

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 25bis

AMBROISE DE MILAN
DES SACREMENTS
DES MYSTÈRES
EXPLICATION DU SYMBOLE

2^e réimpression de la seconde édition

INTRODUCTION, TEXTE, TRADUCTION,
NOTES ET INDEX

PAR

† **Dom Bernard BOTTE**
moine du Mont César

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de Latour-Maubourg, Paris

1994

La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des Sources Chrétiennes
(U.R.A. 993 du Centre National de la Recherche Scientifique.)

IMPRIMI POTEST :

14 juin 1959

RUMOLDUS VAN DOREN, O.S.B.

Abbé-Coadjuteur

IMPRIMATUR :

Paris, 27 juin 1959

J. HOTTOT

Vic. gén.

1950, n° 25, 1^{re} édition

1961, n° 25^{bis}, nouvelle édition revue et augmentée de l'*Explication du
Symbole*

1980, n° 25^{bis}, 1^{re} réimpression de la nouvelle édition (corrigée)

1994, n° 25^{bis}, 2^e réimpression de la nouvelle édition (corrigée)

© 1961, by Les Éditions du Cerf

ISBN 2-204-01635-7

ISSN 0750-1978

INTRODUCTION

I

Le problème critique

Le problème d'authenticité ne s'est jamais posé sérieusement que pour deux des œuvres publiées ici : le *De sacramentis* et l'*Explanatio symboli*. Ce sont deux œuvres étroitement apparentées l'une à l'autre. Mais l'attention s'est portée surtout sur le *De sacramentis* et c'est par cette œuvre que nous commencerons. Les conclusions que nous tirerons vaudront aussi pour l'*Explanatio*.

Position du problème. Nous trouvons dans la tradition littéraire de saint Ambroise deux ouvrages entre lesquels il y a une curieuse *concordia discors*¹. Les ressemblances entre le *De mysteriis* et le *De sacramentis* sautent aux yeux : il s'agit, dans les deux traités, d'instructions données à de nouveaux baptisés. Les rites décrits ou supposés sont substantiellement les mêmes, et les explications sont données souvent dans des termes à peu près identiques. Personne ne peut admettre que ce soit là un pur hasard. Ou bien il s'agit de deux ouvrages d'un même auteur, ou bien l'un des deux est une imitation de l'autre.

Mais à côté de ces ressemblances évidentes, il y a aussi des différences. Tout d'abord, au point de vue du genre litté-

1. La vie de saint Ambroise est trop connue pour qu'il soit utile de s'y arrêter. Notons seulement les dates principales. Ambroise, encore catéchumène, est élu évêque de Milan en 373. Il était alors âgé d'une quarantaine d'années. Baptisé le 24 novembre, il est sacré le 7 décembre. Il meurt en mars ou avril 397. Cf. J.-R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'empire romain*, Paris, 1933. F. H. DUDDEN, *The Life and Times of St Ambrose*, Oxford, 1935.

raire. Le *De sacramentis* est constitué par une série de sermons, tandis que le *De mysteriis* est, de fait, un traité qui n'a gardé du sermon qu'une apparence littéraire. L'auteur s'adresse à ses lecteurs comme s'ils étaient des auditeurs, mais c'est là pure fiction littéraire, de même que dans d'autres traités de saint Ambroise. Les proportions de l'ouvrage dépassent d'ailleurs notablement celles d'un sermon.

Cependant les divergences ne s'arrêtent pas là. Le *De sacramentis* contient bien des choses qui sont absentes du *De mysteriis* : des instructions sur la prière, le commentaire de l'oraison dominicale, de longues citations du canon de la messe. On y trouve aussi de nombreuses redites.

Mais ce qui est le plus grave de tout, c'est qu'il y a, entre les deux ouvrages, une différence de style, qu'on a peut-être exagérée, mais qui n'en est pas moins réelle. Le *De sacramentis* est assurément inférieur au *De mysteriis* et aux autres œuvres certainement authentiques d'Ambroise. Le style en est négligé ; il est coupé de fréquentes interrogations, qu'on a qualifiées souvent de froides et de puérlies.

Dès lors le problème devait se poser un jour ou l'autre : le *De sacramentis* est-il de saint Ambroise ou bien d'un auteur qui l'a imité et, dans ce cas, quel est cet auteur, ou, du moins, où et quand a-t-il vécu ?

Histoire de la critique.

L'authenticité du *De sacramentis* ne fut pas mise en doute avant le xvi^e siècle. Le traité est passé dans la tradition manuscrite d'Ambroise et, dès le ix^e siècle, il est cité sous son nom par Paschase Radbert et Ratramne de Corbie¹. Mais au xvi^e siècle il n'en est plus de même. Les premiers réformateurs s'en prennent violemment à cet ouvrage. Il est vrai qu'ils n'épargnent pas non plus le *De mysteriis*². On peut voir, dans la préface des Mauristes, les appréciations peu nuancées de ces auteurs : on trouve dans le *De sacramentis*

1. Cf. O. FALLER, « Was sagen die Handschriften zur Echtheit der sechs Predigten S. Ambrosii de Sacramentis ? » dans *Zeitschrift für katholische Theologie* 53 (1929), p. 49-52.

2. Cf. R. CEILLIER, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, Paris, 1865, t. V, p. 461.

beaucoup de choses fausses, ridicules ; il est plein de barbarismes, et son auteur « singe » Ambroise¹. Oudin ira jusqu'à l'attribuer à Ambroise de Cahors, qui vivait au viii^e siècle².

Les catholiques, avec plus de modération, ne vont pas tarder à emboîter le pas. Le cardinal Bona déclare qu'à la lecture du *De sacramentis*, il a l'impression d'entendre parler une autre langue que celle d'Ambroise, que la version biblique n'est pas la sienne, et qu'il y a certaines choses qui s'accordent moins bien avec l'époque d'Ambroise³.

Dom Ceillier estime que l'ouvrage doit être postérieur au siècle de saint Jean Chrysostome, à cause du reproche qui est fait aux Grecs de ne communier qu'une fois l'an. Il juge aussi son style « bas, rampant, rempli de froides interrogations, d'expressions barbares, de phrases embrouillées et mal construites⁴ ». Tillemont n'admet pas non plus l'authenticité, et l'une des raisons qu'il donne, c'est qu'il a existé un autre traité de saint Ambroise, sous le même titre, et qu'il est peut-être sans exemple qu'un même auteur ait publié sous un même titre deux ouvrages sur des sujets différents⁵.

Si les théologiens continuent à défendre l'authenticité, on peut dire que tous ceux qui ont quelque sens critique se prononcent contre l'attribution du traité à saint Ambroise. Les Mauristes eux-mêmes, tout en défendant l'auteur contre les reproches immérités des réformateurs, se prononcent finalement dans le même sens. Leurs arguments sont au nombre de quatre⁶. Le premier, c'est la différence de style. Le second, l'invraisemblance qu'Ambroise se soit copié lui-même avec tant de servilité : outre le *De mysteriis*, il aurait copié, pour la prière, le *De institutione virginis*. Le troisième,

1. Cf. PL 16, 427.

2. Cf. CEILLIER, o. c., p. 464. Le *Commentarius de scriptoribus ecclesiasticis*, Leipzig, 1722, date de la période calviniste de Oudin.

3. *Rerum liturgicarum libri II*, Augustae Taurinorum, 1757, t. I, p. 111. La première édition parut à Rome en 1671.

4. O. c., p. 464.

5. LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. X, Paris, 1705, p. 766. Il s'agit du *De sacramento regenerationis sive de philosophia*, cité par saint Augustin, *Contra Iul.*, II, 6, 15, et *Retract.*, II, 4.

6. PL 16, 434.

c'est que nulle part ailleurs Ambroise ne reproche aux Milanais de communier si rarement. Le quatrième, c'est la manière dont l'auteur s'en prend à l'Église romaine à propos du lavement des pieds. Désormais l'opinion est faite pour longtemps.

Ce n'est qu'à la fin du XIX^e siècle qu'un revirement se produit. C'est tout d'abord F. Probst, qui propose de voir dans le *De sacramentis* une rédaction sténographique de sermons prononcés par Ambroise¹. Il fut d'ailleurs réfuté par T. Schermann². Entre temps, G. Morin avait pris position. Après avoir proposé tout d'abord le nom de Nicéas de Rémésiana³, il défendit ensuite l'unité d'auteur du *De sacramentis* et de l'*Explanatio symboli ad iniliandos*, et il émit l'opinion qu'il s'agissait de sermons prononcés par saint Ambroise et pris à la volée par un auditeur⁴. Ces premiers essais n'eurent pas d'écho. Dom Morin reprit le sujet après plus de trente ans⁵, et il fut bientôt appuyé par un autre bon connaisseur de saint Ambroise, le P. O. Faller. Le premier article de celui-ci⁶ était cependant loin d'emporter la conviction. L'examen des manuscrits amenait à cette conclusion qu'il y avait un double courant dans la tradition : l'un, d'origine certainement italienne, ne donnait pas de nom d'auteur ; l'autre, représenté par la grosse majorité des manuscrits, englobait le *De sacramentis* dans les œuvres authentiques. Le fait que cette attribution était attestée par un bon nombre de manuscrits du IX^e siècle permettait sans doute de nous faire remonter plus haut. Mais, supposé que toute cette tradition manuscrite nous ramène à un archétype du VII^e siècle, nous étions encore loin de saint Ambroise. La démonstration n'était donc pas faite. Pour ma part,

1. *Die Liturgie des vierten Jahrhunderts*, Munster, 1893, p. 232-239.

2. « Die pseudo-ambrosianische Schrift *De sacramentis* », dans *Römische Quartalschrift* 17 (1903), p. 36-53.

3. « Nouvelles recherches sur l'auteur du *Te Deum* », dans *Revue bénédictine* 11 (1894), p. 76.

4. « Notes additionnelles », *ibid.* 12 (1895), p. 343, et « Essai d'autocritique », *ibid.*, p. 386.

5. « Pour l'authenticité du *De sacramentis* », dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 8 (1928), p. 86-106.

6. « Was sagen die Handschriften », *art. c.*, p. 41-65.

quand je publiai mon édition du canon de la messe, je n'étais convaincu ni par les considérations de dom Morin, qui me semblaient un peu trop subjectives, ni par l'article du P. Faller, et je notais les citations du *De sacramentis* comme l'œuvre du Pseudo-Ambroise¹.

A peu près en même temps d'ailleurs que l'article du P. Faller, il en paraissait un autre de C. Atchley², qui reprenait la thèse devenue traditionnelle et voulait démontrer que le *De sacramentis* n'était pas antérieur à l'année 476, date de la fin de l'empire d'Occident, alors qu'il y avait plusieurs rois. La base fragile de cet édifice, c'était le fait qu'on priait à la messe *pro regibus* (*Sacr.* IV, 14). L'argument était d'autant plus faible que le même terme est employé en *I Tim.* 2, 2, et qu'il y a probablement une allusion à ce texte scripturaire. Néanmoins la question était loin d'être résolue, ni dans un sens, ni dans l'autre. La tradition manuscrite ne donnait pas une réponse satisfaisante, et l'étude de critique interne n'était guère qu'ébauchée.

Il n'en est plus de même aujourd'hui. Nous avons deux études qu'on peut dire décisives, et ce qui leur donne plus de poids, c'est qu'elles sont indépendantes l'une de l'autre, le P. Faller³ et dom R. H. Connolly⁴ étant séparés par le « mur de l'Atlantique ». Les résultats sont parfaitement concordants : l'examen du style, des citations bibliques, de la pensée ramène la critique, après un détour de quatre siècles, à saint Ambroise lui-même. Dans la brève recension que j'ai consacrée à ces deux études, je reconnaissais que les partisans de l'authenticité avaient désormais cause gagnée⁵. Depuis lors, l'examen personnel que j'ai fait, en vue de cette édition, m'a confirmé dans cette conviction. Je vais essayer de montrer sur quelle base elle repose. Je m'inspire naturellement des travaux du P. Faller et de dom Connolly, mais

1. *Le canon de la messe romaine*, Louvain, 1935, p. 37, 39, 41.

2. « The date of *De sacramentis* », dans *Journal of Theological Studies* 30 (1929), p. 281-286.

3. « Ambrosius, der Verfasser von *De sacramentis*. Die innere Echtheitsgründe », dans *Zeitschrift für katholische Theologie* 64 (1940), p. 1-14, 81-101.

4. *The De sacramentis a Work of St. Ambrose*, Oxford, 1942.

5. *Bulletin de théologie ancienne et médiévale* 5 (1947), p. 133.

je n'avance rien que je n'aie contrôlé moi-même, et j'ajouterai peut-être quelques éléments qui leur ont échappé.

**L'authenticité
du
De sacramentis.**

Un premier point à noter, c'est l'ancienneté du traité. Dom Ceillier avait déjà signalé, avec son bon sens habituel, les indices de cette ancienneté¹. Tout d'abord, on ne trouve pas de polémique contre d'autres hérétiques que les ariens : aucune allusion ni aux luttes christologiques, ni aux controverses sur la grâce. D'autre part, toute cette prédication suppose un grand nombre de baptêmes d'adultes. Ces deux indices convergents suffiraient à ruiner la thèse d'Atchley, qui veut placer le *De sacramentis* au VI^e siècle. La limite extrême serait le milieu du V^e.

Mais, de plus, ces sermons n'ont pu être prêchés qu'à Milan ou dans une Église qui avait une liturgie identique à celle de Milan. Supposons un évêque qui veuille adapter l'œuvre d'Ambroise à l'usage de ses néophytes. Pourrait-il faire autrement que de modifier les formules qu'il cite, si elles n'étaient pas conformes à l'usage de son Église ? Le *De mysteriis* 5 disait : « Renuntiasti diabolo et operibus eius, mundo et luxuriae eius ac uoluptatibus. » Dans le *De sacramentis* I, 5, c'est le même texte, mais transformé en formule liturgique : « Quando te interrogauit : Abrenuntias diabolo et operibus eius, quid respondisti ? Abrenuntio. Abrenuntias saeculo et uoluptatibus eius, quid respondisti ? Abrenuntio. » Il est évident que le prédicateur n'a pu s'exprimer ainsi que si la formule liturgique était telle. Or cette formule est rare. On ne trouve *diabolo* que dans le rite mozarabe². Tous les autres rituels latins que nous connaissons ont *satanae*. Le reste de la formule mozarabe est d'ailleurs tout différent. De fait, on ne trouve la formule du *De sacramentis* que chez Ambroise et à Milan. Voici un autre exemple. Le *De mysteriis* 28 fait allusion à la mention de la croix dans l'interrogation baptismale : « Hoc

1. *O.c.*, p. 464.

2. *Liber ordinum*, éd. M. FÉROTIN, p. 32 : « Abrenuntias diabolo et angelis eius... et operibus eius... et imperiis eius. » Pour les autres formules, voir le Gélasiens, éd. WILSON, p. 79, le Grégorien, éd. WILSON, p. 54, le Missel de Bobbio, éd. E. A. LOWE, p. 74.

solo excepto quod in cruce[m] solius domini fateris esse credendum. » Dans le *De sacramentis* II, 20, ceci est transformé en formule liturgique : « Credis in dominum nostrum et in cruce[m] eius ? » Est-il vraisemblable que l'auteur soit allé chercher les quatre mots *et in cruce[m] eius* à la fin d'une phrase d'Ambroise, pour les introduire dans une formule liturgique qui n'aurait pas été identique à celle d'Ambroise ? Or on ne trouve ce complément que chez Ambroise lui-même. Il faut donc supposer une liturgie identique à celle de Milan au temps de saint Ambroise.

Voici un autre fait qui nous rapproche encore plus de l'évêque de Milan : le texte biblique du *De sacramentis*. Ici je ne puis entrer dans le détail, et il me faut renvoyer aux conclusions concordantes de dom Connolly et du P. Faller : le texte biblique du *De sacramentis* est identique à celui de saint Ambroise, même là où il n'a pas de parallèle dans le *De mysteriis*. Que le cardinal Bona ait cru trouver un texte tout différent de celui d'Ambroise¹, cela peut s'expliquer par le fait qu'il lisait sans doute la fameuse édition romaine, dans laquelle le cardinal de Montalto avait jugé bon de compléter les citations, quand il ne les arrangeait pas tout simplement à sa façon². Mais, en toute hypothèse, il faut opposer à cette affirmation le démenti le plus formel. Cet argument paraîtra peut-être secondaire à ceux qui ne sont pas familiarisés avec l'histoire de la Bible latine ; mais pour ceux qui savent combien les textes latins sont divers et fluents, particulièrement à la fin du IV^e siècle, quand saint Augustin se croit en présence d'une multitude de traductions, ce fait est au contraire très significatif. Qu'un plagiaire ait reproduit les citations du *De mysteriis*, non seulement sans les adapter systématiquement à son propre texte, mais encore sans se tromper, c'est déjà surprenant. Les copistes d'Ambroise n'y ont pas toujours réussi et, en plus d'un endroit, ils ont corrigé, sans doute machinalement, d'après la Vulgate. Mais que ce même plagiaire soit allé chercher dans le texte d'Ambroise les autres citations, qui ne sont pas

1. Voir note 3, p. 9.

2. Sur cette édition, cf. *infra*, p. 40-41.

dans le *De mysteriis*, c'est moralement impossible. La seule explication, c'est qu'il avait le même texte qu'Ambroise. Et quand on se rappelle combien ce texte a évolué rapidement à la fin du IV^e siècle, on doit conclure que, si ce n'est pas Ambroise lui-même, c'est du moins quelqu'un qui est très proche de lui, géographiquement et chronologiquement.

Voilà donc trois arguments, qui ont chacun leur valeur propre, mais dont la convergence nous rapproche singulièrement d'Ambroise lui-même : les circonstances historiques, les usages liturgiques, le texte biblique. Voyons maintenant s'il n'y a pas d'autres indices qui, au lieu de nous rapprocher d'Ambroise, nous en éloignent.

Il y a tout d'abord la question du style. Qu'il y ait une différence entre le *De Sacramentis* et le *De mysteriis*, ce n'est pas niable, et personne ne songe à le nier. Mais quand on compare plusieurs œuvres d'un même auteur, il faut tenir compte de la distinction des genres littéraires. Or nous ne possédons rien qui puisse nous fournir un juste point de comparaison avec le *De sacramentis* : nous n'avons, en somme, rien de la prédication d'Ambroise. Ses traités exégétiques sont sortis de sa prédication, mais ce ne sont pas des sermons. Au contraire, le *De sacramentis* est constitué par une série de véritables sermons. Il serait surprenant qu'on trouvât le même fini dans une œuvre littéraire, composée à tête reposée et livrée à la publicité quand l'auteur a eu le temps de l'achever à loisir, et dans des entretiens familiers qu'un évêque, surchargé de besogne, est obligé de donner à jours fixes. A plus forte raison, quand il s'agit d'une série de sermons prêchés au cours d'une seule et même semaine. Qu'il faille s'attendre à une différence de qualité, c'est le bon sens même.

Cependant n'y a-t-il pas une différence, non seulement de qualité, mais de nature ? Ce n'est pas une des moindres surprises réservées au lecteur du P. Fallar que de voir les fameuses interrogations jugées puériles, froides et ridicules être parfaitement ambrosiennes. J'en ai cité quelques-unes dans l'apparat de l'édition, mais elles ne peuvent rendre l'impression que donne leur accumulation, et je ne puis que

renvoyer à l'article du P. Fallar¹. Les *quare, qua ratione, uis scire quia, quomodo* abondent chez Ambroise, sans parler d'autres transitions familières, telles que *hoc ergo absolua-mus, hoc igitur adstruamus, nunc ergo consideremus, audi quia, considera, didicisti ergo, habes, uide quia*. La seule différence, c'est que ces locutions sont plus abondantes encore dans le *De sacramentis* que dans les autres œuvres. On peut imaginer qu'Ambroise, relisant ses sermons et les mettant en forme pour en faire des traités, ait supprimé ces transitions trop fréquentes. Tel prédicateur, qui répète cent fois « n'est-ce pas ? » dans un sermon prêché, ne le fait pas dans un texte imprimé. L'argument se trouve donc complètement retourné : ces chevilles, jugées indignes du grand orateur, sont au contraire parfaitement authentiques. Il n'a manqué aux anciens critiques que d'y aller voir d'assez près.

Si du style nous passons à la pensée, même constatation. Ici mon apparat rendra, je l'espère, quelque service. J'y ai noté les rapprochements les plus saillants avec les œuvres authentiques d'Ambroise. Le lecteur pourra donc juger par lui-même. Je ne citerai qu'un exemple. A propos du lavement des pieds, le *De sacramentis* III, 7 donne une explication différente de celle du *De mysteriis* 32. Voilà donc, croirait-on, un endroit où le plagiaire n'était pas satisfait de l'explication d'Ambroise. Mais il se fait que l'autre explication se retrouve exactement dans une œuvre authentique d'Ambroise. Faut-il croire que le plagiaire est allé chercher dans le commentaire du Psaume 48 de quoi corriger le *De mysteriis* ? C'est bien peu vraisemblable, et ce l'est d'autant moins que tout le traité est émaillé de pensées et d'expressions ambrosiennes qui ne viennent pas du *De mysteriis*. Le premier faisceau de preuves nous amenait tout près de saint Ambroise ; mais les similitudes de style et de pensée nous amènent à Ambroise lui-même.

Faut-il donc admettre que l'évêque de Milan a composé deux traités sur un même sujet et que, par surcroît, il a donné à l'un d'eux le même titre qu'à un autre de ses ouvrages, qui traitait un sujet tout différent ? L'hypothèse de Probst

1. Art. c., p. 83-85.

résout parfaitement le problème : Ambroise n'a jamais publié le *De sacramentis*. Ce sont des sermons qui ont été écrits par un tachygraphe.

De sacramentis d'ailleurs n'est pas à proprement parler un titre : ce sont les deux premiers mots de la première catéchèse. L'étude de M^{lle} C. Mohrmann montre à l'évidence le caractère de style oral de ces sermons¹, ce qui confirme l'hypothèse de sermons pris par un tachygraphe.

Dans ces conditions, il faut placer le *De Sacramentis* avant le *De mysteriis*. D'autres œuvres d'Ambroise sont sorties de sa prédication, comme nous l'avons dit, et en portent encore la trace. La différence, c'est que pour ces œuvres nous ne possédons plus les sermons prêchés, tandis que, pour le *De mysteriis*, les sermons prêchés nous ont été conservés dans le *De sacramentis*.

Ces sermons n'étaient donc pas destinés à l'édition. Nous avons tendance à croire qu'avant l'invention de l'imprimerie, tout ce qui était écrit était également exposé à être reproduit et multiplié. C'est là une erreur. Il existait dans l'antiquité une véritable industrie du livre. L'auteur qui voulait se faire lire du public n'avait qu'à s'adresser à un atelier de copistes, où ses œuvres étaient transcrites par des hommes de métier. Mais on ne recopiait pas tout indifféremment, pas plus qu'aujourd'hui on n'imprime tout ce qu'on trouve. Saint Ambroise a édité ses traités, il n'a pas édité ses sermons. Par quel hasard le *De sacramentis* a-t-il été reproduit ? Nous n'en savons rien, pas plus que nous ne savons d'ailleurs par quel hasard tel ouvrage certainement authentique, édité par Ambroise et lu par saint Augustin, ne nous est pas parvenu.

Il reste cependant deux objections auxquelles il faut répondre. La première est celle de dom Ceillier² : le reproche que le *De sacramentis* V, 25 fait aux Grecs de ne communier qu'une fois l'an. Dom Ceillier prétend qu'au temps de saint Jean Chrysostome, les Grecs n'en étaient pas encore arrivés

1. C. MOHRMANN, « Le style oral du *De sacramentis* de Saint Ambroise », dans *Vigiliae Christianae* 6 (1952), p. 168-177.

2. Cf. n. 4, p. 9.

à cet excès de négligence, et que, si Chrysostome fait ce reproche à certains de ses fidèles, il suppose qu'il y en a beaucoup qui communient plus souvent. A vrai dire, la lecture de saint Jean Chrysostome ne nous renseigne pas exactement sur l'étendue de ce relâchement¹ ; mais ce relâchement est un fait, et on n'a pas l'impression que le prédicateur vise seulement quelques brebis galeuses. Il se peut qu'Ambroise généralise et exagère l'importance d'un fait d'ailleurs réel.

Cependant je soupçonne autre chose. Le texte d'Ambroise laisse supposer qu'il ne s'agit pas d'une simple négligence, mais d'une théorie : « Qui non meretur quotidie accipere, non meretur post annum accipere. » Or nous trouvons dans une conférence de Cassien que certains moines d'Orient ne communiaient qu'une fois par an, par un respect exagéré de l'Eucharistie². N'est-ce pas contre une tendance de ce genre que réagit Ambroise ? N'a-t-il pu avoir connaissance de cette tendance, par quelque récit oral ou par quelque écrit, et généraliser le fait ? Ambroise n'est pas un grand voyageur comme Jérôme, il n'a pas séjourné en Orient comme Hilaire de Poitiers ; la connaissance qu'il a de l'Orient est probablement toute livresque. D'ailleurs nous sommes nous-mêmes trop mal renseignés sur ce point pour oser l'accuser d'erreur. Saint Jean Chrysostome n'est témoin que de ce qui se passait à Antioche, et Antioche n'est pas tout l'Orient.

Il y a enfin l'objection des Mauristes : la polémique d'Ambroise contre l'Église romaine à propos du lavement des pieds. A vrai dire, l'objection est assez subtile. Ce qui étonne les Mauristes, ce n'est pas qu'Ambroise ait pu critiquer l'Église romaine, c'est qu'il mette tant d'âpreté dans la discussion, alors qu'il professait que chaque Église pouvait avoir ses rites propres³. Il semble que cette objection retourne

1. Cf. *In Tim.*, hom. 5, 3, PG 62, 529.

2. *Coll.* 23, 21.

3. PL 16, 434 : « Denique quod auctor tantis animis in Ecclesiam Romanam propter lotionem pedum insurgit, nobis Ambrosiani esse instituti minime videtur. Novimus quippe illum suos unicuique Ecclesiarum usus ac ritus adeo liberos esse voluisse, ut ad quamcumque forte pervenisset, ei se, quemadmodum Augustinus tradit (epist. 54, alias 118), accomodaret. »

le problème. Il ne s'agit pas de savoir ce que pensait Ambroise de la liberté des rites, mais de savoir ce qu'en pensait l'Église romaine. Le *De sacramentis* III, 5-6 ne critique pas ce qui se fait à Rome, mais défend ce qui se fait à Milan : « Hoc dico non quo alios reprehendam, sed mea officia ipse commendem. » S'il y met quelque âpreté, c'est vraisemblablement qu'il n'y en avait pas moins dans les critiques qui lui étaient adressées et, en particulier, dans le reproche de ne pas suivre l'usage de l'Église romaine. L'auteur répond qu'il désire suivre celle-ci, mais il revendique le droit d'accepter d'autres usages liturgiques, s'il les juge meilleurs : « Quod alibi rectius seruatur et nos rectius custodimus. » C'est bien là la réponse qu'on attend de saint Ambroise¹. Notons, en passant, qu'une telle attitude est bien plutôt celle d'un archevêque de Milan, qui jouit d'une certaine indépendance, que celle d'un simple évêque, qui dépend d'un métropolitain.

On peut arriver au même résultat en prenant le problème par l'autre bout. Parmi les auteurs auxquels le *De sacramentis* a été attribué, seul Maxime de Turin mérite de retenir sérieusement l'attention, parce que cette attribution a un fondement dans la tradition manuscrite : le plus ancien témoin du *De sacramentis* est une collection de sermons de Maxime et il ne donne pas de nom d'auteur². Maxime est d'une cinquantaine d'années seulement postérieur à Ambroise, il appartient à la province ecclésiastique de Milan. C'est donc un candidat possible. Malheureusement la tradition manuscrite de ses œuvres est des plus embrouillées et on n'a pas encore trouvé le fil conducteur pour guider le critique dans ce labyrinthe³. Pourquoi trouve-t-on dans ses œuvres tant de sermons qui ne sont certainement pas de lui ? Est-ce parce qu'on ne prête qu'aux riches, ou bien

1. Sur l'attitude de saint Ambroise à l'égard du Saint-Siège, cf. *Bulletin de théologie ancienne et médiévale* 5 (1947), p. 207, n. 600-601.

2. Le *Saint-Gall* 188, cf. *infra*, p. 42.

3. Voir à propos des homélies de Maximin l'Arien, qui ont passé dans les collections de Maxime, le critère suggéré par B. CAPELLE, « Un homiliaire de l'évêque arien Maximin », dans *Revue bénédictine* 34 (1922), p. 89, n. 1. D'après ce critère, le *De sacramentis* doit être exclu, ne se trouvant ni dans le *Sessorianus* 90, ni dans le *Taurinensis*.

parce qu'il collectionnait et pillait lui-même les sermons d'autrui ? Je croirais volontiers que ces deux causes ont joué à la fois. Quoi qu'il en soit, si l'on compare le *De sacramentis* avec des sermons authentiques de Maxime, par exemple avec l'homélie 57, on ne peut qu'être frappé de la différence de style. On n'y trouve aucune de ces interrogations, ni de ces transitions familières au *De sacramentis*, qui sont attestées chez Ambroise. Par contre, le style cadencé, d'une symétrie qui finit par devenir agaçante, n'a rien à voir avec le *De sacramentis*. Mais, de plus, on ne se figure pas Maxime comparant les usages de Turin avec ceux de l'Église romaine. Il est bien plus vraisemblable qu'il en aurait appelé à la tradition de la province de Milan, dont il relevait, comme il l'a fait à propos de Jovinien¹. Seul le chef d'une province ecclésiastique pouvait s'exprimer avec une telle indépendance.

L. Duchesne croyait le *De sacramentis* composé vers l'an 400 « dans une de ces Églises du nord de la péninsule où l'usage romain se combinait avec celui de Milan, peut-être à Ravenne² ». Mais pourquoi chercher à Ravenne, quand tout nous oriente vers Milan et vers saint Ambroise lui-même ? Est-il bien vraisemblable d'ailleurs que l'évêque de Ravenne, dix ans après la mort d'Ambroise, se soit ingénié à composer six sermons uniquement avec des extraits de ses œuvres et en imitant son style ?

Il faut d'ailleurs remarquer que la méthode n'est pas celle d'un plagiaire. Les anciens n'avaient pas grand scrupule en matière de propriété littéraire. Ils ne se gênaient pas pour transcrire de larges extraits. D'autres se contentaient de reprendre les idées et de les démarquer, en les transposant dans leur propre langage. L'auteur du *De sacramentis* n'emploie aucune de ces deux méthodes. Il n'y a guère d'emprunt littéral. Que l'on compare, par exemple, le *De sacramentis* IV, 17-18 avec le *De mysteriis* 51-53. La pensée est

1. *Hom.* 9, *PL* 57, 240 : « Hanc sancta Mediolanensis ecclesia horruit blasphemiam. » Cette homélie n'est pas dans le *Sessorianus* 90, mais dans le *Taurinensis* et le *Pedonensis* et elle est vraisemblablement authentique.

2. *Les origines du culte chrétien*, Paris, 1908, p. 180.

la même, mais les arguments ne se suivent pas dans le même ordre, et il n'y a pas deux phrases qui soient identiques. Pourtant l'auteur du *De sacramentis* ne démarque pas. Le vocabulaire et le style sont bien d'Ambroise. D'ailleurs ce parallélisme de langue et de pensée existe avec d'autres écrits d'Ambroise, comme on peut le voir dans l'apparat. Qu'un évêque se soit livré à ce jeu de marqueterie, en composant des sermons rien qu'avec des textes d'Ambroise, c'est déjà fort extraordinaire. Mais qu'il ait réussi à le faire sans jamais copier littéralement, c'est proprement incroyable. Il faudrait imaginer quelqu'un qui connaît à fond les écrits de l'évêque de Milan, qui s'est tellement pénétré de ses idées et de son style qu'il peut l'imiter sans avoir son texte sous les yeux. Un plagiaire aussi adroit ressemble fort à un mythe. Il n'y avait qu'un homme qui connût assez la pensée et le style d'Ambroise pour écrire le *De sacramentis*, et c'est Ambroise lui-même.

Quant à la composition en Gaule au VI^e siècle¹, elle est insoutenable. Il faudrait trouver une Église de Gaule qui pratiquait la liturgie milanaise et se servait du même texte biblique qu'Ambroise. Ce serait une chimère, même deux siècles plus tôt.

La conclusion de tout ceci me paraît claire : il faut restituer le *De sacramentis* à saint Ambroise. Les indices positifs en faveur de l'authenticité sont renforcés par la faiblesse et l'inconsistance des autres hypothèses. Je sais bien que la chose ne paraîtra pas aussi évidente au lecteur, parce que je n'ai pas pu développer ici l'argument du texte biblique, ni celui de la similitude de style et de pensée. La place me manque pour cela et, de plus, il est inutile de recommencer ce qui a déjà été bien fait, non pas une fois seulement, mais deux fois, par le P. Fallier et dom Connolly. Cependant que le lecteur qui n'a pas l'occasion de consulter leurs études prenne la peine de lire les parallèles que j'ai cités dans mon second apparat. Il se rendra compte par lui-même que ma conclusion n'a rien de téméraire, et qu'elle repose sur une base solide.

1. Cf. n. 2, p. 11.

On peut dire que désormais l'authenticité du *De sacramentis* est reconnue par tous les critiques. La seule exception que j'ai relevée, depuis M. Atchley (1929) dont j'ai parlé plus haut, est F. R. M. Hitchcock¹, qui veut attribuer le traité à Venerius, évêque de Milan de 401 à 408. J'ai relevé ailleurs l'inconsistance des arguments tirés du texte biblique². Mais de plus M. Hitchcock admet que le *De mysteriis* dépend du *De sacramentis* et, par conséquent, n'est pas plus authentique. Enfin, pour couronner le tout, M. Hitchcock attribue le *De sacramentis* à Venerius que nous connaissons surtout par son épitaphe, mais qui n'a pas laissé une ligne écrite de sa main. Personne, que je sache, n'a pris au sérieux cette gageure³.

L'authenticité de l'*Explanatio symboli*.

L'*Explanatio*, en raison de sa brièveté, devait moins retenir l'attention des critiques. Elle resta d'ailleurs longtemps inédite. Elle parut pour la première fois en 1784 parmi les œuvres de Maxime de Turin dans l'édition de Bruno Bruni, reproduite par PL 57, 853-858, d'après un manuscrit de Lambach, aujourd'hui perdu. En 1813, A. Mai publia le texte sous le nom de saint Ambroise, d'après le *Vaticanus* 5760, dans *Scriptorum veterum nova collectio*, t. 7, 2, p. 156-158, texte reproduit dans PL 17, 1193-1196 (2^e éd.). Enfin, en 1879, C. P. Caspari le publia dans ses *Alle und neue Quellen*, d'après *Saint-Gall* 188. L'authenticité ambrosienne fut défendue, après Caspari, par dom G. Morin et surtout par dom R. H. Connolly, dans divers articles et en dernier lieu dans une édition posthume en 1952⁴. Nous parlerons plus loin de

1. F. R. M. HITCHCOCK, « Venerius, Bishop of Milan. Probable Author of the *De sacramentis* », dans *Hermathena* 70 (1947), p. 22-38 ; 71 (1948), p. 19-35.

2. *Bulletin de théologie ancienne et médiévale* 6 (1950), p. 110, n. 373.

3. Citons pour mémoire une recension de *La Maison-Dieu*, n° 25. Le P. Bouyer paraît avoir été très impressionné par le titre de cet article, mais il est bien clair que c'est tout ce qu'il en connaît.

4. *The Explanatio symboli ad initiandos, A Work of St. Ambrose*, Cambridge 1952.

l'édition du P. O. Faller, qui complète la démonstration dans son introduction et son apparat.

Qu'est au juste cette *Explanatio* ? Ce n'est pas un sermon, mais la sténographie d'une séance de *traditio symboli*. Nous avons là, pris sur le vif, un élément de catéchèse que les sacramentaires ne nous ont conservé que dans un état figé, à une époque où le baptême des enfants était devenu la règle générale.

L'évêque commence par une introduction sur le nom et l'origine du symbole. Il invite alors les catéchumènes à se signer, puis il y a une première récitation du symbole par l'évêque ou un clerc. Elle est suivie d'une explication générale sur la Trinité et l'incarnation. Vient alors une deuxième récitation du symbole, à laquelle les catéchumènes sont sans doute invités à s'unir (*dicamus symbolum*). Elle sert de point de départ à une explication détaillée, article par article. Enfin, après une nouvelle signation, une troisième récitation est faite, les articles étant groupés par quatre, avec un résumé en quelques mots. En conclusion, l'évêque exhorte les catéchumènes à apprendre le symbole par cœur, mais il interdit de l'écrire et de le communiquer à ceux qui n'y sont pas initiés.

De qui est cette *Explanatio* ? Il ne peut y avoir de doute sur son antiquité. Les seuls hérétiques nommés sont les Sabelliens et les Ariens. Aucune allusion aux querelles christologiques. Bien plus, certaines expressions très imprécises ne se comprendraient plus après le concile d'Éphèse dans la bouche d'un évêque qui se flatte de suivre la tradition romaine¹. Un théologien pointilleux ne manquerait pas d'y trouver une saveur de nestorianisme. D'autre part, on est encore à une époque où les candidats au baptême sont en majeure partie des adultes auxquels il faut faire apprendre le symbole par cœur, sans l'écrire. L'insistance du prédicateur sur ce point montre qu'il ne s'agit pas d'une simple survivance. D'ailleurs le sténographe a respecté cet interdit, et quand on récite le symbole ou même un article entier, il se contente de noter le premier et le dernier mot. Il ne s'agit

1. Cf. *Expl.* 3.

donc pas d'une fiction, mais d'une discipline toujours en vigueur.

Tout cela nous reporte au plus tard à la fin du iv^e siècle. L'orateur déclare à deux reprises qu'il suit la tradition romaine. Saint Ambroise fait une déclaration semblable dans *Sacr.* III, 5. Mais c'est le cas sans doute de beaucoup d'évêques italiens. Plus caractéristique est la critique que fait l'auteur de l'addition des mots *invisibilem, impassibilem* au premier article. On sait que le prédécesseur immédiat d'Ambroise, le semi-arien Auxence, avait ces mots dans son symbole¹. Le contexte laisse entendre que l'évêque qui parle a supprimé ces mots pour revenir au symbole romain pur et simple.

Cependant on a des arguments plus positifs pour attribuer l'*Explanatio* à saint Ambroise. Le premier est celui de la tradition manuscrite. Les deux manuscrits qui subsistent, *Saint-Gall* 188 et *Vatic.* 5760, sont aussi les deux meilleurs témoins du *De sacramentis* et, dans tous deux, l'*Explanatio* précède immédiatement. Dans le *Vatic.* 5760 la liaison est tellement intime que l'*Explanatio* est donnée comme le premier livre du *De sacramentis*. Mais cette parenté n'est pas seulement extérieure. Les deux ouvrages sont du même type : non pas des œuvres littéraires, mais des sténographies de catéchèses réelles. Le *De sacramentis* trahissait déjà ce caractère par son style oral, comme nous l'avons vu. Mais cela éclate dans l'*Explanatio*, où le sténographe a noté les faits et gestes de l'évêque. On peut dire que l'authenticité du *De sacramentis* entraîne presque automatiquement celle de l'*Explanatio*.

Mais il y a un autre argument : celui du style et de la pensée. Les parallèles recueillis par dom Connolly et le P. Faller sont probants. Pour peu qu'on ait fréquenté saint Ambroise, on ne peut que se rallier à leurs conclusions. Les discussions sur la teneur du symbole, qui ont parfois fait hésiter certains, portaient à faux tant qu'on n'avait pas d'édition critique. Aujourd'hui il n'y a plus de doute pos-

1. Cf. A. HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, Breslau, 1897, p. 148-149.

sible : nous avons affaire au symbole romain pur et simple, ce qui est conforme à ce que dit saint Ambroise dans *Sacr.* III, 5.

Cette *Explanatio* méritait-elle d'être tirée de l'oubli et restituée à son auteur ? Ce n'est, il est vrai, ni une pièce d'éloquence ni une brillante dissertation théologique. C'est une humble leçon de catéchisme. Il s'agit de faire entrer le contenu du symbole dans l'esprit et le cœur des catéchumènes, et d'en graver le texte dans leur mémoire. Nous nous étonnons de voir un évêque — et un grand évêque — s'acquitter en personne d'une tâche qui est laissée aujourd'hui le plus souvent à un vicaire, une bonne sœur ou même un pieux laïc. Il serait puéril de souhaiter que nos évêques, dans des conditions très différentes, renouent cette tradition. Mais on peut tirer de cet exemple une leçon : l'importance de la catéchèse. C'est une charge qui revient de droit à l'évêque, parlant au nom de la tradition apostolique. Ceux qui l'exercent de fait le font au nom de l'évêque. Il y a là aussi une leçon de pédagogie. Non pas dans le détail des explications qui ne sont pas toujours très claires, peut-être à cause de l'imperfection des notations sténographiques, mais dans l'ensemble. Tout le rite, avec la signation qui précède, la triple répétition du symbole, l'insistance sur le silence à garder vis-à-vis des non-initiés, sans parler de la présence personnelle de l'évêque, tout cela concourt à montrer la valeur du symbole. Ce n'est pas un texte quelconque qu'il faut apprendre comme une leçon d'arithmétique ou de géographie. C'est un texte sacré essentiel pour le chrétien.

Il nous a semblé que l'*Explanatio* méritait d'être publiée avec le *De sacramentis* et le *De mysteriis*. Ces trois documents nous permettent de nous faire une idée des rites d'initiation à Milan à la fin du IV^e siècle. L'*Explanatio* nous fait revivre une séance de *traditio symboli*. Le *De sacramentis* et le *De mysteriis* se complètent mutuellement pour la description de la nuit pascale. Le premier est plus précis, le second se contente souvent d'allusions, mais il apporte parfois une précision qui a échappé à l'orateur. Cependant, dans l'ensemble, ils concordent parfaitement ¹.

1. J'ignore où le P. Bouyer, dans la recension citée plus haut (p. 21, n. 3), a pu trouver « tant de rites divers ». Il ne donne aucun exemple, et pour cause.

Je ne m'arrêterai pas à la question de date. Saint Ambroise est devenu évêque en 373 et il est mort en 397. Les dates proposées pour le *De mysteriis* varient de 387 à 391 ¹. Comme ce traité est sorti, de même que d'autres œuvres, de sa catéchèse, il est évident que le *De sacramentis*, qui représente sa prédication réelle, a précédé ; mais il est impossible de fixer une date. Cela n'a d'ailleurs qu'une importance très relative. Nous avons un témoignage qui nous reporte vers les années 380-390.

II

Les rites d'initiation à Milan.

Nous n'avons pas de détails sur les premiers rites du catéchuménat à Milan. Le début de l'*Explanatio* fait allusion aux scrutins et nous en dit le but : voir s'il ne reste pas quelque impureté et sanctifier le corps et l'âme. Notre documentation commence avec la *traditio symboli*. Nous avons dans l'*Explanatio* un véritable reportage qui nous montre sur le vif saint Ambroise dans son rôle de catéchiste. Cette *traditio* avait lieu un dimanche, et ce ne peut être que le dimanche avant Pâques ². Il devait y avoir aussi une *redditio symboli* (*Expl.* 9), mais nous ignorons quand et comment cela se passait. Avec le *De sacramentis* et le *De mysteriis*, nous arrivons aux rites baptismaux proprement dits.

La cérémonie commence, la veille de Pâques (*Sacr.* I, 2), par le rite de l'*aperitio*. Les catéchumènes ne sont pas encore dans le baptistère : on dira plus loin qu'ils y sont introduits (*Sacr.* I, 4). C'est l'évêque lui-même (*sacerdos*, *Sacr.* I, 2 ; *diceremus*, *Myst.* 3) qui touche les oreilles et les narines en disant : « Effetha, quod est adaperire » (*Myst.* 3). Il n'est question ni de salive, ni d'huile. Peut-on en tirer la conclusion qu'on n'employait ni l'une ni l'autre ? Ce qui le donne à

1. Voir l'opinion de J.-R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'empire romain*, Paris, 1933, p. 541 et de F. H. DUDDEN, *The Life and Times of St. Ambrose*, Oxford, 1935, t. II, p. 698.

2. AMBROISE, *Epist.* 20, 4, *PL* 16, 1037 : « Sequenti die, erat autem dominica, post lectionem atque tractatum, dimissis catechumenis, symbolum aliquibus competentibus in baptisteriis tradebam basilicæ. »

penser, c'est qu'en rappelant le récit de *Marc* 7, 33-35, *Sacr.* I, 2 n'en fait pas non plus mention, mais dit simplement : « Tetigit aures eius et os eius. » Il y a d'ailleurs des indices d'un usage analogue dans d'autres livres liturgiques, notamment le *Sacramentaire Grégorien* et le *Missale Gothicum*, sans parler de la *Tradition apostolique* d'Hippolyte ¹.

Après l'*apertio*, les catéchumènes entrent au baptistère (*Sacr.* I, 4. *Myst.* 4) pour l'abjuration. Mais celle-ci est précédée, dans *Sacr.* I, 4, d'une onction : un prêtre et un diacre viennent au-devant du candidat et l'oignent comme un lutteur. Le *De mysteriis* ne mentionne pas ce rite, mais il semble y faire allusion un peu plus loin : « Ingressus igitur ut aduersarium tuum cerneris (*Myst.* 7). » C'est bien l'image du lutteur qui vient pour rencontrer son adversaire. S'il faut prendre l'image à la lettre, il s'agissait d'une onction totale, comme dans les rites orientaux. Ce qui le donne à penser, c'est que l'onction n'est pas faite par l'évêque (*sacerdos*), mais par un prêtre (*presbyter*) et un diacre (*Sacr.* I, 5). Ce devait donc être une opération assez compliquée.

Après l'onction vient la renonciation. *Myst.* 5 résume le contenu de cette renonciation, mais *Sacr.* I, 5 en donne la formule. Il y a une double interrogation : « Abrenuntias diabolo et operibus eius ? Abrenuntias saeculo et uoluptatibus eius ? » J'ai noté plus haut déjà le fait que *diabolo* est exceptionnel dans les rituels latins. Mais, de plus, la plupart des formules sont ternaires. Seule la formule milanaise, avec ses deux interrogations, est parallèle à celle-ci ². Cette formule ne se trouve, il est vrai, que dans des manuscrits du XI^e siècle. Faut-il supposer qu'elle a été remaniée, avant cette époque, d'après le *De sacramentis* ? Ce n'est pas absolument impossible, mais cela me semble peu vraisemblable. L'évolution de la liturgie milanaise s'est faite, au moyen âge, dans le sens de la romanisation plutôt que dans celui d'un

1. Voir B. BORRE, art. *Apertio aurium*, dans *Reallexicon für Antike und Christentum*, t. I, p. 487. A noter que ce titre d'*apertio* passera à un autre rite, l'*expositio euangeliorum*.

2. Cf. M. MAGISTRETTI, *Manuale ambrosianum*, Milan, 1905, t. II, p. 160 : « Abrenuntiant diabolo et operibus eius ? Abrenuntiant. Saeculo et pompis eius ? »

retour aux sources ambrosiennes. De plus, si on avait voulu imiter servilement Ambroise, on n'aurait pas employé *pompis*, mais *uoluptatibus*. On remarquera d'ailleurs que le texte de *Myst.* 5, sans être une formule liturgique, ne peut guère se décomposer que comme une formule binaire. Notons enfin que *saeculo* (*Sacr.*) a des chances d'être plus exact que *mundo* (*Myst.*), parce qu'il est plus archaïque.

La renonciation était-elle suivie du rite de la sputation ? C'est la thèse de G. Morin ¹, qui corrigeait ainsi *Myst.* 7 : « Ingressus es igitur, ut aduersarium tuum cerneris, cui renuntiando in os sputaris. » Le fondement de cette hypothèse, c'est la variante *sputaris* d'un manuscrit. Le P. Falter a déjà dit que toutes les règles de la critique obligent à rejeter cette leçon ², et je ne puis que confirmer son jugement. C'est un pur accident graphique, dû à la reduplication du *s* final de *os*. De plus, pour que la phrase soit acceptable, il faut introduire un changement sans appui dans la tradition manuscrite (*renuntiando*, au lieu de *renuntiantum*). D'ailleurs ce rite est complètement inconnu en Occident. Il faut donc renoncer à voir ici une mention de la sputation. Par contre, ce passage nous donne un détail précieux : la renonciation au diable se faisait face à l'occident, puis les candidats se tournaient vers l'orient. C'est d'ailleurs un usage traditionnel ³.

La renonciation était suivie de la bénédiction des eaux du baptême (*Sacr.* II, 14. *Myst.* 8). Cette bénédiction comprenait deux parties : tout d'abord un exorcisme sur l'eau, puis une prière qui demandait la consécration des eaux et la présence de la Trinité (*Sacr.* I, 18). Sans doute les thèmes développés dans cette bénédiction se retrouvent-ils dans les explications que l'évêque donne à ses néophytes ⁴.

1. « La sputation, rite baptismal de l'Église de Milan au IV^e siècle », dans *Revue bénédictine* 16 (1899), p. 414-418. Sur la sputation en Orient, voir F. J. DOELGER, *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze*, Munster, 1918, p. 13-19.

2. « Das Teufelanspielen im Mallander Ritual ? » dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 9 (1929), p. 128-132.

3. Cf. DOELGER, *o. c.*, p. 2.

4. Sur la bénédiction des eaux, voir la littérature citée dans les notes de *Sacr.* I, 18.

Puis venait la profession de foi et le baptême. Les candidats descendent dans la fontaine, où se trouvent l'évêque, un prêtre et des diacres (*Sacr.* II, 16). On pose au candidat trois questions : « Credis in deum patrem omnipotentem ? Credis in dominum nostrum Iesum Christum et in crucem eius ? Credis et in spiritum sanctum ? » Et chaque fois, après la réponse (*credo*), le candidat est plongé dans la fontaine et baptisé (*Sacr.* II, 20. *Myst.* 28). J'ai déjà noté le caractère très particulier de la seconde question, avec la mention de la croix.

Après le baptême, les néophytes remontent de la fontaine et s'approchent de l'évêque (*Myst.* 29). Celui-ci répand sur leur tête le *muron* (*Sacr.* III, 1), en prononçant la formule : « Deus pater omnipotens qui te regeneravit ex aqua et spiritu sancto concessitque tibi peccata tua ipse te unguet ¹ in uitam aeternam (*Sacr.* II, 24). »

Après l'onction, on fait la lecture de *Jean* 13 (*Sacr.* III, 4. *Myst.* 31), puis l'évêque commence à laver les pieds des nouveaux baptisés, et les prêtres achèvent ce ministère (*Sacr.* III, 4). *Myst.* ne parle pas de ce rite, mais la lecture de *Jean* 13 à ce moment n'aurait pas de sens s'il n'existait pas. *Sacr.* au contraire défend la légitimité de cet usage. On comprend aisément la différence d'attitude dans les deux ouvrages. Dans ses sermons prêchés, Ambroise veut justifier devant ses fidèles les rites traditionnels de son Église. Mais il y a des choses qu'on dit et qu'on ne fait pas imprimer. L'imprimerie n'existait pas encore au temps de saint Ambroise ; mais si le *De mysteriis* ne devait être imprimé que onze ou douze siècles plus tard, il était destiné à l'édition. Ambroise n'écrivait pas que pour les Milanais. A quoi bon froisser ses lecteurs de Rome par une polémique acerbe ? Mieux valait, au contraire, atténuer le texte, sans souligner à plaisir la différence des rites, d'autant plus qu'il s'agissait d'un écrit d'édification. L'existence de ce rite à Milan au temps de saint Ambroise est d'autant moins douteuse qu'on le retrouve dans les documents posté-

1. *Unguet* est une forme d'indicatif présent et non un futur, cf. la note sur *Sacr.* II, 24.

rieurs ¹, et ce n'est pas après saint Ambroise qu'on l'a introduit, alors qu'il tombait en désuétude et était violemment critiqué ².

Après le lavement des pieds, les néophytes recevaient un vêtement blanc (*Myst.* 34). *Sacr.* ne mentionne pas explicitement cet usage, mais il semble y faire allusion en parlant de la joie de l'Église, quand elle voit se presser autour d'elle sa *familia candidata* (*Sacr.* V, 14).

Au lavement des pieds succède une nouvelle phase de l'initiation : le *spiritalis signaculum* (*Sacr.* III, 8. *Myst.* 42). C'est le don de l'Esprit, qui est donné *ad inuocationem sacerdotis*. Y avait-il une onction à ce moment ? On n'en trouve pas de mention explicite, mais l'expression *quando consignaris* (*Sacr.* III, 10) permettrait peut-être de le supposer ³.

Désormais les nouveaux baptisés font partie de la communauté chrétienne. Ils sont admis à s'approcher de l'autel (*Sacr.* IV, 5. *Myst.* 43). Il n'y a aucune allusion à l'offrande des fidèles ; mais nous savons par ailleurs que les nouveaux baptisés n'y prenaient point part : « Non offert sacrificium nisi octauum ingrediatur diem ⁴. » La première partie de la liturgie est résumée en quelques mots : « Laus deo, defertur oratio, petitur pro populo, pro regibus, pro caeteris (*Sacr.* IV, 14). » C'est une allusion à *I Tim.* 2, 2. Est-ce par une pure coïncidence que cette péricope se trouve dans la liturgie milanaise au samedi *in albis* ⁵ ? Il y a, en outre, une allusion au mélange d'eau et de vin (*Sacr.* V, 2).

Mais si nous ne trouvons que ces maigres renseignements sur la première partie de la liturgie eucharistique, nous avons une ample compensation pour la seconde : la prière qui précède la consécration et qui répond au *Quam oblationem* de la messe romaine (*Sacr.* IV, 21-22), les deux formules de consécration (*Sacr.* IV, 21-22), l'anamnèse (*Sacr.* IV, 27), qui

1. Cf. M. MAGISTRETTI, *Manuale ambrosianum*, t. II, p. 209 : « Hic debet episcopus lavare pedes infantium post baptisma. »

2. Voir A. MALVY, art. *Lavement des pieds*, dans *DTC*, 9, 16-36.

3. Pour cette question, cf. la note sur *Sacr.* III, 10.

4. *In ps.* 118, prol., *CSEL*, t. 62, p. 4.

5. A. RATTI et M. MAGISTRETTI, *Missale ambrosianum duplex*, Milan, 1913, p. 284.

répond à la fois au *Unde et memores*, au *Supra quae* et au *Supplices* du canon romain. Ce sont les plus anciens vestiges que nous ayons de l'ancienne forme de ce canon.

On s'étonnera peut-être de voir citer d'aussi longs extraits d'une prière que seuls les fidèles devaient entendre, puisque tous les autres étaient renvoyés avant la liturgie eucharistique. Mais il s'agit de sermons prêchés et non d'une œuvre éditée, et c'est pourquoi, sans doute, Ambroise se montre plus réservé dans le *De mysteriis* qui est destiné à être répandu dans le grand public et peut tomber dans les mains d'incroyants ou de catéchumènes.

La récitation de l'oraison dominicale suivait probablement l'anaphore. Nous en avons un double commentaire (*Sacr.* V, 18-29 et VI, 24).

Enfin vient la communion. L'évêque dit : « Corpus Christi. » Le communiant répond : « Amen (*Sacr.* IV, 25). » Il y avait une formule analogue pour le saint sang (*Myst.* 54).

Pour compléter ce tableau de la liturgie pascale à Milan, il est intéressant de réunir les indices des lectures bibliques faites au cours de cette semaine et de les comparer avec celles de la liturgie milanaise. Il est certain que le système de lectures n'est plus exactement celui de saint Ambroise. Les documents qui le contiennent en sont trop éloignés chronologiquement pour qu'ils aient échappé à des remaniements. Cependant la comparaison est intéressante, et on ne peut trouver aucune liturgie qui se rapproche davantage du système de lectures attesté ou supposé par nos deux écrits.

Il y a sept lectures qui sont explicitement mentionnées. La guérison du paralytique (*Jean* 5, 1-10) avait été lue probablement le lundi (*Sacr.* II, 3 : *quid lectum est heri?*) On trouve de fait cette péricope au mardi de Pâques¹. Le jour même on lisait *Rom.* 6, 3 (*Sacr.* II, 23 : *in lectione praesenti*). On la trouve aussi au mardi dans la liturgie milanaise. L'indication *sequitur spiritale signaculum quod audistis hodie legi* (*Sacr.* III, 8) n'est pas très claire. Il est probable qu'il

1. On trouvera les lectures des messes *pro baptizatis* dans RATTI et MAOS-TRETTI, *Missale ambrosianum*, p. 255-284, avec la mention des anciens témoins, dont deux sont du IX^e siècle.

ne s'agit pas d'*Isaïe* 11, 3, où rien n'évoque l'idée du *signaculum*, mais plutôt de *II Cor.* 1, 21-22, signalé comme lecture par *Myst.* 42. On n'en trouve plus de trace dans la liturgie milanaise, pas plus que de *II Cor.* 12, 4-6, donné par *Sacr.* VI, 9 pour l'avant-veille. *Myst.* 16 mentionne la lecture de *II Rois*, 5,1-14, qui se trouve dans le rite milanais au mardi de Pâques, et *Myst.* 45, l'épisode de Melchisédech (*Gen.* 14), qui se lit le vendredi de Pâques. Il y a enfin *Jean* 13, attesté à la fois par *Myst.* 31 et *Sacr.* III, 4, qui se lit au samedi *in albis*, mais qui se lisait jadis immédiatement après le baptême (*Myst.* 31).

A côté de ces lectures signalées explicitement, il y en a d'autres qui sont supposées, et qui se retrouvent dans le lectionnaire milanais. Le miracle d'Élisée (*II Rois* 6, 5-6), cité en *Sacr.* II, 11 ; IV, 18 ; *Myst.* 51, se lit le mercredi. Ce même jour on lit *I Cor.* 10, 1-4, cité en *Sacr.* I, 20 ; V, 3 ; *Myst.* 12, 49, 58. Le jeudi et le vendredi, l'évangile est fait d'extraits du discours sur le pain de vie dont on trouve des citations en *Sacr.* VI, 1, 2, 4 ; *Myst.* 47, 48.

Il ne faut peut-être pas accorder trop d'importance à ces rencontres. Ce sont là des thèmes de catéchèse qui ne sont pas propres à Milan. Leur ensemble est pourtant suggestif et certains rapprochements, tels que *Gen.* 14 et *II Rois* 6, ne sont probablement pas dus à un pur hasard, parce que rien ne rattache particulièrement ces péricopes à la semaine de Pâques.

Il m'a paru utile de rassembler tous les indices liturgiques que nous donnent nos deux traités, non seulement parce que cela intéressera ceux qui veulent mieux connaître l'ancienne liturgie baptismale, mais aussi parce que c'est là la charpente qui soutient tout l'édifice de la catéchèse d'Ambroise. Il est bon que le lecteur ait d'avance sous les yeux le déroulement des rites, qui se trouve parfois un peu troublé par les digressions et les redites. Mais il ne rentre nullement dans le cadre de cette introduction d'entreprendre une étude comparative des rites du baptême dans les différentes Églises. Les notes de l'édition fourniront quelques points de comparaison ; mais, pour l'ensemble, je ne puis que renvoyer à des travaux spéciaux¹.

1. Le travail fondamental reste toujours P. DE PUNNET, art. *Baptême*,

III

La catéchèse pascale.

Les rites décrits au chapitre précédent forment comme la charpente de la catéchèse. Voyons maintenant comment cette catéchèse va se développer. Il n'est pas question d'en faire l'analyse, moins encore d'en donner un plan, mais seulement d'en caractériser la méthode et d'en souligner les principaux thèmes.

Il est bon tout d'abord de noter à quel point en est l'instruction des nouveaux baptisés. Depuis le jour où ils se sont fait inscrire (*Sacr.* III, 12 : *quando dedisti nomen*), l'évêque leur a fait chaque jour une instruction sur l'histoire des patriarches ou sur les sentences des Proverbes (*Myst.* 1). Nous savons par ailleurs qu'on avait exposé le symbole de foi. C'est la *traditio symboli* dont nous avons gardé un exemple dans l'*Explanatio*. Mais on ne leur a pas encore parlé des « mystères », c'est-à-dire des rites d'initiation et de l'eucharistie : il est interdit de le faire avant le baptême (*Sacr.* I, 1. *Myst.* 1). Il y a peut-être une part de fiction dans cette ignorance des catéchumènes ; mais il est certain qu'on ne leur avait pas encore expliqué publiquement ces mystères. Les rites parlent d'eux-mêmes. Ambroise estime d'ailleurs que

dans *DACL*, 2, 251-346. Malheureusement il date d'un demi-siècle et a besoin d'être complété par des études plus récentes. Signalons en particulier : B. CAPELLE, « L'introduction du catéchuménat à Rome », dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 5 (1933), p. 136-143. E. DEKKERS, *Tertullianus en de geschiedenis der liturgie*, Bruxelles, 1947, p. 163-208. B. BUSCH, « De initiatione christiana secundum sanctum Augustinum », dans *Ephemerides liturgicae* 52 (1938), p. 159-178, 385-483. On trouvera un tableau synoptique des différents rites d'initiation dans les Églises occidentales dans P. GALTIER, art. *Imposition des mains*, dans *DTC*, 9, 1341-1344. Pour les rites orientaux : B. BOTTE, « Le baptême dans l'Église syrienne », dans *L'Orient Syrien* 1 (1956) p. 137-188. Ajouter S. JEAN CHRYSOSTOME, *Huit Catéchèses baptismales*, éd. A. WENGER, Paris, 1958. Pour le *De sacramentis*, on trouvera un bon commentaire dans J. QUASTEN, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima...*, pars III (*Florilegium patristicum*), Bonn, 1936 et dans J. H. SRAWLEY, *St. Ambrose : On the Sacraments and On the Mysteries*, Londres, 1950.

leur langage est plus lumineux quand aucune explication ne les a précédés (*Myst.* 1).

Il ne s'agit donc pas d'expliquer les rites pour eux-mêmes, mais d'en tirer les leçons qui s'en dégagent pour la vie chrétienne. Le baptême n'est pas une fin, c'est un commencement, et il faut que les nouveaux chrétiens se rendent compte de la transformation qui s'est opérée en eux. Ils ont été instruits déjà des devoirs de la vie morale. Il leur faut maintenant pénétrer les profondeurs du mystère chrétien.

L'enseignement catéchétique repose sur deux bases : le symbolisme des rites et celui des Écritures. Il n'a rien d'abstrait, ni de systématique. On chercherait en vain les belles divisions ou les savantes définitions. Mais quelle richesse d'images ! Et on peut ajouter : quelle richesse de doctrine ! Sans doute tout cela ne se laisse pas cataloguer. Ce n'est pas un inventaire qu'on dresse ; c'est un joyau dont on fait étinceler à loisir toutes les facettes.

Les rites parlent par leur symbolisme. Il suffit d'en souligner la portée. Le baptême est un don surnaturel. Il a fallu qu'on ouvre la bouche au candidat pour qu'il puisse répondre à l'évêque, c'est-à-dire pour renoncer au diable et confesser sa foi. C'est une nouvelle vie : il a fallu qu'on lui ouvre les narines pour qu'il puisse respirer la bonne odeur de la vie éternelle¹. Il a été oint comme un athlète pour tenir tête à son ennemi, et c'est en le regardant bien en face, du côté de l'occident, qu'il a renoncé au diable. Puis, il s'est tourné vers le Christ, vers l'orient.

Mais ce symbolisme des rites va recevoir l'appui d'un autre symbolisme, que le néophyte ne connaît pas encore, celui des Écritures. Sans doute il connaît déjà les récits bibliques, mais on n'en a tiré jusqu'ici pour lui qu'un enseignement moral. Il n'en connaît pas encore les « mystères ». C'est bien là d'ailleurs le sens du titre *De mysteriis* : ce sont les mystères de l'Écriture qui vont servir à donner l'explication des rites sacrés (*rationem sacramentorum*). C'est qu'en effet pour Ambroise, comme pour les autres Pères, outre la valeur his-

1. Afin de ne pas encombrer le texte de références trop nombreuses, je renvoie pour tout ceci à l'index analytique.

torique des récits, outre les leçons morales qu'on en peut tirer, il y a dans l'Écriture un sens symbolique : « *Omnis scriptura diuina uel naturalis, uel mystica, uel moralis est* ¹. » C'est une distinction d'ailleurs familière à Ambroise. Les néophytes connaissent déjà les *naturalia* et les *moralia*. Il va leur enseigner les *mystica*. Les faits de l'Ancien Testament sont, par rapport au Nouveau, type, figure, ombre. Les institutions chrétiennes préexistent, d'une manière idéale, dans le symbolisme qui manifestait la pensée divine. Les sacrements chrétiens sont non seulement plus divins, mais plus anciens que ceux des Juifs. Le baptême a été figuré d'avance aux origines mêmes du monde par l'Esprit qui planait sur les eaux et coopérait à la création, et qui, maintenant encore, y descend pour les féconder et y produire une vie nouvelle. Les eaux, qui ont donné naissance aux poissons, donnent maintenant aux hommes une nouvelle naissance, la régénération. Le déluge, où le pécheur était englouti, tandis que le juste en sortait sain et sauf, était aussi une figure du baptême où est noyé le péché. Le corbeau, qui ne revient pas, est encore une image du péché qui est aboli. Le passage de la mer Rouge où périssent les Égyptiens, pendant que les Hébreux s'échappent, symbolise le passage, par les eaux du baptême, du péché à la vie, de la faute à la grâce, de la souillure à la sainteté. La fontaine de Mara, dont Moïse enleva l'amertume en y plongeant du bois, c'est la fontaine baptismale, où la prière de l'évêque plonge la croix du Christ, pour donner à l'eau le pouvoir de remettre les péchés. La purification du lépreux Naaman dans les eaux du Jourdain est l'image de la guérison des vices qui s'opère au baptême. Le fer de cognée qui remonte à la surface de l'eau, quand Élisée y plonge le bois du manche, préfigure la transformation du chrétien, qui était lourd comme le fer et est devenu léger comme le bois d'un arbre fruitier. Une autre image fait comprendre l'effet du baptême : le bâton d'Aaron qui a fleuri. L'homme était desséché par le péché. Plongé dans la fontaine, il a commencé à reflurir et à porter du fruit. Dans l'évangile, la guérison du paralytique à la fon-

1. *In ps. 36, PL 1, 14, 1011.*

taine de Béthesda est aussi une figure du baptême. L'ange dont on attend la venue, c'est l'Ange du grand conseil, et l'homme que le paralytique attend pour le porter, c'est l'homme qu'est le Christ Jésus. La guérison de l'aveugle-né est encore une figure du baptême.

Ce sont là autant d'images qui se complètent et font comprendre ce qu'est le baptême : salut, guérison, purification, nouvelle création, nouvelle naissance, transformation, illumination. Mais elles n'épuisent pas toute la richesse du mystère. Le baptême est à la fois mort et résurrection. La fontaine est comme un tombeau où l'homme descend pour satisfaire à la sentence portée contre le péché. Mais il est enseveli avec le Christ pour ressusciter avec lui. Le baptême est donc, avant d'être vie, mort avec le Christ. Il est *sacramentum crucis*. Le chrétien a été marqué du signe de la croix du Christ, pour ressusciter à son image.

Tout cela — Ambroise y revient plusieurs fois — est du domaine des choses invisibles et n'a de sens que pour la foi. Il faut, par-delà les apparences sensibles, percevoir les réalités spirituelles. L'eau n'a pas en elle-même une vertu magique. Il faut qu'elle soit fécondée par l'Esprit, sanctifiée par le Christ, qui y est descendu lors de son baptême. Il faut que la croix du Christ y soit plongée, que la Trinité y soit présente. Mais cette présence, qui s'est manifestée jadis par des signes, n'est perceptible aujourd'hui qu'à la foi. C'est la *praerogatiua fidei*. Si ces baptêmes en figure avaient une valeur, combien plus le baptême en vérité. Si la Trinité était présente à la prière d'un homme, ne le sera-t-elle pas quand c'est la parole même de Dieu qui agit ? Car c'est par les paroles mêmes du Christ qu'on baptise. Quand donc l'évêque invoque le Père, appelle la venue du Fils et de l'Esprit-Saint, quand il se sert des paroles mêmes du Christ, c'est la Trinité sainte qui agit.

La catéchèse baptismale est suivie de la catéchèse eucharistique. L'initiation s'est terminée par la liturgie eucharistique. Pour la première fois les nouveaux baptisés ont été admis aux saints mystères. Ici aussi les symboles de l'Ancien Testament vont servir à illustrer le mystère chrétien. Comme le baptême chrétien était plus ancien que les rites juifs, de

même le sacrifice eucharistique est plus ancien que les sacrifices mosaïques. Melchisédech, roi de justice, roi de paix, n'était que la figure du Christ. La manne du désert n'était qu'une ombre par rapport au corps du Christ. Ceux qui en ont mangé sont morts. Ceux qui mangent la chair du Christ ne mourront jamais.

Ici encore on est dans le domaine de la foi. Il faut dépasser les apparences sensibles. Mais comment douter de la puissance de la parole de Dieu ? Les paradigmes de l'Ancien Testament vont de nouveau servir à montrer la possibilité du miracle eucharistique : prodiges de Moïse, miracles d'Élie et d'Élisée. Ce corps du Christ que reçoit le chrétien, n'est-il pas d'ailleurs né miraculeusement de la Vierge ? Mais c'est surtout le témoignage du Christ lui-même qui doit convaincre le chrétien. Et pour achever sa démonstration et faire comprendre ce qu'est l'eucharistie, Ambroise cite longuement la partie la plus vénérable de cette liturgie. Il est inutile d'insister sur le réalisme de sa doctrine eucharistique. Les textes parlent d'eux-mêmes. Sa doctrine sacrificielle est tout aussi claire : il n'est que de lire la formule de l'anamnèse.

L'enseignement se termine par des instructions sur la prière et, en particulier, par le commentaire de l'oraison dominicale. On remarquera surtout l'usage que fait Ambroise du Cantique des Cantiques.

Cet aperçu n'a d'autre but que de dégager quelques idées directrices. Naturellement les symboles du baptême ne sont pas donnés d'affilée dans les sermons, comme ils le sont dans ce résumé. Ce n'est pas une synthèse harmonieuse, mais une série de tableaux, qui doivent se graver dans la mémoire des néophytes et, en se complétant mutuellement, leur donner du baptême une idée riche et vivante. L'ordre importe peu, pourvu que l'image reste. On pourra réduire cela plus tard en formules abstraites, qui auront l'avantage de la brièveté et de la clarté logique. Mais la doctrine ne sera pas plus riche, et elle sera moins vivante.

Quelles sont les sources des catéchèses de saint Ambroise ? Cette question peut avoir deux sens. On peut l'entendre, tout d'abord, d'une dépendance littéraire, et on a même prononcé le nom de saint Cyrille de Jérusalem, mettant en doute,

par le fait même, l'authenticité non seulement du *De sacramentis*, mais encore du *De mysteriis*¹. L'authenticité de ce dernier ouvrage me paraît trop bien établie, tant du point de vue de la tradition manuscrite que du point de vue interne, pour qu'il soit utile de perdre son temps à résoudre pareil problème. Mais, indépendamment de cette question d'authenticité, c'est encore un problème mal posé. On semble croire que c'est Cyrille qui a créé la catéchèse mystagogique et qu'un rapprochement avec Ambroise signifierait pratiquement un emprunt direct de la part de celui-ci. On fait ainsi abstraction de la possibilité d'une source commune, alors que la catéchèse baptismale représente peut-être un des genres littéraires les plus anciens dans l'Église. Il serait sans doute intéressant d'établir une comparaison entre Cyrille et Ambroise ; mais du point de vue des sources, cela ne mènerait à rien. Je me demande d'ailleurs si Kattenbusch a pris la peine de lire à la fois les catéchèses mystagogiques de Cyrille et le *De mysteriis*. C'était un travailleur très consciencieux, mais il s'intéressait surtout à l'histoire du symbole, et il n'a peut-être pas lu le reste. Notons d'ailleurs qu'il ne fait que poser le problème. Pour ma part, je réponds catégoriquement non. Ni le plan général, ni l'allure du style ne trahissent une dépendance. Quant aux explications, il arrive qu'elles coïncident : quoi d'étonnant que Cyrille et Ambroise aient découvert tous deux chez saint Paul que le baptême est mort et résurrection avec le Christ ? Mais elles sont parfois aussi toutes différentes. Ainsi l'onction prébaptismale est comparée par Ambroise à l'onction des athlètes, tandis que pour Cyrille c'est un rite d'exorcisme². Il serait puéril, à mon avis, de vouloir expliquer les ressemblances par un emprunt. S'engager dans ce jeu de critique littéraire, c'est se fourvoyer dans une impasse.

1. F. KATTENBUSCH, *Das apostolische Symbol*, Leipzig, 1894, t. 1, p. 198-199, n. 13. Notons qu'il est matériellement possible qu'Ambroise ait connu les catéchèses de Cyrille. Celui-ci est mort en 386, mais il était évêque depuis 348-350, et ses catéchèses auraient été prononcées avant son épiscopat. La question changerait si les catéchèses mystagogiques étaient non pas de Cyrille, mais de son successeur Jean.

2. *Cat. myst.* 2, 3.

Mais il y a une autre manière de poser le problème, et de le bien poser. J'ai parlé plus haut, à propos des catéchèses, de genre littéraire. L'expression, au fond, n'est pas exacte ou, du moins, prête à confusion. Elle évoque l'idée de littérature, c'est-à-dire celle d'écrits destinés à la publicité et qui ont quelque prétention esthétique. La catéchèse pourra devenir de la littérature, comme toute prédication, quand elle sera l'œuvre de rhéteurs chez qui le souci de bien dire va de pair avec celui d'édifier. De fait, le *De mysteriis* est déjà de la littérature. Mais c'est purement accidentel et cela ne tient pas à l'essence de la catéchèse. A moins de donner le nom de littérature à tout ce qui est écrit, on ne peut dire qu'elle soit un genre littéraire. Mais, dans ces conditions, un acte notarial ou un cours de mathématiques sont aussi des genres littéraires. En tout cas, si l'on veut comprendre la catéchèse avant saint Ambroise et les grands orateurs du IV^e siècle, ce n'est pas sous son aspect littéraire qu'il faut l'étudier, c'est sous son aspect liturgique.

La catéchèse n'est, en somme, qu'une pièce de la liturgie baptismale, mais une pièce qui n'a pas encore de forme fixe. Il est probable que, si le baptême des adultes avait continué à se pratiquer, elle se serait aussi figée en formules, tout comme l'*expositio symboli*. La catéchèse baptismale est morte trop tôt : elle n'a pas eu le temps de prendre des formes fixes. Au moment où les prières liturgiques entraient dans la « littérature », en se figeant dans le moule de la prose rythmée, la catéchèse baptismale n'avait plus guère de raison d'être. Elle n'a donc eu, comme forme littéraire, qu'une très courte existence, et on n'en a gardé que peu d'exemples. Mais avant cela, elle a existé sous forme orale. Il ne faut pas la comparer aux sermons ou aux homélies, dont le sujet peut être infiniment varié. Ici le cadre général est fixé : ce sont les rites d'initiation. La matière en était fournie par les prières liturgiques et les lectures bibliques du carême et de la semaine de Pâques. Si riche que fût cette matière, on ne pouvait varier à l'infini. On pouvait changer la forme, le fond restait toujours le même.

La question des sources d'Ambroise est donc tout autre chose qu'un problème littéraire. Il ne s'agit pas de savoir s'il

a copié des sermons écrits par d'autres. C'est possible, mais nous n'en saurons probablement jamais rien, puisque nous ne connaissons à peu près aucune catéchèse écrite avant lui. C'est un problème à trop d'inconnues pour qu'on puisse jamais le résoudre. La question est de savoir d'où il tient les matériaux qu'il met en œuvre. Dans quelle mesure est-il original ? Quels sont les thèmes qu'il emprunte à une tradition, quels sont ceux qu'il a trouvés lui-même ou qu'il a transformés ? Il y en a qui sont d'origine biblique : le passage de la mer Rouge est déjà donné, dans *I Cor.* 10, 1-2, comme un symbole du baptême, et de même le déluge par *I Pierre* 3, 21. D'autres s'imposaient d'eux-mêmes, telle la guérison du paralytique à la fontaine de Béthesda. Mais il en est qui ne s'imposent pas, comme le fer de la cognée ou la prière d'Élie qui fait descendre le feu du ciel. Comment discerner ce qui vient d'une tradition et ce qui est original ? Le problème n'est pas facile à résoudre ou plutôt ce n'est pas un seul problème, mais toute une série de problèmes qui se posent. Il faudrait faire l'histoire de chacun de ces thèmes, et ce n'est pas une mince besogne. Il faudrait comparer les interprétations d'Ambroise avec celles des exégètes qu'il a lus, en particulier avec celles d'Origène, mais aussi avec les thèmes qu'on trouve développés dans les prières liturgiques et avec les différents systèmes de lectures quadragésimales. A ce point de vue, l'étude de H. Scheidt est très suggestive¹. En somme, ce qu'il faudrait, c'est recueillir tous les vestiges de l'ancienne catéchèse baptismale².

Je laisse à d'autres le soin d'entreprendre et de mener à bien ce travail ; mais il m'a semblé nécessaire de poser exactement le problème des sources des catéchèses ambrosiennes. Sans doute Ambroise est un grand lecteur de Philon et d'Origène, et il s'est, en plus d'un endroit, inspiré de leurs écrits. Cependant je crois qu'on ferait fausse route en cherchant

1. *Die Taufwasserweihegebete*, Munster, 1935. Voir, en particulier, le tableau, p. 80-81.

2. On peut lire à ce sujet Per LUNDBERG, *La typologie baptismale dans l'ancienne Eglise*, Upsala, 1942. Les rapprochements sont particulièrement remarquables entre le *De baptismo* de Tertullien, le *De Trinitate* de Didyme l'Aveugle et le *De sacramentis*.

uniquement dans cette direction. Il dépend, en fait, d'une tradition orale dont nous trouvons les vestiges dans les formules liturgiques et dans le choix des lectures destinées à la liturgie du carême et de Pâques. Ce n'est pas seulement le principe général qu'il reçoit de cette tradition, que « ce qui a été écrit l'a été dans le but de nous servir d'exemple ». Les applications elles-mêmes lui étaient souvent suggérées, sinon imposées, par la tradition. Il a sans doute imprimé à cette matière sa marque personnelle ; mais il ne faut pas chercher dans ces catéchèses une œuvre profondément originale. C'est, avant tout, un témoignage de la grande tradition chrétienne qui, partie du Christ et des Apôtres, se continue dans l'Église.

IV

Le texte des trois traités.

Comme je l'ai dit plus haut, l'*Explanatio* n'a pas été comprise dans les éditions de saint Ambroise. Elle a seulement été ajoutée en appendice dans la *PL* 17, 1155 (2^e éd. 1193).

Au contraire le *De sacramentis*, tout aussi bien que le *De mysteriis*, a été édité avec les autres œuvres de saint Ambroise. L'*editio princeps* est celle de Jean Amerbach¹, elle servira de base aux éditions suivantes. Le texte fut successivement amendé par Érasme, Gelenius et Costerius². Mais c'est surtout J. Gillot qui l'améliora et l'enrichit de nouvelles collations³. Malheureusement cette édition, qui représentait pour l'époque un travail très honorable, fut reléguée dans l'oubli par une autre, celle du cardinal de Montalto, le futur Sixte-Quint⁴. Le seul mérite de cette nouvelle édition fut d'attirer l'attention sur la tradition indirecte, en signalant les

1. *S. Ambrosii opera*, Bâle, 1492.

2. *S. Ambrosii opera primum per ERASMUM, mox, per S. GELENIUM, tandem per J. COSTERIUM emendata*, Bâle, 1555.

3. *S. Ambrosii opera studio et op. J. GILLOTI*, Paris, 1569.

4. *S. Ambrosii opera cura et labore card. DE MONTE ALTO*, Rome, 1579-1587.

citations faites dans la littérature du moyen âge, spécialement dans la littérature canonique. Mais cet avantage ne peut faire pardonner la manière parfaitement désinvolte dont l'éditeur en usa avec le texte. Il ne se contenta pas de compléter ou de corriger les citations bibliques ; il amenda le texte d'Ambroise lui-même, pour qu'il fût digne du grand évêque. Ce n'est pas ce qu'Ambroise a écrit, c'est ce qu'il aurait dû écrire. L'éditeur ne craint pas de changer le texte, sans aucun appui dans la tradition manuscrite, quand il lui semble que la pensée n'est pas digne d'Ambroise. Cette édition a littéralement empoisonné la tradition des œuvres d'Ambroise. Celles qui parurent dans la suite portaient *ex editioe romana*.

Le prestige de cette édition dura un siècle. En 1686 commença à paraître celle des Mauristes¹. Elle est nettement inférieure aux autres éditions bénédictines des Pères latins, spécialement à celle de saint Augustin. Dom Jacques du Frisch et dom Nicolas Le Nourri, qui en furent chargés, n'avaient pas l'envergure d'un Mabillon, et leurs collaborateurs ne furent sans doute pas tous également compétents. Aussi, quand l'édition fut épuisée, on décida de la corriger. On adjoignit à dom Le Nourri un nouveau collaborateur, dom Jean Carré ; mais l'édition passa ensuite à dom Louis Lémerault, bibliothécaire de Saint-Germain-des-Prés, qui fit imprimer le premier volume. On garda ce volume en magasin, en attendant la suite, qui ne vint jamais. Dom Lémerault mourut en 1756². La seconde édition était pour ainsi dire mort-née. Le premier volume ne fut sans doute jamais mis dans le commerce, car personne ne semble l'avoir jamais vu. On réimprima la première édition à Venise en 1748 et 1781.

Malgré ses lacunes, cette édition marque un retour à de saines méthodes de travail. Les éditeurs ont collationné ou fait collationner une vingtaine de manuscrits, et ils se sont

1. *S. Ambrosii opera studio et labore monachorum S. Benedicti S. Mauri*, Paris, 1686-1690.

2. Voir R. TASSIN, *Histoire littéraire de la Congrégation de Saint Maur*, Bruxelles, 1777, p. 146.

servis, en outre, des éditions antérieures, entre autres de celle de Gillot dont ils apprécient les mérites. Ils ne suivent pas l'édition romaine, mais le prestige de son auteur les impressionne sans doute encore un peu, car ils lui jettent quelques fleurs dans la préface, tout en reléguant ses variantes dans leur apparat. Mabillon eût sans doute tiré un meilleur parti des mêmes matériaux. Il aurait eu plus de sens critique dans le choix des leçons et aurait donné plus de confiance aux anciens témoins. Cependant, dans l'ensemble, c'est un travail très honorable, qui a marqué un réel progrès sur les éditions antérieures.

L'œuvre des Mauristes est restée jusqu'à présent l'édition fondamentale. Celle de Ballerini n'en est que la reproduction avec quelques corrections, qui ne sont pas toujours heureuses, et les variantes de deux manuscrits, l'un de Milan, l'autre de Monza¹.

Quand j'ai accepté, il y a dix ans, de faire une traduction du *De sacramentis*, je me suis vite aperçu que le texte des Mauristes était insuffisant. Il posait de tels problèmes au traducteur que bien des passages devenaient un véritable casse-tête. D'autre part, l'édition critique annoncée pour le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum* était encore en préparation. Il n'était pas question pour moi de faire une édition critique. Je pris un moyen terme : corriger le texte des Mauristes au moyen de témoins anciens, spécialement de *Saint-Gall* 188 et *Vatic.* 5760, type de manuscrits qui leur avait totalement échappé. J'ai donné un apparat réduit qui permettait éventuellement de continuer la correction. L'essentiel était que j'avais un texte traduisible. Mais ce n'était qu'un texte provisoire. Il a rendu service pendant quelques années et a permis d'attendre l'édition critique. Il est bien évident qu'aujourd'hui ce texte est dépassé et que ceux qui veulent faire une étude scientifique du texte de saint Ambroise devront recourir à l'édition critique qui a paru, et à son riche apparat.

Elle a paru dans le *Corpus* de Vienne (vol. LXXIII,

1. *S. Ambrosii opera*, Milan, 1875-1883. Ces manuscrits sont désignés dans la liste du P. Faller par les sigles β et F.

pars VII), avec d'autres traités : *Sancti Ambrosii opera. Pars septima. Explanatio symboli. De sacramentis. De mysteriis. De paenitentia. De excessu fratris. De obitu Valentiniani. De obitu Theodosii*, recensuit Otto Faller, S. I., Vienne, 1955.

Ce beau volume, fruit de trente années de travail, présente toutes les garanties. Il est fait sur une base très large. L'éditeur n'a pas retenu tous les manuscrits, ce qui eût été absurde, vu leur nombre. Mais il a fait un choix et un classement excellents. Les collations sont exactes et complètes, sauf pour les variantes purement orthographiques. Les sondages que j'ai faits avec les photographies que je possède sont convaincants : on peut entièrement se fier à l'apparat. Quant à la méthode, elle est parfaitement saine. L'éditeur a pris pour base la famille de manuscrits dont l'évidence interne montrait la supériorité, spécialement *Saint-Gall* 188 et *Vatic.* 5760. Il ne s'est écarté de leur texte que lorsque l'évidence interne l'y obligeait ou que l'histoire du texte permettait de les corriger. Le résultat est excellent.

Il est clair pourtant que le choix des leçons ne présente pas toujours le même degré de certitude. Mais une édition critique ne donne pas seulement un texte, elle fournit un apparat qui permet de contrôler et, éventuellement, de corriger les conclusions de l'éditeur. Le P. Faller nous a servis à souhait. Les améliorations que l'on pourra apporter au texte de saint Ambroise devront être fondées sur cet apparat.

Dans ces conditions, reproduire telle quelle mon édition de 1950 eût été un anachronisme. Mon apparat n'a plus d'utilité pour les philologues qui devront nécessairement consulter celui de la nouvelle édition. D'autre part, mon texte qui représentait un grand progrès sur celui des Mauristes, comme le P. Faller le reconnaît, était loin d'être parfait, et il avait besoin d'être corrigé. Du point de vue pratique, la plupart des usagers de la collection désirent avoir un texte sûr, et il importe qu'il soit aussi proche que possible de celui de l'édition critique. Voici donc la méthode que j'ai employée. J'ai aligné autant que possible mon texte sur celui du P. Faller. Je ne m'en suis écarté que dans les cas assez rares où j'avais la conviction qu'il était fautif, et j'en ai donné les raisons dans les *Notes critiques*. Des appels

en lettres grecques dans le texte indiquent les divergences, et le texte du P. Faller est donné en apparat.

Je n'ai pas cru devoir me conformer en tout à l'orthographe du P. Faller. On notera que cette orthographe ne prétend pas reproduire celle des manuscrits du *De sacramentis*, mais essaie de se rapprocher d'une orthographe idéale du iv-v^e siècle. J'ai écarté des formes qui me paraissent moins justifiées, telles que *cottidianus*, *fraglantia*, *formonsa*, *praehendo*, etc. Je n'ai pas suivi non plus la ponctuation du P. Faller ; mais quand cela fait une différence pour le sens, celle du P. Faller est indiquée dans l'apparat.

Pratiquement donc, le lecteur aura sous les yeux le texte du P. Faller, les divergences étant peu nombreuses et indiquées clairement. Ce n'est pas que je croie le texte établi définitivement dans tous ses détails. Il y a des cas où on peut douter, pour ce qui est de la place des mots ou de telle forme grammaticale. Saint Ambroise a-t-il dit *e caelo locutus est* ou *locutus est e caelo* ? On ne peut décider d'après l'évidence interne et le P. Faller a pris le parti le plus sage, qui est de suivre la famille de manuscrits généralement la plus fidèle. Les philologues qui voudront discuter de ces détails devront se référer à l'apparat de l'édition critique et il est inutile d'encombrer une édition manuelle de ces détails.

On ne trouvera donc dans l'apparat du *De sacramentis* et du *De mysteriis* aucune variante de manuscrits. Pour les passages que j'ai modifiés, l'apparat sera donné dans les *Notes critiques* où l'on trouvera le tableau des sigles et une notice sur le classement des témoins. Pour le *De mysteriis*, je n'ai fait qu'une modification ; elle porte sur une conjecture du P. Faller que je rejette, et les manuscrits n'interviennent pas dans la discussion. Pour le *De sacramentis*, j'ai maintenu mon second apparat qui renvoie aux parallèles de saint Ambroise.

Pour ce qui concerne l'*Explanatio*, j'ai donné un apparat réduit qui signale les variantes utiles des deux manuscrits qui nous restent, et secondairement celles du manuscrit perdu de Lambach, d'après l'édition de Bruno Bruni. Ces témoins sont étroitement apparentés, et il n'est pas toujours

facile de décider quelle est la leçon originale. J'ai donc signalé les seules variantes qui peuvent être prises en considération.

Les trois témoins sont désignés ainsi :

G : Saint-Gall 188 (vii^e-viii^e s.).

W : Vatic. 5760 (ix^e-x^e s.).

L : Lambach.

La mention *Connolly* renvoie à l'édition donnée dans *The explanatio symboli ad initiandos. A Work of Saint Ambrose*, Cambridge, 1952.

EXPLANATIO SYMBOLI

1. Celebrata hactenus mysteria * scrutaminum. Inquisitum est, ne inmunditia in corpore alicuius haereret. Per exorcismum non solum corporis, sed etiam animae quaesita et adhibita est sanctificatio. Nunc tempus est et dies ut symbolum tradamus, quod symbolum est spiritale signaculum, quod symbolum cordis est nostri meditatio et quasi semper praesens custodia, certe thesaurus pectoris nostri.

2. Primum itaque rationem nominis ipsius debemus accipere. Symbolum Graece dicitur, Latine autem conlatio. Et maxime symbolam negotiatores dicere consuerunt, quando conferunt pecuniam suam, et quasi ex singulorum conlatione in unum constipata integra et inuiolabilis conseruatur, ut nemo fraudem conlationi facere conetur, nemo negotiationi. Denique inter ipsos negotiatores ista est consuetudo ut, si quis fraudem fecerit, quasi fraudulentus reiciatur.

Sancti ergo apostoli in unum conuenientes breuiarium fidei fecerunt, ut * breuiter fidei totius seriem comprehendamus. Breuitas necessaria est, ut semper memoria et recordatione teneatur. Scio in partibus maxime orientis quod < ad > ² ea quae primo tradita sunt a maioribus nostris, dum quasi fraude ¹ alii, alii diligentia — fraude ³ haeretici, diligentia ⁴ catholici — dum ergo illi fraudulenter conantur inrepere, addiderunt quod non opus est, dum isti fraudem praecauere contendunt, fines maiorum uelut pietate quadam et incuria uidentur esse praetergressi ⁵.

1, α. celebrata... mysteria W : celebratis ...mysteriis G

2, α. ut W : ubi G || β. ad conl. Faller : om. codd. || γ. fraude Faller : fraudem GW || δ. fraude W : fraudem uolunt G || ε. diligentia W : diligentiam G. || ζ. praetergressi conicio cum Connolly : progressi GW Faller

EXPLICATION DU SYMBOLE

1. On a célébré jusqu'ici les mystères des scrutins. On a fait une enquête de crainte qu'une impureté ne reste attachée au corps de quelqu'un. Par l'exorcisme, on a cherché et appliqué un moyen de sanctifier non seulement le corps, mais aussi l'âme. C'est maintenant le temps et le jour pour nous de faire la tradition du symbole ; ce symbole qui est un signe spirituel, ce symbole qui est l'objet de la méditation de notre cœur et comme une sauvegarde toujours présente. C'est vraiment notre trésor le plus intime.

2. Il nous faut d'abord avoir l'explication du nom. Symbole est un mot grec, il signifie « apport ». Et précisément les commerçants ont coutume de parler d'apport quand ils apportent leur argent, et la somme rassemblée ainsi par l'apport de chacun est gardée entière et inviolable, si bien que personne n'ose commettre de fraude à l'égard de cet apport, ni de cette opération. Et alors c'est la coutume chez les commerçants que, si quelqu'un commet une fraude, il est rejeté comme un escroc.

Les saints apôtres donc, s'étant rassemblés, firent un bref résumé de la foi, afin que nous saisissons brièvement la suite de toute notre foi. La brièveté est nécessaire, pour que ce soit gardé toujours dans la mémoire et le souvenir. Je le sais, dans les régions de l'Orient surtout, (on a ajouté) à ce qui a été transmis en premier lieu par les anciens, tandis que les uns par fraude, les autres par zèle, — par fraude les hérétiques, par zèle les catholiques, — ceux-là donc, en essayant de se glisser frauduleusement, ajoutèrent ce qu'il ne faut pas ; ceux-ci, en voulant déjouer la fraude, dépassèrent par une sorte de piété et d'imprudence, les limites posées par les anciens.

3. Ergo apostoli sancti conuenientes fecerunt symbolum breuiter.

Signate uos. (Quo facto et dicto symbolo.)

In hoc symbolo diuinitas trinitatis aeternae euidentissime comprehensa est : unius operationis patrem et filium et spiritum sanctum, hoc est, uenerabilem trinitatem, et quod fides nostra ita " sit ut pari genere credamus in patrem et filium et spiritum sanctum. Vbi enim nulla discretio maiestatis est, nec fidei debet esse discretio. Deinde⁶ frequenter admonui quia dominus noster Iesus Christus filius dei solus carnem istam suscepit cum anima humana rationabili atque perfecta, et suscepit⁷ corporis formam. Corporis istius ueritate⁸ factus est ut homo, sed habet singulare priuilegium generationis suae. Non enim ex uirili natus est semine, sed generatus a spiritu, inquit, sancto ex Maria uirgine. Praerogatiuam auctoris caelestis agnoscis ? Factus quidem ut homo, ut infirmitates nostras in sua carne susciperet, sed cum priuilegio uenit maiestatis aeternae.

Ergo dicamus symbolum. (Et cum dixisset, hinc conpleuit :) Hoc habet scriptura diuina. Numquid supra apostolorum fines progredi audaci mente debemus ? Numquid nos sumus apostolis cautiore ?

4. Sed dicis mihi : Postea emerserunt haereses. Nam et dicit apostolus : *Oportet haereses esse, ut boni probentur.* Quid ergo ? Vide simplicitatem, uide puritatem. Patripassiani cum emersissent, putauerunt etiam catholici in hac parte addendum inuisibilem et impassibilem, quasi filius dei uisibilis et passibilis fuit. Si fuit uisibilis in carne, caro illa fuit uisibilis, non diuinitas, fuit⁹ passibilis caro⁸, non

3, α. Ita W : Ista G || β. deinde W : denique (sic) G || γ. suscepit G : om. W || δ. ueritate W : ueritatem G.

4, α. fuit passibilis caro non diuinitas : om. W || β. caro L : om. G

1. I Cor. 11, 19.

3. Donc les saints apôtres, s'étant réunis, composèrent brièvement un symbole.

Signez-vous ! (Cela fait, et le symbole ayant été récité) : Dans ce symbole est exprimée très clairement la divinité de la Trinité éternelle : il n'y a qu'une opération du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint, c'est-à-dire, de la Trinité vénérable. Que notre foi soit telle que nous croyions de la même manière au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Car là où il n'y a pas distinction de majesté, il ne doit y avoir non plus distinction de foi.

D'ailleurs je vous ai fréquemment avertis que notre Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, a seul pris cette chair, avec une âme humaine raisonnable et parfaite, et a pris la forme du corps. Il s'est fait « comme un homme » dans la vérité de ce corps, mais il a le privilège unique de sa naissance. Car il n'est pas né d'une semence d'homme, mais il a été engendré, est-il dit, par l'Esprit-Saint, de la Vierge Marie. Vous reconnaissez là le privilège du divin Créateur : il s'est fait homme, certes, pour prendre nos infirmités dans sa chair ; mais il est venu avec le privilège de son éternelle majesté.

Disons donc le symbole. (Après l'avoir dit, il poursuit) : Voilà ce que contient la divine Écriture. Devons-nous audacieusement dépasser les limites fixées par les apôtres ? Est-ce que nous sommes plus prudents que les apôtres ?

4. Mais vous me dites : Dans la suite sont apparues les hérésies. Car l'Apôtre dit : « Il faut qu'il y ait des hérésies, pour que les bons soient éprouvés¹. » Qu'est-ce que cela veut dire ? Voyez cette simplicité ! Voyez cette pureté ! Quand apparurent les Patripassiens, les catholiques, en ce pays, estimèrent à leur tour qu'il fallait ajouter « invisible » et « impassible »², comme si le Fils de Dieu avait été visible et passible. S'il a été visible dans la chair, c'est cette chair qui a été visible, non la divinité ; c'est la chair qui a été passible, non la divinité. D'ailleurs écou-

2. Les paroles d'Ambroise se comprennent par le fait que son prédécesseur immédiat, le semi-arien Auxence, avait présenté un symbole qui portait *inuisibilem, impassibilem*. Cf. p. 23.

diuinitas. Denique quid dicat audi : *Deus, deus meus, respice me, quare me dereliquisti ?* In passione hoc dicit dominus noster Iesus Christus. Hoc secundum hominem locutus est, secundum carnem locutus est, quasi caro dicat ad diuinitatem : *Quare me dereliquisti ?*

Ergo esto, medici fuerint maiores nostri, uoluerint addere aegritudini sanitatem medicina. Non quaeritur ergo si medicina non fuit⁷ eo tempore necessaria quo erat haereticorum quorundam grauis aegritudo animorum ; et si fuit tunc temporis quaerenda, nunc non est. Qua ratione ? Fides integra aduersus Sabellianos, exclusi sunt Sabelliani, maxime de partibus occidentis. Ex illo remedio Arriani inuenerunt sibi genus calumniae, ut⁸, quoniam symbolum Romanae ecclesiae nos tenemus, ideo inuisibilem et impassibilem patrem omnipotentem illi aestimarent et dicerent : *Vides quia symbolum sic habet⁷, ut uisibilem filium et passibilem designarent. Quid ergo ? Vbi fides integra est, sufficiunt praecepta apostolorum : cautiones, licet sacerdotum, non requirantur. Quare ? Quia tritico inmixta zizania sunt.*

5. Hinc symbolum : *CREDO..... VNICVM, DOMINVM NOSTRVM. Sic dicite : filium eius unicum. Non unicus dominus. Vnus deus est, unus et dominus. Sed ne calumnientur et dicant quia unam personam dicamus filium : ET IN⁹..... VNICVM, DOMINVM NOSTRVM.*

Quia dixi de diuinitate patris et filii, uenitur ad incarnationem ipsius : QUI NATVS..... ET SEPVL-

4. γ . non fuit W : fuit G Connolly || δ . ut concilio : et GW Faller || ϵ . habet L : habent GW

5. α . et in... nostrum *coni. Faller* : etiam GW

1. Ps. 21, 2. Cf. *Matth.* 27, 46.

2. La traduction suit le texte de W (*non fuit*).

3. Je supplée entre parenthèses aux mots omis par le tachygraphe. Ces mots sont tous empruntés au symbole authentique d'Ambroise, tel qu'on peut le reconstituer d'après les termes de l'*Explanatio*.

tez ce qu'il dit : « Dieu, mon Dieu, regarde vers moi : pourquoi m'as-tu abandonné¹ ? » Notre Seigneur Jésus-Christ a dit cela lors de sa passion. Il a parlé ainsi en tant qu'homme, il a parlé ainsi selon la chair, comme si la chair disait à la divinité : « Pourquoi m'as-tu abandonnée ? »

Supposé donc que nos aînés aient été médecins, qu'ils aient voulu apporter la santé à la maladie par un remède. Eh bien, on n'en a pas besoin si un remède n'a pas été nécessaire² en ce temps où il y avait chez certains hérétiques une grave maladie des âmes ; et si on en a eu besoin en ce temps-là, maintenant on n'en a plus besoin. Pour quelle raison ? La foi a été gardée intacte contre les Sabelliens. Les Sabelliens ont été chassés, surtout des régions d'Occident. De ce remède, les Ariens ont tiré à leur avantage une sorte de calomnie, si bien que — puisque nous gardons le symbole de l'Église romaine — ils estimèrent le Père tout-puissant invisible et impassible et dirent : « Voyez-vous, tel est le symbole », et cela pour montrer que le Fils est visible et passible. Qu'est-ce que cela veut dire ? Là où la foi est entière, les enseignements des apôtres suffisent. Qu'on ne cherche pas de garanties, même celles des évêques. Pourquoi ? Parce que l'ivraie est mêlée au froment.

5. Le symbole commence : « Je crois (en Dieu le Père tout-puissant et en Jésus-Christ, son Fils³) unique, notre Seigneur. » Dites ainsi : son Fils unique. Non pas « unique Seigneur ». Il n'y a qu'un seul Dieu et un seul Seigneur. Mais pour qu'on ne fasse pas de calomnie et qu'on ne prétende pas que nous disons que le Fils est une seule personne (avec le Père, nous disons) : « Et en⁴ (Jésus-Christ, son Fils) unique, notre Seigneur. »

Puisque j'ai parlé de la divinité du Père et du Fils, nous arrivons à l'incarnation de celui-ci : « Qui est né (de l'Esprit-Saint, de la Vierge Marie ; sous Ponce Pilate a souffert, est mort) et a été enseveli. » Vous connaissez

4. La conjecture du P. Faller (*et in pour etiam*) me paraît indispensable, si on ne veut pas faire dire à saint Ambroise le contraire de ce qu'il veut dire.

TVS. Habes et passionem ipsius et sepulturam. TERTIA DIE..... A MORTVIS. Habes et resurrectionem eius. ASCENDIT..... SEDET AD DEXTERAM PATRIS. Vides ergo quia caro diuinitati inminuere nihil potuit, immo de incarnatione triumphus magnus quaesitus est Christo. Qua ratione enim, ubi de morte ascendit, sedet ad dexteram patris? Quasi qui patri retulerit bonae fructum uoluntatis. Duo habes : resurrexit a morte, sedet ad dexteram patris. Nihil ergo potuit adferre caro diuinitatis gloriae detrimentum. Duo habes : aut quasi secundum praerogatiuam diuinitatis et substantiae generationis suae dominus noster Iesus Christus sedet ad dexteram, a morte surrexit; aut certe quasi triumphator aeternus, qui bonum regnum deo patri comparauit, praerogatiuam sibi suae uictoriae uindicauit. SEDET AD DEXTERAM PATRIS... .. ET MORTVOS. Audi, homo. Debes quidem cito credere. Fides ipsa de caritate promatur. Qui amat nihil derogat. Amicus qui amicum amat nihil derogat. Qui amat dominum multo magis non debet derogare. Quare dico : sedet? Qui⁵ amat habet <et> quid⁷ timeat: VNDE..... ET MORTVOS. Ipse de nobis iudicaturus est. Caue ergo detrahare ei quem iudicem habiturus es. Quare hoc mysterium? Numquid non unum iudicium est patris et filii et spiritus sancti? Numquid non una uoluntas est, numquid non una maiestas? Quare tibi dicitur quod filius iudicaturus est, nisi ut intellegas nihil filio derogandum?

Ergo uide : credis in patrem, credis et in filium. Et quid tertio? ET IN SPIRITVM SANCTVM. Quaecumque accipies sacramenta, in hac trinitate accipies. Nemo te fallat. Vides ergo unius operationis, unius sanctificationis, unius maiestatis esse⁸ uenerabilem trinitatem.

6. Sane accipe rationem quemadmodum credimus in

5. β . qui GW : et qui conl. *Faller* || γ . et quid conicio : quid GW *Faller* ||
8. esse W : om. G

aussi sa passion et son ensevelissement. « Le troisième jour (il est ressuscité) des morts. » Vous connaissez aussi sa résurrection. « Il est monté (aux cieux), il siège à la droite du Père. » Vous voyez donc que la chair n'a pu rien enlever à la divinité. Bien plus, l'incarnation a procuré un grand triomphe au Christ. Pour quelle raison, en effet, depuis qu'il est remonté de la mort, siège-t-il à la droite du Père? Il a pour ainsi dire rapporté au Père le fruit de son « bon plaisir ». Vous connaissez deux choses : il est ressuscité de la mort, il siège à la droite du Père. La chair n'a donc pu faire aucun tort à la gloire de la divinité. Vous connaissez deux choses : ou bien c'est suivant le privilège de sa divinité et de la substance qu'il tient de sa naissance que notre Seigneur Jésus-Christ siège à la droite, qu'il est ressuscité de la mort ; ou bien, comme triomphateur éternel qui a acquis un beau royaume à Dieu le Père, il a revendiqué pour lui-même le privilège de sa victoire. « Il siège à la droite du Père (d'où il viendra juger les vivants) et les morts. » Écoutez, hommes ! vous devez croire volontiers. Que la foi elle-même jaillisse de la charité. Celui qui aime ne retire rien. L'ami qui aime son ami ne lui retire rien. Celui qui aime le Seigneur, à plus forte raison, ne doit rien lui retirer. Pourquoi dis-je : il siège? Celui qui aime a aussi quelque chose à craindre : « D'où (il viendra juger les vivants) et les morts. » C'est lui qui sera notre juge. Gardez-vous de rien retirer à celui que vous aurez comme juge. Pourquoi ce mystère? N'y a-t-il pas qu'un seul jugement du Père, du Fils et du Saint-Esprit? N'y a-t-il pas qu'une seule volonté? N'y a-t-il pas qu'une seule majesté? Pourquoi vous dit-on que le Fils jugera, sinon pour vous faire comprendre qu'il ne faut rien retirer au Fils?

Voyez donc : vous croyez au Père, vous croyez aussi au Fils. Qu'y a-t-il en troisième lieu? « Et à l'Esprit-Saint. » Tous les sacrements que vous recevrez, vous les recevrez en cette Trinité. Que personne ne vous trompe. Vous voyez qu'il n'y a qu'une seule opération, une seule action sanctificatrice, une seule majesté de la Trinité vénérable.

6. Comprenez bien la manière dont nous croyons au

auctorem, ne forte dicas : Sed habet et in ecclesiam, sed habet et in remissionem peccatorum, sed habet et in resurrectionem. Quid ergo ? Par causa est : sic credimus in Christum, sic credimus in patrem quemadmodum credimus et in ^a ecclesiam, et in ^a remissionem peccatorum et in ^a carnis resurrectionem. Quae ratio est ? Quia qui credit in auctorem, credit et in opus auctoris. Denique, ne hoc ingenii nostri putetis, accipite testimonium : *Si mihi non creditis, uel operibus credite*. Ergo hoc habes. Nunc fides tua amplius elucebit si in opus auctoris tui fidem ueram et integram putaueris deferendam, in ^β ecclesiam sanctam et in ^β remissionem peccatorum.

Crede ergo ex fide quia omnia tibi peccata remittuntur. Quare legisti in euangelio dicente domino ^γ : *Fides tua te saluum fecit*.

REMISSIONEM RESURRECTIONEM. Crede quia resurget et caro. Quid enim opus fuit ut Christus carnem susciperet, quid opus fuit ut Christus crucem ascenderet, quid opus fuit ut Christus mortem gustaret, sepulturam susciperet et resurgeret, nisi propter tuam resurrectionem ? Totum hoc sacramentum tuae est resurrectionis. *Si Christus non resurrexit, uana est fides nostra*. Sed quia resurrexit, ideo firma est fides nostra.

7. Ergo dixi apostolos symbolum composuisse. Si ergo mercium istarum negotiatores et conlatores pecuniae hanc habent legem ut, si quis symbolam suam uiolauerit, improbus et instabilis habeatur, multo magis cauendum est nobis ne de maiorum symbolo aliquid detrahatur, cum habeas in libro Apocalypsis Iohannis — qui libellus canonicatur et maxime ad fidei proficit fundamentum, ibi enim euidenter omnipotentem dominum nostrum Iesum Christum memorauit, licet et in aliis locis tamen — ergo in ipso

6, α. in (ter) W : om. G || β. in (bis) W : om. G || γ. dicente domino W : dicentem dominum G

1. Jn 10, 38.

2. Matth. 9, 22. Mc 10, 52. Lc 17, 19.

Créateur, pour que vous ne disiez pas : Mais il y a aussi l'Église, il y a aussi la rémission des péchés, il y a aussi la résurrection. Qu'est-ce que cela veut dire ? La chose est la même : nous croyons au Père, nous croyons au Fils comme nous croyons à l'Église, à la rémission des péchés et à la résurrection de la chair. Quelle en est la raison ? C'est que celui qui croit au Créateur croit aussi à l'œuvre du Créateur. D'ailleurs, pour que vous ne pensiez pas que c'est une invention de notre part, voici un témoignage : « Si vous ne croyez pas en moi, croyez du moins à (mes) œuvres ¹. » Vous savez donc cela. Maintenant votre foi brillera davantage si vous estimez que la foi vraie et entière doit s'étendre à l'œuvre de votre Créateur, à la sainte Église et à la rémission des péchés.

Croyez donc qu'en vertu de la foi tous vos péchés vous sont remis. Pourquoi ? Vous avez lu dans l'évangile la parole de notre Seigneur : « Ta foi t'a sauvé ². »

« La rémission (des péchés), la résurrection (de la chair). » Croyez que la chair ressuscitera aussi. Pourquoi, en effet, a-t-il fallu que le Christ prenne chair ? Pourquoi a-t-il fallu que le Christ monte sur la croix ? Pourquoi a-t-il fallu que le Christ goûte la mort, qu'il reçoive la sépulture et qu'il ressuscite, sinon pour votre résurrection ? Tout ce mystère est celui de votre résurrection. « Si le Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vaine ³. » Mais il est ressuscité, c'est pour cela que notre foi est ferme.

7. J'ai donc dit que les apôtres ont composé le symbole. Si donc les commerçants qui font des affaires ici-bas, et ceux qui font des apports d'argent ont cette loi que celui qui porte atteinte à leur apport doit être tenu pour malhonnête et indigne de foi, il nous faut bien plus prendre garde que rien ne soit enlevé du symbole des anciens. Car vous avez dans l'Apocalypse de Jean — livre qui est tenu pour canonique et qui est de très grand profit pour fonder la foi, car il rappelle avec clarté que notre Seigneur Jésus-Christ est tout-puissant ; bien qu'on le trouve ailleurs, — dans ce livre donc : « Si quelqu'un, dit-il, ajoute

3. I Cor. 15, 14.

libello : Si quis, inquit, addiderit aut detraxerit, iudicium sibi sumit et poenam. Si unius apostoli scripturis nihil est detrahendum, nihil addendum, quemadmodum nos symbolum quod accepimus ab apostolis traditum atque compositum conmaculabimus ? Nihil debemus detrudere, nihil adiungere. Hoc autem est symbolum quod Romana ecclesia tenet, ubi primus apostolorum Petrus sedit et communem sententiam eo detulit.

8. Ergo, quemadmodum duodecim apostoli, et duodecim sententiae.

Signate uos. (Quo facto :)

CREDO..... VIRGINE. Habes diuinitatem patris, diuinitatem filii, habes incarnationem filii, quemadmodum dixi.

SVB..... SEPULTVS.

Habes passionem, mortem et sepulturam. Ecce quatuor istae sententiae. Videamus alias.

TERTIA DIE..... ET MORTVOS. Ecce aliae quattuor sententiae : hoc est octo sententiae. Videamus adhuc alias quattuor sententias : ET IN SPIRITVM SANCTVM..... RESVRRECTIONEM.

Ecce secundum duodecim apostolos et duodecim sententiae comprehensae sunt.

9. Illud sane monitos uos uolo esse quoniam symbolum non debet scribi ; quia reddere illud habetis, sed nemo scribat. Qua ratione ? Sic accepimus ut non debeat scribi. Sed quid ? Teneri. Sed dicis mihi : Quomodo potest teneri si non scribitur ? Magis potest teneri si non scribatur. Qua ratione ? Accipite. Quod enim scribis, securus quasi relegas, non quotidiana meditatione incipis recensere. Quod autem non scribis, times " ne amittas, quotidie incipis

7, a. conmaculabimus W : om. G

8, a. De textu mss in c. 8, uide *Notes critiques*, p. 196-198.

9, a. times GW : timens con. Faller

1. Cf. Apoc. 22, 18-19.

ou retranche, il s'applique à lui-même le jugement et la peine ¹. » S'il ne faut rien retrancher aux écrits d'un seul apôtre, rien ajouter, comment mutilerons-nous le symbole que nous avons reçu comme transmis et composé par les apôtres ? Nous ne devons rien retrancher, rien ajouter. Tel est le symbole que garde l'Église romaine, celle où a siégé Pierre, le premier des apôtres, et où il a apporté la sentence commune.

8. De même donc qu'il y a douze apôtres, il y a aussi douze articles.

Signez-vous ! (Cela fait) :

« Je crois (en Dieu le Père tout-puissant, et en Jésus-Christ, son Fils unique, notre Seigneur, qui est né de l'Esprit-Saint, de la) Vierge (Marie). » Vous connaissez la divinité du Père, la divinité du Fils, vous connaissez l'incarnation du Fils, comme je l'ai dit.

« Sous (Ponce Pilate il a souffert, est mort et a été) enseveli. »

Vous connaissez sa passion, sa mort et son ensevelissement. Voilà quatre articles. Voyons les autres.

« Le troisième jour (il est ressuscité des morts, il est monté aux cieux, il siège à la droite du Père, d'où il viendra juger les vivants) et les morts. »

Voilà quatre autres articles ; cela fait huit articles.

Voyons encore les quatre autres articles : « Et au Saint-Esprit, (la sainte Église, la rémission des péchés), la résurrection (de la chair). »

Voilà, suivant les douze apôtres, douze articles ont aussi été composés.

9. Je veux que vous soyez bien avertis de ceci : le symbole ne doit pas être écrit ; car vous avez à le rendre, mais que personne ne l'écrive. Pour quelle raison ? Nous l'avons reçu de telle façon qu'il ne doive pas être écrit. Que faut-il faire ? le retenir. Mais vous me dites : Comment peut-on le retenir si on ne l'écrit pas ? On peut le retenir mieux si on ne l'écrit pas. Pour quelle raison ? Voici. Ce que vous écrivez, en effet, sûrs que vous êtes de le relire, vous ne vous mettez pas à le repasser chaque jour en le méditant. Au contraire, ce que vous n'écrivez

recensere. Magnum autem tutamentum est. Nascuntur stupores animi et corporis, temptatio aduersarii, qui numquam quiescit, tremor aliqui corporis, infirmitas stomachi : symbolum recense, et sanare⁹. Intra teipsum^γ maxime recense, intra te^δ. Quare ? Ne consuetudinem facias ut^ε, cum solus fortius recenses ubi sunt fideles, incipias inter catechumenos uel haereticos recensere.

9, β. sanare G : scrutare L *Faller om.* W || γ. teipsum G : te W || δ. te G : teipsum W || ε. ut *conicio* : et GW *Faller*

pas, vous craignez de l'oublier, vous vous mettez à le repasser chaque jour. Or c'est un grand secours. Il arrive des engourdissements de l'âme et du corps, la tentation de l'ennemi qui ne se repose jamais, quelque ébranlement du corps, une maladie d'estomac : repassez le symbole, et vous serez guéris. Repassez-le en vous-mêmes, surtout, en vous-mêmes. Pourquoi ? Pour que vous ne preniez pas l'habitude, en le répétant trop haut à part vous, là où il y a des fidèles, de vous mettre à le répéter parmi les catéchumènes ou les hérétiques.

DE SACRAMENTIS

LIBER PRIMVS

I, 1. De sacramentis quae accepistis sermonem adorior cuius rationem non oportuit ante praemitti. In christiano enim uiro prima est fides. Ideo et Romae fideles dicuntur qui baptizati sunt et pater noster Abraham ex fide iustificatus est non ex operibus. Ergo accepistis baptismum, credidistis. Nefas est namque me aliud aestimare ; neque enim uocatus esses ad gratiam nisi dignum te Christus sua gratia iudicasset.

2. Ergo quid egimus sabbato ? Nempe apertionem : quae mysteria celebrata sunt apertionis quando tibi aures tetigit sacerdos et nares. Quid significat ? In euangelio dominus noster Iesus Christus, cum ei oblatus esset surdus et mutus, tetigit aures eius et os eius, aures quia surdus erat, os quia mutus, et ait : *Effetha*. Hebraicum uerbum est quod latine dicitur *adaperire*. Ideo ergo tibi sacerdos aures tetigit ut aperirentur aures tuae ad sermonem et ad alloquium sacerdotis.

3. Sed dicis mihi : Quare nares ? Ibi quia mutus erat os tetigit, ut quia loqui non poterat sacramenta caelestia uocem acciperet a Christo. Et ibi quia uir, hic quia mulieres baptizantur et non eadem puritas serui quanta et

1. Cf. Rom. 4, 1-22.

2. Sur l'*apertio*, voir Introduction, p. 25-26. HIPPOLYTE, *Tradit. apost.*, éd. B. BORRE, 1946, p. 48, mentionne la veille du baptême trois rites successifs : l'imposition des mains, l'exsufflation, la consignation du front, des oreilles et du nez. Il n'est question chez lui ni de salive ni d'huile.

3. Mc 7, 34. Dans *Myst.* 3, *effetha* est donné comme formule liturgique.

4. L'embarras n'est pas moindre en *Myst.* 4 pour expliquer l'attouchement

DES SACREMENTS

LIVRE PREMIER

I, 1. J'aborde l'explication des sacrements que vous avez reçus. Il n'aurait pas convenu de la donner plus tôt, car chez le chrétien la foi vient en premier lieu. Aussi donne-t-on, à Rome, le nom de fidèles à ceux qui ont été baptisés, et notre père Abraham a été justifié par la foi, non par les œuvres¹. Vous avez reçu le baptême, vous avez la foi. Il m'est interdit d'en juger autrement, car tu n'aurais pas été appelé à la grâce, si le Christ ne t'avait jugé digne de sa grâce.

2. Qu'avons-nous donc fait samedi ? L'ouverture². Ces mystères de l'ouverture, on les a célébrés quand l'évêque t'a touché les oreilles et les narines. Qu'est-ce que cela veut dire ? Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans l'évangile, quand on lui eut présenté un sourd-muet, lui toucha les oreilles et la bouche : les oreilles parce qu'il était sourd, la bouche parce qu'il était muet. Et il lui dit : « *Effetha*³. » C'est un mot hébreu qui signifie « ouvre-toi ». C'est donc pour cela que l'évêque t'a touché les oreilles, pour que tes oreilles s'ouvrent à la parole et au discours de l'évêque.

3. Mais tu me demandes : Pourquoi les narines⁴ ? Là, parce que c'était un muet, il lui toucha la bouche : ainsi, parce qu'il était incapable de parler des mystères célestes, il recevrait du Christ la parole. Et là c'était un homme, ici on baptise des femmes, et la pureté du serviteur n'est pas aussi grande que celle du maître, — puisque

des narines. Ce rite ne s'explique guère par Mc 7, 34. Cf. DOELGER, *Der Exorcismus in altchristlichen Taufritual*, Paderborn, 1909, p. 130-137.

domini, — cum enim ille peccata concedat, huic peccata donentur, quae potest esse comparatio? — ideo propter gratiam operis et muneris non os tangit episcopus sed nares. Quare nares? Vt bonum odorem accipias pietatis aeternae, ut dicas: *Christi bonus odor sumus deo*, quemadmodum dixit apostolus sanctus, et sit in te fidei deuotionisque plena flagrantia.

II, 4. Venimus ad fontem, ingressus es, unctus es. Considera quos uideris, quid locutus sis considera, repete diligenter. Occurrit tibi leuita, occurrit presbyter. Vnctus es quasi athleta Christi, quasi luctam huius saeculi luctaturus, professus es luctaminis tui certamina. Qui luctatur habet quod speret: ubi certamen, ibi corona. Luctaris in saeculo, sed coronaris a Christo, et pro certaminibus saeculi coronaris. Nam etsi in caelo praemium, hic tamen meritum praemii collocatur.

5. Quando te interrogauit: ABRENVNTIAS DIABOLO ET OPERIBVS EIVS, quid respondisti? ABRENVNTIO. ABRENVNTIAS SAECVLO ET VOLVPTATIBVS EIVS? Quid respondisti? ABRENVNTIO. Memor esto sermonis tui et numquam tibi excidat tuae series cautionis. Si chirographum homini dederis, teneris obnoxius, ut pecuniam eius accipias, teneris adstrictus et reluctantem te foenerator adstringit. Si recusas uadis ad iudicem atque illic tua cautione conuinceris.

6. Vbi promiseris considera uel quibus promiseris. Leuitam uidisti, sed minister est Christi. Vidisti illum ante altaria ministrare. Ergo chirographum tuum tenetur

1. II Cor. 2, 15.

2. L'image suggère une onction sur tout le corps, comme en Orient, cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. myst.* 2, 3. Chez HIPPOLYTE, *Trad. apost.* 21 (p. 50), l'onction a lieu après la renonciation, comme chez Cyrille, et elle est nettement rite d'exorcisme, comme chez celui-ci. La liturgie milanaise a gardé, pour l'onction des malades, une formule qui est peut-être une ancienne formule d'onction prébaptismale: « Ungo te oleo sanctificato ut more militis unctus et praeparatus ad luctam aerias possis superare cateruas. » Cf. P. BORELLA, « Gli esorcismi nel battesimo e la estrema-unzione »,

celui-ci pardonne les péchés, tandis qu'on les remet à celui-là, comment peut-on les comparer? — aussi, par respect pour l'acte et la fonction, l'évêque ne touche pas la bouche, mais les narines. Pourquoi les narines? Afin que tu reçoives la bonne odeur de la bonté éternelle, afin que tu dises: « Nous sommes la bonne odeur du Christ pour Dieu ¹ », comme l'a dit le saint apôtre, et qu'il y ait en toi tous les parfums de la foi et de la dévotion.

II, 4. Nous sommes arrivés à la fontaine, tu es entré, tu as été oint. Pense à ceux que tu as vus, pense à ce que tu as dit, rappelle exactement tes souvenirs. Un lévite est venu t'accueillir, un prêtre est venu t'accueillir. Tu as été oint comme un athlète du Christ ², comme si tu allais te livrer à une lutte en ce monde: tu as fait profession de t'adonner à la lutte. Celui qui lutte sait ce qu'il peut espérer: là où il y a combat, là il y a une couronne ³. Tu luttas dans le monde, mais tu es couronné par le Christ, et c'est pour des combats soutenus en ce monde que tu es couronné. Car, bien que la récompense soit au ciel, ce qui mérite cette récompense se trouve pourtant ici.

5. Quand on t'a demandé: « Renonces-tu au diable et à ses œuvres? » qu'as-tu répondu? « J'y renonce. » — « Renonces-tu au monde et à ses plaisirs? » qu'as-tu répondu? « J'y renonce ⁴. » Souviens-toi de ta parole et ne perds jamais de vue les conséquences de la garantie que tu as donnée. Si tu signes une reconnaissance à quelqu'un, tu es engagé, afin de recevoir son argent, tu es lié strictement et si tu protestes, le créancier te contraint. Si tu contestes, tu vas trouver le juge, et là tu es vaincu par ta garantie.

6. Pense à l'endroit où tu as promis ou à ceux à qui tu as promis. Tu as vu un lévite, mais c'est un ministre du Christ. Tu l'as vu exercer son ministère devant les autels. Ta garantie n'est donc pas gardée sur terre, mais

dans *Ambrosius* 20 (1944), p. 40-45. La même idée se trouve chez saint Jean Chrysostome, *In ep. ad Col.* II, hom. 6, 4.

3. Cf. I Cor. 9, 24-25.

4. Sur la formule de renonciation, cf. Introduction, p. 26-27.

non in terra sed in caelo. Considera ubi capias sacramenta caelestia. Si hic corpus est Christi, hic et angeli constituti sunt : *ubi corpus ibi et aquilae*, legisti in euangelio. Vbi corpus Christi ibi et aquilae quae uolare consueverunt ut terrena fugiant, caelestia petant. Quare hoc dico ? Quia et homines angeli quicumque adnuntiant Christum et in angelorum adscisci uidentur locum.

7. Quomodo ? Accipe. Baptista erat Ioannes natus ex uiro et muliere. Attamen audi quia angelus est et ipse : *Ecce mitto angelum meum ante faciem tuam et parabit uiam tuam ante te*. Et accipe aliud ^a. Malachiel ait propheta quia *labia sacerdotis custodiunt scientiam et legem exquirunt ex ore ipsius, angelus est enim dei omnipotentis*. Haec ideo dicuntur ut sacerdotii gloriam praedicemus, non ut aliquid personalibus meritis adrogetur.

8. Ergo abrenuntiasti mundo, abrenuntiasti saeculo. Esto sollicitus. Qui pecuniam debet semper cautionem suam considerat. Et tu qui fidem debes Christo, fidem serua quae multo pretiosior quam pecunia est. Fides enim aeternum patrimonium est, pecunia temporale. Et tu ergo semper recordare quid promiseris : eris cautior. Si teneas promissionem tuam, tenebis et cautionem.

III, 9. Deinde accessisti propius, uidisti fontem, uidisti et sacerdotem supra fontem. Nec hoc possum dubitare quod in animum uestrum non potuerit cadere quod cecidit in illum Syrum Neman, quia etsi mundatus est, tamen ante dubitauit. Quare ? Dicam, accipe.

10. Ingressus es, uidisti aquam, uidisti sacerdotem, uidisti leuitam. Ne forte aliqui dixerit : Hoc est totum ?

7, a. accipe aliud : *In ps. 35, 4. In ps. 43, 7.*

1. *Matth. 24, 28.*

2. *Matth. 11, 10.*

3. *Mal. 2, 7.* La forme *Malachiel* n'est pas inconnue, mais elle est relativement rare, cf. B. CAPELLE, dans *Bulletin d'ancienne littérature chrétienne latine* 1 (1921-1928), p. 22-23. Je ne crois pas qu'on la rencontre après saint

au ciel. Pense à l'endroit où tu reçois les sacrements célestes. Si le corps du Christ se trouve ici, les anges y sont aussi établis. « Là où est le corps, là aussi sont les aigles ¹ », as-tu lu dans l'Évangile. Là où est le corps du Christ, là sont aussi les aigles qui ont coutume de voler pour fuir ce qui est terrestre, s'élançant vers ce qui est céleste. Pourquoi dis-je cela ? Parce que tous les hommes qui annoncent le Christ sont eux aussi des anges et semblent appelés à tenir la place des anges.

7. Comment ? écoute. Le Baptiste était Jean, né d'un homme et d'une femme. Pourtant, écoute, il est un ange lui aussi : « Voici que j'envoie mon ange devant ta face et il préparera ta route devant toi ². » Et voici une autre preuve. Le prophète Malachie dit : « Les lèvres du prêtre sont gardiennes de la science et c'est de sa bouche qu'on réclame la loi, parce qu'il est l'ange du Dieu tout-puissant ³. » C'est dit pour que nous proclamions la gloire du sacerdoce, non pour qu'on attribue quoi que ce soit à nos mérites personnels.

8. Tu as donc renoncé au monde, tu as renoncé au siècle. Sois vigilant. Celui qui doit de l'argent tient toujours compte de sa garantie. Et toi, qui es redevable au Christ de la foi, garde la foi qui est bien plus précieuse que l'argent, car la foi est une richesse éternelle, l'argent une temporelle. Rappelle-toi, toi aussi, ce que tu as promis, tu seras plus prudent. Si tu gardes ta promesse, tu garderas aussi ta garantie.

III, 9. Tu t'es ensuite approché, tu as vu la fontaine, tu as vu aussi l'évêque près de la fontaine. Je ne puis pas non plus douter que la même pensée ne vous soit venue qu'à ce Naaman le Syrien. Car, bien qu'il ait été purifié, il douta cependant tout d'abord. Pourquoi ? Je vais le dire, écoute.

10. Tu es entré, tu as vu de l'eau, tu as vu l'évêque tu as vu le lévite. Je crains que quelqu'un n'ait dit peut-être : C'est tout ? Bien sûr c'est tout, c'est vraiment

Augustin. *Myst.* 6 cite le texte, mais sans référence. Ce n'est donc pas de lui que *Sacr.* tient cette forme.

Immo hoc est totum, vere totum ubi tota innocentia, ubi tota pietas, tota gratia, tota sanctificatio. Vidisti quae uidere potuisti oculis tui corporis et humanis conspectibus, non uidisti illa quae operantur, sed quae uidentur. Illa multo maiora sunt quae non uidentur quam quae uidentur, *quoniam quae uidentur temporalia sunt, quae autem non uidentur aeterna.*

IV, 11. Ergo dicamus primum — tene cautionem uocis meae et exige — : Miramur mysteria Iudaeorum quae patribus nostris data sunt, primum uetustate sacramentorum, deinde sanctitate praestantia¹. Illud promitto quod diuiniora et priora sacramenta sunt Christianorum quam Iudaeorum.

12. Quid praecipuum quam quod per mare transiuit Iudaeorum populus, ut de baptismo interim loquamur. Attamen qui transierunt Iudaei mortui sunt omnes in deserto. Caeterum qui per hunc fontem transit, hoc est, a terrenis ad caelestia — hic est enim transitus, ideo pascha, hoc est, transitus eius, transitus a peccato ad uitam, a culpa ad gratiam, ab inquinamento ad sanctificationem — qui per hunc fontem transit, non moritur sed resurgit.

V, 13. Neman ergo leprosus erat. Ait puella quaedam uxori illius : Dominus meus, si uult mundari, uadat in terram Israhel et ibi inueniet eum qui possit ei lepram tollere. Dixit illa dominae suae, uxor marito, Neman regi Syriae, qui eum quasi acceptissimum sibi misit ad regem Israhel. Audiuit rex Israhel quod missus esset ad eum cui lepram mundaret et scidit uestem suam. Tunc Heli-saeus propheta mandat ei : Quid est quod scidisti uestem quasi non sit deus potens qui mundet leprosum ? Mitte

11, α. uetustate... praestantia : uetustatem sacramentorum deinde sanctitatem praestantium *Faller*.

1. II Cor. 4, 18.

2. Cf. Jn 6, 49. 59.

3. Sur ce type du baptême, cf. J. DANIELOU, « Traversée de la mer Rouge

tout, là où est toute innocence, où est toute piété, toute grâce, toute sainteté. Tu as vu ce que tu as pu voir des yeux du corps et avec des regards humains ; tu as vu non ce que cela produit, mais ce qui se voit. Ce qu'on ne voit pas est bien plus grand que ce qu'on voit, parce que ce qu'on voit est temporel, mais ce qu'on ne voit pas éternel¹.

IV, 11. Disons tout d'abord, — garde la garantie de ma parole et réclames-en l'exécution — : Nous admirons les mystères des Juifs qui ont été donnés à nos pères. Ils sont excellents tout d'abord par l'ancienneté de leurs sacrements, puis par leur sainteté. Voici ma promesse : les sacrements des chrétiens sont plus divins et plus anciens que ceux des Juifs.

12. Quoi de plus extraordinaire que le passage du peuple juif à travers la mer, pour parler à présent du baptême ? Pourtant les Juifs qui l'ont traversée sont tous morts au désert². Par contre, celui qui passe par cette fontaine-ci, c'est-à-dire des choses terrestres aux choses célestes, — car c'est là un passage et donc la Pâque, c'est son passage, celui du péché à la vie, de la faute à la grâce, de la souillure à la sainteté³, — celui qui passe par cette fontaine ne meurt pas, mais ressuscite.

V, 13. Naaman donc, était lépreux⁴. Une esclave dit à sa femme : « Que mon maître, s'il veut être purifié, aille au pays d'Israël et il y trouvera celui qui pourra le débarrasser de sa lèpre. » Elle dit cela à sa maîtresse, cette femme le dit à son mari, Naaman le dit au roi de Syrie. Celui-ci, parce qu'il l'avait en grande faveur, l'envoya au roi d'Israël. Le roi d'Israël apprit qu'on lui avait envoyé quelqu'un qu'il aurait à débarrasser de la lèpre, et il déchira ses vêtements. Alors le prophète Élisée lui fait dire : « Qu'y a-t-il que tu as déchiré tes vêtements, comme s'il n'y avait pas de Dieu capable de purifier un

et baptême aux premiers siècles », dans *Recherches de science religieuse* 33 (1946), p. 402-430.

4. II Rois 5, 1-14. Cet épisode se lit à Milan comme première lecture le mardi de Pâques à la messe *pro baptizatis*, cf. *Missale ambrosianum duplex*, p. 260. Voir aussi DIDYME, *De Trin.* II, 14, PG 39, 700-701.

illum ad me. Misit illum, cui aduenienti ait propheta :
Vade, descende in Iordanem, merge et sanus eris.

14. Ille coepit cogitare secum et dicere : Hoc est totum ?
Veni de Syria in terram iudaeam et dicitur mihi : Vade in
Iordanem, merge et sanus eris ? Quasi flumina meliora
non sint in patria mea. Dixerunt ei serui : Domine, quare
non facis uerbum prophetae ? Magis fac et experire. Tunc
ille iuit in Iordanem, mersit et surrexit sanus.

15. Quid ergo significat ? Vidisti aquam, sed non aqua
omnis sanat, sed aqua sanat quae habet gratiam Christi.
Aliud est elementum, aliud consecratio, aliud opus, aliud
operatio. Aquae opus est, operatio spiritus sancti est. Non
sanat aqua nisi spiritus sanctus descenderit et aquam
illam consecrauerit, sicut legisti quod, cum dominus nos-
ter Iesus Christus formam baptismatis daret, uenit ad
Iohannem, et ait illi Iohannes : *Ego a te debeo baptizari et
tu uenis ad me*. Respondit illi Christus : *Sine modo, sic
enim decet nos implere omnem iustitiam*. Vide quia omnis
iustitia in baptisate constituta est.

16. Ergo quare Christus descendit, nisi ut caro ista
mundaretur, caro quam suscepit de nostra conditione ? Non
enim ablutio peccatorum suorum Christo necessaria erat
qui peccatum non fecit, sed nobis erat necessaria qui peccato
manemus obnoxii. Ergo si propter nos baptismum, nobis
forma est constituta¹, fidei nostrae forma proposita est.

17. Descendit Christus, Iohannes adstabat qui bapti-
zabat, et ecce quasi columba spiritus sanctus descendit.
Non columba^a descendit, sed quasi columba. Memento
quid dixerim : Christus carnem suscepit non sicut carnem,

16. a. forma est constituta : *De interp. Iob* (II), 4, 14 : In Iordanem Neman
Syrus ille descendit et mundus a lepra factus est. In Iordane baptizatus
est Christus quando formam lauacri salutaris instituit.

17. a. non columba : *De spir. s.* III, 1, 3 : non enim columba, sed sicut
columba descendit.

1. Ambroise revient plusieurs fois sur cette consécration de l'eau, cf. I,
18 ; II, 14. *Myst.* 8. 20. 22.

lépreux. Envoie-le-moi. » Il le lui envoya. A son arrivée,
le prophète lui dit : « Va, descends dans le Jourdain,
baigne-toi et tu seras guéri. »

14. Il se mit à réfléchir et à se dire : « C'est tout ?
Je suis venu de Syrie en Judée et on me dit : Va au
Jourdain, baigne-toi et tu seras guéri. Comme s'il n'y
avait pas des fleuves meilleurs dans mon pays ! » Ses ser-
viteurs lui dirent : « Maître, pourquoi ne fais-tu pas ce
que dit le prophète ? Fais-le plutôt et essaie. » Alors il se
rendit au Jourdain, se baigna et en sortit guéri.

15. Qu'est-ce que cela signifie donc ? Tu as vu de l'eau.
Cependant toute eau ne guérit pas, mais l'eau qui a la
grâce du Christ guérit. Il y a une différence entre l'élé-
ment et la sanctification, entre l'acte et l'efficacité. L'acte
s'accomplit avec de l'eau, mais l'efficacité vient de
l'Esprit-Saint. L'eau ne guérit pas si l'Esprit-Saint n'est
descendu et n'a consacré cette eau¹. Tu l'as lu : quand
notre Seigneur Jésus-Christ a institué le rite du bap-
tême, il vint à Jean et Jean lui dit : « C'est moi qui dois
être baptisé par toi, et c'est toi qui viens à moi ! » Le
Christ lui répondit : « Laisse seulement, car c'est ainsi qu'il
nous faut accomplir toute la justice². » Vois que toute la
justice est placée dans le baptême.

16. Pourquoi donc le Christ est-il descendu, sinon pour
que la chair fût purifiée, cette chair qu'il a prise de notre
condition ? Le Christ n'avait pas besoin qu'on le purifiât
de ses péchés, lui qui n'a pas commis de péché³, mais
nous en avions besoin, nous qui restons sujets au péché.
Si c'est donc pour nous qu'a été institué le rite du baptême,
c'est à notre foi que ce rite a été proposé.

17. Le Christ descendit, Jean était là qui baptisait. Et
voilà que l'Esprit-Saint descendit comme une colombe⁴.
Ce n'est pas une colombe qui descendit, mais comme une
colombe. Souviens-toi de ce que j'ai dit : le Christ a pris
une chair, non pas comme une chair, mais la réalité de

2. *Matth.* 3, 14-15.

3. *I Pierre*, 2, 22.

4. *Jn* 1, 32.

sed carnis istius ueritatem, uere carnem Christus suscepit. Spiritus autem sanctus in specie columbae, non in ueritate columbae, sed in specie columbae descendit de caelo. Ergo uidit Iohannes et credidit.

18. Descendit Christus, descendit et spiritus sanctus. Quare prior Christus descendit, postea spiritus sanctus, cum forma baptismatis et usus hoc habeat ut ante fons consecratur tunc descendat qui baptizandus est? Nam ubi primum ingreditur sacerdos, exorcismum facit secundum creaturam aquae, inuocationem postea et precem defert ut sanctificetur fons et adsit praesentia trinitatis aeternae. Christus autem ante descendit, secutus est spiritus. Qua ratione? Vt non quasi ipse egere dominus Iesus sanctificationis mysterio uideretur, sed sanctificaret ipse, sanctificaret et spiritus.

19. Ergo descendit in aquam Christus et spiritus sanctus sicut columba descendit. Pater quoque deus locutus e caelo est. Habes ^a praesentiam trinitatis.

VI, 20. In mari autem rubro figuram istius baptismatis exstitisse ait apostolus dicens *quia patres nostri omnes baptizati sunt in nube et in mari*, et subdidit: *Haec autem omnia in figura facta sunt illis*. Illis in figura, sed nobis in ueritate. Tunc Moyses uirgam tenebat, conclusus erat populus Iudaeorum. Instabat Aegyptius cum armatis ex una parte, et ex altera parte ^a mari claudebantur Hebraei, neque maria transire poterant, neque in hostem recurrere. Murmurare coeperunt.

21. Vide non te prouocet quia exauditi sunt. Etsi exaudiuit dominus, tamen culpa non caret qui murmuraue-

19, a. habes: In ps. 118, 3, 29: habes operationem immaculati corporis, habes remissionem diuinitatis.

20, a. et ex altera parte om. *Faller* (legendum: cum armatis. Ex una parte mari claudebantur).

1. Sur la bénédiction des eaux baptismales, cf. B. NEUNHEUSER, « De benedictione aquae baptismalis », dans *Ephemerides liturgicae* 44 (1930),

cette chair, le Christ a vraiment pris chair, tandis que l'Esprit-Saint descendit du ciel sous l'apparence d'une colombe; non pas dans la réalité d'une colombe, mais sous l'apparence d'une colombe. Jean vit donc et il crut.

18. Le Christ descendit, l'Esprit-Saint descendit aussi. Pourquoi le Christ est-il descendu le premier et ensuite l'Esprit-Saint, alors que le rite habituel du baptême comporte que la fontaine soit d'abord consacrée, puis que celui qui doit être baptisé y descende? Car, dès que l'évêque entre, il fait aussitôt l'exorcisme sur la créature qu'est l'eau, puis il fait l'invocation et la prière pour que la fontaine soit sanctifiée et qu'il y ait là la présence de la Trinité éternelle ¹, tandis que le Christ est descendu d'abord, que l'Esprit-Saint l'a suivi. Pour quelle raison? Pour que le Seigneur Jésus n'eût pas l'air, pour ainsi dire, d'avoir besoin du mystère de la sanctification, mais pour qu'il sanctifiât lui-même et que l'Esprit sanctifiât aussi.

19. Ainsi donc le Christ descendit dans l'eau et l'Esprit-Saint descendit comme une colombe. Dieu le Père, à son tour, parla du ciel ². Tu as la présence de la Trinité.

VI, 20. Qu'il y ait eu dans la mer Rouge une figure de ce baptême, l'Apôtre le dit en ces termes: « Nos pères ont tous été baptisés dans la nuée et dans la mer ³. » Et il ajouta: « Tout cela s'est fait pour eux en figure ⁴. » Pour eux en figure, mais pour nous en vérité. Alors Moïse tenait son bâton, le peuple juif était coupé de toute part: l'Égyptien avec son armée le pressait d'un côté et de l'autre les Hébreux étaient arrêtés par la mer. Ils ne pouvaient ni passer la mer, ni retourner en arrière pour attaquer l'ennemi. Ils se mirent à murmurer ⁵.

21. Prends garde de te laisser séduire par le fait qu'ils furent exaucés. Bien que le Seigneur les ait exaucés, ils

p. 194-207, 258-295; H. SCHEIDT, *Die Taufwasserweilegebete*, Munster, 1935. On distingue très nettement ici les deux parties: l'exorcisme et la consécration.

2. Cf. *Matth.* 3, 16-17.

3. *I Cor.* 10, 2.

4. *I Cor.* 10, 11.

5. Cf. *Ex.* 14, 9-11.

runt. Tuum est, ubi constringeris, credere quod euadas, non murmurare, inuocare, rogare, non querelam expromere.

22. Tenebat uirgam Moyses et ducebat populum Hebraeorum in nocte in columna lucis, in die in columna nubis. Lux quid est nisi ueritas quia apertum et planum lumen effundit? Columna lucis quis est nisi Christus dominus qui tenebras infidelitatis depulit, lucem ueritatis et gratiae spiritualis adfectibus infudit humanis? At uero columna nubis est spiritus sanctus. In mari erat populus et praeibat columna lucis, deinde sequebatur columna nubis quasi obumbratio spiritus sancti. Vides quod per spiritum sanctum et per aquam typum baptismatis demonstrauerit.

23. In diluuiio quoque fuit iam tunc figura baptismatis et adhuc utique non erant mysteria Iudaeorum. Si ergo huius baptismatis forma praecessit, uides superiora mysteria Christianorum quam fuerint Iudaeorum.

24. Sed interim secundum fragilitatem uocis nostrae et secundum temporis rationem satis sit hodie etiam de sacro fonte libasse mysteria. Crastina die, si dominus dederit loquendi potestatem uel copiam, plenius intimabo. Opus est ut sanctitas uestra aures paratas habeat^a, promptiorem animum, ut ea quae nos conligere possumus de serie scripturarum^b et uobis intimauerimus tenere possitis, ut habeatis gratiam patris et filii et spiritus sancti, cui trinitati perpetuum regnum est a saeculis et nunc et semper et in omnia saecula saeculorum. Amen.

24, a. aures paratas habeat : *De Noe*, 31, 119 : aures ergo paratas habe. — b. de serie scripturarum : *De Ios.* 1, 1 : digestam plenius accipimus seriem scripturarum.

ne sont pourtant pas exempts de faute, eux qui ont murmuré. Quand tu es dans l'angoisse, tu as à croire que tu en sortiras, non pas à murmurer ; à demander, à prier, non à faire entendre des plaintes.

22. Moïse tenait son bâton et conduisait le peuple des Hébreux, la nuit dans une colonne de lumière, le jour dans une colonne de nuée¹. La lumière, qu'est-ce d'autre que la vérité, car celle-ci répand une lumière visible et claire. La colonne de lumière, qui est-elle d'autre que le Christ Seigneur qui a chassé les ténèbres de l'incroyance et a répandu dans le cœur des hommes la lumière de la vérité et de la grâce? Mais la colonne de nuée, c'est l'Esprit-Saint. Le peuple était dans la mer et la colonne de lumière le précédait, puis venait la colonne de nuée comme l'ombre de l'Esprit-Saint. Tu vois qu'on nous a montré dans l'Esprit-Saint et dans l'eau le type du baptême.

23. Dans le déluge aussi il y eut alors déjà une figure du baptême², et les mystères des Juifs n'existaient certes pas encore. Si donc le rite du baptême a précédé, tu vois que les mystères des chrétiens sont plus anciens que ceux des Juifs.

24. Mais pour le moment, étant donné la faiblesse de notre voix et le cours du temps, qu'il suffise aujourd'hui encore d'avoir puisé quelque peu des mystères à la fontaine sacrée. Demain, si le Seigneur nous accorde le pouvoir de parler ou même de le faire avec abondance, je compléterai mon enseignement. Il faut que Votre Sainteté ait les oreilles attentives, le cœur mieux disposé, pour que vous puissiez garder ce que j'aurai pu recueillir de la suite des Écritures et que je vous aurai enseigné, afin que vous ayez la grâce du Père et du Fils et du Saint-Esprit, cette Trinité à qui appartient un règne sans fin, depuis toujours, maintenant et à jamais dans tous les siècles des siècles. Amen.

1. Cf. *Ex.* 13, 21.

2. Le symbolisme baptismal du déluge dérive de I Pierre 3, 21. Voir J. DANÉLOU, « Déluge, Baptême, Jugement », dans *Dieu vivant*, VIII, p. 103-107 ; LUNDBERG, *Typologie baptismale*, p. 73-116.

LIBER SECVNDVS

I, 1. In diluio quoque figuram baptismatis praecessisse hesterno^a coepimus disputare. Quid est diluuium, nisi in quo iustus ad seminarium iustitiae^b reseruatur, peccatum moritur? Ideo dominus, uidentis hominum pullulare delicta, iustum solum cum sua progenie reseruauit, aquam autem supra montes quoque exire praecepit. Et ideo in illo diluio omnis corruptela carnis interiit, sola iusti prosapia et forma permansit. Nonne hoc est diluuium quod est baptisma, quo peccata omnia diluuntur, sola iusti mens et gratia resuscitatur?

2. Multa genera baptismatum, sed *unum baptisma* clamat apostolus. Quare? Sunt baptismata gentium, sed non sunt baptismata. Lauacra sunt, baptismata esse non possunt. Caro lauatur^a, non culpa diluitur, immo in illo lauacro culpa contrahitur. Erant baptismata Iudaeorum, alia superflua, alia in figura. Et figura ipsa nobis proficit^a quia ueritatis est nuntia.

II, 3. Quid lectum est heri? *Angelus*, inquit, *secundum tempus descendebat in piscinam et quotienscumque descendisset angelus, mouebatur aqua et qui prior descendisset sanabatur ab omni languore quocumque tenebatur*. Quod significat figuram uenturi^a domini nostri Iesu Christi.

4. Quare angelus? Ipse est enim *magni consilii angelus*. Secundum tempus, quod ad horam nouissimam serua-

2, a. proficit : profecit *Faller*

1, a. hesterno : *Epist.* 22, 15 : hesterno tractaui uersiculum. — b. iustitiae seminarium : *De Noe* 1, 1 : quem dominus deus ad renouandum semen hominum reseruauit ut esset iustitiae seminarium. *Ibid.* 4, 10 : iustum solum cum sua progenie reseruauit... sola iusti prosapia et forma permansit.

2, a. caro lauatur : *In Ps.* 40, 5 : neque enim quisquam ita purificatur ; caro enim lauatur, non culpa diluitur.

3, a. figuram uenturi : *De Cain* I, 2, 7 : ita etiam in Moyse uenturi doctoris figura.

LIVRE II

I, 1. Il y eut aussi dans le déluge une figure anticipée du baptême. Nous avons commencé à l'expliquer hier¹. Qu'est le déluge, sinon le moyen de préserver le juste pour propager la justice, de faire mourir le péché? C'est pour cela que le Seigneur, voyant se multiplier les fautes des hommes, préserva le juste seul avec sa descendance, tandis qu'il ordonnait à l'eau de dépasser même le sommet des montagnes. Aussi ce déluge fit-il périr toute la corruption de la chair, tandis que la race et le modèle du juste subsistèrent seuls². N'est-ce pas ce déluge qu'est le baptême où sont effacés tous les péchés, tandis que seuls ressuscitent l'esprit et la grâce du juste?

2. Il y a beaucoup d'espèces de baptêmes, mais il n'y a qu'un seul baptême, s'écrie l'Apôtre³. Pourquoi? Il y a les baptêmes des païens, mais ce ne sont pas des baptêmes. Ce sont des ablutions, ce ne peuvent être des baptêmes. La chair est lavée, la faute n'est pas effacée. Au contraire, cette ablution fait contracter une faute. Il y avait les baptêmes des Juifs, les uns superflus, les autres en figure, et la figure elle-même nous est utile, parce qu'elle est messagère de vérité.

II, 3. Qu'a-t-on lu hier? Un ange, dit-on, descendait à certain moment dans la piscine et chaque fois que l'ange était descendu, l'eau s'agitait, et le premier qui y était descendu était guéri de n'importe quelle maladie qui le tenait⁴. Cela représente la figure de notre Seigneur Jésus-Christ qui devait venir.

4. Un ange. Pourquoi? C'est qu'il est lui-même l'Ange du grand conseil⁵. A certain moment, parce qu'il était

1. Cf. I, 23.

2. Cf. *Gen.* 7, 17-23.

3. *Éphés.* 4, 5.

4. *Jn* 5, 4, cf. *Myst.* 22-24 ; TERTULLIEN, *De Bapt.* 5 ; DIDYME, *De Trin.* II, 14, PG 39, 712.

5. *Is.* 9, 5 (LXX) ; cf. 9, 6 (Vulg.).

batur ut in occasu ipso diem deprehenderet et differret occasum. Quotienscumque ergo descendisset angelus, mouebatur aqua. Dicis forte : Quare modo non mouetur ? Audi quare : signa incredulis, fides credentibus.

5. Qui prior descendisset sanabatur ab omni infirmitate. Quid est prior, tempore an honore ? Vtrumque intellege. Si tempore prior qui descendisset sanabatur ante, hoc est, de populo Iudaeorum magis quam de populo nationum. Si honore qui prior descendisset, hoc est, qui haberet dei metum, studium iustitiae, gratiam caritatis¹, castitatis adfectum, ipse magis sanabatur. Tamen tunc temporis unus saluabatur, tunc, inquam, temporis in figura qui prior descendisset solus curabatur. Quanto maior est gratia ecclesiae in qua omnes saluantur quicumque descendunt.

6. Sed uidete mysterium. Venit dominus noster Iesus Christus ad piscinam, multi aegri iacebant. Et facile ibi multi aegri iacebant ubi unus tantummodo curabatur. Deinde ait ad illum paralyticum : Descende. Ait ille : *Hominem non habeo*. Vide ubi baptizaris, unde sit baptismum nisi de cruce Christi, de morte Christi. Ibi est omne mysterium quia pro te passus est. In ipso redimeris, in ipso saluaris.

7. Hominem, inquit, non habeo, hoc est : quia *per hominem mors et per hominem resurrectio*. Non poterat descendere, non poterat saluari qui non credebat quod dominus noster Iesus Christus carnem suscepisset ex uirgine. Hic autem qui opperiebatur mediatorem dei et hominum hominem Iesum, expectans eum de quo dictum est : *Et mittet dominus hominem qui saluos faciet eos*, dicebat :

5, a. gratiam caritatis : gratiae caritatis *Faller*

1. Cf. I Cor. 14, 22.

2. Jn 5, 6-7.

3. I Cor. 15, 21.

réservé pour la dernière heure, pour arrêter le jour à son déclin même et différer son déclin. Chaque fois donc que l'ange était descendu, l'eau s'agitait. Tu dis peut-être : Pourquoi ne s'agitait-elle pas maintenant ? Écoute la raison : « Les signes sont pour les incroyants, la foi pour les croyants¹. »

5. Celui qui était descendu le premier était guéri de n'importe quelle maladie. Que signifie le premier ? Est-ce par le temps ou par la dignité ? Comprends-le dans les deux sens. S'il s'agit du temps, le premier qui était descendu était guéri d'abord, c'est qu'il s'agit du peuple juif plutôt que du peuple des païens. S'il s'agit de la dignité, le premier qui était descendu, c'est celui qui avait la crainte de Dieu, le souci de la justice, la grâce de la charité, l'amour de la pureté, c'est lui qui était guéri de préférence. Cependant à cette époque un seul était sauvé. A cette époque, dis-je, en figure, celui qui était descendu le premier était seul guéri. Combien plus grande est la grâce de l'Église dans laquelle tous ceux qui descendent sont sauvés.

6. Mais voyez le mystère. Notre Seigneur Jésus-Christ vint à la piscine ; beaucoup de malades gisaient. Et assurément beaucoup de malades gisaient là où un seul était guéri. Alors il dit à ce paralytique : « Descends. » Celui-ci répondit : « Je n'ai pas d'homme². » Vois où tu es baptisé, d'où vient le baptême, sinon de la croix du Christ, de la mort du Christ. Là est tout le mystère : il a souffert pour toi. C'est en lui que tu es racheté, c'est en lui que tu es sauvé.

7. « Je n'ai pas d'homme », dit-il. C'est-à-dire, la mort est venue par un homme et la résurrection vient par un homme³. Il ne pouvait descendre, il ne pouvait être sauvé celui qui ne croyait pas que notre Seigneur Jésus-Christ avait pris chair d'une vierge. Mais celui-ci qui attendait le médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Jésus⁴, en attendant celui dont il est dit : « Et le Seigneur enverra un homme pour les sauver⁵ », celui-ci disait : « Je n'ai

4. I Tim. 2, 5.

5. Is. 19, 20 (LXX).

Hominem non habeo. Et ideo ad sanitatem meruit peruenire quia credebat in aduenientem. Melior tamen et perfectior fuisset si credidisset iam uenisse quem sperabat esse uenturum.

III, 8. Nunc uide singula. Diximus figuram praecessisse in Iordane quando Neman leprosus ille mundatus est. Puella illa ex captiuis, quae est nisi quae speciem habebat ecclesiae et figuram repraesentabat? Captiuus enim erat populus nationum, captiuus erat, non dico captiuitatem sub hoste aliquo populo constitutam, sed eam captiuitatem dico quae maior est, quando diabolus cum suis saeuo dominatur imperio et captiua sibi colla subicit peccatorum.

9. Ergo habes unum baptisma, aliud in diluuiio. Habes tertium genus quando in mari rubro baptizati sunt patres. Habes quartum genus in piscina quando mouebatur aqua. Nunc te consulo utrum credere debeas quia habes praesentiam trinitatis in hoc baptismo quo baptizat Christus in ecclesia.

IV, 10. Idem itaque dominus Iesus in euangelio suo dicit ad apostolos: *Ite, baptizate gentes in nomine patris et filii et spiritus sancti*. Sermo hic saluatoris est.

11. Dic mihi, o homo, inuocauit Helias de caelo ignem et descendit ignis. Inuocauit Helisaeus domini nomen et de aqua ferrum securis ascendit quod demersum fuerat. Ecce aliud genus baptismatis. Quare? Quia omnis homo ante baptismum quasi ferrum premitur atque demergitur: ubi baptizatus fuerit, non tamquam ferrum sed tamquam iam leuior fructuosi ligni species eleuatur. Ergo et hic figura altera. Securis erat qua caedebantur ligna. Cecidit manubrium de securi, hoc est, ferrum demersum est. Filius prophetae nesciuit quid faceret, sed hoc solum sciuit ut rogaret Helisaeum prophetam et remedium postularet.

1. Cf. I, 13.

2. *Matth.* 28, 19.

pas d'homme.» Et pour cette raison il mérita sa guérison parce qu'il croyait en celui qui venait. Il eût pourtant été meilleur et plus parfait s'il avait cru que celui dont il attendait la venue était déjà arrivé.

III, 8. Vois maintenant le détail. Nous avons dit qu'il y avait eu une figure anticipée dans le Jourdain, quand ce Naaman le lépreux fut purifié¹. Cette jeune servante d'entre les captifs, qui est-elle, sinon celle qui avait les traits de l'Église et représentait sa figure? Il était captif, en effet, le peuple des païens. Il était captif. Je ne parle pas de cette captivité imposée à un peuple par un ennemi quelconque; mais je parle de cette captivité qui est plus grande, quand le diable, avec les siens, impose une cruelle domination et soumet à son joug les pécheurs.

9. Tu as donc là un baptême, un autre dans le déluge. Tu as une troisième espèce de baptême quand nos pères ont été baptisés dans la mer Rouge. Tu en as une quatrième espèce dans la piscine, quand l'eau s'agitait. Maintenant, je te le demande, dois-tu croire que tu as la présence de la Trinité dans ce baptême que le Christ administre dans l'Église?

IV, 10. Ainsi donc le Seigneur Jésus dit encore à ses apôtres dans l'évangile: «Allez, baptisez les nations au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit².» C'est la parole du Sauveur.

11. Dis-moi, homme, Élie a appelé le feu du ciel, et le feu est descendu³. Élisée a invoqué le nom du Seigneur, et le fer de la cognée qui avait coulé remonta de l'eau. Voilà une autre espèce de baptême. Pourquoi? C'est que tout homme, avant le baptême, s'enfonce et coule comme du fer; dès qu'il a été baptisé, il n'imité plus le fer, mais il s'élève comme une espèce plus légère d'arbre fruitier. Il y a donc ici encore une autre figure. C'était une cognée au moyen de laquelle on coupait le bois. Le manche se détacha de la cognée, c'est-à-dire que le fer coula. Le fils de prophète ne sut que faire, mais il sut seulement prier le prophète Élisée et demander un

3. Cf. *I Rois* 18, 38. Cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, *In Bapt. Christi*, PG 46, 592 B. Voir LUNDBERG, *Typologie baptismale*, p. 29.

Tunc ille lignum misit et ferrum leuatum est. Vides ergo quod in cruce Christi omnium hominum leuatur infirmitas.

12. Aliud, — etsi non ordinem tenemus; quis enim possit omnia gesta comprehendere Christi, sicut apostoli dixerunt? — Moyses cum uenisset in desertum et sitiret populus et uenisset populus ad Mirram fontem et bibere uellet, quia ubi primum hausit amaritudinem sensit et coepit bibere non posse, ideo Moyses misit lignum in fontem et coepit aqua quae erat ante amara dulcescere.

13. Quid significat, nisi quia omnis creatura corruptionis obnoxia aqua amara est omnibus? Etsi ad tempus suavis, etsi ad tempus iucunda, amara est quae non potest auferre peccatum. Vbi biberis sities, ubi potus ceperis suauitatem, iterum amaritudinem sentis. Amara ergo aqua, sed ubi crucem Christi, ubi acceperit caeleste sacramentum, incipit esse dulcis et suavis. Et merito dulcis in qua culpa reuocatur. Ergo si in figura tantum ualuerunt baptismata, quanto amplius ualet baptismum in ueritate.

V, 14. Nunc ergo consideremus¹. Venit sacerdos, precem dicit ad fontem, inuocat patris nomen, praesentiam filii et spiritus sancti, utitur uerbis caelestibus. Caelestia uerba, quia Christi sunt quod baptizemus *in nomine patris et filii et spiritus sancti*. Si ergo ad hominum sermonem, ad inuocationem sancti aderat praesentia trinitatis, quanto magis ibi adest ubi sermo operatur aeternus. Vultis scire quia descendit spiritus? Audisti quia quasi columba descendit. Quare quasi columba? Vt increduli

14, a. consideremus : *De par.* 9, 42 : nunc quae sit illa ratio consideremus.

1. Cf. *II Rois* 6, 5-6. Voir DIDYME, *De Trinitate* II, 14, PG 39, 697 B.

2. Cf. *Jn* 21, 25.

3. Cf. *Ex.* 15, 22-25 ; *Myst.* 14 ; TERTULLIEN, *De Bapt.* 9.

remède. Alors celui-ci mit le bois (dans l'eau) et le fer remonta¹. Tu vois donc que c'est la croix du Christ qui allège l'infirmité de tous les hommes.

12. Voici autre chose, bien que nous ne suivions pas l'ordre des faits. Car qui pourrait saisir tout ce que le Christ a fait, comme l'ont dit les apôtres²? Moïse était arrivé au désert et le peuple avait soif. Le peuple était arrivé à la fontaine de Mara et il voulut boire. Aussitôt qu'il y eut puisé, il en sentit l'amertume et il lui fut dès lors impossible de boire. C'est pour cela que Moïse mit du bois dans la fontaine, et l'eau qui était d'abord amère commença à s'adoucir³.

13. Qu'est-ce que cela signifie, sinon que toute créature sujette à la corruption est une eau amère pour tous? Même si elle est douce pour un moment, même si elle est agréable pour un moment, elle est amère, elle qui ne peut ôter le péché. Dès que tu auras bu, tu auras soif, dès que tu auras goûté la douceur du breuvage, tu sentiras de nouveau son amertume. C'est donc de l'eau amère. Mais dès qu'elle aura reçu la croix du Christ, le sacrement céleste, elle commence à être douce et agréable et justement douce, puisqu'elle fait s'éloigner la faute. Si donc la puissance des baptêmes en figure a été si grande, combien plus grande est la puissance du baptême en vérité.

V, 14. Maintenant donc regardons : l'évêque vient, il dit une prière près de la fontaine, il invoque le nom du Père, la présence du Fils et de l'Esprit-Saint⁴, il se sert de paroles célestes. Ce sont des paroles célestes, parce que ce sont celles du Christ disant que nous baptisons au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit⁵. Si donc à la parole des hommes, à l'invocation d'un saint la Trinité se trouvait présente, combien plus n'est-elle pas présente là où agit la parole éternelle? Vous voulez être sûrs que l'Esprit-Saint est descendu? Tu as entendu dire qu'il est descendu comme une colombe. Pourquoi comme une colombe? Pour que les incroyants soient appelés à la foi.

4. Cf. 1, 18.

5. *Matth.* 28, 19.

uocarentur ad fidem. In principio signum debuit esse, in posterioribus debet esse perfectio.

15. Accipe aliud^a. Post mortem domini nostri Iesu Christi apostoli erant in uno loco et orabant in die pentecostes et subito factus est magnus sonus quasi cum uimagna spiritus ferretur et uisae sunt linguae dispersae sicut ignis. Quid hoc significat nisi descensum spiritus sancti? qui se uoluit incredulis etiam corporaliter demonstrare, hoc est, corporaliter per signum, spiritualiter per sacramentum. Ergo manifestum testimonium eius aduentus, nobis autem iam fidei praerogatiua^b defertur, quia in principio signa incredulis fiebant, nobis iam in plenitudine ecclesiae non signo sed fide ueritas conligenda est.

VI, 16. Nunc disputemus quid sit quod dicitur baptismum. Venisti ad fontem, descendisti in eum, adtendisti summum sacerdotem, leuitas, presbyterum in fonte uidisti. Quid est baptismum?

17. In principio dominus deus noster hominem fecit ut, si peccatum non gustaret, morte non moreretur. Peccatum contraxit, factus est obnoxius morti, eiectus est de paradiso. Sed dominus qui sua uellet beneficia permanere et insidias omnes abolere serpentis, rescindere quoque omne quod nocuit, primo quidem sententiam tulit in hominem: *Terra es et in terram ibis*, et morti hominem fecit obnoxium. Erat diuina sententia, solui humana conditione non poterat. Remedium datum est ut homo moreretur et resurgeret. Quare? Vt et illud quod ante damnationis loco cesserat loco cederet beneficii. Quid illud est nisi mors? Quaeris quomodo? Quia mors interueniens finem facit peccati. Quando enim morimur, utique peccare

15. a. accipe aliud: *In ps. 43, 17. In ps. 35, 4.* — b. praerogatiua: *De spir. s. I, 17*: haec est tuae praerogatiua pietatis.

1. Cf. *Act. 2, 1-3.*

Au début il a fallu qu'il y ait un signe; dans la suite il faut qu'il y ait perfection.

15. Voici autre chose. Après la mort de notre Seigneur Jésus-Christ, les apôtres étaient réunis et priaient le jour de la Pentecôte, et soudain il se fit un grand bruit, comme si un vent soufflait avec violence, et on vit comme des langues de feu qui se séparaient¹. Qu'est-ce que cela signifie d'autre que la descente du Saint-Esprit qui voulut se manifester même d'une manière corporelle aux incroyants, c'est-à-dire d'une manière corporelle par un signe, d'une manière spirituelle par le sacrement? C'est donc une preuve manifeste de sa venue; mais à nous, on offre le privilège de la foi, parce qu'au début il y avait des signes pour les incroyants; tandis que pour nous, qui sommes déjà dans le plein développement de l'Église, il nous faut saisir la vérité non par un signe, mais par la foi².

VI, 16. Examinons maintenant ce qu'on appelle le baptême. Tu es venu à la fontaine, tu y es descendu, tu as aperçu le grand-prêtre, tu as vu les lévites et le prêtre à la fontaine. Qu'est-ce que le baptême?

17. Au début le Seigneur notre Dieu fit l'homme immortel, à condition qu'il ne goûtât pas du péché. Il commit le péché, il devint sujet à la mort, il fut chassé du paradis³. Mais le Seigneur qui voulait faire durer ses bienfaits et détruire toutes les ruses du serpent, arracher aussi tout ce qui avait nui, porta tout d'abord une sentence contre l'homme: « Tu es terre et tu retourneras en terre⁴ », et il rendit l'homme sujet à la mort. C'était une sentence divine, elle ne pouvait être cassée par l'humanité. On trouva un remède: que l'homme mourût et ressuscitât. Pourquoi? Afin que ce qui avait tout d'abord servi de condamnation servît de bienfait. Qu'est-ce d'autre que la mort? Tu demandes comment? Parce que la mort, par son intervention, met fin au péché. Quand nous mou-

2. Cf. *1 Cor. 14, 22.*

3. Cf. *Gen. 3, 17-23.*

4. *Gen. 3, 19.*

desistimus. Satisfactum ergo sententiae uidebatur quia homo qui factus fuerat ut uiueret, si tamen non peccaret, incipiebat mori. Sed ut dei perpetua gratia perseueraret, mortuus est homo, sed Christus inuenit resurrectionem, id est : ut redintegraret caeleste beneficium quod fraude fuerat serpentis amissum. Vtrumque ergo pro nobis, quia et mors finis est peccatorum et resurrexio naturae est reformatio.

18. Verumtamen ne in hoc saeculo diaboli fraus uel insidiae praeualerent, inuentum est baptisma. De quo baptisinate audi quid dicat scriptura, immo filius dei : quia pharisaei, qui noluerunt baptizari baptismo Iohannis, consilium dei ^a spreuerunt. Ergo baptismum consilium dei est. Quanta est gratia ubi est consilium dei.

19. Audi ergo, nam ut in hoc quoque saeculo nexus diaboli solueretur, inuentum est quomodo homo uiuus moreretur et uiuus resurgeret. Quid est uiuus ? Hoc est, uita corporis uiuens, cum ueniret ad fontem et mergere-tur in fontem. Quis est aqua nisi de terra ? Satisfit ergo sententiae caelesti sine mortis stupore. Quod mergis soluitur sententia illa : *Terra es et in terram ibis*. Inpleta sententia locus est beneficio remedioque caelesti. Ergo aqua de terra, possibilitas autem uitae nostrae non admittebat ut terra operiremur et de terra resurgeremus. Deinde non terra lauat, sed aqua lauat. Ideo fons quasi sepultura est.

VII, 20. Interrogatus es : CREDIS IN DEVM PATREM OMNIPOTENTEM ? Dixisti : CREDO, et mersisti, hoc est, sepultus es. Iterum interrogatus es : CREDIS IN DOMINVM NOSTRVM IESVM CHRISTVM ET IN CRUCEM EIVS ? Dixisti :

18. a. consilium dei : *De spir. s.* II, 2, 21 : nam cum supra docuerimus arbitrum baptismatis esse spiritum sanctum, baptismum autem dei esse consilium legerimus...

1. Cf. Rom. 6, 7.

2. Cf. Lc 7, 30.

3. La forme interrogative et la triple immersion sont attestées par Tertullien (cf. E. DEKKERS, *Tertullianus en de geschiedenis der liturgie*.

rons, en effet, nous cessons de pécher ¹. Il semblait donc qu'on avait satisfait à la sentence, puisque l'homme qui avait été fait immortel, à condition toutefois de ne pas pécher, devenait mortel. Cependant, pour que la faveur divine durât sans interruption, l'homme est mort, mais le Christ trouva la résurrection, c'est-à-dire qu'il voulut rétablir le bienfait céleste qui avait été perdu par la ruse du serpent. Les deux choses sont donc en notre faveur : la mort est la fin des péchés et la résurrection est la réparation de la nature.

18. Cependant, pour que la ruse ou les pièges du diable ne l'emportent pas en ce monde, on trouva le baptême. Écoute ce que l'Écriture dit de ce baptême, ou plutôt le Fils de Dieu : les pharisiens, qui ne voulurent pas recevoir le baptême de Jean, ont méprisé le dessein de Dieu ². Le baptême est donc le dessein de Dieu. Quelle grâce, là où est le dessein de Dieu !

19. Écoute donc. Ainsi, pour dénouer en ce monde l'étreinte du diable, on a trouvé le moyen de faire mourir l'homme de son vivant et de le faire ressusciter de son vivant. Qu'est-ce que de son vivant ? C'est-à-dire vivant de la vie de son corps, alors qu'il viendrait à la fontaine et serait plongé dans la fontaine. D'où vient l'eau, sinon de la terre ? On satisfait donc à la sentence divine sans l'engourdissement de la mort. Le fait que tu te baignes casse cette sentence : « Tu es terre et tu retourneras en terre. » La sentence est exécutée, il y a place pour le bienfait et le remède du ciel. L'eau vient donc de la terre. D'autre part, nos moyens de vivre ne permettaient pas que nous fussions recouverts de terre et que nous en ressuscitions. Puis, ce n'est pas la terre qui lave, mais c'est l'eau qui lave. Ainsi la fontaine est comme une sépulture.

VII, 20. On t'a demandé : « Crois-tu en Dieu le Père tout-puissant ? » Tu as répondu : « Je crois », et tu as été baigné, c'est-à-dire enseveli ³. Une seconde fois on t'a demandé : « Crois-tu en notre Seigneur Jésus-Christ et

Bruxelles, 1947, p. 189-191) et par HIPPOLYTE, *Trad. apost.* 21 (p. 51-52). De même CYRILLE, *Cat. myst.* 2, 4, PG 33, 1080.

CREDO, et mersisti. Ideo et Christo es consepultus. Qui enim Christo consepelitur cum Christo resurgit. Tertio interrogatus es : CREDIS ET IN SPIRITUM SANCTUM ? Dixisti : CREDO, tertio mersisti ut multiplicem lapsum superioris aetatis absolueret trina confessio.

21. Denique, ut uobis adferamus exemplum, sanctus apostolus Petrus, posteaquam in passione domini lapsus uideretur infirmitate conditionis humanae, qui ante negauerat, postea ut illum lapsum aboleret et solueret tertio interrogatur^a a Christo si Christum amaret. Tum ille dicit : *Tu nosti, Domine, quia amo te.* Tertio dixit ut tertio absolueretur.

22. Sic ergo peccatum dimittit pater, sic dimittit filius, sic et spiritus sanctus. In uno autem nomine baptizari nos, hoc est, *in nomine patris et filii et spiritus sancti*, noli mirari, quia dixit unum nomen^a ubi est una substantia, una diuinitas, una maiestas. Hoc est nomen de quo dictum est : *In quo oportet omnes saluos fieri.* In hoc nomine omnes saluati estis, redditi estis ad gratiam uitae.

23. Clamat ergo apostolus, sicut audistis in lectione praesenti, quoniam quicumque baptizatur, in morte Iesu baptizatur. Quid est in morte ? Vt quomodo Christus mortuus est, sic et tu mortem degustes, quomodo Christus mortuus est peccato et deo uiuit, ita et tu superioribus inlecebris peccatorum mortuus sis per baptismatis sacramentum et resurrexeris per gratiam Christi. Mors ergo est, sed non in mortis corporalis ueritate, sed in simi-

21. a. tertio interrogatur : *De spir. s. II, 10, 105* : Unde et ipse Petrus in euangelio tertio interrogatur utrum diligat dominum, ut trina responsione uincula quae dominum negando contraxerat et quibus se ipse ligauit absoluerentur.

22. a. unum nomen : *De spir. s. I, 3, 132* : In nomine dixit, non in nominibus... et ut aperiret quia una diuinitas, una maiestas est, quia unum nomen patris et filii et spiritus sancti.

1. La mention de la croix ne se trouve qu'ici et en *Mysl.* 28.

2. Cf. *Rom.* 6, 4.

3. *Jn* 21, 17.

en sa croix¹ ? » Tu as répondu : « Je crois », et tu as été baigné, et par là tu as été enseveli avec le Christ². Car celui qui est enseveli avec le Christ ressuscite avec le Christ. On t'a demandé une troisième fois : « Crois-tu aussi en l'Esprit-Saint ? » Tu as répondu : « Je crois », et tu as été baigné une troisième fois, afin que ta triple confession détruisît les chutes répétées du passé.

21. De plus, pour vous donner un exemple, le saint apôtre Pierre avait paru succomber, lors de la passion du Seigneur, à cause de la faiblesse de la condition humaine. Pour effacer et réparer cette faute, lui qui l'avait tout d'abord renié, il est interrogé une troisième fois par le Christ lui demandant s'il aimait le Christ. Alors il répondit : « Tu le sais, Seigneur, je t'aime³. » Il répondit une troisième⁴ fois pour être absous une troisième fois.

22. C'est ainsi que le Père remet le péché, ainsi que le Fils le remet, ainsi aussi l'Esprit-Saint. Que nous soyons baptisés en un seul nom, c'est-à-dire au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit⁵, ne t'en étonne pas : il ne parle que d'un nom là où il n'y a qu'une substance, une divinité, une majesté. C'est le nom dont il est dit : « C'est en lui que tous doivent être sauvés⁶. » C'est en ce nom que vous avez été tous sauvés, que vous avez été rendus à la grâce de vie.

23. L'Apôtre s'écrie donc, comme vous l'avez entendu lire à l'instant : « Quiconque est baptisé, c'est dans la mort de Jésus qu'il est baptisé⁷. » Que signifie dans la mort ? C'est que, de même que le Christ est mort, tu as toi aussi à goûter la mort⁸ ; de même que le Christ est mort au péché et vit pour Dieu, tu as toi aussi à être mort aux anciens attraites des péchés, par le sacrement de baptême, et ressuscité par la grâce du Christ. C'est donc une mort, non par la réalité d'une mort corporelle, mais en

4. Le mot *tertio* peut signifier « trois fois ». Mais dans le texte évangélique il est employé dans le sens de « pour la troisième fois ».

5. *Matth.* 28, 19.

6. *Act.* 4, 12.

7. *Rom.* 6, 3.

8. L'expression *gustare mortem* est biblique, cf. *Matth.* 16, 28. *Mc* 8, 39. *Lc* 9, 27. *Jn* 8, 52.

litudine. Cum enim mergis, mortis suscipis et sepulturae similitudinem, crucis illius accipis sacramentum, quod in cruce Christus pependit et clavis confixum est corpus. Tu ergo conrucifigeris, Christo adhaeres, clavis domini nostri Iesu Christi adhaeres^a ne te diabolus inde possit abstrahere. Teneat te clavis Christi quem reuocat humanae conditionis infirmitas.

24. Ergo mersisti, uenisti ad sacerdotem. Quid tibi dixit? DEVS, inquit, PATER OMNIPOTENS, QVI TE REGENERAVIT EX AQVA ET SPIRITV CONCESSITQVE TIBI PECCATA TVA, IPSE TE VNGVET IN VITAM AETERNAM. Vide ubi unctus es: in uitam, inquit, aeternam. Noli hanc uitam illi uitae anteferre. Verbi gratia, si exurgat inimicus aliqui, si uelit tibi fidem tuam auferre, si minatur mortem ut praeuaricetur quisquam, uide quid eligas. Noli eligere illud in quo non es unctus, sed illud elige in quo unctus es, ut uitam aeternam uitae praeferas temporali.

23, a. clavis adhaeres: *De fuga saec.* 9, 57: tibi crucifixus est ut clavis eius adhaereas.

symbole. Quand donc tu es baigné, tu prends la ressemblance de sa mort et de sa sépulture, tu reçois le sacrement de sa croix, puisque le Christ a été attaché à la croix et que son corps y a été fixé par des clous. Tu es donc crucifié en même temps, tu es attaché au Christ, tu es attaché avec les clous de notre Seigneur Jésus-Christ, pour que le diable ne puisse t'en détacher. Qu'ils te tiennent, ces clous du Christ, que retire la faiblesse de la nature humaine.

24. Tu as donc été baigné, tu t'es approché de l'évêque. Que t'a-t-il dit? « Dieu le Père tout-puissant, a-t-il dit, qui t'a fait naître de l'eau et de l'Esprit et qui t'a pardonné tes péchés, t'oint¹ lui-même dans la vie éternelle. » Vois où tu as été oint: dans la vie éternelle, dit-il. Ne préfère pas cette vie-ci à celle-là. Si, par exemple, il survient un ennemi, s'il veut t'enlever ta foi, s'il profère des menaces de mort pour qu'on s'écarte du droit chemin, vois ce que tu as à choisir. Ne choisis pas ce en quoi tu n'as pas été oint, mais choisis ce en quoi tu as été oint, en sorte que tu préfères la vie éternelle à la vie temporelle.

1. La forme indicative est à préférer à la forme optative. *Unquet* est une forme de présent (voir plus loin *ungeo*, dans le texte d'Hippolyte) et non de futur. L'onction post-baptismale appartient très nettement ici au baptême et non à la confirmation, qui ne viendra qu'après le lavement des pieds (III, 8). B. WELTE, *Die postbaptismale Salbung*, Fribourg en Br., 1939, veut rattacher cette onction à la confirmation en Occident dès le début. Voir la critique de cette thèse par H. ELFERS, dans *Theologie und Glaube* 34 (1942), p. 334-341, et P. GALTIER, dans *Gregorianum* 23 (1942), p. 417-419. Cette onction apparaît déjà chez TERTULLIEN, *De baptismo* 7 (*egressi de lauacro perungimur benedicta unctione*), et chez HIPPOLYTE, *Trad. Apost.* 21 (p. 51), avec cette formule: « Ungeo te oleo sancto in nomine Iesu Christi. »

LIBER TERTIVS

I, 1. Hesterno^a de fonte disputauimus, cuius species ueluti quaedam sepulcri forma est, in quem credentes in patrem et filium et spiritum sanctum recipimur et demergimur et resurgimus, hoc est, resuscitamur. Accipis autem myrum, hoc est unguentum, supra caput. Quare supra caput? Quia *sensus^b sapientis in capite eius*, Salomon ait. Friget enim sapientia sine gratia, sed ubi gratiam acceperit sapientia, tunc opus eius incipit esse perfectum. Haec regeneratio dicitur.

2. Quid est regeneratio? Habes in actibus apostolorum quod ille uersiculus qui dictus est in psalmo secundo: *Filius meus es tu, ego hodie genui te*, ad resurrectionem spectare uideatur. Namque sanctus apostolus Petrus in actibus apostolorum sic interpretatus est quod tunc, quando resurrexit filius a morte, patris uox resultauerit: *Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Vnde et *primogenitus a mortuis* dicitur. Ergo resurrectio quid est nisi quando de morte ad uitam resurgimus? Sic ergo et in baptisate, quoniam similitudo mortis est, sine dubio dum mergis et resurgis similitudo fit resurrectionis. Itaque secundum interpretationem apostoli sicut illa resurrectio regeneratio fuit, ita et ista resurrectio de fonte regeneratio est.

3. Sed quid dicis quia in aqua mergis? Ideo peregrinaris, ideo te dubitatio tenet? Legimus quidem: *Producat terra ex se fructum et produxit terra fructum germinan-*

1. a. hesterno: cf. II, 1. — b. sensus: *In ps. 43, 61*: Quid enim caput nisi in quo sensus sunt? Oculi enim sapientis in capite eius. *In ps. 1, 28*: sensus sapientis in capite eius.

1. *Eccl. 2, 14*. Ces mots se retrouvent dans *Myst. 30*, mais sans indication de citation scripturaire. Or ce n'est pas une citation littérale, mais une adaptation familière à Ambroise, car le texte scripturaire ne porte pas *sensus*, mais *oculi*. Comment l'auteur de *Sacr.* aurait-il pu savoir que c'est une parole de

LIVRE III

I, 1. Nous avons traité hier de la fontaine, qui est en apparence comme une sorte de tombeau. Nous y sommes reçus et plongés, en croyant au Père et au Fils et au Saint-Esprit, puis nous nous relevons, c'est-à-dire, nous ressuscitons. Tu reçois aussi le *μύρον*, c'est-à-dire le chrême, sur la tête. Pourquoi sur la tête? Parce que la tête est le siège des sens du sage, dit Salomon¹. C'est que la sagesse sans la grâce est inactive; mais dès qu'elle a reçu la grâce, l'œuvre de la sagesse devient parfaite. Cela s'appelle la régénération.

2. Qu'est-ce que la régénération? Tu trouves dans les Actes des apôtres que ce verset qu'on a dit au Psaume II: « Tu es mon Fils, aujourd'hui je t'ai engendré », semble s'appliquer à la résurrection. En effet le saint apôtre Pierre, dans les Actes des apôtres, l'a interprété de cette manière: quand le Fils ressuscita de la mort, la voix du Père se fit entendre alors: « Tu es mon Fils, aujourd'hui je t'ai engendré². » C'est pour cela qu'il est aussi appelé le premier-né d'entre les morts³. Qu'est donc la résurrection, sinon le moment où nous nous relevons de la mort pour la vie? Ainsi donc dans le baptême également, puisqu'il est l'image de la mort, sans doute, quand tu te baignes et que tu te relèves, il y a une image de la résurrection. Ainsi donc, suivant l'interprétation de l'Apôtre⁴, si cette résurrection-là a été une régénération, cette résurrection-ci de la fontaine est aussi une régénération.

3. Mais pourquoi dis-tu que c'est dans l'eau que tu te baignes? C'est pour cela que tu t'égaras, pour cela que le doute te retient? Nous lisons: « Que la terre produise d'elle-même un fruit, et la terre produisit un fruit

Salomon, puisque ce n'est pas dit dans *Myst.*, si ce n'était Ambroise lui-même?

2. *Act. 13, 33*. Ce n'est pas Pierre, mais Paul qui parle.

3. *Col. 1, 18*.

4. *Cf. Rom. 6, 3-11*.

tem. Similiter et de aquis legisti : Producant aquae animantia, et nata sunt animantia. Illa quidem in principio creaturae, sed tibi reseruatam est ut aqua te regeneraret ad gratiam sicut alia generavit ad uitam. Imitare illum piscem qui minorem quidem adeptus est gratiam, tamen debet tibi esse miraculo. In mari est et super undas est, in mari est et super fluctus natat. In mari tempestas furit, stridunt procellae, sed piscis natat, non demergitur quia natare consuevit. Ergo et tibi saeculum hoc mare est. Habet diuersos fluctus, undas graues, saeuas tempestates. Et tu esto piscis ^a ut saeculi te unda non mergat. Pulchre autem pater dicit ad filium : *Ego hodie genui te*, hoc est : quando redemisti populum, quando ad caeli regnum uocasti, quando implesti uoluntatem meam, probasti ^b meum esse te filium.

4. Ascendisti de fonte, quid secutum est ? Audisti lectionem. Succinctus sacerdos — licet enim et presbyteri fecerint, tamen exordium ministerii a summo est sacerdote — succinctus, inquam, summus sacerdos pedes tibi lauit. Quod est istud mysterium ? Audisti utique quia dominus, cum lauisset discipulis aliis pedes, uenit ad Petrum et ait illi Petrus : *Tu mihi lauas pedes*. Hoc est : Tu dominus seruo lauas pedes, tu immaculatus mihi lauas pedes, tu auctor caelorum mihi lauas pedes. Habes hoc et alibi : Venit ad Iohannem et ait illi Iohannes : *Ego a te debeo baptizari et tu uenis ad me*. Ego sum peccator et

3. a. piscis : *Exam.* V, 6, 15-17 : Piscis esto o homo... exili super undas, o homo, quia piscis es. Non te opprimant saeculi istius fluctus. Si tempestas est, pete altum... si procella caue scopuloso litore. — b. probasti : *In ps.* 40, 35 : Filius meus es tu... Probasti te filium qui implesti patris in omnibus uoluntatem.

1. *Gen.* 1, 11.

2. *Gen.* 1, 20.

3. Sur le symbolisme du poisson représentant le chrétien, voir F. J. DOELGER, *Das Fischsymbol*, Munster, 1928, p. 3-7.

4. *Ps.* 2, 7.

qui germe ¹. » De même tu as lu aussi à propos des eaux : « Que les eaux produisent des animaux, et il est né des animaux ². » Ceux-là sont nés au début de la création, mais il t'a été réservé que les eaux te régénèrent pour la grâce comme elles ont engendré les autres à la vie. Imite ce poisson, qui a reçu une moindre faveur. Pourtant il doit être pour toi une merveille. Il est dans la mer et il est au-dessus des vagues. Il est dans la mer et il nage sur les flots. La tempête fait rage en mer, les vents violents sifflent, mais le poisson nage, il ne coule pas, parce qu'il a l'habitude de nager. Pour toi, à ton tour, la mer, c'est ce monde. Elle a des courants divers, de grosses vagues, des tempêtes furieuses. Sois, toi aussi, un poisson, pour que la vague du monde ne t'engloutisse pas ³. Le Père a raison de dire au Fils : « Aujourd'hui je t'ai engendré ⁴ », c'est-à-dire : Quand tu as racheté le peuple, quand tu l'as appelé au royaume du ciel, quand tu as accompli ma volonté, tu as prouvé que tu es mon Fils.

4. Tu es remonté de la fontaine. Que s'est-il passé ensuite ? Tu as écouté la lecture. L'évêque a relevé ses vêtements, — car si les prêtres l'ont fait aussi, c'est cependant le grand-prêtre qui commence ce service, — ayant relevé ses vêtements, dis-je, le grand-prêtre t'a lavé les pieds ⁵. Qu'est-ce que ce mystère ? Tu as entendu, n'est-ce pas, que le Seigneur, après avoir lavé les pieds aux autres disciples, arriva près de Pierre et que Pierre lui dit : « Tu me laves les pieds ⁶ ! » C'est-à-dire : Toi le maître, tu laves les pieds au serviteur, toi qui es sans tache, tu me laves les pieds ; toi qui es le créateur des cieux, tu me laves les pieds ! Tu trouves encore ceci ailleurs : Il vint à Jean et Jean lui dit : « C'est moi qui dois être baptisé par toi, et c'est toi qui viens à moi ⁷ ! » Je suis un pécheur

5. Pour le lavement des pieds, voir Introduction, p. 28-29. L'existence de ce rite en Orient me semble problématique ; les exemples relevés par le P. J. DANÉLOU, *Platonisme et théologie mystique*, Paris, 1944, p. 31, ne me paraissent pas probants. *Myst.* 31-33 ne parle pas du rite lui-même, mais indique la lecture de l'évangile.

6. *Jn* 13, 6.

7. *Matth.* 3, 14.

tu uenisti ad peccatorem ut tua quasi peccata deponas qui peccatum non feceris. Vide *omnem iustitiam*, uide *humilitatem*, uide *gratiam*, uide *sanctificationem*. *Nisi lauero*, inquit, *tibi pedes, non habes^a mecum partem*.

5. Non ignoramus quod ecclesia Romana hanc consuetudinem non habeat, cuius typum in omnibus sequimur et formam. Hanc tamen consuetudinem non habet ut pedes lauet. Vide ergo forte propter multitudinem declinavit. Sunt tamen qui dicant et excusare conentur quia hoc non in mysterio faciendum est, non in baptisate, non in regeneratione, sed quasi hospiti pedes lauandi sint. Sed aliud est humilitatis, aliud sanctificationis. Denique audi quia mysterium est et sanctificatio : *Nisi lauero tibi pedes non habes^a mecum partem*. Hoc ideo dico non quo ego alios reprehendam, sed mea officia ipse commendem. In omnibus cupio sequi ecclesiam Romanam, sed tamen et nos hominis sensum habemus. Ideo quod alibi rectius seruatur et nos rectius custodimus.

6. Ipsum sequimur apostolum Petrum, ipsius inhaeremus deuotioni. Ad hoc ecclesia Romana quid respondet ? Vtique ipse auctor est nobis huius adsertionis Petrus apostolus, qui sacerdos fuit ecclesiae Romanae, ipse Petrus ubi ait : *Domine non solum pedes, sed etiam manus et caput*. Vide fidem. Quod ante excusauit humilitatis fuit, quod postea se obtulit deuotionis^a et fidei.

7. Respondit illi dominus, quia dixerat manus et caput : *Qui lauit non necesse habet iterum lauare, nisi ut solos pedes lauet*. Quare hoc ? Quia in baptisate omnis culpa diluitur. Recedit ergo culpa, sed quia Adam subplanta-

4, a. habes : habebis *Faller*

5, a. habes : habebis *Faller*

6. a. deuotionis : In *Luc VII, 18* : nam quod ignorabat conditionis fuit, quod promittebat deuotionis. *Ibid. X, 72* ; Quod sequitur deuotionis est, quod negat obreptionis.

et tu es venu au pécheur comme pour déposer tes péchés, toi qui n'as pas commis de péché. Vois toute la justice, vois l'humilité, vois la grâce, vois la sainteté. « Si je ne te lave les pieds, dit-il, tu n'auras pas de part avec moi¹. »

5. Nous n'ignorons pas que l'Église romaine n'a pas cette coutume, bien que nous suivions en tout son exemple et son rite. Cependant elle n'a pas cette coutume de laver les pieds. Prends donc garde, peut-être s'en est-elle écartée à cause du grand nombre. Il y en a pourtant qui essaient de l'excuser en disant qu'il ne faut pas faire cela au cours du mystère, pas au baptême, pas lors de la régénération, mais qu'il faut laver les pieds comme on le fait à un hôte. Mais l'un relève de l'humilité, l'autre de la sanctification. Précisément, écoute : c'est un mystère et une sanctification : « Si je ne te lave les pieds, tu n'auras pas de part avec moi². » Je ne dis pas cela pour critiquer les autres, mais pour justifier l'office que je remplis. Je désire suivre en tout l'Église romaine ; mais nous sommes pourtant nous aussi doués de la raison humaine. Aussi ce qu'on observe ailleurs pour de meilleures raisons, nous le gardons aussi pour de meilleures raisons.

6. C'est l'apôtre Pierre lui-même que nous suivons, c'est à sa ferveur que nous sommes attachés. Que répond à cela l'Église romaine ? Oui, c'est bien l'apôtre Pierre lui-même qui nous suggère cette affirmation, lui qui fut évêque de l'Église romaine. C'est Pierre lui-même quand il dit : « Seigneur, non seulement les pieds, mais encore les mains et la tête³. » Vois sa foi. Le refus qu'il opposa tout d'abord vint de son humilité, l'offre qu'il fit ensuite de lui-même vint de sa ferveur et de sa foi.

7. Le Seigneur lui répondit, parce qu'il avait parlé des mains et de la tête : « Celui qui s'est lavé n'a pas besoin de recommencer, mais de se laver seulement les pieds⁴. » Pourquoi cela ? Parce qu'au baptême toute faute est effacée. La faute disparaît donc ; mais Adam reçut du

1. *Jn 13, 8*.

2. *Jn 13, 8*.

3. *Jn 13, 9*.

4. *Jn 13, 10*.

tus a diabolo est et uenenum ei suffusum est supra pedes, ideo lauas pedes, ut in ea parte in qua insidiatus est serpens maius subsidium sanctificationis accedat, quo postea te subplantare non possit. Lauas ergo pedes ut laues uenena^a serpentis. Ad humilitatem^b quoque proficit ut in mysterio non erubescamus quod dedignamur in obsequio.

II, 8. Sequitur spiritale signaculum quod audistis hodie legi, quia post fontem superest ut perfectio fiat, quando ad inuocationem sacerdotis spiritus sanctus infunditur, *spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii atque uirtutis, spiritus cognitionis atque pietatis, spiritus sancti timoris*, septem quasi uirtutes spiritus.

9. Et omnes quidem uirtutes ad spiritum pertinent, sed istae quasi cardinales sunt, quasi principales. Quid enim tam principale quam pietas, quid tam principale quam cognitio dei, quid tam principale quam uirtus, quid tam principale quam consilium dei, quid tam principale quam timor dei? Sicut timor saeculi infirmitas, ita timor dei magna est fortitudo.

10. Istae sunt septem uirtutes quando consignaris. Nam, ut ait apostolus sanctus, quia multiformis est, in-

7. a. uenena : In ps. 48, 8, 1-2 : Alia est iniquitas nostra, alla calcanei nostri in quo Adam dente serpentis est uulneratus et obnoxiam haereditatem successionis humanae suo uulneri dereliquit, ut omnes illo uulnere claudicemus, unde dominus discipulis pedes lauit ut lauaret uenena serpentis. — b. humilitatem : De spir. s. I, 15 : Volo et ego pedes lauare fratrum meorum... uolo in me non uerecundari, non dedignari quod prius fecit... Bonum mysterium humilitatis, quia dum alienas sordes lauo, meas abluo.

1. Cette explication est différente de celle de *Myst.* 32, mais elle est authentiquement ambrosienne (voir l'apparat). Ambroise ne voit pas dans ce rite un simple service de charité, mais il lui attribue une efficacité sacramentelle, distincte d'ailleurs de celle du baptême.

2. Le terme *signaculum* désigne le baptême chez TERTULLIEN, *De pudic.* 9, *De spect.* 4, 24. Mais chez CYPRIEN il désigne le don de l'Esprit, cf. *Epist.* 73, 9 : « per nostram orationem ac manus impositionem spiritum sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur. » Voir F. J. DOELGER, *Sphragis*, Paderborn, 1911, p. 173, 189.

diabole un croc-en-jambe et du venin fut répandu sur ses pieds, et c'est pour cela que tu te laves les pieds, pour que la sanctification vienne apporter une plus grande protection à la place où le serpent t'a pris en traître et qu'à l'avenir il ne puisse plus te faire trébucher¹. Tu te laves donc les pieds pour laver le venin du serpent. C'est un profit aussi pour notre humilité que nous ne rougissions pas de faire au cours du mystère ce que nous dédaignons en guise d'hommage.

II, 8. Après cela vient le sceau spirituel² dont vous avez entendu parler aujourd'hui dans la lecture³. Car après la fontaine, il reste encore à rendre parfait, quand à l'invocation de l'évêque l'Esprit-Saint est répandu, l'Esprit de sagesse et d'intelligence, l'Esprit de conseil et de force, l'Esprit de connaissance et de piété, l'Esprit de la sainte crainte⁴, qui sont comme les sept vertus de l'Esprit.

9. Sans doute toutes les vertus relèvent de l'Esprit ; mais celles-ci sont comme cardinales, comme les plus importantes. Qu'y a-t-il d'aussi important que la piété ? Qu'y a-t-il d'aussi important que la connaissance de Dieu ? Qu'y a-t-il d'aussi important que la force ? Qu'y a-t-il d'aussi important que le conseil de Dieu ? Qu'y a-t-il d'aussi important que la crainte de Dieu ? De même que la crainte du monde est une faiblesse, ainsi la crainte de Dieu est une grande force.

10. Telles sont les sept vertus, quand tu reçois la consignation⁵. Car, comme le dit le saint apôtre, elle a beau-

3. Il ne semble pas qu'il s'agisse du texte d'Isaïe. *Myst.* 42 signale à cet endroit une lecture de II Cor. 1, 21-22. On n'en trouve plus de trace dans la liturgie milanaise.

4. Is. 11, 2-3 ; cf. *Myst.* 42.

5. Il n'y a pas d'allusion ici, ni en *Myst.* 41, à une onction qui accompagne le don de l'Esprit ; mais le terme *consignatio* ne comporte-t-il pas une consignation avec le saint-chrême ? Ce rite est spécifiquement romain. On le trouve dans HIPPOLYTE, *Trad. apost.* 22 (p. 52), mais il semble bien être absent des autres rituels occidentaux primitifs. Le P. P. GALTIER, « La consignation dans les Églises d'Occident », dans *Revue d'histoire ecclésiastique* 13 (1912), p. 263-265, voit dans notre passage une infiltration de la terminologie romaine et admettrait tout au plus une simple consignation sans onction.

quit, sapientia domini nostri et *multiformis sapientia dei* ita multiformis est spiritus sanctus, qui habeat diuersas uariasque uirtutes. Vnde *deus uirtutum* dicitur, quod aptari potest patri et filio et spiritui sancto. Sed hoc alterius disputationis, alterius est temporis.

11. Post hoc quid sequitur? Venire habes ad altare. Quoniam uenisti uidere habes quod antea non uidebas. Hoc est mysterium quod legisti in euangelio, si tamen legisti — certe audisti. Caecus obtulit se saluatori ut curaretur et ille qui alios uerbo tantum et sermone curabat et refundebat imperio^a lumen oculorum, tamen in libro euangelii qui scribitur secundum Iohannem, qui uere prae caeteris uidit magna mysteria et designauit et declarauit, mysterium hoc in illo uoluit praefigurare.

Omnes quidem sancti euangelistae, omnes apostoli praeter proditorem omnes sancti. Tamen sanctus Iohannes qui ultimus scripsit euangelium quasi necessarius requisitus et electus a Christo, maiore quadam tuba fudit aeterna mysteria. Quidquid locutus est mysterium est. Alius dixit caecum curatum, dixit Matthaeus, dixit Lucas, dixit Marcus, solus Iohannes quid ait? *Tulit lutum et linuit super oculos eius et dixit illi: Vade in Siloam.* Et surgens iuit et lauit et uenit uidens.

12. Considera et tu oculos cordis tui. Videbas quae corporalia sunt corporalibus oculis, sed quae sacramentorum sunt cordis oculis adhuc uidere non poteris. Ergo quando dedisti nomen tuum, tulit lutum et linuit super oculos tuos. Quid significat? Vt peccatum tuum fatereris, ut conscientiam recognosceres, ut paenitentiam gereres delictorum, hoc est, sortem humanae generationis agnosceres.

11, a. refundebat imperio: *Epist.* 80, 4: is qui uitam refundebat imperio.

1. *Éphés.* 3, 10.

2. *Ps.* 79, 5.8.15.20.

3. *Jn* 9, 6-7. Cet épisode se lit dans la liturgie milanaise, le IV^e dimanche de carême; cf. *Missale Ambrosianum duplex*, p. 171-172.

4. Probablement au début du carême, comme l'indique la *Peregrinatio*

coup de formes, la sagesse de notre Seigneur, dit-il, et elle a beaucoup de formes, la sagesse de Dieu¹. De même l'Esprit-Saint a beaucoup de formes, lui qui possède toute une variété de vertus. Ainsi l'appelle-t-on encore le Dieu des vertus², ce qui peut s'appliquer au Père et au Fils et au Saint-Esprit. Mais c'est le sujet d'une autre discussion, à une autre occasion.

11. Qu'est-ce qui vient après cela? Tu peux approcher de l'autel. Dès que tu y es arrivé, tu peux voir ce que tu ne voyais pas avant. C'est le mystère que tu as lu dans l'évangile, supposé que tu l'aies lu, — sûrement tu l'as entendu. Un aveugle se présenta au Sauveur pour être guéri. Celui-ci guérissait les autres par sa parole seulement et son discours et rendait la lumière des yeux par son commandement. Cependant dans le livre de l'évangile intitulé selon Jean, — celui qui plus que les autres vit de grands mystères, les représenta et les expliqua, — il voulut préfigurer en cet homme le mystère présent. Sans doute tous les évangélistes sont saints, tous les apôtres, hormis le traître, sont saints. Pourtant saint Jean qui le dernier écrivit l'évangile, comme un familier recherché et choisi par le Christ, fit entendre les mystères éternels avec une trompette plus puissante. Tout ce qu'il dit est mystère. Un autre a dit qu'un aveugle a été guéri. Matthieu l'a dit, Luc l'a dit, Marc l'a dit. Qu'est-ce que Jean est seul à dire? « Il prit de la boue, l'étendit sur ses yeux et lui dit: Va à Siloam. Il se leva, s'en alla, se lava et revint avec la vue³. »

12. Considère, toi aussi, les yeux de ton cœur. Tu voyais ce qui est corporel, avec les yeux de ton corps; mais ce qui concerne les sacrements, tu ne pouvais pas encore le voir des yeux de ton cœur. Quand donc tu t'es fait inscrire⁴, il a pris de la boue et te l'a étendue sur les yeux. Qu'est-ce que cela signifie? Que tu avais à reconnaître ton péché, à examiner ta conscience, à faire pénitence de tes fautes, c'est-à-dire, à reconnaître le sort de

Aetheriae 45: « Nam qui dat nomen suum ante diem quadragesimarum dat ».

Nam etiamsi non confiteatur peccatum qui uenit ad baptismum, tamen hoc ipso inplet confessionem omnium peccatorum, quod baptizari petit ut iustificetur, hoc est, ut a culpa ad gratiam transeat.

13. Nolite otiosum putare. Sunt quidam — scio certe aliquem fuisse qui diceret — cum illi diceremus : In hac aetate magis baptizari debes, dicebat ille : Quare baptizor ? Non habeo peccatum. Numquid peccatum contraxi ? Hic lutum non habuit quod ei Christus non linuerat, hoc est, non illi aperuerat oculos. Nullus enim homo sine peccato.

14. Ergo agnoscit¹ se hominem qui confugit ad baptismum Christi. Itaque et tibi inposuit lutum, hoc est, uerecundiam, prudentiam, considerationem fragilitatis tuae, et dixit tibi : *Vade in Siloam*. Quid est Siloam ? *Quod interpretatur*, inquit, *missus*. Hoc est : uade ad illum fontem in quo crux Christi domini praedicatur, uade ad illum fontem in quo omnium Christus redimit errores.

15. Isti, lauisti, uenisti ad altare, uidere coepisti quae ante non uideras, hoc est : per fontem domini et praedicationem dominicae passionis tunc aperti sunt oculi tui ; qui ante corde uidebaris esse caecatus, coepisti lumen sacramentorum uidere.

Ergo, fratres dilectissimi, uenimus usque ad altare, ad tractatum uberiorem, et ideo quia id temporis est, disputationem integram non possumus incipere, quia prolixior tractatus est. Satis sit quod dictum est hodie. Crastina die, si domino placet, de sacramentis ipsis tractabimus.

14. a. agnoscit se hominem : *De Isaac*, I, 1 : sapientis enim est... eleuare animam atque a corpore abducere : hoc est enim se hominem agnoscere. *In Luc.* III, 37 : hominem se esse cognouit et... peccatum paenitentiae putauit lacrimis abluendum. *Apol. Dauid* I, 4, 19 : Ergo Dauid qui sciret hominem se esse natum lapsui ueniam postulauit.

la race humaine. Car, bien que celui qui vient au baptême ne confesse pas de péché, cependant il fait par là-même la confession de tous ses péchés, parce qu'il demande le baptême pour être justifié, c'est-à-dire pour passer de la faute à la grâce.

13. Ne croyez pas que c'est inutile. Il y en a, — je sais au moins qu'il y en eut un qui répondait, — quand nous lui disions : « A ton âge tu as une plus grande obligation de te faire baptiser », il répondait : « Pourquoi me faire baptiser ? Je n'ai pas de péché. Est-ce que j'ai commis un péché ? » Celui-là n'avait pas de boue, parce que le Christ ne la lui avait pas étendue sur les yeux, c'est-à-dire qu'il ne lui avait pas ouvert les yeux¹. Car aucun homme n'est sans péché.

14. Il se reconnaît donc homme, celui qui cherche refuge au baptême du Christ. Ainsi donc il t'a mis de la boue, à toi aussi, c'est-à-dire, la crainte respectueuse, la prudence, la conscience de ta faiblesse, et il t'a dit : « Va à Siloam. » Qu'est-ce que Siloam ? « Cela se traduit, dit-il, par envoyé. » C'est-à-dire : Va à la fontaine où l'on prêche la croix du Christ Seigneur, à cette fontaine où le Christ a racheté les erreurs de tous.

15. Tu y es allé, tu t'es lavé, tu es venu à l'autel, tu as commencé à voir ce que tu ne voyais pas avant, c'est-à-dire que par la fontaine du Seigneur et la prédication de la passion du Seigneur tes yeux se sont ouverts. Toi qui semblais avoir le cœur aveuglé, tu t'es mis à voir la lumière des sacrements.

Nous voici donc arrivés, frères très chers, jusqu'à l'autel, à un sujet d'entretien plus riche. Pour cette raison, à l'heure qu'il est, nous ne pouvons pas entreprendre l'explication complète, parce que cet entretien est trop long. Contentez-vous de ce qui a été dit aujourd'hui, et demain, s'il plaît au Seigneur, nous nous entretiendrons des sacrements eux-mêmes.

1. Il s'agit ici d'un catéchumène ou d'un païen mal éclairé, et non d'un pélagien. La discussion prendrait sans doute une tout autre tournure s'il s'agissait d'une hérésie condamnée par l'Église. Mais *Sacr.* est antérieur à ces controverses.

LIBER QUARTVS

I, 1. In ueteri testamento sacerdotes frequenter in primum tabernaculum introire consueuerant, in secundum tabernaculum semel in anno summus intrabat sacerdos. Quod euidenter ad Hebraeos recolens ueteris seriem testamenti explanat apostolus Paulus. Erat autem in secundo tabernaculo manna, erat etiam uirga Aaron quae aruit et postea reffloruit, et thymiaterium.

2. Quo spectat hoc ? Vt intellegatis quod sit secundum tabernaculum in quo uos introduxit sacerdos, in quo semel in anno summus sacerdos intrare consueuit, hoc est, ad baptisterium ubi uirga Aaron floruit. Antea arida erat, postea reffloruit. Et tu aridus eras et coepisti in fontis inriguo reflorescere. Arueras peccatis, arueras erroribus atque delictis, sed fructum iam adferre coepisti *plantatus secus decursus aquarum*.

3. Sed forte dicas : Quid hoc ad populum si uirga sacerdotalis aruerat et reffloruit ? Populus ipse qui est nisi sacerdotalis ? Quibus dictum est : *Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta*, ut ait apostolus Petrus ? Vnusquisque ungitur in sacerdotium, ungitur in regnum, sed spiritale regnum est et sacerdotium spiritale.

4. In secundo quoque tabernaculo est thymiaterium. Thymiaterium est quod bonum odorem flagrare consueuit. Ita et uos iam *bonus odor Christi* estis, iam nulla in uobis sors delictorum, nullus odor grauioris erroris.

1. Cf. Hébr. 9, 2-7.

2. Le baptême n'était donc conféré à Milan qu'une seule fois par an, à Pâques.

3. Cf. Nomb. 17, 8.

4. Ps. 1, 3.

5. I Pierre 2, 9. Ce texte est cité en *Myst.* 30, à propos de l'onction post-baptismale. Sur la portée de ce texte dans la tradition, voir B. BORTE,

LIVRE IV

I, 1. Dans l'Ancien Testament, les prêtres avaient coutume d'entrer souvent dans la première tente ; dans la seconde tente, le grand-prêtre entrait une seule fois par an. C'est évidemment cela que l'apôtre Paul explique aux Hébreux en rappelant la suite de l'Ancien Testament. Or il y avait dans la seconde tente la manne ; il y avait aussi le bâton d'Aaron, qui s'était desséché, puis avait reffleuré, et l'autel des parfums ¹.

2. A quoi cela tend-il ? A vous faire comprendre ce qu'est cette seconde tente, dans laquelle le prêtre vous a introduits, celle dans laquelle le grand-prêtre a coutume d'entrer une fois par an ², c'est-à-dire le baptistère, où le bâton d'Aaron a fleuri. Il était desséché, puis il a reffleuré ³. Toi aussi tu étais desséché et tu as commencé à reffleurir dans l'eau courante de la fontaine. Tu étais desséché par les péchés, tu étais desséché par les erreurs et les fautes, mais tu as déjà commencé à porter du fruit, planté que tu es près du cours des eaux ⁴.

3. Mais tu pourrais peut-être dire : Qu'importe au peuple que le bâton du prêtre, qui s'était desséché, ait reffleuré ? Le peuple lui-même, qu'est-il, sinon le peuple sacerdotal ? A qui a-t-il été dit : « Vous, vous êtes une race élue, un sacerdoce royal, un peuple saint ⁵ », comme le dit l'apôtre Pierre ? Chacun est oint pour le sacerdoce, oint aussi pour la royauté ; mais c'est une royauté spirituelle et un sacerdoce spirituel.

4. Dans la seconde tente aussi, il y a l'autel des parfums. C'est l'autel des parfums qui répand d'ordinaire une bonne odeur. Ainsi, vous aussi, vous êtes la bonne odeur du Christ ⁶, il n'y a plus en vous aucune souillure des fautes, aucune odeur de grave erreur.

A. CHARLIER, A. ROBEYNS, B. CAPELLE, *Le sacerdoce des fidèles*, Louvain, 1934 (Extrait des *Cours et Conférences des semaines liturgiques*, t. X).

6. II Cor. 2, 15.

II, 5. Sequitur ut ueniatis ad altare. Coepistis uenire, spectarunt angeli, uiderunt uos aduenientes et humanam conditionem illam, quae ante peccatorum tenebroso squalore sordebat⁵, aspexerunt subito refulgere. Ideoque dixerunt : *Quae est haec quae ascendit a deserto dealbata ?* Mirantur ergo et angeli. Vis scire quam mirentur ? Audi apostolum Petrum dicentem ea nobis esse conlata quae *concupiscunt et angeli uidere*. Audi iterum : *Quod oculus, inquit, non uidit nec auris audiuit, quae praeparauit deus diligentibus se*.

6. Deinde quid acceperis recognosce. Sanctus propheta Daud hanc gratiam in figura uidit et concupiuit. Vis scire quam concupiuerit ? Iterum audi dicentem : *Asperges me hysopo et mundabor, lauabis me et super niuem dealbabor*. Quare ? Quia nix quamuis sit candida cito aliqua sorde nigrescit atque corrumpitur ; ista gratia quam accepisti, si teneas quod accepisti, erit diuturna atque perpetua.

7. Veniebas ergo desiderans, utpote qui tantam gratiam uideras, ueniebas desiderans ad altare, quo⁷ acciperes sacramentum. Dicit anima tua : *Et introibo ad altare dei mei, ad deum qui laetificat iuuentutem meam*. Deposisti peccatorum senectutem, sumpsisti gratiae iuuentutem. Hoc praestiterunt tibi sacramenta caelestia. Denique iterum audi dicentem Daud : *Renouabitur sicut aquilae iuuentus tua*. Bona aquila esse coepisti quae caelum petis, terrena fastidis. Bonae aquilae circa altare : *Vbi enim corpus ibi et aquilae*. Forma corporis altare est, et corpus Christi est in altari. Aquilae uos estis renouatae ablutione delicti.

7, a. quo : quod *Faller* (= ut hoc)

5, a. tenebroso squalore sordebat : *De Abr.* I, 6, 50 : *uespere erat omnibus quos immanium delictorum squalor tenebrosus urgebat*.

1. *Cant.* 8, 5.

2. Cf. I *Pierre* 1, 12.

II, 5. Après cela, vous avez à vous approcher de l'autel. Vous avez commencé à vous avancer. Les anges ont regardé, ils vous ont vu approcher, et cette condition humaine, qui était jadis souillée par la noire ordure des péchés, ils l'ont vue soudain resplendir. Aussi ont-ils demandé : « Qui est celle-ci qui monte blanchie du désert¹ ? » Les anges aussi sont donc dans l'admiration. Veux-tu savoir à quel point ils admirent ? Écoute l'apôtre Pierre dire qu'on nous a donné ce que les anges mêmes désirent voir². Écoute encore : « Ce que l'œil n'a pas vu, dit-il, ni l'oreille entendu, c'est ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment³. »

6. Rends-toi compte alors de ce que tu as reçu. Le saint prophète David a vu cette grâce en figure et il l'a désirée. Veux-tu savoir combien il l'a désirée ? Écoute-le dire de nouveau : « Asperge-moi avec de l'hysope et je serai purifié, tu me laveras, et je deviendrai plus blanc que neige⁴. » Pourquoi ? Parce que la neige, bien qu'elle soit blanche, est vite noircie par quelque ordure et se souille ; la grâce que tu as reçue, pourvu que tu gardes ce que tu as reçu, a une durée sans fin.

7. Tu venais donc, plein de désirs, pour avoir vu une telle grâce ; tu venais à l'autel, plein de désirs, pour recevoir le sacrement. Ton âme dit : « Je m'approcherai de l'autel de mon Dieu, de Dieu qui réjouit ma jeunesse⁵. » Tu as déposé la vieillesse des péchés, tu as revêtu la jeunesse de la grâce. C'est ce que t'ont donné les sacrements célestes. Écoute encore David dire : « Ta jeunesse se renouvellera comme celle de l'aigle⁶. » Tu es devenu un bon aigle qui s'élance vers le ciel et méprise ce qui est terrestre. Les bons aigles entourent l'autel : « Là, en effet, où est le corps, là aussi sont les aigles⁷. » L'autel représente le corps, et le corps du Christ est sur l'autel. Vous êtes des aigles, rajeunis par l'effacement de la faute.

3. I *Cor.* 2, 9.

4. *Ps.* 50, 9.

5. *Ps.* 42, 4, cf. *Myst.* 43.

6. *Ps.* 102, 5.

7. *Matth.* 24, 28.

III, 8. Venisti ad altare, adtendisti sacramenta posita super altare et ipsam quidem miratus es creaturam; tamen creatura sollemnis et nota.

9. Forte aliqui dixerit: Iudaeis deus tantam gratiam praestitit, manna illis pluit e caelo. Quid plus dedit fidelibus suis, quid plus tribuit his quibus plus promisit?

10. Accipe quae dico, et anteriora esse mysteria Christianorum quam Iudaeorum et diuiniora esse sacramenta Christianorum quam Iudaeorum. Quomodo? Accipe. Iudaei quando esse coeperunt? Ex Iuda utique pronepote Abrahae aut, si uis et sic intelligere, ex lege, id est, quando ius dei accipere meruerunt. Ergo ex pronepote Abrahae Iudaei dicti sunt tempore sancti Moysi. Tunc deus manna Iudaeis murmurantibus pluit e caelo, tibi autem sacramentorum horum figura praecessit quando Abraham erat, quando uernaculos trecentos decem et octo conlegit et iuit, persecutus est aduersarios, de captiuitate eruit nepotem suum. Tunc uictor uenit, occurrit illi Melchisedech sacerdos et obtulit panem et uinum. Quis habuit panem et uinum? Abraham non habuit. Sed quis habuit? Melchisedech. Ipse ergo auctor sacramentorum. Quis est Melchisedech, qui significatur *rex iustitiae, rex pacis*? Quis est iste rex iustitiae? Numquid homo quisquam potest rex esse iustitiae? Quis ergo rex iustitiae nisi iustitia dei? Quis est dei pax, dei sapientia? Qui potuit dicere: *Pacem meam do uobis, pacem meam relinquo uobis*.

11. Ergo primum intellege sacramenta haec quae accipis anteriora esse quam sunt sacramenta quaecumque Iudaei habere se dicunt et prius coepisse populum Chris-

1. Cf. Ex. 16, 13-15.

2. Cf. Myst. 44-48. Déjà la même démonstration avait été faite à propos du baptême dans Sac. I, 11 et 23.

3. Le jeu de mot *iudaei-ius dei*, ne nous paraît pas aujourd'hui du meilleur goût; mais les anciens n'étaient pas si difficiles. Seule la leçon *ius dei* attestée par un seul manuscrit contre *iudaei* donne un sens au contexte.

4. Cf. Gen. 14, 14-18.

5. Hébr. 7, 2.

III, 8. Tu t'es approché de l'autel, tu as fixé tes regards sur les sacrements placés sur l'autel, et tu t'es étonné devant cette créature elle-même: ce n'est pourtant qu'une créature commune et familière.

9. Quelqu'un aura peut-être dit: Dieu a fait une si grande faveur aux Juifs, il leur a fait pleuvoir la manne du ciel¹. Qu'a-t-il donné de plus à ses fidèles? Qu'a-t-il donné de plus à ceux à qui il a promis davantage?

10. Écoute ce que je dis: les mystères des chrétiens sont plus anciens que ceux des Juifs et les sacrements des chrétiens sont plus divins que ceux des Juifs². Comment? Écoute. Quand les Juifs ont-ils commencé à exister? Depuis Juda, certainement, le petit-fils d'Abraham, ou, si tu veux le comprendre ainsi, depuis la Loi, c'est-à-dire au moment où ils ont mérité de recevoir le « droit de Dieu³ ». C'est donc à cause du petit-fils d'Abraham qu'on les a appelés Juifs au temps du saint Moïse. Dieu fit alors pleuvoir la manne du ciel pour les Juifs qui murmuraient, mais pour toi la figure de ces sacrements est venue plus tôt, au temps d'Abraham, quand il rassembla trois cent dix-huit serviteurs, s'en alla à la poursuite de ses ennemis et arracha son neveu de captivité. Alors il revint victorieux, le grand-prêtre Melchisedech vint à sa rencontre et offrit le pain et le vin⁴. Qui avait le pain et le vin? Ce n'est pas Abraham. Mais qui les avait? Melchisedech. C'est donc lui qui est l'auteur des sacrements. Qui est Melchisedech, qui signifie roi de justice, roi de paix⁵? Qui est ce roi de justice? Est-ce qu'un homme peut être roi de justice? Qui est donc roi de justice, sinon la justice de Dieu? Qui est la paix de Dieu, la sagesse de Dieu⁶? Celui qui a pu dire: « Je vous donne ma paix, je vous laisse ma paix⁷. »

11. Comprends donc tout d'abord que ces sacrements que tu reçois sont plus anciens que les sacrements que les Juifs prétendent avoir, et que le peuple chrétien a com-

6. Cf. I Cor. 1, 30.

7. Jn 14, 27. Voir G. BARDY, « Melchisedech dans la tradition patristique », dans Rev. Bibl. 1928, p. 496-509 et 1927, p. 25-45.

tianum quam coepisse populum Iudaeorum, sed nos in praedestinatione, illum in nomine.

12. Obtulit ergo Melchisedech panem et uinum. Quis est Melchisedech ? *Sine patre, inquit, sine matre, sine generationis ordine, neque initium dierum neque uitae finem habens, similis filio dei*¹. Hoc habet ad Hebraeos epistola. Sine patre, inquit, et sine matre. Sine matre natus est dei filius generatione caelesti, quia ex solo deo patre natus est. Et iterum sine patre natus est quando natus ex uirgine est. Non enim ex uirili semine generatus est, sed natus de spiritu sancto et uirgine Maria, utero editus uirginali². Similis per omnia filio dei sacerdos quoque erat Melchisedech, quia et Christus sacerdos cui dicitur : *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech*.

IV, 13. Ergo auctor sacramentorum quis est nisi dominus Iesus ? De caelo ista sacramenta uenerunt, consilium enim omne de caelo est. Vere autem magnum et diuinum miraculum quod populo pluit deus manna de caelo, et non laborabat populus et manducabat.

14. Tu forte dicis : Meus panis est usitatus. Sed panis iste panis est ante uerba sacramentorum ; ubi accesserit consecratio de pane fit caro Christi. Hoc igitur adstruamus³. Quomodo potest qui panis est corpus esse Christi ? Consecratio igitur quibus uerbis est et cuius sermonibus ? Domini Iesu. Nam reliqua omnia quae dicuntur in superioribus a sacerdote dicuntur : laus deo, defertur oratio, petitur pro populo, pro regibus, pro caeteris ; ubi uenitur

12, a. neque uitae finem... Sine matre natus : neque finem uitae habens. Hoc habet ad Hebraeos epistola. Sine patre, inquit, et sine matre : Habes : similis filio dei. Sine matre natus *Faller*.

12, a. utero editus uirginali : *De Cain* II, 3, 12 : aduenit pro me utero editus uirginali.

14, a. adstruamus : *De Interp. Iob* IV, 5, 20 : ut hoc adstruamus. *Ibid.* IV, 9, 53 : hunc locum adstruamus.

1. *Hébr.* 7, 3.

mencé avant que commence le peuple juif. Mais nous, c'est par la prédestination, ce peuple-là par le nom.

12. Melchisédech offrit donc le pain et le vin. Qui est Melchisédech ? « Sans père, dit-on, et sans mère, sans généalogie, n'ayant ni commencement à ses jours ni fin à sa vie, semblable au Fils de Dieu¹. » C'est ce que contient l'épître aux Hébreux. Sans père, ni mère, dit-on. Le Fils de Dieu est né sans mère par la génération céleste, parce qu'il est né de Dieu le Père seul. Et, d'autre part, il est né sans père quand il est né de la Vierge, car il n'a pas été engendré par une semence virile, mais il est né de l'Esprit-Saint et de la Vierge Marie, sorti d'un sein uirginal. Semblable en tout au Fils de Dieu, Melchisédech était aussi prêtre, car le Christ à son tour est prêtre, lui à qui il est dit : « Tu es prêtre à jamais selon l'ordre de Melchisédech². »

IV, 13. Qui est donc l'auteur des sacrements, sinon le Seigneur Jésus ? C'est du ciel que sont venus ces sacrements, car le dessein³ en est tout entier du ciel. C'est cependant un grand miracle divin que Dieu ait fait pleuvoir la manne du ciel pour le peuple et que le peuple mangeait sans travailler.

14. Tu dis peut-être : C'est mon pain ordinaire. Mais ce pain est du pain avant les paroles sacramentelles ; dès que survient la consécration, le pain se change en la chair du Christ. Prouvons donc ceci. Comment ce qui est du pain peut-il être le corps du Christ ? Par quels mots se fait donc la consécration et de qui sont ces paroles ? Du Seigneur Jésus⁴. En effet tout le reste qu'on dit avant est dit par le prêtre : on loue Dieu, on lui adresse la prière, on prie pour le peuple, pour les rois⁵, pour tous les autres. Dès qu'on en vient à produire le vénérable sacrement, le

2. *Ps.* 109, 4. *Hébr.* 7, 17.

3. On a montré II, 18 par *Luc* 7, 30 que le baptême est *consilium dei*.

4. *Cf. Myst.* 52, Ambroise attribue la consécration aux paroles de l'institution et non à une épiclesse. Les textes du canon cités plus loin semblent d'ailleurs exclure la présence d'une épiclesse.

5. *Cf. I Tim.* 2, 1-2. Saint CYRILLE, *Cal. myst.* 5, 8, dit aussi qu'on prie *ὁπὲρ βασιλέων*.

ut conficiatur uenerabile sacramentum, iam non suis sermonibus utitur sacerdos, sed utitur sermonibus Christi. Ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum.

15. Quis est sermo Christi ? Nempé is quo facta sunt omnia. Iussit dominus factum est caelum, iussit dominus facta est terra, iussit dominus facta sunt maria, iussit dominus omnis creatura generata est. Vides ergo quam operatorius sermo sit Christi. Si ergo tanta uis est in sermone domini Iesu ut inciperent esse quae non erant, quanto magis operatorius est ut sint quae erant et in aliud commutentur. Caelum non erat, mare non erat, terra non erat, sed audi dicentem Dauid : *Ipse dixit et facta sunt, ipse mandauit et creata sunt.*

16. Ergo, tibi ut respondeam, non erat corpus Christi ante consecrationem, sed post consecrationem dico tibi quia iam corpus est Christi. Ipse dixit et factum est, ipse mandauit et creatum est. Tu ipse eras, sed eras uetus creatura ; posteaquam consecratus es, noua creatura esse coepisti. Vis scire quam noua creatura ? Omnis, inquit, *in Christo noua creatura.*

17. Accipe ergo quemadmodum sermo Christi creaturam omnem mutare consueuerit et mutet quando uult instituta naturae. Quomodo, requiris ? Accipe et primum omnium de generatione eius sumamus exemplum. Consuetudo est ut non generetur homo nisi ex uiro et muliere et consuetudine coniugali. Sed quia uoluit dominus, quia hoc elegit sacramentum, de spiritu sancto et uirgine natus est Christus, hoc est, *mediator dei et hominum homo Iesus Christus.* Vides ergo quia contra instituta et ordinem <naturae> natus est homo [natus] ex uirgine ¹.

17, α. ordinem... uirgine] ordinem natus est homo, natus ex uirgine *Faller*

1. *Conficere*, cf. E. BORRÉ, « Conficere corpus Christi », dans *Année théologique* 8 (1947), p. 309-315.

prêtre ne se sert plus de ses propres paroles, mais il se sert des paroles du Christ. C'est donc la parole du Christ qui produit ¹ ce sacrement.

15. Quelle est cette parole du Christ ? Eh bien, c'est celle par laquelle tout a été fait. Le Seigneur a ordonné, le ciel a été fait. Le Seigneur a ordonné, la terre a été faite. Le Seigneur a ordonné, les mers ont été faites. Le Seigneur a ordonné, toutes les créatures ont été engendrées. Tu vois donc comme elle est efficace la parole du Christ. Si donc il y a dans la parole du Seigneur Jésus une si grande force que ce qui n'était pas commençait à être, combien est-elle plus efficace pour faire que ce qui était existe et soit changé en autre chose. Il n'y avait pas de ciel, il n'y avait pas de mer, il n'y avait pas de terre ; mais écoute David qui dit : « Il dit, et ce fut fait, il ordonna, et ce fut créé ². »

16. Donc, pour te répondre, avant la consécration ce n'était pas le corps du Christ ; mais après la consécration je te dis que c'est désormais le corps du Christ. Il a dit et ce fut fait, il a ordonné et ce fut créé. Tu existais toi-même, mais tu étais une vieille créature ; après que tu as été consacré, tu as commencé à être une nouvelle créature. Tu veux savoir combien elle est nouvelle cette créature ? « Quiconque est dans le Christ, dit-on, est une nouvelle créature ³. »

17. Écoute donc comment la parole du Christ a coutume de changer toutes les créatures et change, quand il le veut, les lois de la nature. Tu demandes comment ? Écoute, et en tout premier lieu prenons l'exemple de sa naissance ⁴. D'ordinaire un homme n'est engendré que par un homme et une femme et à la suite de relations conjugales. Mais parce que le Seigneur l'a voulu, parce qu'il a choisi ce mystère, c'est de l'Esprit-Saint et de la Vierge qu'est né le Christ, le médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Jésus-Christ ⁵. Tu vois donc que contrairement aux lois et à l'ordre de la nature un homme est né d'une vierge ⁶.

2. *Ps.* 32, 9 ; 148, 5.

3. *II Cor.* 5, 17.

4. *Cf. Myst.* 53.

5. *I Tim.* 2, 5.

6. Sur la correction de ce passage, voir les *Notes critiques* p. 207-208.

18. Accipe aliud. Virguebatur populus Iudaeorum ab Aegyptiis, interclusus erat mari. Diuino imperio uirga Moyses tetigit aquas et se unda diuisit, non utique secundum suae naturae consuetudinem, sed secundum gratiam caelestis imperii. Accipe aliud. Sitiabat populus, uenit ad fontem. Amarus erat fons, misit lignum sanctus Moyses in fontem et factus est dulcis fons qui amarus erat, hoc est, mutauit consuetudinem naturae suae, accepit dulcedinem gratiae. Accipe et quartum exemplum. Ceciderat ferrum securis in aquas, quasi ferrum sua consuetudine demersum est. Misit lignum Helisaeus, statim ferrum leuatum est et aquis supernatauit, utique contra consuetudinem ferri; est enim materies grauior quam aquarum est elementum.

19. Ex his igitur omnibus non intellegis quantum operetur sermo caelestis? Si operatus est in fonte terreno, si operatus est sermo caelestis in aliis rebus, non operatur in caelestibus sacramentis? Ergo didicisti¹ quod ex pane corpus fiat Christi et quod uinum, quod aqua in calicem mittitur², sed fit sanguis consecratione caelesti.

20. Sed forte dicis: Speciem sanguinis non uideo. Sed habet similitudinem. Sicut enim mortis similitudinem sumpsisti, ita etiam similitudinem pretiosi sanguinis bibis, ut nullus horror cruoris sit et pretium tamen operetur redemptionis. Didicisti ergo quia quod accipis corpus est Christi.

19, a. quod uinum... mittitur] quid uinum, aqua? In calicem mittitur *Faller*.

19, a. didicisti: *De Cain* I, 7, 27: didicisti ergo humilitatem sequi. *De fuga saec.* 6, 33: Didicisti quomodo hinc fugias. *In ps.* 118, 10, 47: Didicisti cor esse mundandum.

1. Cf. *Ex.* 14, 21.

2. Cf. *Ex.* 15, 23-25. *Myst.* 51.

18. Écoute un autre exemple. Le peuple juif était pressé par les Égyptiens, il était coupé par la mer. Sur l'ordre de Dieu Moïse toucha les eaux de son bâton et le flot s'ouvrit¹, non certes suivant son habitude naturelle, mais suivant la grâce d'un ordre du ciel. Écoute un autre exemple. Le peuple avait soif, il arriva à une fontaine. La fontaine était amère. Le saint Moïse mit du bois dans la fontaine, et elle devint douce cette fontaine qui était amère, c'est-à-dire qu'elle changea son habitude naturelle, qu'elle reçut la douceur de la grâce². Écoute un quatrième exemple. Un fer de cognée était tombé à l'eau et, comme c'était du fer, il coula suivant son habitude. Élisée mit le bois (dans l'eau) et aussitôt le fer remonta et revint à la surface des eaux³, évidemment contre l'habitude du fer, car c'est une matière plus lourde que l'élément qu'est l'eau.

19. Cela ne te fait-il pas comprendre tout ce que produit la parole céleste? Si elle a agi dans une fontaine terrestre, si la parole du ciel a agi dans les autres choses, n'agit-elle pas dans les sacrements célestes? Tu sais donc que le pain se change au corps du Christ et que c'est du vin, que c'est de l'eau qu'on met dans le calice, mais que la consécration céleste en fait du sang.

20. Mais peut-être dis-tu: Je ne vois pas l'apparence du sang. Mais c'en est le symbole⁴. De même, en effet, que tu as pris le symbole de la mort, ainsi tu bois aussi le symbole du sang précieux, pour qu'il n'y ait aucun dégoût provoqué par le sang qui coule et que cependant le prix de la rédemption produise son effet. Tu sais donc que ce que tu reçois, c'est le corps du Christ.

3. Cf. *II Rois* 6, 5-6. Ces trois miracles ont déjà été cités en I, 12, 20, II, 11-12, comme symboles du baptême. Ici ce sont des preuves de la puissance de la parole du Seigneur. *Myst.* 51 y ajoute le bâton changé en serpent (*Ex.* 4, 3-4), le fleuve changé en sang (*Ex.* 7, 19-21), le Jourdain qui remonte à sa source (*Jos.* 3, 16) et le rocher d'Horeb (*Ex.* 17, 6).

4. Pour le sens de *similitudo*, de même que de *figura* (21) et *antitypus* chez HIPPOLYTE, *Trad. apost.* 32 (p. 67), voir A. WILMART, *Transfiguration*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne* I (1911), p. 280.

V, 21. Vis scire quam uerbis caelestibus consecratur? Accipe quae sunt uerba. Dicit sacerdos: FAC NOBIS, inquit, HANC OBLATIONEM SCRIPTAM, RATIONABILEM, ACCEPTABILEM, QVOD EST FIGVRA CORPORIS ET SANGVINIS DOMINI NOSTRI IESV CHRISTI. QVI PRIDIE QVAM PATERETVR, IN SANCTIS MANIBVS SVIS *accepit panem*, RESPEXIT AD CAELVM, AD TE, SANCTE PATER OMNIPOTENS AETERNE DEVS, *gratias agens benedixit, fregit*, FRACTVMQVE APOSTOLIS ET DISCIPULIS SVIS *tradidit dicens: Accipite et edite ex hoc omnes, hoc est enim corpus meum quod pro multis confringetur.*

22. Aduerte. *Similiter etiam calicem postquam cenatum est, PRIDIE QVAM PATERETVR, accepit, RESPEXIT AD CAELVM AD TE, SANCTE PATER OMNIPOTENS AETERNE DEVS, gratias agens benedixit, APOSTOLIS ET DISCIPULIS SVIS tradidit dicens: Accipite et bibite ex hoc omnes, hic est enim sanguis meus.* Vide, illa omnia uerba euangelistae sunt usque ad *accipite* siue corpus siue sanguinem; inde uerba sunt Christi: *Accipite et bibite ex hoc omnes, hic est enim sanguis meus.*

23. Et uide singula. Qui pridie, inquit, quam pateretur, in sanctis manibus suis accepit panem. Antequam consecratur panis est; ubi autem uerba Christi accesserint, corpus est Christi. Denique audi dicentem: *Accipite et edite ex hoc omnes, hoc est enim corpus meum.* Et ante uerba Christi calix est uini et aquae plenus; ubi uerba Christi operata fuerint, ibi sanguis efficitur qui plebem redemit. Ergo uidete quantis generibus potens est sermo Christi uniuersa conuertere. Deinde ipse dominus Iesus testificatus est nobis quod corpus suum accipiamus et sanguinem. Numquid debemus de eius fide et testificatione dubitare?

1. *Rationabilis*, répondant à λογικός; cf. Rom. 12, 1. Voir G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, 1942, t. 4, p. 145-147.

V, 21. Tu veux être convaincu que l'on consacre au moyen de paroles célestes? Voici quelles sont ces paroles: « Accorde-nous, dit le prêtre, que cette offrande soit approuvée, spirituelle¹, agréable, parce qu'elle est la figure² du corps et du sang de notre Seigneur Jésus-Christ, qui la veille de sa passion, prit du pain dans ses mains saintes, leva les yeux au ciel, vers toi, Père saint, Dieu tout-puissant et éternel, le bénit en rendant grâces, le rompit et le donna rompu à ses apôtres et à ses disciples en disant: 'Prenez et mangez tous de ceci, car ceci est mon corps qui sera rompu pour vous' ».

22. Fais attention. « De la même manière, il prit aussi le calice après la cène, la veille de sa passion, leva les yeux au ciel, vers toi, Père saint, Dieu tout-puissant et éternel, le bénit en rendant grâces et le donna à ses apôtres et à ses disciples en disant: 'Prenez et buvez tous de ceci, car ceci est mon sang'³. » Remarque que ce sont toutes paroles de l'évangéliste jusqu'à « prenez » le corps ou le sang; mais à partir de là, ce sont des paroles du Christ: « Prenez et buvez tous de ceci, car ceci est mon sang. »

23. Et remarque chaque détail. La veille, dit-on, de sa passion, il prit du pain dans ses mains saintes. Avant qu'on le consacre, c'est du pain; mais dès que surviennent les paroles du Christ, c'est le corps du Christ. Écoute-le dire alors: « Prenez et mangez tous de ceci, car ceci est mon corps. » Et avant les paroles du Christ, le calice est rempli de vin et d'eau; mais dès que les paroles du Christ ont agi, cela devient le sang qui a racheté le peuple. Voyez donc de quelles manières la parole du Christ est capable de transformer tout. Puis, le Seigneur Jésus lui-même nous a affirmé que nous recevons son corps et son sang. Est-ce que nous devons douter de l'autorité de son témoignage?

2. Cf. TERTULLIEN, *Adv. Marc.* IV, 10 (éd. KROYMANN, p. 559): « Hoc est corpus meum dicendo, id est figura corporis mei ».

3. Cf. *Matth.*, 26, 26-28. *Lc* 22, 19 20. *I Cor.* 11, 23-25. Sur les récits liturgiques de l'institution, voir P. CAGIN, *L'Eucharistia*, Paris, 1912, p. 224-251. F. HAMM, *Die liturgische Einsetzungsberichte*, Munster, 1928.

24. Iam redi mecum ad propositionem meam. Magnum quidem et uenerabile quod manna Iudaeis pluit e caelo. Sed intellege. Quid est amplius, manna de caelo an corpus Christi? Corpus Christi utique, qui auctor est caeli. Deinde manna qui manducauit mortuus est; qui manducauerit hoc corpus, fiet ei remissio peccatorum et *non morietur in aeternum*.

25. Ergo non otiose dicis tu: Amen, iam in spiritu confitens quod accipias corpus Christi. Cum ergo tu petieris, dicit tibi sacerdos: CORPVS CHRISTI, et tu dicis: AMEN, hoc est, uerum. Quod confitetur lingua, teneat adfectus. Vt scias autem: hoc est sacramentum, cuius figura ante praecessit.

VI, 26. Deinde quantum sit sacramentum cognosce. Vide quid dicat: *Quotiescumque hoc feceritis, totiens commemorationem mei facietis donec iterum adueniam*.

27. Et sacerdos dicit: ERGO MEMORES GLORIOSISSIMAE EIVS PASSIONIS ET AB INFERIS RESVRRECTIONIS ET IN CAELVM ASCENSIONIS, OFFERIMVS TIBI HANC IMMACVLATAM HOSTIAM, RATIONABILEM HOSTIAM, INCRVENTAM HOSTIAM, HVNC PANEM SANCTVM ET CALICEM VITAE AETERNAE, ET PETIMVS ET PRECAMVR VTI HANC OBLATIONEM SVSCIPIAS IN SVBLIME ALTARE TVVM PER MANVS ANGELOVRVM TVORVM, SICVT SVSCIPERE DIGNATVS ES MVNERA PVERI TVI IVSTI ABEL ET SACRIFICIVM PATRIARCHAE NOSTRI ABRAHAE ET QVOD TIBI OBTVLIT SVMMVS SACERDOS MELCHISEDECH.

28. Ergo quotiescumque accipis, quid tibi dixit apostolus? Quotiescumque accipimus, mortem domini adnuntiamus. Si mortem, adnuntiamus remissionem peccatorum.

1. Cf. Jn 6, 49-59.

2. Cf. *Myst.* 54. Le même usage est attesté par le pape Corneille, *Epist.* 3, MANSI I, 828.

3. Cf. I Cor. 11, 26.

4. Cette première partie constitue l'anamnèse, cf. H. LIETZMANN, *Messe und Herrenmahl*, Bonn, 1936, p. 50-68.

5. Cette prière répond à la fois au *Supra quae* et au *Supplices* de la messe

24. Reviens maintenant avec moi au sujet que j'ai en vue. C'est une grande chose sans doute et digne de respect que la manne soit tombée du ciel comme une pluie pour les Juifs. Mais réfléchis: qu'est-ce qui est plus grand, la manne du ciel ou le corps du Christ? Assurément c'est le corps du Christ, qui est l'auteur du ciel. Puis, celui qui a mangé la manne est mort; celui qui aura mangé ce corps obtiendra la rémission de ses péchés et il ne mourra jamais¹.

25. Ce n'est donc pas sans raison que tu dis: « Amen », reconnaissant dans ton esprit que tu reçois le corps du Christ. Quand tu te présentes, le prêtre te dit en effet: « Le corps du Christ. » Et tu réponds: « Amen », c'est-à-dire: « C'est vrai². » Ce que la langue confesse, que la conviction le garde. Cependant, sache-le: c'est le sacrement dont la figure a précédé.

VI, 26. Apprends ensuite quelle est la grandeur de ce sacrement. Remarque ce qu'il dit: « Chaque fois que vous ferez ceci, vous ferez mémoire de moi jusqu'à ce que je revienne.³ »

27. Et le prêtre dit: « Nous rappelant donc sa très glorieuse passion, sa résurrection des enfers et son ascension au ciel, nous t'offrons cette hostie sans tache, cette hostie spirituelle, cette hostie non sanglante, ce pain sacré et le calice de la vie éternelle⁴, et nous te demandons et te prions d'accepter cette oblation par les mains de tes anges sur ton autel d'en-haut, comme tu as daigné accepter les dons de ton serviteur le juste Abel, le sacrifice de notre père Abraham et celui que t'a offert le grand-prêtre Melchisédech⁵. »

28. Chaque fois donc que tu le reçois, que te dit l'Apôtre? « Chaque fois que nous le recevons, nous annonçons la mort du Seigneur⁶. » Si (nous annonçons) la

romaine. Sur l'intervention des anges, voir B. BORTE, « L'Ange du sacrifice », dans *Cours et conférences des semaines liturgiques*, Louvain, 1929, t. V, p. 209-221 et *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 1 (1929), p. 285-308 (pour le moyen âge). Quant au titre de grand-prêtre de Melchisédech, il est impossible de l'expliquer par une mauvaise traduction d'un texte grec. On le trouve aussi dans *Const. apost.* VIII, 12.

6. Cf. I Cor. 11, 26.

Si quotienscumque effunditur sanguis, in remissionem peccatorum funditur, debeo illum semper accipere ut semper mihi peccata dimittat. Qui semper pecco, semper debeo habere medicinam.

29. Interim et hodie quantum potuimus explanauimus, sed crastina die et sabbato, [et] dominica de oration <e et de oration> is ordine^a dicemus quemadmodum possumus. Dominus deus noster conseruet uobis gratiam quam dedit et oculos quos uobis aperuit plenius inluminare dignetur per unigenitum filium suum regem ac saluatorem, dominum deum nostrum per quem sibi est, cum quo sibi est laus, honor, gloria, magnificentia, potestas cum spiritu sancto a saeculis et nunc et semper et in omnia saecula saeculorum. Amen.

^a 29, α. crastina... ordine : crastina die sabbato et dominica de orationis ordine *Faller*.

mort du Seigneur, nous annonçons la rémission des péchés. Si, chaque fois que son sang est répandu, il est répandu pour la rémission des péchés, je dois toujours le recevoir, pour que toujours il remette mes péchés. Moi qui pêche toujours, je dois avoir toujours un remède.

29. Jusqu'à présent et aujourd'hui encore, nous vous avons donné les éclaircissements que nous pouvions ; mais demain et samedi, nous parlerons de l'oraison dominicale et de l'ordre de la prière¹, comme nous le pouvons. Que le Seigneur notre Dieu vous garde la grâce qu'il vous a donnée et qu'il daigne éclairer plus complètement les yeux qu'il a ouverts, par son Fils unique, roi et sauveur, le Seigneur notre Dieu, par qui et avec qui il possède louange, honneur, gloire, majesté, puissance, avec l'Esprit-Saint, depuis toujours, maintenant et à jamais dans tous les siècles des siècles. Amen.

1. Voir sur ce passage les *Notes critiques*, p. 210-211.

LIBER QUINTVS

I, 1. Hesterno sermo noster atque tractatus usque ad sancti altaris sacramenta deductus est et cognouimus sacramentorum istorum figuram Abrahae temporibus praecessisse, quando obtulit sacrificium sanctus Melchisedech *neque initium dierum neque finem habens*. Audi, o homo, quid dicat apostolus Paulus ad Hebraeos. Vbi sunt qui filium dei dicunt esse de tempore? Melchisedech dictum est quia *neque initium dierum neque finem habet*. Si Melchisedech non habet initium dierum, num Christus habere potuit? Sed non est plus figura quam ueritas. Vides ergo quia ipse est *primus et nouissimus*, primus quia auctor est omnium, nouissimus non quod finem inueniat, sed quod uniuersa concludat.

2. Diximus ergo quod in altari constituatur calix et panis. In calicem quid mittitur? Vinum. Et quid aliud? Aqua. Sed tu mihi dicis: Quomodo ergo? Melchisedech unum et panem obtulit. Quid sibi uult admixtio aquae? Rationem accipe.

3. Primum omnium figura quae ante praecessit tempore Moysi, quid habet? Quia cum sitiret populus Iudaeorum et murmuraret quod aquam inuenire non posset, iussit deus Moysi ut tangeret petram de uirga. Tetigit petram et petra undam maximam fudit, sicut apostolus dicit: *Bibebant autem de consequenti petra, petra autem erat Christus*. Non immobilis petra³ quae populum seque-

3. a. Immobilis petra: De fide IV, 5, 52: Lapis quidem est Christus... non immobilis petra, bibebant enim, etc.

1. Hesterno, aduerbe, est déjà employé en II, 1 et III, 1.

2. Hébr. 7, 3. Les éditions lisent: « de tempore Melchisedech », sauf Erasme qui ponctue après tempore et ajoute de avant Melchisedech. Le de n'est pas nécessaire, mais la ponctuation d'Erasme s'impose. Il n'y a pas

LIVRE V

I, 1. L'instruction que je vous ai donnée hier¹ a été poussée jusqu'aux sacrements du saint autel, et nous avons appris qu'une figure de ces sacrements les avait précédés, à l'époque d'Abraham, quand le saint Melchisedech, qui n'avait ni commencement ni fin à ses jours, offrit son sacrifice. Entends, homme, ce que dit l'apôtre Paul aux Hébreux. Où sont ceux qui prétendent que le Fils de Dieu est temporel? Il est dit que Melchisedech n'a ni commencement ni fin à ses jours². Si Melchisedech n'a pas de commencement à ses jours, est-ce que le Christ a pu en avoir un? La figure n'est pas plus que la réalité. Tu vois donc qu'il est à la fois le premier et le dernier³. Le premier parce qu'il est l'auteur de tout, le dernier non parce qu'il trouverait une fin, mais parce qu'il achève tout.

2. Nous avons dit qu'on place sur l'autel le calice et le pain. Que met-on dans le calice? Du vin. Et quoi encore? De l'eau. Mais tu dis: Comment donc? Melchisedech a offert le vin et le pain. Que signifie le mélange d'eau? En voici la raison.

3. Tout d'abord, la figure qui a précédé, au temps de Moïse, que contient-elle? Comme le peuple juif avait soif et murmurait parce qu'il ne pouvait pas trouver d'eau, Dieu ordonna à Moïse de toucher le rocher de son bâton. Il toucha le rocher, et le rocher fit couler un flot très abondant⁴. Comme le dit l'Apôtre: « Ils buvaient du rocher qui suivait; or le rocher, c'était le Christ⁵. » Ce n'est pas un rocher immobile, puisqu'il suivait le peuple. Toi aussi,

de polémique contre des melchisédecien, mais contre les ariens. Je trouve après coup la confirmation de cette opinion dans B. CAPELLE, « Notes de théologie ambrosienne », dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 3 (1931), p. 187, n. 9.

3. Apoc. 1, 17; cf. 22, 13.

4. Cf. Ex. 17, 1-6.

5. I Cor. 10, 4.

batur. Et tu bibe, ut te Christus sequatur. Vide mysterium. Moyses, hoc est propheta, uirga, hoc est uerbo dei : sacerdos uerbo dei tangit petram et fluit aqua et bibit populus dei. Tangit ergo sacerdos calicem, redundat aqua in calice, salit in uitam aeternam, et bibit populus dei qui dei gratiam consecutus est.

4. Didicisti ergo hoc. Accipe et aliud. In tempore dominicae passionis, cum sabbatum magnum instaret, quia uiuebat dominus noster Iesus Christus uel latrones, missi sunt qui percuterent eos. Venientes inuenerunt defunctum dominum nostrum Iesum Christum. Tunc unus de militibus lancea tetigit latus eius et de latere eius aqua⁴ fluxit et sanguis. Quare aqua ? Quare sanguis ? Aqua ut mundaret, sanguis ut redimeret. Quare de latere ? Quia unde culpa, inde et gratia. Culpa per feminam, gratia per dominum nostrum Iesum Christum.

II, 5. Venisti ad altare, uocat te dominus Iesus uel animam tuam uel ecclesiam et ait : *Osculetur me ab osculis oris sui*. Vis ad Christum aptare ? Nihil gratius. Vis ad animam tuam ? Nihil iucundius.

6. *Osculetur me*. Videt te mundum esse ab omni peccato, quia delicta detersa sunt. Ideo te sacramentis caelestibus dignum iudicat et ideo inuitat ad caeleste conuiuium : *Osculetur me ab osculis oris sui*.

7. Tamen propter sequentia anima tua uel humana conditio uel ecclesia uidet se ab omnibus mundatam esse peccatis, dignam quae ad altare Christi possit accedere — quid est enim altare Christi nisi forma corporis Christi ? — uidet sacramenta mirabilia et ait : *Osculetur me ab osculis oris sui*, hoc est, osculum mihi Christus infigat.

4. a. aqua : *Exp. in Luc. X, 135* : aqua enim et sanguis exluit, illa quae diluat, iste qui redimat.

1. Cf. *Jn 4, 14*.

2. Cf. *Jn 19, 31-34*. La formule de latere Christi exluit sanguis et aqua pariter (*Missale ambrosianum duplex*, p. 236) a une grande diffusion au

bois pour que le Christ te suive. Sois attentif au mystère. Moïse, c'est-à-dire un prophète, avec son bâton, c'est-à-dire avec la parole de Dieu. Le prêtre touche le rocher avec la parole de Dieu, l'eau coule et le peuple de Dieu boit. Le prêtre touche le calice, l'eau ruisselle dans le calice, jaillit pour la vie éternelle¹, et le peuple de Dieu qui a obtenu la grâce boit.

4. Tu es donc instruit de ceci. Voici encore autre chose. Au temps de la passion du Seigneur, à l'approche du grand sabbat, parce que notre Seigneur Jésus-Christ ou les larçons étaient encore en vie, on envoya des gens pour les frapper. A leur arrivée, ils trouvèrent notre Seigneur Jésus-Christ mort. Alors un des soldats toucha son côté de sa lance, et de son côté il coula de l'eau et du sang². Pourquoi de l'eau ? Pourquoi du sang ? De l'eau pour purifier, du sang pour racheter. Pourquoi du côté ? Parce que la grâce vient d'où la faute est venue. La faute est venue par la femme, la grâce par notre Seigneur Jésus-Christ³.

II, 5. Tu t'es approché de l'autel. Le Seigneur Jésus t'appelle, ou appelle ton âme ou bien l'Église, et dit : « Qu'il me baise des baisers de sa bouche⁴. » Veux-tu appliquer cela au Christ ? Rien de plus agréable. Veux-tu l'appliquer à ton âme ? Rien de plus doux.

6. Qu'il me baise. Il voit que tu es pur de tout péché, parce que tes fautes ont été lavées. C'est pour cela qu'il te juge digne des sacrements célestes et qu'il t'invite au banquet céleste : Qu'il me baise des baisers de sa bouche.

7. Cependant, pour ce qui suit, ton âme ou l'humanité ou l'Église, se voyant purifiée de tous ses péchés et digne de pouvoir approcher de l'autel, — qu'est en effet l'autel du Christ sinon l'image du corps du Christ⁵ ? — voit les sacrements admirables et dit : Qu'il me baise des baisers de sa bouche, c'est-à-dire : Que le Christ me donne un baiser.

moyen âge; cf. J. BUENNER, *L'ancien rite romain. Le rite lyonnais*, Lyon, 1936, p. 229-230.

3. Cf. *Jn 1, 17*.

4. *Cant. 1, 1*.

5. Cf. *IV, 7*.

8. Quare? *Quia meliora ubera tua super uinum, hoc est: meliores sensus, meliora sacramenta tua super uinum, super illud uinum quod, etsi suauitatem habet, laetitiam habet, gratiam habet, tamen in illo laetitia saecularis, in te autem iucunditas et spiritualis. Iam tunc ergo Salomon inducit nuptias uel Christi et ecclesiae, uel spiritus et carnis, uel spiritus et animae.*

9. Et addidit: *Vnguentum exinanitum est nomen tuum, propterea adulescentulae dilexerunt te. Quae sunt istae adulescentulae, nisi animae singulorum quae deposuerunt istius corporis senectutem, renouatae per spiritum sanctum?*

10. *Adtrahe nos, post odorem unguentorum tuorum curramus. Vide quid dicat: Non potes sequi Christum nisi ipse te adtrahat. Denique ut scias: Cum exaltatus, inquit, fuero, omnia traham ad meipsum.*

11. *Induxit me rex in cubiculum suum — Graecus: in promptuarium suum uel in cellarium suum habet — ubi bona libamina, ubi boni odores, mella suauia, fructus diuersi, ubi epulae uariae, ut plurimis epulis tuum prandium condiatur.*

III, 12. Ergo uenisti ad altare, accepisti corpus Christi. Audi iterum quae sacramenta es consecutus. Audi dicentem sanctum Dauid. Et ille in spiritu haec mysteria praeuidebat et laetabatur et nihil sibi abesse dicebat. Quare? Quia qui acceperit corpus Christi non esuriet in aeternum.

13. Quotiens audisti uicesimum secundum psalmum et non intellexisti? Vide quemadmodum aptus sit caelestibus sacramentis. *Dominus pascit me et nihil mihi deerit, in loco pascuae ibi me conlocauit. Super aquam refectionis educauit me, animam meam conuertit. Deduxit me super semitas iustitiae propter nomen suum. Nam etsi ambulem*

1. Cant. 1, 1.

2. Cant. 1, 2.

3. Cant. 1, 3.

4. Jn 12, 32.

8. Pourquoi? « Parce que tes seins valent mieux que le vin ¹. » C'est-à-dire: Tes pensées, tes sacrements valent mieux que le vin; que ce vin: bien qu'il ait une douceur, un charme, un goût agréable, pourtant il n'y a là qu'une joie de ce monde, tandis qu'en toi, il y a une allégresse spirituelle. Alors donc déjà Salomon représente les noces du Christ et de l'Église, ou de l'esprit et de la chair, ou de l'esprit et de l'âme.

9. Et il ajoute: « Ton nom est un parfum répandu, c'est pourquoi les jeunes filles t'ont aimé ². » Qui sont ces jeunes filles, sinon toutes les âmes qui ont déposé la vieillesse de ce corps, rajeunies qu'elles sont par l'Esprit-Saint?

10. « Attire-nous, que nous courions après l'odeur de tes parfums ³. » Vois ce qu'il dit. Tu ne peux suivre le Christ à moins qu'il ne t'attire lui-même. De plus, pour que tu sois convaincu: « Quand j'aurai été élevé, dit-il, j'attirerai tout à moi ⁴. »

11. « Le roi m'a introduit dans sa chambre ⁵. » Le grec a: « dans son office, dans son cellier », là où il y a de bonnes boissons, de bons parfums, du miel doux, des fruits au choix, des mets variés, pour que ton repas soit relevé par de nombreux mets.

III, 12. Tu t'es donc approché de l'autel, tu as reçu le corps du Christ. Apprends encore quels sacrements tu as reçus. Écoute parler le saint David. Lui aussi, sous l'action de l'Esprit, prévoyait ces sacrements. Il s'en réjouissait et disait que rien ne lui manquait. Pourquoi? Parce que celui qui a reçu le corps du Christ n'aura plus jamais faim ⁶.

13. Combien de fois as-tu entendu le Psaume XXII sans comprendre! Vois comme il s'applique bien aux sacrements célestes. « Le Seigneur me nourrit et rien ne me manquera. Il m'a placé dans un pâturage. Il m'a conduit près de l'eau qui me reconforte, il m'a fait revenir à la vie. Il m'a conduit sur le chemin de la justice, à cause

5. Cant. 1, 4 (LXX): cf. 1, 3 (Vulg.).

6. Cf. Jn 6, 35.

in medio umbrae mortis, non timebo mala quoniam tu mecum es. Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt. Virga imperium, baculus passio, hoc est, aeterna diuinitas Christi, sed etiam passio corporalis : illa creauit, haec redemit. Parasti in conspectu meo mensam aduersus eos qui tribulant me. Inpinguasti in oleo caput meum et poculum tuum inebrians quam praeclarum est.

14. Venistis ergo ad altare, accepistis gratiam Christi, sacramenta estis caelestia consecuti. Gaudet ecclesia redemptione multorum et adstare sibi familiam candidatam spiritali exultatione laetatur. Habes hoc in Canticis canticorum. Laetata inuocat Christum, paratum habens conuiuium quod dignum caelesti epulatione uideatur. Ideoque ait : *Descendat fraternus^a meus in hortum suum et capiat fructum pomiferarum suarum.* Quae sunt istae pomiferae ? Lignum aridum factus eras in Adam, sed nunc per gratiam Christi pomiferae arbores pullulatis.

15. Libenter accepit dominus Iesus et dignatione caelesti respondit ecclesiae suae : *Descendi, inquit, in hortum meum, uindemiaui myrram cum unguentis meis, manducaui panem meum cum melle meo, bibi uinum meum cum lacte meo. Edite, inquit, fratres mei et inebriamini.*

16. Uindemiaui myrram cum unguentis meis. Quae est ista uindemia ? Cognoscite uineam et agnoscetis uindemiam. *Vineam, inquit, ex Aegypto transtulisti, hoc est, populum dei. Vos estis uinea, uos estis uindemia, quasi uinea plantati, quasi uindemia, qui fructum dedistis. Vin-*

14, a. fraternus : In ps. 118, 5, 8 : fraternus meus candidus. *Ibid.* 9 : ecce bonus fraternus meus.

1. Ps. 22, 1-5, cf. *Myst.* 43. Sur les nombreux témoignages qui attestent le rôle du Psaume XXII dans la liturgie baptismale, voir J. DANIELOU, « La Messe et sa catéchèse chez les Pères de l'Église », dans *La Messe et sa catéchèse*, Paris, 1947, p. 33-72.

2. Allusion au vêtement blanc des baptisés, cf. *Myst.* 34-35.

3. *Cant.* 5, 1. *Myst.* 56 donne *frater* au lieu de *fraternus*, mais il est pro-

de son nom. Car même si je marche dans l'ombre de la mort, je ne craindrai pas le malheur, parce que tu es avec moi. Ton sceptre et ton bâton eux-mêmes m'ont soutenu. » Le sceptre, c'est le pouvoir souverain, le bâton la souffrance, c'est-à-dire l'éternelle divinité du Christ, mais aussi sa passion corporelle. Celle-là a créé, celle-ci a racheté. « Tu as préparé devant moi une table en face de ceux qui m'affligent. Tu as oint ma tête d'huile, et ta coupe enivrante, qu'elle est excellente ! »

14. Vous vous êtes donc approchés de l'autel, vous avez reçu la grâce du Christ, vous avez obtenu les sacrements célestes. L'Église se réjouit de la rédemption d'un grand nombre et c'est pour elle une allégresse spirituelle de voir près d'elle sa famille vêtue de blanc². Tu trouves cela dans le Cantique des cantiques. Dans sa joie, elle appelle le Christ ; elle a préparé un banquet tel qu'il doit sembler digne d'un festin céleste. C'est pourquoi elle dit : « Que mon frère descende dans son jardin et cueille les fruits de ses arbres³. » Que sont ces arbres fruitiers ? Tu étais devenu un bois sec en Adam ; mais à présent, par la grâce du Christ, vous poussez des rejetons comme des arbres fruitiers.

15. Le Seigneur Jésus a accepté volontiers et il a répondu à son Église avec une bonté céleste : « Je suis descendu, dit-il, dans mon jardin. J'ai vendangé la myrrhe avec mes parfums, j'ai mangé mon pain avec mon miel, j'ai bu mon vin avec mon lait. Mangez, dit-il, mes frères, et enivrez-vous⁴. »

16. J'ai vendangé ma myrrhe avec mes parfums. Qu'est-ce que cette vendange ? Cherchez à connaître la vigne, et vous reconnaîtrez la vendange. « Tu as transplanté, dit-il, ta vigne d'Égypte⁵ », c'est-à-dire le peuple de Dieu. Vous êtes la vigne, vous êtes la vendange : plantés comme une vigne, vous avez donné du fruit comme une

bable que le texte a été contaminé. La leçon *fraternus* est spécifiquement ambrosienne.

4. *Ibid.*

5. Ps. 79, 9.

demiaui myrram cum unguentis meis, hoc est, in odorem quem accepistis.

17. Manducaui panem meum cum melle meo. Vides quod in hoc pane nulla sit amaritudo, sed omnis suauitas sit. Bibi uinum meum cum lacte meo. Vides huiusmodi esse laetitiam quae nullius peccati sordibus polluatur. Quotienscumque enim bibis, remissionem accipis peccatorum et inebriaris in spiritu. Vnde et apostolus ait : *Nolite inebriari uino, sed implemini spiritu*. Vino enim qui inebriatur uacillat et titubat ; spiritu qui inebriatur radicans in Christo est. Et ideo praeclara ebrietas quae sobrietatem mentis operatur. Haec sunt quae de sacramentis breuiter percucurrimus.

IV, 18. Num quid superest nisi oratio ? Et nolite putare mediocris esse uirtutis scire quemadmodum oretis. Apostoli sancti dicebant ad dominum Iesum : *Domine, doce nos orare quemadmodum Iohannes docuit discipulos suos*. Tunc ait dominus orationem : *Pater noster, qui es in caelis, sanctificetur nomen tuum, ueniat regnum tuum, fiat uoluntas tua sicut in caelo et in terra. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie et dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris et ne nos patiaris induci in temptationem, sed libera nos a malo*. Vides quam breuis oratio et omnium plena uirtutum. Primus sermo quantae gratiae.

19. O homo, faciem tuam non audebas ad caelum attollere, oculos tuos in terram dirigebas et subito accepisti gratiam Christi, omnia tibi peccata dimissa sunt. Ex malo seruo factus es bonus filius. Ideo praesume non de operatione tua, sed de Christi gratia. *Gratia*, inquit, *saluati estis*, apostolus ait. Non ergo hic adrogantia est sed fides, praedicare quod acceperis non est superbia sed deuotio.

1. *Ephés.* 5, 18.

2. *Lc* 11, 1-4. *Matth.* 6, 9-13.

3. Les éditions rattachent cette phrase au paragraphe précédent, mais le sens demande qu'on la rattache à ce qui suit.

vendange. J'ai vendangé la myrrhe avec mes parfums, c'est-à-dire en vue de l'odeur que vous avez reçue.

17. J'ai mangé mon pain avec mon miel. Tu vois qu'il n'y a nulle amertume dans ce pain, mais qu'il est toute douceur. J'ai bu mon vin avec mon lait. Tu vois que c'est une sorte de joie qui n'est salie par aucune souillure du péché. Chaque fois, en effet, que tu bois, tu reçois la rémission des péchés, et tu es enivré par l'Esprit. C'est pour cela que l'apôtre dit encore : « Ne vous enivrez pas de vin, mais remplissez-vous de l'Esprit ¹. » Car celui qui s'enivre de vin chancelle et titube ; celui qui s'enivre de l'Esprit est enraciné dans le Christ. C'est donc une excellente ivresse qui produit la sobriété de l'âme. Telle est la brève revue que nous avons faite des sacrements.

IV, 18. Que reste-t-il d'autre que la prière ? Et ne croyez pas qu'il n'y a que peu d'importance à savoir comment vous devez prier. Les saints apôtres disaient au Seigneur Jésus : « Seigneur, apprends-nous à prier comme Jean l'a appris à ses disciples. » Alors le Seigneur dit cette prière : « Notre Père, qui es aux cieux, que ton nom soit sanctifié, que ton règne arrive, que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien, remets-nous nos dettes comme nous les remettons à nos débiteurs, et ne nous laisse pas induire en tentation, mais délivre-nous du mal ². » Tu vois comme elle est courte, cette prière, et pleine de toutes les qualités. Comme le premier mot en est doux ³ !

19. Homme, tu n'osais pas tourner ton visage vers le ciel, tu baissais les yeux vers la terre, et soudain tu as reçu la grâce du Christ, tous tes péchés t'ont été remis. De mauvais serviteur, tu es devenu un bon fils. Ne te fie donc pas à ton action, mais à la grâce du Christ. « C'est par la grâce, dit-on, que vous avez été sauvés », dit l'apôtre ⁴. Ce n'est pas là présomption, mais foi. Proclamer ce que tu as reçu n'est pas orgueil, mais

4. *Ephés.* 2, 5.

Ergo adtolle oculos ad patrem qui te per lauacrum genuit, ad patrem qui per filium te redemit, et dic : Pater noster. Bona praesumptio sed moderata. Patrem dicis quasi filius, sed noli tibi aliquid specialiter vindicare. Solius Christi specialis est pater, nobis omnibus in commune est pater, quia illum solum genuit, nos creauit. Dic ergo et tu per gratiam : Pater noster, ut filius esse merearis. Ecclesiae contuitu et consideratione te ipse commenda.

20. Pater noster qui es in caelis. Quid est in caelis ? Audi scripturam dicentem : *Excelsus super omnes caelos dominus*. Et ubique habes quod super caelos caelorum dominus sit, quasi non in caelis et angeli, quasi non in caelis et dominationes. Sed in illis caelis de quibus dictum est : *Caeli enarrant gloriam dei*. Caelum est ibi ubi culpa cessauit ^a, caelum est ibi ubi flagitia feriantur, caelum est ibi ubi nullum mortis est uulnus.

21. Pater noster qui es in caelis, sanctificetur nomen tuum. Quid est sanctificetur ? Quasi optemus ut sanctificetur ille qui ait : *Estote sancti quia ego sanctus sum*, quasi aliquid ei ex nostra praedicatione sanctificationis accedat. Non, sed sanctificetur in nobis ut ad nos possit eius sanctificatio peruenire.

22. Pater noster qui in caelis es, sanctificetur nomen tuum, ueniat regnum tuum. Quasi non aeternum sit dei regnum. Ipse Iesus dicit : *Ego in hoc natus sum* ^a, et tu dicis patri : Veniat regnum tuum, quasi non uenerit. Sed tunc uenit regnum Dei quando eius estis gratiam consecuti. Ipse enim ait : *Regnum dei intra uos est*.

20, a. culpa cessauit : *De ob. Theod.* 37 : Hic uera perfectio est ubi iam culpa cessauit.

22, a. in hoc natus sum : *De Isaac* 5, 46 : ipse caritas est, non ex accidentibus habens caritatem, sed habens semper in substantia sua sicut regnum de quo dicit : Ego in hoc natus sum. *De fide* II, 13, 103 : interrogatus a Pilato si ipse esset rex Iudaeorum ait : In hoc natus sum.

1. *Ps.* 112, 4.

2. *Ps.* 18, 2.

3. *Lév.* 19, 2.

dévotion. Lève donc les yeux vers le Père qui t'a engendré par le bain, vers le Père qui t'a racheté par son Fils, et dis : « Notre Père ! » C'est une juste prétenition, mais elle est modérée. Comme un fils, tu l'appelles Père. Mais ne revendique pas un privilège. Il n'est le Père d'une manière spéciale que du Christ seul ; pour nous tous, il est le Père commun, parce qu'il a engendré celui-là seul, tandis que nous il nous a créés. Dis donc toi aussi par grâce : « Notre Père », pour mériter d'être son fils. Recommande-toi toi-même de la faveur et de la considération de l'Église.

20. Notre Père qui es aux cieux. Que signifie : aux cieux ? Écoute l'Écriture qui dit : « Le Seigneur est élevé au-dessus de tous les cieux ¹ », et tu trouves partout que le Seigneur est au-dessus des cieux des cieux, comme si les anges n'étaient pas aussi aux cieux, comme si les dominations n'étaient pas aussi aux cieux. Mais aux cieux dont il est dit : « Les cieux racontent la gloire de Dieu ². » Le ciel est là où a cessé la faute, le ciel est là où les crimes chôment, le ciel est là où il n'y a aucune blessure de la mort.

21. Notre Père, qui es aux cieux, que ton nom soit sanctifié. Que signifie : soit sanctifié ? Comme si nous souhaitons que soit sanctifié celui qui a dit : « Soyez saints parce que je suis saint ³ », comme si notre parole pouvait accroître sa sainteté. Non, mais qu'il soit sanctifié en nous, afin que son action sanctifiante puisse parvenir jusqu'à nous.

22. Notre Père qui es aux cieux, que ton nom soit sanctifié, que ton règne arrive. Comme si le règne de Dieu n'était pas éternel. Jésus dit : « J'y suis né ⁴ », et tu dis au Père : Que ton règne arrive, comme s'il n'était pas venu. Mais le règne de Dieu est arrivé quand vous avez obtenu la grâce. Car il dit lui-même : « Le règne de Dieu est en vous ⁵. »

4. *Jn* 18, 37. Il faut considérer *hoc* comme l'ablatif du démonstratif qui remplace *regnum*, sinon la citation n'a pas de sens dans le contexte. Cette interprétation se retrouve chez saint Ambroise (voir l'apparat) et elle est connue de saint Augustin qui la réfute, *Tract. in Ioann.* 115, 4.

5. *Lc* 17, 21.

23. Veniat regnum tuum, fiat uoluntas tua sicut in caelo et in terra; panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Sanguine Christi pacificata sunt omnia uel in caelo uel in terra. Sanctificatum est caelum, deiectus est diabolus. Ibi uersatur ubi et homo quem ille decepit. Fiat uoluntas tua, hoc est, sit pax in terra quemadmodum in caelo.

24. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Memini sermonis mei cum de sacramentis tractarem. Dixi uobis quod ante uerba Christi quod offertur panis dicitur; ubi Christi uerba deprompta fuerint, iam non panis dicitur, sed corpus appellatur. Quare ergo in oratione dominica quae postea sequitur ait: Panem nostrum? Panem quidem dixit, sed ἐπιούσιον dixit, hoc est substantialem. Non iste panis est qui uadit in corpus, sed ille panis uitae aeternae qui animae nostrae substantiam fulcit. Ideo Graece ἐπιούσιος dicitur. Latinus autem hunc panem quotidianum dixit, quia Graeci dicunt τὴν ἐπιούσων ἡμέραν aduentum diem. Ergo quod Latinus dixit et quod Graecus utrumque utile uidetur. Graecus utrumque uno sermone significauit, Latinus quotidianum dixit.

25. Si quotidianus est panis, cur post annum illum sumas quemadmodum Graeci in oriente facere consueverunt? Accipe quotidie quod quotidie tibi prosit. Sic uiue ut quotidie merearis accipere. Qui non meretur quotidie accipere, non meretur post annum accipere. Quo modo Iob sanctus pro filiis suis sacrificium offerebat quotidie, ne forte aliquid uel in corde uel in sermone peccassent. Ergo tu audis quod quotienscumque offertur sacrificium, mors domini, resurrectio domini, eleuatio domini signifi-

1. Cf. Col. 1, 20.

2. La leçon *substantialem* des manuscrits est soutenue par le contexte « qui animae nostrae substantiam fulcit. »

3. Voir l'introduction, p. 17. Pour ce qui est de l'usage de Milan, Ambroise ne reproche pas à ses chrétiens de ne communier qu'une fois l'an. Notons tout d'abord qu'il s'adresse à de nouveaux baptisés qui viennent de faire

23. Que ton règne arrive, que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel; donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien. Tout a été pacifié par le sang du Christ, soit au ciel, soit sur la terre¹: le ciel a été sanctifié, le diable en a été chassé. Il se trouve là où se trouve l'homme qu'il a trompé. Que ta volonté soit faite, c'est-à-dire, qu'il y ait paix sur terre comme au ciel.

24. Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien. Je me souviens de ce que je vous ai dit quand j'expliquais les sacrements. Je vous ai dit qu'avant les paroles du Christ, ce qu'on offre s'appelle pain; dès que les paroles du Christ ont été prononcées, on ne l'appelle plus du pain, mais on l'appelle corps. Pourquoi, dans l'oraison dominicale qui suit immédiatement, dit-il « notre pain »? Il dit pain, mais ἐπιούσιος, c'est-à-dire substantiel². Ce n'est pas ce pain qui entre dans le corps, mais ce pain de vie éternelle qui reconforte la substance de notre âme. C'est pour cela que le grec l'appelle ἐπιούσιος. Le latin a appelé quotidien ce pain, parce que les Grecs appellent demain τὴν ἐπιούσων ἡμέραν. Ainsi donc ce que dit le latin et ce que dit le grec semblent également utiles. Le grec a exprimé les deux sens par un seul mot, le latin a dit quotidien.

25. S'il est quotidien, ce pain, pourquoi attendrais-tu une année pour le recevoir, comme les Grecs ont coutume de faire en Orient³? Reçois chaque jour ce qui doit te profiter chaque jour. Vis de telle manière que tu mérites de le recevoir chaque jour. Celui qui ne mérite pas de le recevoir chaque jour ne mérite pas de le recevoir après une année. Ainsi le saint Job offrait chaque jour un sacrifice pour ses fils, de peur qu'ils n'eussent commis quelque péché dans leur cœur ou en paroles⁴. Toi donc, tu entends dire que chaque fois qu'on offre le sacrifice, on représente la mort du Seigneur⁵, la résurrection du Seigneur, l'ascen-

leur première communion. De plus, la leçon de *sumas* est un potentiel. L'objection des Mauristes (cf. Introduction, p. 10) n'aurait quelque valeur qu'avec le mode réel (*sumis*).

4. Cf. Job 1, 5.

5. Cf. I Cor. 11, 26.

cetur et remissio peccatorum, et panem istum uitae non quotidianus adsumis ? Qui uulnus habet medicinam requirit. Vulnus est quia sub peccato sumus, medicina est caeleste et uenerabile sacramentum.

26. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Quotidie si accipis, quotidie tibi hodie est. Si tibi hodie est Christus, tibi quotidie resurgit. Quomodo ? *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Hodie ergo est quando Christus resurgit. *Heri et hodie ipse est,* apostolus Paulus ait. Sed alibi ait : *Nox praecessit, dies autem adpropinquauit,* nox hesternae praecessit, dies hodiernus adpropinquauit.

27. Sequitur : Et dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Debitum quid est nisi peccatum ? Ergo si non accepisses alieni feneratoris pecuniam, non egeres et ideo peccatum tibi inputatur. Habuisti pecuniam cum qua diues nascereris. Diues eras, ad imaginem et similitudinem dei factus. Perdidisti quod habebas, hoc est, humilitatem, dum adrogantiam desideras uindicare, perdidisti pecuniam, sicut Adam nudus es factus, accepisti a diabolo debitum quod non erat necessarium. Et ideo qui eras liber in Christo, debitor factus es diaboli. Cautionem tuam tenebat inimicus, sed eam dominus crucifixus et suo cruore deleuit, abstulit debitum tuum, reddidit libertatem.

28. Bene ergo ait : Et dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Vide quid dicas : Quomodo ego dimitto, sic et tu dimitte mihi. Si dimiseris, bene conuenis ut dimittatur tibi. Si non dimittis, quomodo eum conuenis ?

29. Et ne patiaris induci nos in temptationem, sed libera nos a malo. Vide quid dicat : Et ne patiaris induci

1. Ps. 2, 7.

2. Hébr. 13, 8.

3. Rom. 13, 12.

4. Cf. Gen. 1, 26-27.

sion du Seigneur, ainsi que la rémission des péchés, et tu ne reçois pas chaque jour ce pain de vie ? Celui qui a une blessure cherche un remède. C'est une blessure pour nous d'être soumis au péché ; le remède c'est le vénérable et céleste sacrement.

26. Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien. Si tu le reçois chaque jour, chaque jour pour toi c'est aujourd'hui. Si le Christ est à toi aujourd'hui, il ressuscite pour toi aujourd'hui. Comment ? « Tu es mon Fils, aujourd'hui je t'ai engendré. ¹ » Aujourd'hui, c'est quand le Christ ressuscite. « Il était hier et il est aujourd'hui ² », dit l'apôtre Paul. Mais il dit ailleurs : « La nuit est passée, le jour est arrivé ³. » La nuit d'hier est passée, le jour d'aujourd'hui est arrivé.

27. Voici la suite : Et remets-nous nos dettes comme nous les remettons à nos débiteurs. Qu'est la dette, sinon le péché ? Si tu n'avais pas accepté d'argent d'un prêteur étranger, tu ne serais pas dans la gêne, et c'est pour cela qu'on t'attribue le péché. Tu as possédé l'argent avec lequel tu devais naître riche. Tu étais riche, fait à l'image et la ressemblance de Dieu ⁴. Tu as perdu ce que tu possédais, c'est-à-dire l'humilité, quand tu désires te venger de l'arrogance, tu as perdu ton argent, tu t'es fait nu comme Adam, tu as accepté du diable une dette qui n'était pas nécessaire. Et par là, toi qui étais libre dans le Christ, tu t'es fait le débiteur du diable. L'ennemi tenait ta garantie, mais le Seigneur l'a crucifiée et l'a effacée par son sang ⁵. Il a supprimé ta dette, il t'a rendu la liberté.

28. C'est donc avec raison qu'il dit : Et remets-nous nos dettes comme nous les remettons à nos débiteurs. Fais attention à ce que tu dis : « Remets-moi comme moi je leur remets. » Si tu remets, tu fais un juste accord pour qu'on te remette. Si tu ne remets pas, comment t'engages-tu (à te remettre) ?

29. Et ne nous laisse pas induire en tentation, mais délivre-nous du mal. Fais attention à ce qu'il dit : Et ne

5. Cf. Col. 2, 14.

nos in temptationem^a quam ferre non possumus. Non dicit: Non inducas in temptationem, sed quasi athleta talem uult temptationem quam ferre possit humana conditio et unusquisque ut a malo, hoc est, ab inimico, a peccato liberetur.

30. Potens est autem dominus, qui abstulit peccatum uestrum et delicta uestra donauit, tueri et custodire uos aduersum diaboli aduersantis insidias, ut non uobis obrepant inimicus qui culpam generare consueuit. Sed qui deo se committit diabolus non timet. Si enim deus pro nobis, quis contra nos? Ipsi ergo laus et gloria a saeculis et nunc et semper et in omnia saecula saeculorum. Amen.

29, a. temptationem : In Luc. IV, 42 : rogare contemplatione conditionis humanae ut eas temptationes subeamus quas ferre possimus. In ps. 37, 43 : (angeli) praetendunt timentibus dominum ut eripiant eos de temptationibus quas ferre non possunt... sed non illi se separant... cum illi iuuandi tempus nutu sui imperatoris expectent qui athletam suum quo gloriosius ulneret diutius certare praecepit.

nous laisse pas induire en tentation à laquelle nous ne pouvons pas résister. Il ne dit pas : Ne nous induis pas en tentation¹, mais comme un athlète il veut une épreuve telle que l'humanité puisse la supporter, et que chacun soit délivré du mal, c'est-à-dire, de l'ennemi, du péché.

30. Mais le Seigneur, qui a ôté votre péché et pardonné vos fautes, est capable de vous protéger et de vous garder contre les ruses du diable qui vous combat, afin que l'ennemi, qui d'habitude engendre la faute, ne vous surprenne pas. Mais qui se confie à Dieu ne craint pas le diable. Car si Dieu est pour nous, qui sera contre nous²? C'est donc à lui qu'appartiennent la louange et la gloire depuis toujours, maintenant et à jamais et dans les siècles des siècles. Amen.

1. La leçon *ne patiaris induci* est donnée par TERTULLIEN, *De oral.* 8, comme une paraphrase; mais elle est dans le texte même de la prière chez CYPRIEN, *De oral. dom.* 25.

2. *Rom.* 8, 31.

LIBER SEXTVS

I, 1. Sicut uerus est dei filius dominus noster Iesus Christus, non quemadmodum homines per gratiam, sed quasi filius dei ex substantia patris, ita uera caro, sicut ipse dixit, quam accipimus, et uerus sanguis ^a eius est potus.

2. Sed forte dicas — quod dixerunt tunc temporis etiam discipuli Christi, audientes dicentem : *Nisi qui manducauerit carnem meam et biberit sanguinem meum non manebit in me nec habebit uitam aeternam* — forte dicas : Quomodo uera ? Atqui similitudinem uideo, non uideo sanguinis ueritatem.

3. Primo omnium dixi tibi, de sermone Christi qui operatur, ut possit mutare et conuertere genera instituta naturae. Deinde, ubi non tulerunt sermonem Christi discipuli eius, sed audientes quod carnem suam daret manducare et sanguinem suum daret bibendum, recedebant, et solus tamen Petrus dixit : *Verba uitae aeternae habes*, et ego a te quo recedam ? Ne igitur plures hoc dicerent ^c, ueluti quidam esset horror cruoris, sed maneret gratia redemptionis, ideo in similitudinem quidem accipis sacramenta, sed uerae naturae gratiam uirtutemque consequeris.

4. *Ego sum*, inquit, *panis uiuus qui de caelo descendi*. Sed caro non descendit e caelo, hoc est, carnem in terris adsumpsit ex uirgine. Quomodo ergo descendit panis e caelo, et panis uiuus ? Quia idem dominus noster Iesus Christus consors est et diuinitatis ^a et corporis, et tu qui

1, a. uerus sanguis : uerus *Faller*

3, a. dicerent : ire se *add. Faller*

4, a. consors... diuinitatis : *De incarn. 5, 35* : *biformis geminaeque naturae unus sit consors diuinitatis et corporis.*

LIVRE VI

I, 1. De même que notre Seigneur Jésus-Christ est le vrai Fils de Dieu, non par grâce comme les hommes, mais en tant que Fils de Dieu né de la substance du Père, ainsi c'est sa vraie chair que nous recevons, comme il l'a dit, et c'est son vrai sang qui est un breuvage ¹.

2. Cependant tu pourrais peut-être dire, — ce que dirent aussi en ce temps-là les disciples du Christ qui l'entendaient dire : « Quiconque ne mange pas ma chair et ne boit pas mon sang ne restera pas en moi et n'aura pas la vie éternelle ² », — tu pourrais peut-être dire : Comment est-ce sa vraie chair ? Je vois certes l'image du sang, je n'en vois pas la réalité.

3. En tout premier lieu je t'ai dit, à propos de la parole du Christ qui agit, comment elle peut changer et transformer les lois générales de la nature. De plus, quand les disciples ne supportèrent pas les paroles du Christ, l'entendant dire qu'il leur donnerait sa chair à manger et son sang à boire, ils se retiraient ³. Seul pourtant Pierre dit : « Tu as les paroles de la vie éternelle, et moi, où m'en irai-je loin de toi ⁴ ? » De peur donc qu'un plus grand nombre ne tienne le même langage, sous prétexte d'une certaine répugnance du sang qui coule, mais pour garder la grâce de la rédemption, tu reçois le sacrement symboliquement, mais tu reçois la grâce et la vertu de ce qu'il est réellement.

4. « Je suis dit-il, le pain vivant qui suis descendu du ciel ⁵. » Cependant la chair n'est pas descendue du ciel, c'est-à-dire qu'il a pris chair d'une vierge sur terre. Comment donc le pain est-il descendu du ciel, et le pain vivant ? Parce que notre Seigneur Jésus-Christ a part à

1. Cf. *Jn 6, 56*. Le texte des anciens manuscrits (*uerus eius est potus*) ne donne pas de sens acceptable. Voir *Notes critiques*, p. 211-212.

2. Cf. *Jn 6, 54*.

3. Cf. *Jn 6, 61-62*.

4. *Jn 6, 69*.

5. *Jn 6, 41*.

accipis carnem, diuinae eius substantiae in illo participaris alimento.

II, 5. Ergo accepisti de sacramentis, plenissime cognouisti omnia, quod baptizatus es in nomine trinitatis. In omnibus quae egimus seruatum est mysterium trinitatis. Vbiq̄ue pater, filius et spiritus sanctus, una operatio, una sanctificatio, etsi quaedam ueluti specialia esse uideantur.

6. Quomodo ? Deus, qui te unxit et signauit te dominus, et posuit spiritum sanctum in corde tuo. Accepisti ergo spiritum sanctum in corde tuo. Accipe aliud, quia quemadmodum sanctus spiritus in corde, ita etiam Christus in corde. Quomodo ? Habes hoc in Canticis canticorum, Christum dicentem ad ecclesiam : *Pone me sicut signaculum in corde tuo, sicut signaculum in brachiis tuis.*

7. Ergo unxit te deus, signauit te Christus. Quomodo ? Quia ad crucis ipsius signatus es formam, ad illius passionem. Accepisti signaculum ad illius similitudinem, ut ad ipsius formam resurgas, ad ipsius uiuas figuram qui peccato crucifixus est et deo uiuit. Et tuus homo uetus in fonte demersus peccato crucifixus est, sed deo resurrexit.

8. Deinde habes alibi speciale quod te uocauerit deus, in baptisate autem quasi specialiter conrucifigeris Christo, deinde quasi speciale, quando accipis spiritale signaculum, uides distinctionem personarum esse, sed conexum omne mysterium trinitatis.

9. Deinde quid apostolus tibi dixit, ut lectum est nu-diustertius ? *Diuisiones autem sunt gratiarum, idem autem spiritus, diuisiones ministeriorum, idem autem dominus, diuisiones operationum sunt, idem autem deus qui operatur*

1. Cf. II Cor. 1, 21-22.

2. Cant. 8, 6.

3. Cf. Rom. 6, 4-6.10.

4. Cf. Gal. 1, 6.

5. Cf. Rom. 6, 6.

6. Cf. IV, 8.

la fois à la divinité et au corps et que toi, qui reçois sa chair, tu participes à sa nature divine par cet aliment.

II, 5. Tu as donc pris part aux sacrements, tu as une pleine connaissance de tout. C'est au nom de la Trinité que tu as été baptisé. En tout ce que nous avons fait, on a respecté le mystère de la Trinité. Partout se sont trouvés le Père, le Fils et le Saint-Esprit, une seule opération, une seule action sanctificatrice, bien qu'il y ait, semble-t-il, quelques traits distinctifs.

6. Comment ? C'est Dieu qui t'a oint et le Seigneur qui t'a marqué d'un sceau et a mis l'Esprit-Saint dans ton cœur ¹. Tu as donc reçu l'Esprit-Saint dans ton cœur. Voici un autre point : de même que l'Esprit-Saint est dans ton cœur, ainsi le Christ est aussi dans ton cœur. Comment ? Tu trouves cela dans le Cantique des cantiques. Le Christ dit à l'Église : « Place-moi comme un sceau dans ton cœur, comme un sceau sur tes bras ². »

7. Dieu t'a donc oint, le Christ t'a marqué d'un sceau. Comment ? Tu as été marqué du signe de sa croix, du signe de sa passion. Tu as reçu ce signe pour lui ressembler, afin que tu ressuscites à son image, que tu vives à l'exemple de celui-là même qui a été crucifié au péché et vit pour Dieu. Et le vieil homme que tu étais, noyé dans la fontaine, a été crucifié au péché, mais il est ressuscité pour Dieu ³.

8. Tu trouves ensuite ailleurs ceci de particulier : c'est Dieu qui t'a appelé ⁴, tandis qu'au baptême c'est avec le Christ que tu as été crucifié d'une manière spéciale ⁵, et ensuite il y a quelque chose de spécial quand tu reçois le sceau spirituel ⁶. Tu vois qu'il y a distinction de personnes, mais que tout le mystère de la Trinité s'y enchaîne.

9. Que t'a dit ensuite l'Apôtre, comme on l'a lu avant-hier ? « Il y a diversité de grâces, mais c'est le même Esprit ; il y a diversité de services, mais c'est le même Seigneur ; il y a diversité d'opérations, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous ⁷. » C'est Dieu, dit-il, qui opère

7. I Cor. 12, 4-6.

omnia in omnibus. Omnia, inquit, operatur deus. Sed et de spiritu dei lectum est : *Vnus atque idem spiritus diuidens singulis prout uult.* Audi scripturam dicentem quia diuidit spiritus pro uoluntate^a sua, non pro obsequio. Ergo diuisit uobis spiritus gratiam prout uult, non prout iubetur, et maxime quia spiritus dei spiritus Christi est. Et illud tenete ipsum esse spiritum sanctum, ipsum spiritum dei, ipsum spiritum Christi, ipsum spiritum paraclitum.

10. Arriani putant se derogare sancto spiritui si dicant illum spiritum paraclitum. Quid est paraclitus nisi consolator ? Quasi non et de patre lectum sit quia ipse est *deus consolationis.* Vides ergo quia in eo derogandum putant spiritui sancto in quo patris aeterni potestas pio praedicatur adfectu.

III, 11. Nunc quomodo orare debeamus accipite. Multae uirtutes orationis sunt. Vbi orare debeas non est mediocre nec mediocris quaestio. Ait apostolus : *Volo autem uiros orare in omni loco leuantes puras manus sine ira et disceptatione.* Et dominus dicit in euangelio : *Tu autem cum oras, intra in cubiculum tuum et clauso ostio ora patrem tuum.* Non tibi uidetur esse contrarium ut dicat apostolus : In omni loco ora, et dominus dicat : Intra cubiculum tuum ora ? Sed non est contrarium. Hoc ergo absoluamus, deinde quomodo debeas incipere orationem et quo ordine distinguere, quid subtexere, quid allegare, quemadmodum claudere orationem, deinde pro quo orare debeas, haec omnia discamus.

12. Primo ubi orare debeas ? Aliud Paulus uidetur dicere, aliud dominus. Numquid potuit Paulus contra Christi docere praecepta ? Non utique. Qua ratione ?

^a, a. pro uoluntate : *De stae* II, 6, 47 : Vbi uult, inquit, non ubi iubetur... prout uult, inquit, hoc est pro liberae uoluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio. *De spir. s.* II, 14, 140 : non ex praecepto... operatur spiritus, sed ex uoluntate... non quasi iussus obtemperat... cum spiritus operationes suas pro uoluntate sua diuidat.

tout. Mais on a lu aussi à propos de l'Esprit de Dieu : « C'est un seul et même Esprit qui donne en partage à chacun comme il le veut¹. » Écoute l'Écriture qui dit que l'Esprit donne en partage à son gré et non par obéissance. L'Esprit vous a donc donné la grâce en partage comme il le veut, non comme il en a reçu l'ordre. Et surtout l'Esprit de Dieu est l'Esprit du Christ. Retenez ceci : il est l'Esprit-Saint, il est l'Esprit de Dieu, il est l'Esprit du Christ, il est l'Esprit Paraclet.

10. Les Ariens croient rabaisser l'Esprit-Saint en l'appelant Esprit Paraclet. Qu'est en fait le Paraclet, sinon le consolateur ? Comme si on n'avait pas lu aussi du Père qu'il est le Dieu de consolation² ? Tu vois qu'ils pensent rabaisser l'Esprit-Saint par ce qui sert à proclamer, avec un sentiment de tendresse, la puissance du Père éternel.

III, 11. Écoutez maintenant comment nous devons prier. La prière a beaucoup de qualités. Il n'est pas sans importance de savoir où tu dois prier, et ce n'est pas une question sans importance. L'Apôtre dit : « Je veux que les hommes prient en tout lieu en élevant des mains pures, sans colère et sans querelle³. » Et le Seigneur dit dans l'évangile : « Toi, quand tu pries, entre dans ta chambre et, porte close, prie ton Père⁴. » Ne te semble-t-il pas qu'il y ait contradiction ? L'Apôtre dit : Prie en tout lieu, tandis que le Seigneur dit : Prie à l'intérieur de ta chambre. Mais il n'y a pas de contradiction. Achéons d'abord cela, puis de quelle manière tu dois commencer la prière, en quel ordre la diviser, ce que tu dois exposer, ce que tu dois alléguer, comment conclure la prière, et ensuite pour qui tu dois prier. Instruisons-nous de tout cela.

12. En premier lieu, où dois-tu prier ? Paul, semble-t-il, dit une chose, le Seigneur une autre. Est-ce que Paul a pu donner un enseignement contraire aux préceptes du Christ ? Non, certes. Pour quelle raison ? Parce qu'il n'est

1. I Cor. 12, 11.

2. II Cor. 1, 3.

3. I Tim. 2, 8.

4. Matth. 6, 6.

Quia non contrarius sed interpres est Christi : *Imitatores*, inquit, *mei estote sicut et ego Christi*. Quid ergo ? Potes ubique orare et in cubiculo tuo semper orare. Habes ubique cubiculum tuum *. Etsi inter gentes, inter Iudaeos positus sis, habes tamen tuum ubique secretum. Cubiculum tuum mens tua est. In populo licet positus, tamen in interiore homine arcanum tuum secretumque conseruas.

13. Tu autem cum oras intra in cubiculum tuum. Bene ait : intra, ne sic ores quomodo Iudaeus cui dicitur : *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me*. Non ergo de labiis tantummodo tua procedat oratio. Animo totus intende, intra in recessum pectoris tui, totus ingredere *. Non te perfunctorium uideat ille cui placere desideras. Videat quia ex corde oras, ut te ex corde orantem dignetur audire.

14. Tu autem cum oras intra in cubiculum tuum. Habes hoc et alibi : *Ambula populus meus et intra in recessus tuos, abscondere pusillum donec transeat ira domini*. Hoc locutus est dominus per prophetam. In euangelio autem dicit : Tu autem cum oras intra in cubiculum tuum et clauso ostio ora patrem tuum.

15. Quid est clauso ostio ? Quod habemus ostium ? Audi quod ostium habeas quod debeas claudere quando oras. Vtinam mulieres audirent. Audisti iam, sanctus Daud te docuit dicens : *Pone domine * custodiam ori meo et ostium circuitus labiis meis*. Est alibi ostium quod ait apostolus Paulus dicens : *Vt aperiatur, inquit, mihi ostium uerbi ad loquendum mysterium Christi*, hoc est : quando oras noli sermone clamare nec diffundere orationem tuam nec iactare per populos. In secreto tuo ora securus quod

12, a. cubiculum tuum : *De Cain* I, 9, 35 : Cubiculum tuum mentis arcanum animique secretum. In hoc cubiculum tuum intra, hoc est, intra in alta praecordia, totus ingredere.

13, a. totus ingredere : *Epist.* 31, 12 : ut totus ingrediaris in animam tuam.

15, a. pone domine : *De Cain* I, 9, 36 : Pone domine custodiam ori meo et ostium circuitus labiis meis. Et Paulus petit orari pro se ut aperiatur, inquit, ostium uerbi ad loquendum mysterium Christi.

pas l'adversaire, mais l'interprète du Christ : « Soyez mes imitateurs, dit-il, comme je suis celui du Christ ¹. » Quoi donc ? Tu peux prier partout et prier toujours dans ta chambre. Tu as ta chambre partout. Même si tu es placé parmi les païens, parmi les Juifs, tu as partout ta chambre secrète. Ta chambre, c'est ton esprit. Même si tu es placé au milieu du peuple, tu as cependant dans l'homme intérieur ta chambre close et secrète.

13. Toi, quand tu pries, entre dans ta chambre. Il a raison de dire : Entre, de peur que tu ne pries comme les Juifs, à qui il est dit : « Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est loin de moi ². » Que ta prière ne sorte donc pas seulement de tes lèvres. Mets-y toute ton attention, entre dans la retraite de ton cœur, pénétrés-y tout entier. Que celui à qui tu désires plaire ne te trouve pas négligent. Qu'il voie que tu pries de tout ton cœur, pour qu'il daigne t'écouter quand tu pries de tout ton cœur.

14. Toi, quand tu pries, entre dans ta chambre. Tu trouves cela encore ailleurs : « Va, mon peuple, et entre dans la retraite, cache-toi un peu, jusqu'à ce que passe la colère du Seigneur ³. » C'est ce qu'a dit le Seigneur par le prophète. Mais dans l'évangile, il a dit : Toi, quand tu pries, entre dans ta chambre, et, porte close, prie ton Père.

15. Qu'est-ce que : porte close ? Quelle porte avons-nous ? Apprends que tu as une porte que tu dois fermer quand tu pries. Plût à Dieu que les femmes le comprissent ! Tu l'as appris déjà, le saint David tel'a enseigné en disant : « Place, Seigneur, une garde à ma bouche et une porte pour fermer mes lèvres ⁴. » Il y a ailleurs une porte dont parle l'apôtre Paul quand il dit : « Afin que s'ouvre pour moi la porte de la parole, pour parler des mystères du Christ ⁵. » C'est-à-dire, quand tu pries, n'élève pas la voix en criant, n'éparpille pas ta prière, et ne pose pas dans la foule. Prie secrètement en toi-même, sûr qu'il peut

1. *I Cor.* 4, 16 ; 11, 1.

2. *Is.* 29, 13. *Math.* 15, 8.

3. *Is.* 26, 20.

4. *Ps.* 140, 3.

5. *Col.* 4, 3.

te in secreto possit audire qui omnia uidet atque audit uniuersa, et ora patrem tuum in abscondito. Qui enim uidet in abscondito, audit te deprecantem.

IV, 16. Quid prosit autem interrogemus, qua ratione secreto magis orare debeamus quam cum uociferatione. Audi, de consuetudine hominum sumamus exemplum. Si aliquem rogas qui cito audit, non opus putas esse clamore, sensim rogas uoce moderata. Si surdum aliquem roges, nonne incipis uociferari ut te ille possit audire ? Qui ergo clamat putat quod aliter deus non possit nisi clamantem audire et dum rogat eum eius derogat potestati. Qui autem in silentio orat fidem defert et confitetur quod deus scrutator cordis et renis sit et orationem tuam ante ille audiat quam tuo ore fundatur.

17. Ergo uideamus : Volo autem uiros orare in omni loco. Qua ratione uiros dixit ? Vtique communis oratio est et mulieribus et uiris. Quod non inuenio nisi forte sanctus apostolus ideo uiros dixit ne mulieres usurparent et male intellexerent in omni loco et inciperent ubique clamare, quas in ecclesia sustinere non possumus.

18. Volo autem uiros, hoc est, qui possunt seruare praeceptum, orare in omni loco leuantes puras manus. Quid est leuantes puras manus ? Numquid debes in oratione tua crucem domini gentibus demonstrare ? Illud quidem signum uirtuti est non pudori. Est tamen quomodo possis orare nec figuram demonstras, sed actus^a tuos leues. Si uis operari operationem tuam, leuas puras manus per innocentiam. Leuas eas non quotidie : semel leuasti, non opus est ut iterum leues.

19. Volo autem in omni loco uiros orare leuantes puras

18. a. actus tuos leues : In ps. 118, 22, 8 : Didicimus quid sit adpropinquare deo, hoc est, eleuare actibus nostris. Si eleuas actus tuos, eleuasti orationem tuam.

1. *Matth.* 6, 6.

2. *Ps.* 7, 10.

3. *I Tim.* 2, 8.

t'entendre dans le secret, celui qui voit tout et entend tout. Et prie ton Père en cachette. Car celui qui voit ce qui est caché entend ta prière¹.

IV, 16. Cependant recherchons à quoi cela sert, pour quelle raison nous devons prier en secret, plutôt qu'en élevant la voix. Écoute, prenons exemple de l'habitude des hommes. Si tu sollicites quelqu'un qui a l'oreille prompte, tu ne crois pas nécessaire de crier, tu le sollicites doucement, d'un ton modéré. Si tu sollicites un sourd, est-ce que tu ne commences pas à élever la voix pour qu'il puisse t'entendre ? Celui donc qui crie, croit que Dieu ne peut entendre que s'il crie, et, en le sollicitant, il rabaisse sa puissance. Celui qui, au contraire, prie en silence, fait preuve de foi et reconnaît que Dieu scrute les reins et les cœurs² et qu'il entend ta prière avant qu'elle ne sorte de ta bouche.

17. Examinons donc : Je veux que les hommes prient en tout lieu³. Pour quelle raison a-t-il parlé des hommes ? Évidemment la prière est commune aux femmes et aux hommes. Je ne trouve rien, sinon que peut-être le saint Apôtre a parlé des hommes de peur que les femmes n'en fassent usage, en comprenant mal « en tout lieu », et ne se mettent à crier partout, alors que nous ne pouvons les supporter à l'église.

18. Je veux que les hommes, c'est-à-dire ceux qui sont capables de garder ce précepte, prient en tout lieu, en élevant des mains pures. Que signifie : en élevant des mains pures ? Est-ce que tu dois, pendant ta prière, montrer aux païens la croix du Seigneur⁴ ? C'est sans doute un signe qui doit produire le courage et non la honte. Il y a pourtant moyen que tu pries sans faire de geste, mais en élevant tes actes. Si tu veux faire ce que tu as à faire, tu élèves des mains pures par l'innocence. Tu ne les élèves pas tous les jours : tu les a élevées une fois, il n'est pas nécessaire que tu les élèves de nouveau.

19. Je veux que les hommes prient en tout lieu en

4. Pour l'attitude des chrétiens dans la prière, cf. TERTULLIEN, *De orat.* 14. ORIGÈNE, *In Ex. hom.* 3, 3. AUGUSTIN, *Enarr. in ps.* 62, 13.

manus sine ira et disceptatione. Nil uerius. *Ira*, inquit, *perdit etiam sapientes*. Ideo cum omni tempore quantum fieri potest christianus uir iracundiam debet temperare, maxime quando ad orationem accedit. Ne perturbet animum tuum indignatio, ne irae quidam furor inpediat orationem tuam, magis placido accede pectore. Quid enim irasceris? Seruus peccauit? Tu accedis ad orationem ut tibi tua delicta donentur et alii indignaris. Hoc est ergo sine ira.

V, 20. Nunc de disceptatione uideamus. Plerumque negociator uenit ad orationem aut auarus de pecunia cogitat, alter de lucro, alter de honore, alter de cupiditate, et putat quod eum deus possit audire. Et ideo quando oras diuina humanis praeferre te conuenit.

21. *Similiter et mulieres*, inquit, uolo orare non iactantes se in ornamentis neque in margaritis, ait apostolus Paulus. Sed et apostolus Petrus: *Mulieris*, inquit, *gratia plurimum ualet ut uiri eius conuertatur adfectus per uxoris suae bonam conuersationem et incredulus se flectat ad gratiam Christi*. Hoc ualet mulieris grauitas et pudicitia et eius bona conuersatio ut uirum suum uocet ad fidem et deuotionem, quod prudentis uiri sermo frequenter operatur. Ergo mulier, inquit, non in ornatu capillorum, non *in tortis crinibus* ornamentum suum habeat, sed oratione ex corde puro, ubi est *absconditus cordis homo qui semper est apud deum locuples*. Habes ergo in quo sis diues¹. In Christo diuitiae tuae pudicitia est et castitas, infulae fides, deuotio, misericordia. Hi sunt thesauri iustitiae, sicut propheta memorauit.

21, a. diues : In ps. 118, 20, 20 : Audis in quo debeas, homo, diues esse.

1. *Prov.* 15, 1 (LXX).

2. Cf. I *Tim.* 2, 9.

3. Cf. I *Pierre* 3, 1.

4. Cf. I *Pierre* 3, 3-4.

élevant des mains pures, sans colère et sans querelle. Rien de plus vrai. « La colère, dit-on, perd même les sages¹. » Ainsi en toute circonstance, autant que cela se peut faire, le chrétien doit-il modérer sa colère, et surtout quand il se dispose à prier. De peur que l'indignation ne trouble ton âme, de peur que l'emportement de la colère n'empêche ta prière, dispose-toi plutôt à prier quand ton cœur est apaisé. Pourquoi t'irriter? Ton serviteur a commis une faute? Tu te disposes à prier pour que tes propres manquements soient pardonnés, et tu t'indignes contre un autre! C'est donc cela : sans colère.

V, 20. Voyons maintenant ce qui regarde les querelles. La plupart du temps, c'est en homme d'affaire qu'on va prier : l'avare pense à son argent, un autre à son profit, un autre aux honneurs, un autre à sa passion, et chacun pense que Dieu peut l'exaucer. Aussi, quand tu pries, convient-il que tu fasses passer les choses de Dieu avant les affaires humaines.

21. « Je veux, dit-il, que les femmes prient de même, sans se pavaner avec leurs atours et leurs bijoux². » C'est ce que dit l'apôtre Paul. Mais l'apôtre Pierre lui aussi : « La grâce de la femme, dit-il, a beaucoup d'importance, pour que la bonne conduite de la femme fasse changer les sentiments de son mari et que l'incroyant se soumette à la grâce du Christ³. » Voilà l'influence du sérieux, de la pureté et de la bonne conduite d'une femme : elle appelle son mari à la foi et à la ferveur, effet produit souvent par la parole d'un homme prudent. « Ainsi, dit-il, que la femme ne mette pas sa fierté dans sa coiffure, ni dans ses boucles, mais dans la prière qui sort d'un cœur pur, où se trouve l'homme caché de son cœur qui est toujours riche auprès de Dieu⁴. » Tu as donc de quoi être riche. Tes richesses dans le Christ sont la pudeur et la chasteté, tes ornements la foi, la ferveur et la miséricorde. Ce sont les trésors de la justice, comme l'a rappelé le prophète⁵.

5. On ne trouve pas l'expression *thesauri iustitiae* dans la Bible, mais *thesauri sapientiae et scientiae*, Col. 2, 3.

22. Deinde unde debeas incipere, audi : Dic mihi, si uelis hominem rogare et sic incipias : Da mihi, ecce illud quod te peto, nonne adrogans uidetur oratio ? Et ideo inchoari oratio debet a dei laude ^a, ut roges omnipotentem deum cui possibilia sunt omnia, qui uoluntatem praestandi habet. Sequitur obsecratio, sicut apostolus docuit dicens : *Obsecro ergo primum fieri orationes, obsecrationes, postulationes, gratiarum actiones*. Prima ergo oratio laudem habere debet dei, secunda supplicationem, tertia postulationem, quarta gratiarum actionem. Non debes quasi famelicus ad cibum de cibo incipere sed ante a laudibus dei.

23. Vnde et oratores ^a isti sapientes hanc habent disciplinam ut iudicem fautorem sibi praestent, incipiunt a laudibus eius, ut beniuolum ^b sibi faciant cognitorem. Deinde paulatim incipit rogare iudicem ut patienter dignetur audire, tertio postulationem suam deprecari, quid petat exprimere. Quarto... quomodo coepit a laudibus dei, sic debet in dei laude et in gratiarum actione unusquisque nostrum desinere.

24. Habes hoc in oratione dominica. *Pater noster qui es in caelis*. Laus dei quod pater praedicatur, in eo pietatis gloria. Laus dei quia in caelis habitat, non in terris. Pater noster qui es in caelis, *sanctificetur nomen tuum*, id est, ut sanctificet seruos suos. Nomen enim illius sanctificatur in nobis quando praedicantur homines Christiani. Ergo optantis est sanctificetur nomen tuum.

Veniat regnum tuum. Postulatio ut in omnibus sit regnum Christi. Si deus in nobis regnat, locum habere aduer-

22, a. a dei laude : *Inst. utrg.* 8 : bona oratio quae ordinem seruat ut primo a diuinis inchoemus laudibus.

23, a. oratores : *In ps.* 118, 9, 15 : Etiam usus disciplinae saecularis accipit ut unusquisque iudicem suum laudet. — b. beniuolum : *Inst. utrg.* 8 : cum apud homines agimus beniuolum uolumus iudicem facere.

1. I *Tim.* 2, 1.

22. Ensuite, par où dois-tu commencer ? Écoute. Dis-moi, si tu veux solliciter quelqu'un et que tu commences ainsi : Donne-moi ceci, voici ce que je te demande, est-ce que ta prière ne paraît pas arrogante ? Aussi la prière doit-elle commencer par la louange de Dieu, en sorte que tu pries le Dieu tout-puissant à qui tout est possible, qui a la volonté d'accorder. Puis vient la supplication, comme l'a enseigné l'Apôtre quand il a dit : « Je vous prie qu'on fasse tout d'abord des prières, des supplications, des demandes, des actions de grâces ¹. » La première partie de la prière doit donc contenir la louange de Dieu, la seconde la supplication, la troisième la demande, la quatrième l'action de grâces. Tu ne dois pas commencer comme un affamé qui parle de nourriture pour en avoir, mais tout d'abord par les louanges de Dieu.

23. Voilà pourquoi ces orateurs habiles ont cette méthode pour se rendre le juge favorable ; ils commencent par ses louanges, pour en faire un arbitre bienveillant. Puis peu à peu on se met à prier le juge qu'il daigne écouter avec patience. En troisième lieu on exprime l'objet de sa demande, on énonce sa prière. Quatrièmement ² ...de même qu'on a commencé par les louanges de Dieu, il faut que chacun de nous finisse par la louange de Dieu et l'action de grâces.

24. Tu trouves cela dans l'oraison dominicale ³ : « Notre Père, qui es aux cieux. » C'est une louange de Dieu qu'il soit proclamé Père ; il y a en lui la gloire de l'amour paternel. C'est une louange qu'il habite aux cieux, non sur la terre : « Notre Père, qui es aux cieux. Que ton nom soit sanctifié. » C'est-à-dire, qu'il sanctifie ses serviteurs. Car son nom est sanctifié en nous quand les hommes sont proclamés chrétiens. Que ton nom soit sanctifié est donc l'expression d'un souhait. « Que ton règne arrive. » C'est la demande : que le règne du Christ soit en tous. Si Dieu règne en nous, l'ennemi ne peut y avoir place. La faute ne règne

2. Il y a probablement une lacune dans le texte : *in laude desinere*. Ergo (Faller).

3. *Matth.* 6, 9. C'est le second commentaire de l'oraison dominicale, cf. V, 18-29.

sarius non potest. Culpa non regnat, peccatum non regnat, sed regnat uirtus, regnat pudicitia, regnat deuotio. Deinde: *Fiat uoluntas tua sicut in caelo et in terra. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Haec postulatio maxima est eorum quae postulantur. *Et dimitte, inquit, nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debita debitoribus nostris.* Ideo quotidie accipe ut quotidie debito tuo indulgentiam petas. *Et ne patiaris nos induci in temptationem, sed libera nos a malo.* Quid sequitur? Audi quid dicat sacerdos: *PER DOMINVM NOSTRVM IESVM CHRISTVM IN QVO TIBI EST, CVM QVO TIBI EST HONOR, LAVS, GLORIA, MAGNIFICENTIA, POTESTAS CVM SPIRITV SANCTO A SAECVLIS ET NVNC ET SEMPER ET IN OMNIA SAECVLA SAECVLORVM. AMEN.*

25. Aliud. Psalmorum Dauid licet unus libellus sit habens eas uirtutes orationis quas supra diximus, tamen plerumque et in uno psalmo omnes istae orationis partes inueniuntur, quomodo in octauo psalmo inuenimus. Denique sic coepit: *Domine dominus noster quam admirabile est nomen tuum in uniuersa terra.* Oratio ergo prima; deinde obsecratio: *Quoniam uidebo caelos opera digitorum tuorum, hoc est, caelos uidebo, lunam et stellas quas tu fundasti.* Vtique non caelum dicit uidebo, sed uidebo caelos in quibus incipit albescere gratia splendore caelesti. Hos sibi caelos tunc promittebat propheta dari qui caelestem gratiam a domino mererentur. Lunam^a et stellas quas tu fundasti: lunam ecclesiam, stellas <filios ecclesiae luce> caelestis gratiae refulgentes^a. Deinde uide postulationem eius: *Quid est homo quod meministi eius aut filius*

25, a. stellas... refulgentes: stellas caelestis gratiae resurgentes *Faller*

25, a. lunam *Inst. uirg.* 2, 8: postulatio ut lunam et stellas uideat: lunam ecclesiam, stellas filios ecclesiae caelestis gratiae luce fulgentes.

1. Remarquer la leçon du plus ancien ms. (*Saint-Gall* 188), qui pourrait bien être authentique: « que suivant la volonté de Dieu les hommes méritent de recevoir chaque jour le pain des anges ».

pas, le péché ne règne pas mais la vertu règne, la pudeur règne, la ferveur règne. Ensuite: « Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien. » Cette demande est la plus grande de celles qu'on fait¹. « Et remets-nous nos dettes, dit-il, comme nous les remettons à nos débiteurs. » Reçois chaque jour, afin de demander chaque jour pardon pour ta dette. « Et ne nous laisse pas induire en tentation, mais délivre-nous du mal². » Qu'est-ce qui vient ensuite? Écoute ce que dit le prêtre: « Par notre Seigneur Jésus-Christ, en qui tu possèdes, avec qui tu possèdes honneur, louange, gloire, majesté, puissance avec l'Esprit-Saint, depuis toujours, maintenant et à jamais et dans tous les siècles des siècles. Amen. »

25. Autre point³. Bien qu'il n'y ait qu'un livre des Psaumes de David, qui a toutes les qualités de la prière que nous avons dites plus haut, cependant la plupart du temps toutes ces parties de la prière se trouvent en un seul psaume, comme nous le trouvons dans le Psaume VIII. En effet il commence ainsi: « Seigneur, notre Maître, que ton nom est admirable sur toute la terre. » C'est la première partie de la prière. Puis, la supplication: « Je verrai les cieus, œuvres de tes doigts. » C'est-à-dire: « Je verrai les cieus, la lune et les étoiles que tu as fixées. » Il ne dit pas: Je verrai le ciel, mais: Je verrai les cieus, où la grâce commence à blanchir sous la splendeur céleste. Ces cieus, le prophète se promettait qu'ils seraient donnés à ceux qui mériteraient du Seigneur la grâce céleste. La lune et les étoiles que tu as fixées. La lune, c'est l'Église, les étoiles, les fils de l'Église qui brillent de la lumière de la grâce céleste⁴. Vois ensuite sa demande: « Qu'est l'homme que tu te souviennes de lui ou le fils de l'homme

2. Voir aussi la leçon propre de *Saint-Gall* 188, qui ajoute: « Si tu pries Dieu avec un cœur pur et après avoir fait le bien, aucune mauuaise tentation ne pourra trouver place en toi. »

3. On a l'impression, dans tout ce passage, d'un morceau Inachevé.

4. Le texte de tous les anciens manuscrits est ici inintelligible. Je l'ai corrigé d'après le passage parallèle (*Inst. uirg.* 2, 8) cité dans l'apparat. Voir *Notes critiques*, p. 212-213.

hominis quoniam uisitas eum ? Minorasti eum paulo minus ab angelis, gloria et honore coronasti eum et constituisti eum super opera manuum tuarum. Et alia : gratiarum actio : Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues et boues uniuersas, insuper et pecora campi et cetera.

26. Docuimus pro captu nostro forsitan quod non didicimus^a : ut potuimus expressimus. Sanctitas uestra institutis sacerdotalibus informata elaboret tenere quod accepit, ut sit oratio uestra accepta deo et sit oblatio sicut hostia pura et in uobis semper suum signaculum recognoscat, ut et ipsi ad gratiam et ad praemia uirtutum peruenire possitis per dominum nostrum Iesum Christum, cui est honor et gloria, laus, perpetuitas a saeculis et nunc et semper et in omnia saecula saeculorum. Amen.

26, a. non didicimus : *De off.* I, 1, 4 : docere uos coepl quod ipse non didici.

que tu le visites ? Tu l'as mis un peu au-dessous des anges, tu l'as couronné de gloire et d'honneur, et tu l'as établi sur les œuvres de tes mains. » Et la suite, c'est l'action de grâces : « Tu as tout mis sous ses pieds, toutes les brebis et tous les bœufs et, de plus, les bêtes des champs¹ », et la suite.

26. Nous vous avons enseigné, pour autant que nous le comprenons, ce que nous n'avons peut-être pas appris et nous l'avons exposé comme nous l'avons pu. Que Votre Sainteté, instruite par les enseignements sacerdotaux, s'efforce de retenir ce qu'elle a reçu, afin que votre prière soit agréée de Dieu, que votre offrande soit comme une hostie pure et qu'il reconnaisse toujours en vous son signe, pour que vous puissiez, vous aussi, parvenir à la grâce et à la récompense des vertus, par notre Seigneur Jésus-Christ, qui possède honneur, gloire, louange, éternité, depuis toujours, maintenant et à jamais et dans tous les siècles des siècles. Amen.

1. *Ps.* 8, 1-8.

DE MYSTERIIS

I, 1. De moralibus quotidianum sermonem habuimus, cum uel patriarcharum gesta uel Prouerbiorum legerentur praecepta, ut his informati atque instituti adsuesceretis maiorum ingredi uias eorumque iter carpere ac diuinis oboedire oraculis, quo renouati per baptismum eius uitae usum teneretis quae ablutos deceret.

2. Nunc de misteriis dicere tempus admonet atque ipsam rationem sacramentorum edere, quam ante baptismum si putassemus insinuandam nondum initiatis prodidisse potius quam edidisse aestimaremur. Deinde quod inopinantibus melius se ipsa lux mysteriorum infuderit quam si ea sermo aliqui praecucurrisset.

3. Aperite igitur aures et bonum odorem uitae aeternae inhalatum uobis munere sacramentorum carpite. Quod uobis significauimus cum apertionis celebrantes mysterium diceremus : *Effetha, quod est adaperire*, ut uenturus unusquisque ad gratiam quid interrogaretur cognosceret, quid responderet meminisse deberet.

4. Hoc mysterium celebravit Christus in euangelio, sicut legimus, cum mutum curaret et surdum. Sed ille os tetigit quia et mutum curabat et uirum, in altero ut os eius infusae sono uocis aperiret, in altero quia tactus iste uirum decebat, feminam non deceret.

1. Probablement depuis le début du carême, quand le catéchumène se faisait inscrire, cf. *Sacr.* III, 12.

2. Les *mysteria* se distinguent ici des *sacramenta*. Ceux-ci sont les rites sacrés, ceux-là le sens profond des Écritures, cf. Introduction, p. 33-34.

3. J'ai rendu tant bien que mal le jeu de mots *prodidisse-edidisse*.

4. CYRILLE, *Cat. myst.* 1, 1 exprime à peu près la même idée.

5. *Mc* 7, 34 ; cf. *Sacr.* I, 2.

DES MYSTÈRES

I, 1. Nous vous avons donné chaque jour¹ des instructions morales, tandis qu'on lisait soit l'histoire des patriarches, soit les maximes des Proverbes, afin que formés et instruits par là, vous vous accoutumiez à entrer dans la voie de nos ancêtres, à suivre leur chemin et à obéir aux oracles de Dieu et qu'ainsi, une fois renouvelés par le baptême, vous meniez le genre de vie qui convient à ceux qui ont été purifiés.

2. A présent les circonstances nous invitent à parler des mystères et à vous donner l'explication même des sacrements². Si nous avions pensé y faire allusion avant le baptême, alors que vous n'étiez pas encore initiés, on aurait estimé que c'était de notre part commettre une trahison plutôt qu'enseigner une tradition³. D'ailleurs la lumière des mystères pénètre mieux chez ceux qui ne s'y attendent pas que si une explication quelconque les avait précédés⁴.

3. Ouvrez donc les oreilles et aspirez la bonne odeur de vie éternelle répandue sur vous par le don des sacrements. C'est ce que nous avons remarqué quand nous disions, en célébrant les mystères de l'ouverture : « Effetha, c'est-à-dire, ouvre-toi⁵ », pour que tous ceux qui allaient venir à la grâce sachent ce qu'on leur demanderait et se souviennent de ce qu'ils auraient à répondre.

4. C'est ce mystère qu'a célébré le Christ dans l'évangile, comme nous le lisons, quand il guérit le sourd-muet. Mais il lui toucha la bouche parce qu'il guérissait un muet et un homme : d'une part, il voulait lui ouvrir la bouche au son de la parole qu'il y mettait, et, d'autre part, cet attouchement convenait pour un homme, il ne conviendrait pas pour une femme.

II, 5. Post haec reserata sunt tibi sancta sanctorum, ingressus es regenerationis sacrarium. Repete quid interrogatus sis, recognosce quid responderis. Renuntiasti diabolo et operibus eius, mundo et luxuriae eius ac uoluptatibus. Tenetur uox tua non in tumulto mortuorum, sed in libro uiuentium.

6. Vidisti illic leuitam, uidisti sacerdotem, uidisti summum sacerdotem. Noli considerare corporum figuras sed ministeriorum gratiam. Praesentibus angelis locutus es, sicut scriptum est *quia labia sacerdotis custodiunt scientiam et legem exquirunt ex ore ipsius, quoniam angelus est domini omnipotentis*. Non est fallere, non est negare, angelus est qui regnum Christi, qui uitam aeternam adnuntiat. Non specie tibi aestimandus, sed munere. Quid tradiderit considera, usum eius expende et statum eius agnosce.

7. Ingressus igitur ut aduersarium tuum cerneres cui renuntiandum in os putaris, ad orientem conuerteris : qui enim renuntiat diabolo ad Christum conuertitur, illum directo cernit obtutu.

III, 8. Quid uidisti ? Aquas utique sed non solas : leuitas illic ministrantes, summum sacerdotem interrogantem et consecrantem. Primum omnium docuit te apostolus non ea contemplanda nobis quae uidentur sed quae non uidentur, quoniam quae uidentur temporalia sunt, quae autem non uidentur aeterna. Nam et alibi habes quia *inuisibilia dei a creatura mundi per ea quae facta sunt comprehenduntur, sempiterna quoque uirtus eius et diuinitas operibus aestimatur*. Vnde et ipse dominus ait : *Si mihi non*

1. Cf. *Sacr.* I, 5.

2. *Mal.* 2, 7 ; cf. *Sacr.* I, 7.

3. Sur le rite de la sputation, qu'on a cru trouver dans la variante *sputaris*, cf. Introduction, p. 27. Ballerini admet aussi cette leçon et fait de *in os sputaris* une proposition indépendante, avec le sens de : « on te met de la salive dans la bouche ». C'est en contradiction avec *Myst.* 4. Sur l'onction prébaptismaie, cf. *Sacr.* I, 4 et Introduction p. 26.

4. On retrouve le même rite dans CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. myst.* 1, 9 (cf. A. PIÉDAGNEL, n. ad loc., SC 126 bis, p. 99). Sur son symbolisme, voir J. DANIEL-

II, 5. Après cela on t'a ouvert le Saint des saints, tu es entré dans le sanctuaire de la régénération. Rappelle-toi ce qu'on t'a demandé, souviens-toi de ce que tu as répondu : tu as renoncé au diable et à ses œuvres, au monde, à son faste et à ses plaisirs¹. Ta parole est gardée non dans un tombeau de morts, mais dans le livre des vivants.

6. Tu as vu là le lévite, tu as vu le prêtre, tu as vu le grand-prêtre. Ne considère pas leur aspect extérieur, mais la grâce de leur ministère. C'est en présence d'anges que tu as parlé, comme il est écrit : « Les lèvres du prêtre sont gardiennes de la science et c'est de sa bouche qu'on réclame la Loi, car il est l'ange du Seigneur tout-puisant². » Il n'y a pas d'erreur, il n'y a pas à le nier, c'est l'ange qui annonce le règne du Christ et la vie éternelle. Tu ne dois pas l'estimer d'après son apparence, mais d'après sa fonction. Considère ce qu'il t'a transmis, apprécie sa fonction, reconnais sa dignité.

7. Entré donc pour rencontrer ton ennemi à qui tu as pensé³ qu'il fallait résister en face, tu te tournes vers l'Orient⁴, car qui renonce au diable se tourne vers le Christ, il le regarde bien en face.

III, 8. Qu'as-tu vu ? De l'eau, oui, mais pas seulement cela : les lévites qui faisaient là leur service, le grand-prêtre qui interrogeait et qui consacrait⁵. Tout d'abord l'Apôtre t'a appris qu'il ne faut pas regarder ce qu'on voit, mais ce qu'on ne voit pas, car ce qu'on voit est temporel, tandis que ce qu'on ne voit pas est éternel⁶. Tu trouves encore ailleurs : « Les choses invisibles de Dieu, depuis la création du monde, sont comprises au moyen de ce qui a été fait. Sa puissance éternelle aussi et sa divinité sont estimées d'après ses œuvres⁷. » C'est pourquoi le Seigneur lui-même dit : « Si vous ne me croyez

LOU, « Le symbolisme des rites baptismaux », dans *Dieu vivant* I (1945), p. 25-43, et E. PETERSON, « Die geschichtliche Bedeutung der jüdischen Gebetsrichtung », dans *Theol. Zeitschr.* 3 (1947), p. 1, 14.

5. Cf. 20 et *Sacr.* I, 15, 18.

6. II *Cor.* 4, 18.

7. *Rom.* 1, 20.

creditis uel operibus credite. Crede ergo diuinitatis illic adesse praesentiam. Operationem credis, non credis praesentiam? Vnde sequeretur operatio nisi praecederet ante praesentia?

9. Considera autem quam uetus mysterium sit et in ipsius mundi praefiguratum origine. In principio ipso, quando fecit deus caelum et terram, *spiritus*, inquit, *superferebatur super aquas*. Qui superferebatur super aquas non operebatur super aquas? Sed quid dicam? Operabatur. Quod ad praesentiam spectat superferebatur. Non operabatur qui superferebatur? Cognosce quia operabatur in illa mundi fabrica quando tibi dicit propheta: *Verbo domini caeli firmati sunt et spiritu oris eius omnis uirtus eorum*. Vtrumque prophético subnixum est testimonio, et quia superferebatur et quia operabatur. Quia superferebatur Moyses dicit, quia operabatur Dauid testificatur.

10. Accipe aliud testimonium. Corrupta erat caro omnis ab iniquitatibus suis. *Non permanebit*, inquit, *spiritus meus in hominibus quoniam carnes sunt*. Quo ostendit deus quia carnali inmunditia et grauioris labe peccati gratia spiritalis auertitur. Vnde uolens deus reparare quod dederat, diluuium fecit et iustum Noe in arcam iussit adscendere. Quando decidente diluuiio coruum dimisit prius qui non reuertit, postea dimisit columbam quae cum ramo oleae legitur reuertisse. Vides aquam, uides lignum, columbam adspicis et dubitas de mysterio?

11. Aqua est qua caro mergitur ut omne abluatur carnale peccatum. Sepelitur illic omne flagitium. Lignum est in quo suffixus est dominus Iesus cum pateretur pro nobis. Columba est in cuius specie descendit spiritus sanctus, sicut didicisti in nouo testamento, qui tibi pacem animae, tranquillitatem mentis inspirat. Coruus est figura peccati

1. Jn 10, 38.

2. Gen. 1, 2.

3. Ps. 32, 6.

4. Gen. 6, 3.

pas, croyez du moins mes œuvres¹. » Crois donc qu'il y a là la présence de la divinité. Tu crois à son action, tu ne crois pas à sa présence? D'où viendrait alors l'action, si la présence ne la précédait?

9. Considère cependant comme il est vieux ce mystère et figuré d'avance à l'origine même du monde. Au commencement, quand Dieu fit le ciel et la terre, l'Esprit, dit-on, planait sur les eaux². Lui qui planait sur les eaux, n'agissait-il pas sur les eaux? Que dirai-je? Il agissait. Quant à la présence, il planait. N'agissait-il pas celui qui planait? Sache qu'il agissait lors de cette création du monde, puisque le prophète te dit: « Par la parole du Seigneur les cieus ont été établis et toute leur puissance par le souffle de sa bouche³. » Les deux choses s'appuient sur un témoignage prophétique: il planait et il agissait. Qu'il planait, Moïse le dit, qu'il agissait, David en est témoin.

10. Voici un autre témoignage. Toute chair avait été corrompue à cause de ses iniquités. « Mon Esprit, dit Dieu, ne restera pas dans les hommes, parce qu'ils sont chair⁴. » Dieu montre par là que l'impureté de la chair et la souillure d'une faute assez grave détournent la grâce spirituelle. Aussi Dieu, voulant restaurer ce qu'il avait donné, fit le déluge et ordonna au juste Noé de monter dans l'arche⁵. Celui-ci, quand le déluge se retirait, lâcha tout d'abord un corbeau qui ne revint pas. Puis il lâcha une colombe qui, lit-on, revint avec un rameau d'olivier⁶. Tu vois l'eau, tu vois le bois, tu aperçois la colombe, et tu doutes du mystère?

11. C'est l'eau où la chair est plongée pour effacer tout péché de la chair. Tout forfait y est enseveli. C'est le bois auquel fut attaché le Seigneur Jésus quand il souffrit pour nous. C'est la colombe sous l'aspect de laquelle descendit l'Esprit-Saint, comme tu l'as appris dans le Nouveau Testament, c'est lui qui t'inspire la paix de l'âme, la tranquillité de l'esprit. Le corbeau est l'image du péché

5. Cf. Sac. I, 23; II, 1. 9.

6. Cf. Gen. 8, 6-11.

quod exit et non reuertitur, si in te quoque iusti custodia seruetur et forma.

12. Tertium quoque testimonium est, sicut te apostolus docet *quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt et omnes mare transierunt et omnes in Moysen baptizati sunt in nube et in mari*. Denique et ipse Moyses dicit in cantico : *Misisti spiritum tuum et cooperuit eos mare*. Aduertis quod in illo Hebraeorum transitu iam tunc sacri baptismatis figura praecesserit, in quo Aegyptius interiit et Hebraeus euasit. Quid enim aliud in hoc quotidie sacramento docemur nisi quia culpa demergitur et error aboletur, pietas autem et innocentia tota pertransit.

13. Audis quia sub nube fuerunt patres nostri, et bona nube quae carnalium refrigerauit incendia passionum, bona nube : obumbrat quos reuisit spiritus sanctus. Denique superuenit in Mariam uirginem et uirtus altissimi obumbravit ei, quando redemptionem genti generauit humanae. Et illud miraculum per Moysen in figura factum est. Si ergo in figura fuit spiritus, non adest in ueritate cum scriptura tibi dicat *quia lex per Moysen data est, gratia autem et ueritas per Iesum Christum facta est ?*

14. Mirra fons amarus erat, misit in eum Moyses lignum et dulcis est factus. Aqua enim sine praedicatione dominicae crucis ad nullos usus futurae salutis est ; cum uero salutaris fuerit crucis mysterio consecrata, tunc ad usum spiritalis lauacri et salutaris poculi temperatur. Sicut ergo in illum fontem Moyses lignum misit, hoc est propheta, et in hunc fontem sacerdos praedicationem dominicae crucis mittit et aqua fit ad gratiam dulcis.

15. Non ergo solis corporis tui credas oculis : magis uidetur quod non uidetur, quia istud temporale, illud aeternum. Magis adspicitur quod oculis non comprehenditur, animo autem ac mente cernitur.

1. I Cor. 10, 1-2.

2. Ex. 15, 10.

3. Cf. Lc 1, 35.

qui s'en va et ne revient pas, pourvu qu'en toi aussi persévèrent l'observance et l'exemple du juste.

12. Il y a encore un troisième témoignage, suivant l'enseignement de l'apôtre : « Nos pères furent tous sous la nuée, tous ont traversé la mer et tous ont été baptisés en Moïse dans la nuée et dans la mer ¹. » Puis Moïse lui-même dit dans son cantique : « Tu as envoyé ton Esprit et la mer les engloutit ². » Tu remarques qu'alors déjà se trouve figuré d'avance le saint baptême dans ce passage des Hébreux où l'Égyptien périt, tandis que l'Hébreu échappa. Quel autre enseignement recevons-nous chaque jour par ce mystère, sinon que la faute est engloutie et l'erreur abolie, tandis que la piété et l'innocence traversent intactes ?

13. Tu entends que nos pères furent sous la nuée, et sous une bonne nuée qui refroidit l'incendie des passions charnelles ; sous une bonne nuée : elle protège ceux que l'Esprit-Saint a visités. Puis il survint sur la Vierge Marie et la puissance du Très-Haut la couvrit de son ombre ³ quand elle enfanta la rédemption pour le genre humain. Et ce miracle a été fait en figure par Moïse. Si donc l'Esprit-Saint fut présent en figure, ne l'est-il pas en vérité quand l'Écriture te dit : « La loi a été donnée par Moïse, mais la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ ⁴. »

14. Mara était une source amère. Moïse y mit du bois et elle devint douce ⁵. L'eau en effet sans la mention de la croix du Seigneur ne sert à rien pour le salut à venir ; mais quand elle a été consacrée par le mystère de la croix salutaire, alors elle est préparée pour servir de bain spirituel et de coupe salutaire. De même donc que Moïse, c'est-à-dire le prophète, mit du bois dans cette source-là, ainsi l'évêque met dans celle-ci la mention de la croix du Seigneur, et l'eau devient douce pour la grâce.

15. Ne crois donc pas seulement les yeux de ton corps. On voit mieux ce qui est invisible, parce que ceci est temporel, cela éternel. On voit mieux ce qui ne tombe pas sous les yeux, mais est vu par l'esprit et l'âme.

4. Jn 1, 17.

5. Cf. Ex. 15, 23-25. Sac. II, 12.

16. Denique doceat te decursa Regnorum lectio. Neman Syrus erat et lepram habebat nec ab ullo mundari poterat. Tunc ait puella ex captiuis quoniam esset propheta in Israhel qui posset eum a leprae contagione mundare. Sumpto, inquit, auro et argento perrexit ad regem Israhel. Qui cognita aduentus eius causa scidit uestimenta sua dicens quod temptaretur magis cum de se ea quae non essent potestatis regiae poscerentur. Helisaeus autem regi intimauit ut ad se dirigeret Syrum quo cognosceret quod esset deus in Israhel. Et cum uenisset mandauit ei ut septies mergeret in Iordane fluuio.

17. Tunc ille secum tractare coepit quod meliores aquas flumina haberent patriae suae in quibus saepe mersisset et numquam a lepra esset ablutus, eoque reuocatus non oboediebat mandatis prophetae. Sed admonitu et persuasionibus seruulorum adqueiuit et mersit, mundatusque ilico intellexit non aquarum esse quod unusquisque mundatur, sed gratiae.

18. Cognosce nunc quae sit illa puella ex captiuis, iunior scilicet ex gentibus congregatio, id est ecclesia domini depressa ante captiuitate peccati, quando libertatem adhuc gratiae non habebat, cuius consilio uanus ille populus nationum uerbum audiuit propheticum de quo diu ante dubitauit, postea tamen, ubi credidit exsequendum, ablutus ab omni est contagione uitiorum. Et ille dubitauit antequam sanaretur; tu iam sanatus es et ideo dubitare non debes.

IV, 19. Ideo tibi ante praedictum est ut non hoc solum crederes quod uidebas, ne forte et tu diceres : Hoc est illud magnum mysterium quod oculus non uidit nec auris audiuit nec in cor hominis adscendit ? Aquas uideo quas uidebam quotidie, istae me habent mundare in quas saepe descendi et numquam mundatus sum ? Hinc cognosce quod aqua non mundat sine spiritu.

1. II Rois 5, 1-14 ; cf. Sac. I, 13-14 ; II, 8.

2. Cf. I Cor. 2, 9.

16. Reçois ensuite l'enseignement de la lecture des Rois qu'on a faite ¹. Naaman était Syrien, il avait la lèpre et ne pouvait être purifié par personne. Alors une jeune captive dit qu'il y avait un prophète en Israël qui purifierait le purifier du fléau de la lèpre. Ayant pris, dit-on, de l'or et de l'argent, il s'en alla trouver le roi d'Israël. Celui-ci, apprenant la cause de sa venue, déchira ses vêtements, disant que c'était bien plutôt une épreuve, puisqu'on exigeait de lui ce qui ne dépendait pas de son pouvoir royal. Mais Élisée fit savoir au roi qu'il lui envoyât le Syrien pour qu'il sût qu'il y avait un Dieu en Israël. Et quand il fut arrivé, il lui ordonna de se plonger sept fois dans le Jourdain.

17. Alors celui-ci se mit à réfléchir : les fleuves de son pays avaient des eaux meilleures dans lesquelles il s'était souvent baigné sans être jamais purifié de sa lèpre. Cela le retint et il n'obéissait pas aux ordres du prophète. Cependant, sur le conseil et à l'instigation de ses serviteurs, il accepta et se baigna. Et purifié à l'instant, il comprit que la purification de chacun n'était pas le fait de l'eau, mais de la grâce.

18. Apprends maintenant qui est cette jeune fille d'entre les captifs : la jeune assemblée d'entre les nations, c'est-à-dire l'Église du Seigneur, humiliée auparavant par la captivité du péché, alors qu'elle ne possédait pas encore la liberté de la grâce. C'est à son conseil que ce vain peuple des nations écouta la parole prophétique dont il avait douté longtemps. Ensuite cependant, dès qu'il crut qu'il fallait obéir, il fut lavé de toute contagion des vices. Il douta, lui, avant d'être guéri. Toi, tu es déjà guéri, aussi ne dois-tu pas douter.

IV, 19. C'est pour cela qu'on t'a déjà dit de ne pas croire seulement ce que tu voyais, de peur que tu ne dises toi aussi : C'est là le grand mystère que l'œil n'a pas vu ni l'oreille entendu et qui n'est pas monté au cœur de l'homme ² ? Je vois de l'eau que je voyais tous les jours : elles peuvent me purifier, ces eaux dans lesquelles je suis souvent descendu sans être jamais purifié ? Apprends par là que l'eau ne purifie pas sans l'Esprit.

20. Ideoque legisti quod *tres testes* in baptisate *unum sunt*, aqua, sanguis et spiritus, quia si unum horum detrahas, non stat baptismatis sacramentum. Quid est enim aqua sine cruce Christi nisi elementum commune sine ullo sacramenti profectu? Nec iterum sine aqua regenerationis mysterium est: *nisi enim quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non potest introire in regnum dei*. Credit autem etiam catechumenus in crucem domini Iesu qua et ipse signatur, sed nisi baptizatus fuerit in nomine patris et filii et spiritus sancti, remissionem non potest accipere peccatorum nec spiritualis gratiae munus haurire.

21. Ergo ille Syrus septies mersit in lege, tu autem baptizatus es in nomine trinitatis. Confessus es patrem — recordare quid feceris — confessus es filium, confessus es spiritum. Tene ordinem rerum. In hac fide, mundo mortuus es, deo resurrexisti, et quasi in illo mundi consepultus elemento, peccato mortuus ad uitam es resuscitatus aeternam. Crede ergo quia non sunt uacuae aquae.

22. Ideo tibi dictum est quia *angelus domini secundum tempus descendebat in natatoriam et mouebatur aqua et qui prior descendisset in natatoriam post commotionem aquae sanus fiebat a languore quocumque tenebatur*. Haec piscina in Hierosolyma erat in qua unus annuus sanabatur, sed nemo ante sanabatur quam descendisset angelus. Descendebat igitur angelus et, ut esset indicium quia descenderat angelus, mouebatur aqua. Mouebatur aqua propter incredulos. Illis signum, tibi fides: illis angelus descendebat, tibi spiritus sanctus; illis creatura mouebatur, tibi Christus operatur ipse dominus creaturae.

23. Tunc curabatur unus, nunc omnes sanantur, aut

1. I Jn 5, 8.

2. Jn 3, 5.

3. Il peut s'agir de la consignation du catéchuménat (cf. AUGUSTIN, *De catech. rud.*, 20, 34); mais il semble que l'auteur aurait employé plutôt le parfait *signatus est*. On peut donc l'entendre du signe de croix que font les catéchumènes.

4. Cf. *Sacr.* II, 20.

20. C'est pour cela aussi que tu as lu que trois témoins au baptême ne font qu'un: l'eau, le sang et l'Esprit¹. Car si tu en retires un, il n'y a plus de sacrement du baptême. Qu'est, en effet, l'eau sans la croix du Christ, sinon un élément ordinaire sans aucune utilité pour le sacrement? Et de même, sans eau il n'y a pas de mystère de la régénération. « A moins en effet d'être né de nouveau de l'eau et de l'Esprit, on ne peut entrer dans le royaume de Dieu². » Le catéchumène croit, lui aussi, en la croix du Seigneur Jésus dont il est marqué³; mais s'il n'a pas été baptisé au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, il ne peut recevoir la rémission de ses péchés ni puiser le don de la grâce spirituelle.

21. Donc ce Syrien se plongeait sept fois dans la Loi; toi, tu as été baptisé au nom de la Trinité. Tu as confessé le Père, — souviens-toi de ce que tu as fait, — tu as confessé le Fils, tu as confessé l'Esprit⁴. Retiens la suite des faits. Dans cette foi tu es mort au monde et ressuscité pour Dieu et, en quelque sorte, enseveli en même temps dans cet élément du monde, mort au péché, tu es ressuscité pour la vie éternelle⁵. Crois donc que ce n'est pas de l'eau sans force.

22. C'est pour cela qu'on t'a dit: « L'ange du Seigneur descendait à certain moment dans la piscine, l'eau s'agitait, et le premier qui descendait dans la piscine après l'agitation de l'eau était guéri de n'importe quelle maladie qui le tenait⁶. » C'est à Jérusalem que se trouvait cette piscine dans laquelle un seul était guéri chaque année, mais personne n'était guéri avant que l'ange fût descendu. L'ange donc descendait et, pour indiquer que l'ange était descendu, l'eau s'agitait. L'eau s'agitait à cause des incroyants. Pour ceux-ci il y avait un signe, pour toi la foi. Pour ceux-là un ange descendait, pour toi c'est l'Esprit-Saint. Pour eux une créature s'agitait, pour toi le Christ, maître de la création, agit lui-même.

23. Alors un seul était guéri, maintenant tous sont

5. Sur le baptême, mort et résurrection, cf. *Sacr.* II, 17-19. 23.

6. Jn 5, 4., cf. *Sacr.* II, 3. 6-7.

certe unus solus populus Christianus. Est enim in aliquibus et *aqua mendax*. Non sanat baptismum perfidorum, non mundat sed polluit. Iudaeus urceos baptizat et calices, quasi insensibilia uel culpam possint recipere uel gratiam. Tu baptiza hunc calicem tuum sensibilem in quo bona opera tua luceant, in quo gratiae tuae splendor effulgeat. Ergo et illa piscina in figura ut credas quia et in hunc fontem uis diuina descendit.

24. Denique paralyticus ille expectabat hominem. Quem illum nisi dominum Iesum natum ex uirgine, cuius aduentu iam non umbra sanaret singulos, sed ueritas uniuersos ? Iste est ergo qui expectabatur ut descenderet, de quo dixit deus pater ad Iohannem Baptistam : *Super quem uideris spiritum descendentem de caelo et manentem super eum, hic est qui baptizat in spiritu sancto*. De quo testificatus est Iohannes dicens *quia uidi spiritum descendentem de caelo quasi columbam et manentem super eum*. Et hic quare spiritus sicut columba descendit, nisi ut tu uideres, nisi ut tu cognosceres etiam illam columbam, quam Noe iustus emisit ex arca istius columbae speciem fuisse, ut typum agnosceres sacramenti ?

25. Et fortasse dicas : Cum illa uera columba fuerit quae emissa est, hic quasi columba descenderit, quomodo illic speciem fuisse dicimus, hic ueritatem, cum secundum Graecos *in specie columbae* spiritum descendisse sit scriptum ? Sed quid tam uerum quam diuinitas quae manet semper ? Creatura autem non potest ueritas esse sed species quae facile soluitur atque mutatur. Simul quia eorum qui baptizantur non in specie esse debeat sed uera simplicitas. Vnde et dominus ait : *Estote astuti sicut serpentes et simplices sicut columbae*. Merito ergo sicut columba

1. Cf. Jér. 15, 18.

2. Cf. Mc 7, 4. 8.

3. Cf. Jn 5, 7.

4. Jn 1, 33. 32.

5. Cf. Gen. 8, 8.

6. Lc 3, 22, cf. Sac. II, 14.

guéris, ou plutôt un seul qui est le peuple chrétien. Car il y a aussi chez certains une eau trompeuse¹. Il ne guérit pas, le baptême des incroyants, il ne purifie pas, mais il souille. Le Juif baptise des vases et des coupes², comme si des êtres insensibles pouvaient recevoir la faute ou la grâce. Toi, baptise cette coupe sensible qui est la tienne : que tes bonnes œuvres y brillent, que la splendeur de ta grâce y étincelle. Ainsi donc cette piscine était aussi une figure, pour que tu croies que la puissance divine descend aussi dans cette fontaine-ci.

24. Puis, ce paralytique attendait un homme³. Lequel, sinon le Seigneur Jésus né de la Vierge ? Lors de sa venue, ce n'était plus l'ombre qui guérirait chacun à son tour, mais la vérité qui guérirait tous ensemble. C'était donc lui dont on attendait qu'il descendît, lui de qui Dieu le Père a dit à Jean-Baptiste : « Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre du ciel et demeurer, c'est lui qui baptise dans l'Esprit-Saint. » C'est de lui que Jean a rendu témoignage en disant : « J'ai vu l'Esprit descendre du ciel comme une colombe et demeurer sur lui⁴. » Et ici, pourquoi l'Esprit descendit-il comme une colombe, sinon pour que tu voies, pour que tu reconnaisse que cette colombe, que le juste Noé fit sortir de l'arche⁵, avait été l'image de cette colombe-ci, afin que tu reconnaisse l'image du sacrement ?

25. Peut-être pourrais-tu dire : Ce fut une vraie colombe qui fut envoyée, ici c'est comme une colombe qui descendit. Comment disons-nous que là ce fut une image et ici la vérité, alors que, d'après les Grecs, il est écrit que l'Esprit descendit sous l'apparence d'une colombe⁶ ? Mais qu'y a-t-il d'aussi vrai que la divinité qui demeure à jamais ? La créature, elle, ne peut être vérité, mais apparence qui s'évanouit facilement et change. En même temps, la simplicité de ceux qu'on baptise ne doit pas être en apparence, mais vraie. Aussi le Seigneur dit-il : « Soyez prudents comme des serpents et simples comme des colombes⁷. » C'est donc à bon droit qu'il descendit comme une colombe, pour nous avertir que nous devons

7. Matth. 10, 16.

descendit ut admoneret nos simplicitatem columbae habere debere. Speciem autem pro ueritate accipiendam legimus et de Christo : *Et specie inuentus ut homo*, et de patre deo : *Neque speciem eius uidistis*.

V, 26. Est adhuc quod dubitare debeas ? cum euidenter tibi clamet in euangelio pater qui ait : *Hic est filius meus in quo conplacui*, clamet filius super quem sicut columba se demonstraui spiritus sanctus, clamet et spiritus sanctus qui sicut columba descendit, clamet Dauid : *Vox domini super aquas, deus maiestatis intonuit, dominus super aquas multas*, cum tibi scriptura testetur quod ad Hieroboal preces ignis descendit de caelo et rursus precante Helia ignis est missus qui sacrificium consecrauit.

27. Non merita personarum consideres sed officia sacerdotum. Et si merita spectes, sicut Heliam consideres, Petri quoque merita spectato uel Pauli, qui acceptum a domino Iesu hoc nobis mysterium tradiderunt. Ignis illis uisibilis mittebatur ut crederent, nobis inuisibilis operatur qui credimus, illis in figuram, nobis ad commonitionem. Credo ergo adesse dominum Iesum inuocatum precibus sacerdotum qui ait : *Vbicumque fuerint duo uel tres ibi et ego sum*. Quanto magis ubi ecclesia est, ubi mysteria sunt, ibi dignatur suam impertire praesentiam.

28. Descendisti igitur. Recordare quid responderis, quod credas in patrem, credas in filium, credas in spiritum sanctum. Non habes illic : Credo in maiorem et minorem et ultimum, sed eadem uocis tuae cautione constringeris ut similiter credas in filium sicut in patrem credis, similiter in spiritum credas sicut credis in filium, hoc solo excepto quod in crucem solius domini Iesu fateris tibi esse credendum.

1. Phil. 2, 7.

2. Jn 5, 37.

3. Matth. 3, 17.

4. Ps. 28, 3.

5. Cf. Jug. 6, 21. I Rois 18, 38.

6. Matth. 18, 20.

avoir la simplicité de la colombe. Mais nous lisons aussi qu'il faut prendre apparence dans le sens de vérité, à propos du Christ : « Et en apparence il fut trouvé comme un homme ¹ », et à propos du Père : « Vous n'avez même pas vu son apparence ². »

V, 26. Est-il encore possible que tu doives douter, quand le Père le proclame bien clairement dans l'évangile en disant : « C'est mon Fils en qui je me complais ³ », quand le Fils le proclame, lui sur qui l'Esprit-Saint se montra comme une colombe, alors que l'Esprit-Saint lui aussi le proclame, lui qui descendit comme une colombe, quand Dauid le proclame : « La voix du Seigneur sur les eaux, le Seigneur de gloire a tonné, le Seigneur sur les grandes eaux ⁴ », quand l'Écriture te rend témoignage qu'à la prière de Jérobaal le feu descendit du ciel et que de nouveau, à la prière d'Élie, le feu fut envoyé et consacra le sacrifice ⁵.

27. Ne considère pas les mérites des personnes, mais les fonctions des prêtres. Et si tu tiens compte des mérites, de même que tu estimes Élie, tiens compte aussi des mérites de Pierre ou de Paul, qui nous ont transmis ce mystère qu'ils ont reçu du Seigneur Jésus. C'est un feu visible qui était envoyé à ceux-là pour qu'ils croient ; pour nous qui croyons, c'est un feu invisible qui agit. À ceux-là c'était en figure, à nous pour servir d'avertissement. Crois donc qu'il est présent, invoqué par la prière des prêtres, le Seigneur Jésus qui a dit : « Partout où deux ou trois se trouveront, là je suis moi aussi ⁶ ». À combien plus forte raison là où est l'Église, là où sont les mystères, daigne-t-il accorder sa présence.

28. Tu es donc descendu. Rappelle-toi ce que tu as répondu : que tu crois au Père, que tu crois au Fils, que tu crois au Saint-Esprit. Tu n'as pas là : Je crois en un plus grand, en un moins grand et en un dernier. Mais par la même garantie de ta parole, tu es obligé à croire au Fils de la même manière que tu crois au Père, de croire à l'Esprit de la même manière que tu crois au Fils, avec cette seule exception que tu professes qu'il faut croire en la croix du seul Seigneur Jésus ⁷.

7. Cf. Sacr. II, 20.

VI, 29. Post haec utique adscendisti ad sacerdotem. Considera quid secutum sit. Nonne illud quod ait David : *Sicut unguentum in capite quod descendit in barbam barbam Aaron ? Hoc est unguentum de quo et Salomon ait : Vnguentum exinanitum est nomen tuum, propterea adulescentulae dilexerunt te et adtraxerunt te. Quantae hodie renouatae animae dilexerunt te, domine Iesu, dicentes : Adtrahe nos post te, in odorem uestimentorum tuorum curremus, ut odorem resurrectionis haurirent.*

30. Quare hoc fiat intellege, quia oculi sapientis in capite ipsius. Ideo in barbam defluit, id est in gratiam iuuentutis, ideo in barbam Aaron ut fias *electum genus*, sacerdotale, pretiosum. Omnes enim in regnum dei et in sacerdotium unguimur gratia spiritali.

31. Adscendisti de fonte. Memento euangelicae lectionis. Etenim dominus noster Iesus in euangelio lauit pedes discipulis suis. Quando uenit ad Simonem Petrum et ait Petrus : *Non lauabis mihi pedes in aeternum*, non aduertit mysterium et ideo ministerium recusauit, quod grauari serui humilitatem crederet si domini obsequium patienter admitteret. Cui respondit dominus : *Si non lauero tibi pedes non habebis mecum partem*. Quo audito Petrus : *Domine, non tantum pedes*, inquit, *sed etiam manus et caput*. Respondit dominus : *Qui lotus est non indiget nisi ut pedes lauet, sed est mundus totus*.

32. Mundus erat Petrus, sed plantam lauare debebat ; habebat enim primi hominis de successione peccatum, quando eum subplantauit serpens et persuasit errorem. Ideo planta eius abluitur ut haereditaria peccata tollantur. Nostra enim propria per baptismum relaxantur.

1. Ps. 132, 2 ; cf. *Sacr.* II, 24 ; III, 1.

2. *Cant.* 1, 2.

3. *Cant.* 1, 3.

4. *Ecll.* 2, 14. Sur ce texte, voir *Sacr.* III, 1.

5. I *Pierre* 2, 9 ; cf. *Sacr.* IV, 3.

6. Sur cette question du lavement des pieds, cf. *Introduction*, p. 28 et *Sacr.* III, 4-7.

VI, 29. Après cela, n'est-ce pas, tu es monté près de l'évêque. Pense à ce qui a suivi. N'est-ce pas ce que dit David : « Comme de l'onguent sur la tête, qui descend sur la barbe, sur la barbe d'Aaron ¹. » C'est l'onguent dont parle aussi Salomon : « Ton nom est un onguent répandu, aussi les jeunes filles t'ont-elles aimé et t'ont-elles entraîné ². » Combien d'âmes renouvelées aujourd'hui t'ont-elles aimé, Seigneur Jésus, en disant : « Entraînons après toi, nous courrons après l'odeur de tes vêtements ³ », afin de sentir l'odeur de la résurrection.

30. Comprends pourquoi cela se fait : les yeux du sage sont dans sa tête ⁴. Voici pourquoi cela coule dans sa barbe : c'est dans la grâce de la jeunesse. Pourquoi dans la barbe d'Aaron : pour que tu deviennes une race élue, sacerdotale, précieuse ⁵. Car nous sommes tous oints de la grâce spirituelle pour former le royaume de Dieu et un sacerdoce.

31. Tu es remonté de la fontaine. Souviens-toi de la lecture de l'évangile. En effet notre Seigneur Jésus, dans l'évangile, lava les pieds à ses disciples ⁶. Quand il arriva à Simon-Pierre et que Pierre lui dit : « Jamais tu ne me laveras les pieds ⁷ », celui-ci ne comprit pas le mystère et, à cause de cela, refusa le service, parce qu'il croyait que l'humiliation du serviteur serait plus grande s'il tolérait sans résistance l'hommage du maître. Le Seigneur lui répondit : « Si je ne te lave les pieds, tu n'auras pas de part avec moi. » Entendant cela, Pierre : « Seigneur, dit-il, non seulement les pieds, mais encore les mains et la tête. » Le Seigneur lui répondit : « Celui qui est lavé n'a besoin que de se laver les pieds, mais il est pur tout entier ⁸. »

32. Pierre était pur, mais il avait à se laver les pieds, car il avait le péché qui vient de la succession du premier homme ⁹, quand le serpent le fit trébucher et l'induisit en erreur. C'est pour cela qu'on lui lave les pieds, pour enlever les péchés héréditaires. Nos propres péchés sont remis, en effet, par le baptême.

7. *Jn* 13, 8.

8. *Jn* 13, 9-10.

9. Il s'agit sans doute de la concupiscence, cf. *De Iacob*, 1, 4, 13 : « Cognoui concupiscentiam esse peccatum ».

33. Simul cognosce mysterium ipsum humilitatis consistere ministerio. Ait enim : *Si ego laui pedes uobis dominus et magister*, quanto magis et uos debetis lauare pedes inuicem uobis. Cum enim ipse auctor salutis per oboedientiam nos redemerit, quanto magis nos seruuli eius humilitatis et oboedientiae exhibere debemus obsequium.

VII, 34. Accepisti post haec uestimenta candida, ut esset indicio quod exueris inuolucrum peccatorum, indueris innocentiae casta uelamina de quibus dixit propheta : *Adsparges me hysopo et mundabor, lauabis me et super niuem dealabor*. Qui enim baptizatur et secundum legem et secundum euangelium uidetur esse mundatus : secundum legem quia hysopi fasciculo Moyses agni adspergebat sanguinem, secundum euangelium quia Christi erant candida uestimenta sicut nix cum resurrectionis suae gloriam in euangelio demonstraret. *Super niuem dealbatur* cui culpa dimittitur. Vnde et per Esaiam dominus ait : *Si fuerint peccata uestra sicut phoenicium, ut niuem dealbabo*.

35. Haec uestimenta habens ecclesia per lauacrum regenerationis adsumpta dicit in Canticis : *Nigra sum et decora, filiae Hierusalem*. Nigra per fragilitatem conditionis humanae, decora per gratiam, nigra quia ex peccatoribus, decora fidei sacramento. Haec uestimenta cernentes filiae Hierusalem stupefactae dicunt : *Quae est haec quae ascendit dealbata ?* Haec erat nigra, unde nunc subito dealbata ?

36. Dubitauerunt enim etiam angeli cum resurgeret Christus, dubitauerunt potestates caelorum uidentes quod caro in caelum adscenderet. Denique dicebant : *Quis est iste rex gloriae ?* Et cum alii dicerent : *Tollite portas, principes uestri et eleuamini portae aeternales et introibit rex*

1. Jn 13, 14.

2. Ps. 50, 9.

3. Cf. Ex. 12, 22.

4. Cf. Matth. 17, 2.

5. Is. 1, 18 (LXX).

6. Cf. Tite 3, 5.

7. Cant. 1, 4.

33. Apprends en même temps que le mystère lui-même s'accomplit par le ministère de l'humilité. Il dit en effet : « Si je vous ai lavé les pieds, moi le Seigneur et Maître, combien plus devez-vous, à votre tour, vous laver les pieds l'un à l'autre ¹. » En effet, puisque l'auteur du salut nous a rachetés par l'obéissance, combien plus devons-nous, nous ses serviteurs, offrir l'hommage de l'humilité et de l'obéissance.

VII, 34. Tu as ensuite reçu des vêtements blancs, pour montrer que tu as dépouillé l'enveloppe du péché et que tu as revêtu les vêtements purs de l'innocence. C'est de ceux-ci qu'a parlé le prophète : « Asperge-moi avec de l'hysope et je serai purifié, tu me laveras et je serai plus blanc que neige ². » On voit en effet et d'après la Loi et d'après l'évangile, que celui qui est baptisé est purifié. Selon la Loi, car Moïse faisait l'aspersion du sang de l'agneau avec un bouquet d'hysope ³ ; selon l'évangile, car les vêtements du Christ étaient blancs comme neige ⁴ quand il montra, dans l'évangile, la gloire de sa résurrection. Il devient donc plus blanc que neige celui à qui la faute a été remise. Aussi le Seigneur fait-il dire à Isaïe : « Si vos péchés sont comme la pourpre, je les rendrai blancs comme neige ⁵. »

35. Après avoir pris ces vêtements blancs par le bain de la régénération ⁶, l'Église dit dans le Cantique : « Je suis noire et belle, filles de Jérusalem ⁷. » Noire par la fragilité de la nature humaine, belle par la grâce, noire parce que composée de pécheurs, belle par le sacrement de la foi. En voyant ces vêtements, les filles de Jérusalem disent tout étonnées : « Qui est celle-ci qui monte toute blanchie ⁸ ? Elle est noire, d'où vient que maintenant elle est soudain blanchie ? »

36. Car les anges eux aussi doutèrent quand le Christ ressuscita, les puissances des cieux doutèrent en voyant que la chair montait au ciel. Ils disaient alors : « Qui est ce roi de gloire ? » Tandis que les uns disaient : « Élevez les portes, princes, élevez-vous, portes éternelles et le roi

8. Cant. 3, 5.

gloriae, alii dubitabant dicentes : Quis est iste rex gloriae ? In Esaia quoque habes dubitantes uirtutes caelorum dixisse : Quis est iste qui adscendit ex Edom, rubor uestimentorum eius ex Bosor, speciosus in stola candida ?

37. Christus autem uidens ecclesiam suam in uestimentis candidis — pro qua ipse, ut habes in Zachariae libro prophetae, *sordida uestimenta* susceperat — uel animam regenerationis lauacro mundam atque ablutam, dicit : *Ecce formosa es, proxima mea, ecce es formosa, oculi tui sicut columbae*, in cuius specie spiritus sanctus descendit de caelo. Formosi oculi, sicut diximus supra, quia sicut columba descendit.

38. Et infra : *Dentes tui sicut grex tonsarum quae adscenderunt de lauacro, quae omnes geminos creant et infecunda non est in eis, ut resticula coccinea labia tua. Non mediocris ista laudatio. Primum dulci comparatione tonsarum : capras enim et in altis pasci sine periculo nouimus et in praeruptis securas cibum sumere, deinde cum tondentur deonerari superfluis. Harum gregi comparatur ecclesia multas in se habens animarum uirtutes quae per lauacrum superflua peccata deponant, quae mysticam fidem et moralem gratiam deferant Christo, quae crucem domini Iesu loquantur.*

39. In his formosa est ecclesia. Vnde ad eam uerbum deus dicit : *Tota formosa es, proxima mea, et reprehensio non est in te, quia culpa demersa est. Ades huc a Libano, sponsa, ades huc a Libano, transibis et pertransibis a principio fidei*, eo quod renuntians mundo transierit saeculum, pertransierit ad Christum. Et iterum dicit ad eam deus uerbum : *Quid pulchra et suauis facta es, caritas in*

1. Ps. 23, 7-8.

2. Is. 63, 1.

3. Cf. Zach. 3, 3.

4. Cf. Tite 3, 5.

5. Cant. 4, 1.

6. Cant. 4, 2-3.

de gloire entrera », d'autres doutaient et disaient : « Qui est ce roi de gloire ¹ ? » En Isaïe aussi tu trouves que les puissances du ciel, qui doutaient, ont dit : « Qui est celui-ci qui monte d'Édom ? La rougeur de ses vêtements est de Bosor, il est beau dans sa robe blanche ². »

37. Cependant le Christ, voyant vêtue de blanc son Église, — pour laquelle, comme on le trouve au livre du prophète Zacharie, il avait pris lui-même des vêtements sordides ³, — ou bien l'âme pure et lavée par le bain de la régénération ⁴, dit : « Que tu es belle, mon amie, que tu es belle. Tes yeux sont comme ceux d'une colombe ⁵ », sous l'apparence de laquelle l'Esprit-Saint descendit du ciel. Tes yeux sont beaux, comme nous l'avons dit plus haut, parce qu'il descendit comme une colombe.

38. Et plus loin : « Tes dents sont comme un troupeau de chèvres tondues qui remontent du lavoir. Elles ont toutes des jumeaux et aucune d'elle n'est stérile. Tes lèvres sont comme un filet de pourpre ⁶. » Ce n'est pas là une maigre louange. Tout d'abord à cause de la gracieuse comparaison des chèvres tondues. Les chèvres en effet paissent sans crainte sur les montagnes, nous le savons, et elles broutent tranquillement en des lieux escarpés. Puis, quand on les tond, on les débarrasse d'un superflu. C'est à leur troupeau que l'Église est comparée, elle qui possède en elle-même les vertus de beaucoup d'âmes qui ont à déposer, par le bain, les péchés superflus, à offrir au Christ la foi au mystère et la grâce de leur conduite, à parler de la croix du Seigneur Jésus.

39. C'est en elles que l'Église est belle. Aussi le Verbe Dieu lui dit-il : « Tu es toute belle, mon amie, et il n'y a en toi aucun défaut ⁷ », parce que la faute a été engloutie. « Tu arrives du Liban, mon épouse, tu arrives du Liban ; tu passeras et tu parviendras dès le début de ta foi ⁸ », parce que, renonçant au monde, elle a traversé le siècle, elle est parvenue au Christ. Et de nouveau le Verbe Dieu lui dit : « Que tu es devenue belle et douce, l'amour

7. Cant. 4, 7.

8. Cant. 4, 8.

deliciis tuis. Statura tua similis facta est palmae et ubera tua botryes.

40. Cui respondet ecclesia : *Quis dabit te, frater, mihi lactantem ubera matris meae ? Inueniens te foris osculabor te et quidem non spernent me. Adsumam te et inducam te in domum matris meae et in secretum eius quae concepit me. Docebis me.* Vides quemadmodum delectata munere gratiarum ad anteriora cupit mysteria peruenire et omnes sensus suos consecrare Christo ? Adhuc quaerit, adhuc suscitatur caritatem et suscitatur eam sibi poscit a filiabus Hierusalem quarum gratia, hoc est animarum fidelium, sponsum in amorem sui uberiorem desiderat prouocari.

41. Vnde dominus Iesus et ipse inuitatus tantae studio caritatis, pulchritudine decoris et gratiae, quod nulla iam in ablutis delicta sorderent, dicit ad ecclesiam : *Pone me ut signaculum in cor tuum, ut sigillum in brachium tuum, hoc est : decora es, proxima mea, tota formosa es, nihil tibi deest. Pone me ut signaculum in cor tuum, quo fides tua pleno fulgeat sacramento. Opera quoque tua luceant et imaginem dei praeferant ad cuius imaginem facta es. Caritas tua nulla persecutione minuat quam multa aqua excludere et flumina inundare non possint.*

42. Vnde repete quia accepisti signaculum spirituale, *spiritum sapientiae et intellectus, spiritum consilii atque uirtutis, spiritum cognitionis atque pietatis, spiritum sancti timoris, et serua quod accepisti.* Signauit te deus pater, confirmauit te Christus dominus et *dedit pignus spiritum in cordibus tuis, sicut apostolica lectione didicisti.*

VIII, 43. His abluta plebs diues insignibus ad Christi contendit altaria dicens : *Et introibo ad altare dei, ad*

1. Cant. 7, 6-7.

2. Cant. 8, 1-2.

3. Cf. Cant. 5, 8.

4. Cant. 8, 6.

5. Cf. Cant. 4, 7.

6. Cf. Cant. 8, 7.

7. Cf. Sacr. III, 8.

est parmi tes plaisirs. Ta taille est devenue semblable au palmier, tes seins sont des grappes ¹. »

40. L'Église lui répond : « Qui fera de toi, mon frère, celui qui suçait les mamelles de ma mère ? Si je te trouve dehors je te baiserais et on ne me méprisera pas. Je te prendrai et te conduirai à la maison de ma mère, dans la chambre de celle qui m'a conçue. Tu m'instruiras ². » Tu vois comment, charmée par le don des grâces, elle désire pénétrer jusqu'aux mystères cachés et consacrer au Christ tous ses sentiments ? Elle cherche encore, elle réveille l'amour et demande qu'on le réveille pour elle aux filles de Jérusalem ³, c'est-à-dire aux âmes fidèles à l'aide desquelles elle désire que l'époux soit poussé à un amour plus grand d'elle-même.

41. Aussi le Seigneur Jésus, invité par le désir d'un si grand amour, par la beauté de sa parure et de sa grâce, puisqu'il n'y a plus chez ceux qui ont été lavés aucune souillure de fautes, dit-il à l'Église : « Place-moi comme un signe sur ton cœur, comme un sceau sur ton bras ⁴ », c'est-à-dire : Tu es belle, mon amie, tu es toute belle, rien ne te manque ⁵. Place-moi comme un signe sur ton cœur, pour que ta foi resplendisse dans la plénitude du sacrement. Que tes œuvres brillent aussi et qu'elles fassent voir l'image de Dieu, à l'image de qui tu as été faite. Que ton amour ne soit diminué par aucune persécution, lui que les grandes eaux ne peuvent chasser, que les fleuves ne peuvent engloutir ⁶.

42. Ainsi donc rappelle-toi que tu as reçu le sceau spirituel ⁷, l'Esprit de sagesse et d'intelligence, l'Esprit de conseil et de force, l'Esprit de connaissance et de piété, l'Esprit de la sainte crainte ⁸, et garde ce que tu as reçu. Dieu le Père t'a marqué de son sceau, le Christ Seigneur t'a confirmé et il a mis l'Esprit dans ton cœur comme gage ainsi que tu l'as appris par la lecture de l'Apôtre ⁹.

VIII, 43. Ainsi lavé et orné d'une riche parure, le peuple s'avance vers les autels du Christ en disant :

8. Is. 11, 2-3.

9. Cf. II Cor. 1, 21-22.

deum qui laetificat iuuentutem meam. Depositis enim inueterati erroris exuuiis, renouata in aquilae iuuentutem, caeleste illud festinat adire conuiuium. Venit igitur et uidens sacrosanctum altare compositum exclamans ait : *Parasti in conspectu meo mensam.* Hanc loquentem inducit Dauid dicens : *Dominus pascit me et nihil mihi deerit, in loco pascuae ibi me conlocauit. Super aquam refectiois educavit me.* Et infra : *Nam etsi ambulem in medio umbrae mortis non timebo mala quoniam tu mecum es. Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt. Parasti in conspectu meo mensam aduersus eos qui tribulant me. Inpinguasti in oleo caput meum et poculum tuum inebrians quam praeclarum est.*

44. Nunc illud consideremus, ne quis forte uisibilia uidens — quoniam quae sunt inuisibilia non uidentur nec possunt humanis oculis comprehendi — dicat forte : Iudaeis deus manna pluit, pluit coturnices ; ecclesiae autem suae illi dilectae haec sunt quae praeparauit de quibus dictum est : *Quod oculus non uidit nec auris audiuit nec in cor hominis adscendit, quae praeparauit deus diligentibus eum.* Ergo ne quis hoc dicat, summo studio uolumus conprobare quia et antiquiora sunt sacramenta ecclesiae quam synagogae et praestantiora quam manna est.

45. Antiquiora docet lectio de Genesi quae decursa est. Synagoga enim ex lege Moysi principium sumpsit. Abraham uero longe anterior, qui uictis hostibus et nepote proprio recepto, cum potiretur uictoria, tunc illi occurrit Melchisedech et protulit ea quae Abraham ueneratus accepit. Non Abraham protulit, sed Melchisedech, qui inducitur *sine patre sine matre, neque initium dierum neque finem habens, similis autem filio dei*, de quo ait Paulus ad

1. Ps. 42, 4.

2. Cf. Ps. 102, 5.

3. Ps. 22, 5, 1-2, 4-5 ; cf. Sac. V, 13.

4. Cf. Ex. 16, 13-15.

5. I Cor. 2, 9.

« J'approcherai de l'autel de Dieu, de Dieu qui réjouit ma jeunesse ¹. » Il a déposé les dépouilles de l'ancienne erreur, sa jeunesse est renouvelée comme celle de l'aigle ², il se hâte d'approcher de ce banquet céleste. Il vient donc et, voyant le saint autel tout paré, il s'écrie : « Tu as préparé devant moi une table. » C'est ce peuple que fait parler David quand il dit : « Le Seigneur me nourrit et rien ne me manquera. Il m'a placé dans un pâturage. Il m'a conduit près de l'eau qui me réconforte. » Et plus loin : « Même si je marche dans l'ombre de la mort, je ne craindrai pas le malheur, car tu es avec moi. Ton sceptre et ton bâton eux-mêmes m'ont soutenu. Tu as préparé devant moi une table en face de ceux qui m'affligent. Tu as oint ma tête d'huile, et ta coupe enivrante, qu'elle est excellente ³ ! »

44. Examinons maintenant ceci, de peur que quelqu'un voyant les choses visibles, — car on ne voit pas ce qui est invisible et les yeux des hommes ne peuvent le saisir, — ne dise peut-être : Dieu a fait pleuvoir la manne ⁴ pour les Juifs, il a fait pleuvoir des cailles, tandis que pour son Église bien-aimée, voilà ce qu'il a préparé, ce dont il est dit : « Ce que l'œil n'a pas vu, ni l'oreille entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment ⁵. » Afin donc qu'on ne dise pas cela, nous voulons prouver avec grand soin que les sacrements de l'Église sont à la fois plus anciens que ceux de la Synagogue et supérieurs à la manne.

45. Qu'ils soient plus anciens, la lecture de la Genèse qu'on a faite nous l'apprend. La Synagogue, en effet, a pris naissance à la Loi de Moïse. Or Abraham est bien antérieur. Il avait vaincu ses ennemis et retrouvé son neveu et il jouissait de sa victoire. Alors Melchisedech vint au-devant de lui et offrit ce qu'Abraham reçut avec respect ⁶. Ce n'est pas Abraham qui offrit, mais Melchisedech, qui est présenté sans père ni mère, sans avoir de commencement ni de fin à ses jours, mais semblable au Fils de Dieu, dont Paul dit aux Hébreux qu'il demeure

6. Cf. Gen. 14, 14-18.

Hebraeos quia *manet sacerdos in sempiternum*. Qui interpretatione Latina dicitur *rex iustitiae, rex pacis*.

46. Non agnoscis quis iste sit ? Potest homo esse rex iustitiae, cum ipse uix iustus sit ? Potest rex pacis cum uix possit esse pacificus ? Sine matre secundum diuinitatem, quia ex patre deo genitus est unius substantiae cum patre ; sine patre secundum incarnationem, quia natus ex uirgine est. Initium et finem non habens, quia ipse est initium et finis omnium, *primus et nouissimus*. Non igitur humani sed diuini est muneris sacramentum quod accepisti, ab eo prolatum qui benedixit fidei patrem Abraham, illum cuius gratiam et gesta miraris.

47. Probatum est antiquiora esse ecclesiae sacramenta, nunc cognosce potiora. Reuera mirabile est quod manna deus pluerit patribus et quotidiano caeli pascebantur alimento. Vnde dictum est : *Panem angelorum manducauit homo*. Sed tamen panem illum qui manducauerunt omnes in deserto *mortui sunt* ; ista autem esca quam accipis, iste *panis uiuus qui descendit de caelo*, uitae aeternae substantiam subministrat et quicumque hunc manducauerit *non morietur in aeternum*, est enim corpus Christi.

48. Considera nunc utrum praestantior sit panis angelorum an caro Christi, quae utique corpus est uitae. Manna illud de caelo, hoc supra caelum ; illud caeli, hoc domini caelorum ; illud corruptioni obnoxium si in diem alterum seruaretur, hoc ab omni alienum corruptione, quod quicumque religiose gustauerit corruptionem sentire non poterit. Illis aqua de petra fluxit, tibi sanguis e Christo ; illos ad horam satiauit aqua, te sanguis diluit in aeternum. Iudaeus bibit et sitit, tu cum biberis sitire non poteris, et illud in umbra, hoc in ueritate.

49. Si illud quod miraris umbra est, quantum istud est

1. Hébr. 7, 2-3.

2. Cf. Apoc. 1, 17 ; 22, 13.

3. Ps. 77, 25.

4. Jn 6, 49. 59.

prêtre à jamais. Il est appelé roi de justice, roi de paix ¹.

46. Ne reconnais-tu pas qui il est ? Un homme peut-il être roi de justice, alors qu'il est à peine juste ? Peut-il être roi de paix, quand il peut à peine être pacifique ? Il est sans mère selon sa divinité, parce qu'il a été engendré par Dieu le Père, d'une même substance avec le Père. Sans père selon son incarnation, parce qu'il est né d'une vierge. Il n'a ni commencement ni fin, parce qu'il est lui-même le commencement et la fin de tout, le premier et le dernier ². Le sacrement que tu as reçu n'est donc pas don d'un homme, mais de Dieu, apporté par celui qui a béni Abraham, le père de la foi, celui dont tu admires la grâce et les actes.

47. Il est donc prouvé que les sacrements de l'Église sont plus anciens. Apprends maintenant qu'ils sont supérieurs. En vérité il est admirable que Dieu ait fait pleuvoir la manne pour nos pères et qu'ils aient été rassasiés chaque jour d'une nourriture du ciel. C'est pourquoi il est dit : « L'homme a mangé le pain des anges ³. » Pourtant ceux qui ont mangé ce pain au désert sont tous morts. Cette nourriture, au contraire, que tu reçois, ce pain vivant qui est descendu du ciel, fournit le soutien de la vie éternelle, et quiconque le mange ne mourra jamais ⁴, car c'est le corps du Christ.

48. Examine maintenant ce qui est supérieur, le pain des anges ou la chair du Christ, qui est certes le corps qui donne la vie. Cette manne-là était du ciel, celle-ci au-dessus du ciel ; celle-là appartenait au ciel, celle-ci au maître du ciel ; celle-là était sujette à la corruption si on la gardait jusqu'au lendemain, celle-ci est étrangère à toute corruption : quiconque en goûte avec respect ne peut éprouver la corruption ⁵. Pour ceux-là l'eau coula du rocher, pour toi le sang coule du Christ. L'eau les désaltéra pour un moment, toi le sang te lave à jamais. Le Juif boit et a soif. Toi, une fois que tu auras bu, tu ne pourras plus avoir soif ⁶. Cela se passait en figure, ceci en vérité.

49. Si ce que tu admires n'est que l'ombre, combien

5. Cf. Jn 6, 50.

6. Cf. Jn 4, 13.

cuius et umbram miraris. Audi quia umbra est quae apud patres facta est : *Bibebant, inquit, de consequenti petra, petra autem erat Christus. Sed non in pluribus eorum conplacitum est deo, nam prostrati sunt in deserto. Haec autem in figura nobis facta sunt. Cognouisti praestantiora : potior est enim lux quam umbra, ueritas quam figura, corpus auctoris quam manna de caelo.*

IX, 50. Forte dicas : Aliud uideo, quomodo tu mihi adseris quod Christi corpus accipiam ? Et hoc nobis adhuc superest ut probemus. Quantis igitur utimur exemplis, ut probemus non hoc esse quod natura formauit, sed quod benedictio consecrauit maioremque uim esse benedictionis quam naturae, quia benedictione etiam natura ipsa mutatur.

51. Virgam tenebat Moyses, proiecit eam et facta est serpens. Rursus prendit caudam serpentis et in uirgae naturam reuertit. Vides igitur prophetica gratia his mutata esse naturam et serpentis et uirgae. Currebant Aegypti flumina puro aquarum meatu, subito de fontium uenis sanguis coepit erumpere ; non erat potus in fluuiis. Rursus ad prophetae precem cruor cessauit fluminum, aquarum natura remeauit. Circumclusus undique erat populus Hebraeorum, hinc ab Aegyptiis uallatus, inde mari clausus. Virgam leuauit Moyses, separauit se aqua et in murorum speciem congelauit atque inter undas uia pedestris adparuit. Iordanis retrorsum conuersus contra naturam in sui fontis reuertit exordium. Nonne claret naturam uel maritimum fluctuum uel fluuialis cursus esse mutata ? Sitiebat populus patrum, tetigit Moyses petram et aqua de petra fluxit. Numquid non praeter naturam ope-

1. I Cor. 10, 4-6. Pour Tertullien (*De bapt.* 9), saint Cyprien (*Epist.* LXIII, 8, *CSEL*, 706-707), Grégoire d'Elvire (*Tracl.* XV, éd. Batiffol, p. 163-166), l'eau vive figure le baptême, conformément à la tradition johannique. Par contre, nous retrouvons l'interprétation eucharistique de saint Ambroise, d'origine paulinienne, chez saint Jean Chrysostome (*PG* 51, 249) et chez Théodoret (*Quaest. Exod.* 27, *PG* 80, 257).

2. *Cl. Ex.* 4, 3-4.

grand est ce dont tu admires l'ombre même. Écoute, c'est l'ombre qui s'est manifestée aux pères : « Ils buvaient, dit-on, du rocher qui suivait ; or le rocher c'était le Christ. Mais en un bon nombre d'entre eux Dieu ne s'est pas complu, car ils furent anéantis au désert. Or cela s'est fait en figure à notre intention ¹. » Tu as compris ce qui vaut mieux, car la lumière est préférable aux ténèbres, la vérité à la figure, le corps du créateur à la manne du ciel.

IX, 50. Peut-être pourrais-tu dire : Je vois autre chose. Comment affirmes-tu que je reçois le corps du Christ ? C'est ce qui nous reste à prouver. Comme ils sont donc grands les exemples dont nous nous servons afin de prouver qu'il ne s'agit pas de ce que la nature a produit, mais de ce que la bénédiction a consacré, que la puissance de la bénédiction est plus grande que celle de la nature, puisque la bénédiction change la nature elle-même.

51. Moïse tenait son bâton, il le jeta devant lui, et il se changea en serpent. De nouveau il prit la queue du serpent qui revint à la nature du bâton ². Tu vois donc qu'en vertu de la grâce prophétique la nature a été changée deux fois, celle du serpent et celle du bâton. Les fleuves d'Égypte faisaient couler des flots d'eau claire. Soudain du cours des sources du sang se mit à jaillir ; il n'y avait plus d'eau potable dans les fleuves. De nouveau, à la prière du prophète, le sang s'arrêta, et la nature de l'eau revint ³. Le peuple hébreu était encerclé de toute part : d'un côté, il était assiégé par les Égyptiens, de l'autre arrêté par la mer. Moïse leva son bâton : l'eau s'ouvrit et se durcit comme des murailles, et un chemin où l'on pouvait marcher apparut entre les flots ⁴. Le Jourdain, contrairement à sa nature, remonta vers la source où il prend naissance ⁵. N'est-il pas évident que la nature des flots de la mer ou du cours des fleuves a été changée ? Le peuple des pères avait soif. Moïse toucha le rocher (de son bâton), et l'eau coula du rocher ⁶. Est-ce que la

3. *Cl. Ex.* 7, 19-21.

4. *Cl. Ex.* 14, 21-22.

5. *Cl. Jos.* 3, 16. *Ps.* 113, 35.

6. *Cl. Ex.* 17, 1-7.

rata est gratia ut aquam uomeret petra quam non habebat natura? Mirra fluuius amarissimus erat ut sitiens populus bibere non posset. Misit lignum Moyses in aquam et amaritudinem suam aquarum natura deposuit quam infusa subito gratia temperauit. Sub Helisaeo propheta uni ex filiis prophetarum excussum est ferrum de securi et statim mersum est. Rogauit Helisaeum qui amiserat ferrum, misit etiam Helisaeus lignum in aquam, et ferrum natauit. Vtique et hoc praeter naturam factum cognoscimus: grauior enim ferri species quam aquarum liquor.

52. Aduertimus igitur maioris operationis esse gratiam quam naturam et adhuc tamen propheticae benedictionis numeramus gratiam. Quod si tantum ualuit humana benedictio ut naturam conuerteret, quid dicimus et ipsa consecratione diuina ubi uerba ipsa domini saluatoris operantur? Nam sacramentum istud quod accipis Christi sermone conficitur. Quod si tantum ualuit sermo Heliae ut ignem de caelo deponeret^a, non ualebit Christi sermo ut species mutet elementorum? De totius mundi operibus legisti *quia ipse dixit et facta sunt, ipse mandauit et creata sunt*. Sermo ergo Christi, qui potuit ex nihilo facere quod non erat, non potest ea quae sunt in id mutare quod non erant? Non enim minus est nouas rebus dare quam mutare naturas.

53. Sed quid argumentis utimur? Suis utamur exemplis incarnationisque mysteriis adstruamus mysterii ueritatem. Numquid naturae usus praecessit cum Iesus dominus ex Maria nasceretur? Si ordinem quaerimus, uiro mixta femina generare consueuit. Liqueat igitur quod praeter naturae ordinem uirgo generauit. Et hoc quod

52, a. deponeret : deposceret *Faller*.

1. Cf. *Ex.* 15, 22-25.

2. Cf. *II Rois* 6, 5-6.

3. Cf. *Sacr.* IV, 14. 19. 21-22.

4. Cf. *I Rois* 18, 38.

grâce n'a pas agi d'une manière supérieure à la nature, pour que le rocher vomit de l'eau que ne possédait pas sa nature? Mara était un fleuve très amer, si bien que le peuple altéré ne pouvait en boire. Moïse mit du bois dans l'eau, et la nature des eaux perdit son amertume que la grâce répandue calma subitement¹. Sous le prophète Élisée, il arriva à un fils de prophète que le fer se détacha de sa cognée et coula. Celui qui avait perdu le fer pria Élisée. Élisée mit aussi le bois dans l'eau, et le fer revint à la surface². Oui, cela se fit aussi, nous le savons, d'une manière supérieure à la nature, car le fer est naturellement plus lourd que le liquide qu'est l'eau.

52. Nous constatons donc que la grâce a une plus grande puissance que la nature, et cependant nous mesurons encore la grâce de la bénédiction prophétique. Si la bénédiction d'un homme a eu une puissance assez grande pour changer la nature, que dirons-nous de la consécration faite par Dieu même, alors que ce sont les paroles mêmes du Sauveur qui agissent³? Car ce sacrement que tu reçois est produit par la parole du Christ. Si la parole d'Élie a eu tant de puissance qu'elle a fait descendre le feu du ciel⁴, la parole du Christ n'aura-t-elle pas la puissance de changer la nature des éléments? Tu as lu, à propos des œuvres de l'univers entier: « Il a dit et ce fut fait, il a ordonné et ce fut créé⁵. » La parole du Christ, qui a pu faire de rien ce qui n'était pas, ne peut-elle donc pas changer les choses qui sont en ce qu'elles n'étaient pas? Car il n'est pas moins difficile de donner aux choses une nouvelle nature que de changer cette nature.

53. Mais pourquoi nous servir d'arguments? Servons-nous de ses exemples et établissons par les mystères de l'incarnation la vérité du mystère. Est-ce que le cours ordinaire de la nature précéda la naissance du Seigneur Jésus de Marie? Si nous cherchons l'ordre de la nature, la femme a l'habitude d'enfanter après des relations avec un homme. Il est donc évident que la Vierge a enfanté hors du cours de la nature. Eh bien, ce que nous pro-

5. *Ps.* 32, 9; 148, 5.

conficimus corpus ex uirgine est. Quid hic quaeris naturae ordinem in Christi corpore, cum praeter naturam sit ipse dominus Iesus partus ex uirgine? Vera utique caro Christi quae crucifixa est, quae sepulta est, uere ergo carnis illius sacramentum est.

54. Ipse clamat dominus Iesus : *Hoc est corpus meum.* Ante benedictionem uerborum caelestium alia species nominatur, post consecrationem corpus significatur. Ipse dicit sanguinem suum. Ante consecrationem aliud dicitur, post consecrationem sanguis nuncupatur. Et tu dicis : Amen, hoc est, uerum est. Quod os loquitur, mens interna fateatur; quod sermo sonat, adfectus sentiat.

55. His igitur sacramentis pascit ecclesiam suam Christus quibus animae firmatur substantia, meritoque uidens profectum eius gratiae continentem dicit ad eam : *Quam decora facta sunt ubera tua, soror mea sponsa, quam decora facta sunt a uino, et odor uestimentorum tuorum super omnia aromata. Fauum distillant labia tua, o sponsa, mel et lac sub lingua tua et odor uestimentorum tuorum sicut odor Libani. Hortus clusus, soror mea sponsa, hortus clusus, fons signatus.* Quo significat signatum debere apud te mysterium manere, ne uiolentur operibus malae uitae atque adulterio castitatis, ne diuulgetur quibus non conuenit, ne garrula loquacitate dispergatur in perfidos. Bona debet ergo fidei tuae esse custodia, ut intemerata uitae ac silentii integritas perseueret.

56. Vnde et ecclesia altitudinem seruans mysteriorum caelestium reicit a se grauiores uenti procellas et inuitat uernantis gratiae suauitatem et sciens quod hortus suus Christo displicere non possit ipsum aduocat sponsum dicens : *Exurge, aquilo, et ueni, auster, perfla hortum meum et defluant unguenta mea. Descendat frater meus in hor-*

1. Cf. *Sacr.* IV, 25.

2. *Cant.* 4, 10-12.

duisons, c'est le corps né de la Vierge. Pourquoi cherches-tu ici l'ordre de la nature dans le corps du Christ, alors que le Seigneur Jésus lui-même a été enfanté par une Vierge en dehors du cours de la nature? C'est la vraie chair du Christ qui a été crucifiée, qui a été ensevelie. C'est donc vraiment le sacrement de sa chair.

54. Le Seigneur Jésus lui-même le proclame : « Ceci est mon corps. » Avant la bénédiction par les paroles célestes, on l'appelle d'un autre nom; après la consécration, c'est le corps qui est désigné. Lui-même dit que c'est son sang. Avant la consécration, on l'appelle autrement; après la consécration, on l'appelle le sang. Et tu dis : « Amen ¹ », c'est-à-dire : « C'est vrai. » Ce que prononce la bouche, que l'esprit le reconnaisse. Ce qu'exprime la parole, que le cœur le ressente.

55. C'est donc par ces sacrements que le Christ nourrit son Église, par eux sont affermiées les ressources de l'âme et c'est à bon droit que, voyant ses progrès constants dans la grâce, il lui dit : « Que tes seins sont beaux, ma sœur, mon épouse, qu'ils sont plus beaux que le vin, et comme l'odeur de tes vêtements dépasse celle de tous les parfums. Tes lèvres font couler le miel. Il y a du miel et du lait sous ta langue, et l'odeur de tes vêtements est comme l'odeur du Liban. Tu es un jardin clos, ma sœur, mon épouse, un jardin clos, une fontaine scellée ². » Il signifie par là que le mystère doit être scellé chez toi, qu'il ne soit pas violé par les œuvres d'une vie mauvaise, ni par la perte de la chasteté, qu'il ne soit pas divulgué à ceux à qui cela ne convient pas, qu'il ne soit pas répandu parmi les incroyants par un vain bavardage. Tu dois bien garder ta foi, afin que demeurent inviolés ta vie et ton silence.

56. C'est pour cela aussi que l'Église, respectant la profondeur des mystères célestes, rejette loin d'elle les violentes tempêtes de vents et appelle la douceur de la grâce du printemps et, sachant que son jardin ne peut déplaire au Christ, elle appelle l'époux en disant : « Lève-toi, aquilon, viens, souffle dans mon jardin, vent du sud, et que mes parfums se répandent. Que mon frère descende

tum suum et edat fructum pomiferarum suarum. Bonas enim arbores et fructiferas habet quae radices suas tinxerint sacri fontis inriguo et in bonos fructus nouae fecunditatis germine pullulauerint, ut iam non prophetica caedantur securi, sed euangelica ubertate fundantur.

57. Denique fertilitate earum etiam dominus delectatus respondet : *Ingressus sum in hortum meum, soror mea sponsa, uindemiaui myrram meam cum unguentis meis, manducaui cibum meum cum melle meo, bibi potum meum cum lacte meo.* Quare cibum et potum dixerim fidelis intellege. Illud autem non dubium quod in nobis et ipse manducat et bibit sicut in nobis legisti quia et in carcere esse se dicit.

58. Vnde et ecclesia uidens tantam gratiam hortatur filios suos, hortatur proximos ut ad sacramenta concurrant dicens : *Edite, proximi mei, et bibite et inebriamini, fratres mei.* Quid edamus, quid bibamus, alibi tibi per prophetam spiritus sanctus expressit dicens : *Gustate et uidete quoniam suauis est dominus, beatus uir qui confidit in eo.* In illo sacramento Christus est, quia corpus est Christi. Non ergo corporalis esca, sed spiritalis est. Vnde et apostolus de typo eius ait *quia patres nostri escam spiritalem manducauerunt et potum spiritalem biberunt.* Corpus enim dei corpus est spiritale, corpus Christi corpus est diuini spiritus quia spiritus Christus ut legimus : *Spiritus ante faciem nostram Christus dominus.* Et in Petri epistola habemus : *Et Christus pro uobis mortuus est.* Denique cor nostrum esca ista confirmat et potus iste laetificat cor hominis, ut propheta memorauit.

59. Vnde adepti omnia sciamus regeneratos nos esse, nec dicamus : Quomodo regenerati sumus ? Numquid in

1. Cant. 4, 16 - 5, 1.

2. Cant. 5, 1.

3. Cf. Matth. 25, 35-36.

4. Ps. 33, 9.

5. I Cor. 10, 3.

6. Lam. 4, 20 (LXX).

dans son jardin et qu'il mange le fruit de ses arbres fruitiers ¹. » Car il a de bons arbres qui portent des fruits, qui ont plongé leurs racines dans le cours de la fontaine sacrée, et qui ont bourgeonné avec une fécondité inconnue, pour produire de bons fruits, afin qu'ils ne soient plus coupés par la cognée prophétique, mais qu'ils se déploient dans la fécondité de l'évangile.

57. Puis le Seigneur, réjoui lui aussi de leur fertilité, répond : « J'ai pénétré dans mon jardin, ma sœur, mon épouse, j'ai récolté ma myrrhe avec mes parfums, j'ai mangé ma nourriture avec mon miel, j'ai bu ma boisson avec mon lait ². » Pourquoi ai-je parlé de nourriture et de boisson ? Toi qui as la foi, comprends. Il n'est pas douteux que c'est en nous qu'il mange et qu'il boit, de même que tu as lu que c'est en nous qu'il se dit en prison ³.

58. Aussi l'Église, à son tour, voyant une telle grâce, exhorte ses fils, exhorte ses proches à accourir ensemble aux sacrements, en disant : « Mangez, mes amis, buvez et enivrez-vous, mes frères ⁴. » Ce que nous avons à manger, ce que nous avons à boire, l'Esprit-Saint l'a exprimé ailleurs par le prophète en disant : « Goûtez et voyez que le Seigneur est bon. Bienheureux l'homme qui se confie en lui ⁵. » Le Christ est dans ce sacrement, parce que c'est le corps du Christ. Ce n'est donc pas une nourriture corporelle, mais spirituelle. Aussi l'Apôtre a-t-il dit de son image : « Nos pères ont mangé une nourriture spirituelle, ils ont bu une boisson spirituelle ⁶. » Car le corps de Dieu est un corps spirituel, le corps du Christ est le corps de l'Esprit divin, parce que le Christ est Esprit, comme nous le lisons : « Le Christ Seigneur est Esprit en face de nous ⁷. » Et dans l'épître de Pierre nous trouvons : « Le Christ est mort pour vous ⁸. » Enfin, cette nourriture affermit notre cœur et cette boisson réjouit le cœur de l'homme, comme l'a rappelé le prophète ⁹.

59. Ainsi donc, après avoir tout reçu, nous savons que nous avons été régénérés. Et ne disons pas : Comment

7. I Pierre 2, 21.

8. Cf. Ps. 103, 15.

uentrem matris nostrae introiuimus et renati sumus ? Non agnosco usum naturae. Sed nullus hic naturae ordo ubi excellentia gratiae. Denique non semper usus naturae generationem facit : generatum ex uirgine Christum dominum confitemur et naturae ordinem denegamus. Non enim ex uiro Maria concepit, sed de spiritu sancto in utero accepit, ut dicit Matthaeus quia *inuenta est in utero habens de spiritu sancto*. Si ergo superueniens spiritus sanctus in uirginem conceptionem operatus est et generationis munus impleuit, non est utique dubitandum quod superueniens in fontem spiritus uel super eos qui baptismum consequuntur ueritatem regenerationis operatur.

avons-nous été régénérés ? Est-ce que nous sommes entrés dans le sein de notre mère et nés de nouveau ¹ ? Je ne reconnais pas là le cours de la nature. Mais il n'y a pas d'ordre de la nature ici où se trouve l'excellence de la grâce. Puis ce n'est pas toujours le cours habituel de la nature qui produit la génération. Nous professons que le Christ Seigneur a été engendré d'une vierge et nous nions l'ordre de la nature. Car Marie n'engendra pas d'un homme, mais elle fut enceinte de l'Esprit-Saint, comme le dit Matthieu : « Elle se trouva enceinte par l'Esprit-Saint ². » Si donc l'Esprit-Saint survenant dans une vierge a produit la conception et accompli l'œuvre de la génération, il ne doit pas y avoir de doute que l'Esprit-Saint, survenant dans la fontaine ou sur ceux qui se présentent au baptême, ne produise vraiment la régénération.

1. Cf. *Jn* 3, 4.

2. *Matth.* 1, 18.

NOTES CRITIQUES

I. EXPLANATIO SYMBOLI

Le texte de l'*Explanatio*, comme nous l'avons dit dans l'Introduction, n'est conservé que par trois témoins : G = *Saint-Gall* 188, W = *Vatic. lat.* 5760, L = manuscrit perdu de Lambach, édité par Bruno Bruni.

G et W sont les deux meilleurs témoins du *De sacramentis*, et ils ont souvent gardé la bonne leçon contre tous les autres. Néanmoins ici ils sont dépourvus de soutien. Quand ils sont fautifs, on ne peut les corriger que par conjecture. Quand ils ne sont pas d'accord entre eux, il faut juger d'après l'évidence interne. Ici W a généralement un texte meilleur que G ; ses fautes sont surtout des lacunes par saut du même au même. G permet de les combler. Il en a aussi quelques-unes, mais surtout il a des interpolations : les mots du symbole qui ont été omis par le tachygraphe sont suppléés d'après un symbole qui n'est pas exactement celui d'Ambroise.

Quant à L, il n'a qu'une valeur très mince. Nous ne le connaissons que par la transcription de Bruni, et il est impossible de dire s'il n'a pas été corrigé par l'éditeur. Les quelques bonnes leçons qu'il fournit pour corriger GW sont peut-être de ces corrections. D'une manière générale, il s'accorde avec G et on peut le négliger.

La base de l'édition étant très étroite, le texte est parfois incertain, et il faut le corriger par des conjectures. Le P. Faller en a proposé plusieurs, qui ont toutes une justification paléographique, mais elles ne sont pas toutes également heureuses. J'en discuterai plusieurs dans ces notes, et j'en ajouterai quelques-unes.

Expl. 2 (p. 46, n. ζ).

FALLER :
fines maiorum
. . . . uidentur esse
progressi.

fines maiorum
. . . . uidentur esse
praetergressi.

La forme *progressi* de GWL, acceptée par le P. Faller, ne se justifie pas dans ce contexte. Le verbe *progredi* n'est employé nulle part transitivement. On le trouve en 3 (p. 48, l. 21-22) : *supra apostolorum fines progredi*. C'est tout à fait normal. On pourrait songer à suppléer la préposition dans notre passage : *supra fines maiorum... progressi*. Mais l'omission n'aurait aucune justification paléographique. Au contraire *progressi* pourrait s'expliquer par une con-

fusion d'abréviation à partir de *praetergressi*. J'ai donc adopté cette correction proposée par dom Connolly.

Expl. 4 (p. 50, n. δ).

FALLER :

Ex illo remedio Arriani
inuenerunt sibi genus
calumniae et.....
designarent

Ex illo remedio Arriani
inuenerunt sibi genus
calumniae ut.....
designarent

Il n'y a pas d'explication au changement de mode *inuenerunt-designarent* avec *et*. L'imparfait du subjonctif ne pourrait s'expliquer que comme un irréel qui est en contradiction avec *inuenerunt*. On pourrait songer à changer ce dernier en *inuenirent*, mais ce serait peu satisfaisant. Le contexte semble bien supposer qu'il ne s'agit pas d'une calomnie possible, mais d'une manœuvre réelle des ariens. La correction de *et* en *ut* permet de donner un sens au texte. La confusion *et-ut* est fréquente dans les manuscrits. On la trouve deux fois dans l'*Explanatio* :

1 (p. 46, l. 4-5) : tempus est et dies ut symbolum tradamus

G : ... et symbolum

4 (p. 48, l. 24-25) : et dicit apostolus

L : ut dicunt apostoli

Nous verrons plus loin un autre passage (*Expl. 9*, p. 58, n. ε) où la même correction paraît s'imposer.

Expl. 5 (p. 52, n. γ).

FALLER :

<Et> qui amat habet quid
timeat.

Qui amat habet <et> quid
timeat.

L'addition d'un *et* adverbial paraît s'imposer pour qu'il n'y ait pas d'hiatus dans la suite des idées. Son omission se justifie sans peine par une haplographie après le *debet* qui termine la phrase précédente. Mais la même haplographie est tout aussi vraisemblable après *habet*, et il me semble que cela donne un meilleur sens. Le *et* en tête semble opposer *qui amat* avec d'autres personnes : « Même celui qui aime a quelque chose à craindre. » En plaçant *et* devant *quid*, on oppose *amat* et *timeat* : « Qui aime a encore quelque chose à craindre. » C'est-à-dire, l'amour ne supprime pas la crainte. La nuance est peut-être subtile, mais elle n'est pas négligeable.

Expl. 8. (p. 56, n. α).

Le texte ici est embrouillé à cause des interpolations dans G. Le voici d'après les deux manuscrits. Les interpolations apparaissent clairement ; nous les indiquons par des crochets droits.

G

Ergo quemadmodum duodecim apostoli, et duodecim sententiae.

Signate uos.

CREDO [in deum patrem omnipotentem, et in Iesum Christum filium eius unicum dominum, concepto spiritu sancto, natus de Maria]

VIRGINE

[passus] SVB [Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et] SEPULTVS.

Habes diuinitatem patris, diuinitatem filii, incarnationem filii, passionem, mortem et sepulturam. Ecce quatuor istae sententiae. Videamus alias :

TERTIA DIE [resurrexisse, ascendisse in caelis, sedisse ad dexteram dei patris, inde uenturus iudicaturus de uiuos] ET MORTVOS.

Ecce aliae quatuor sententiae, hoc est octo sententiae. Videamus adhuc alias quatuor :

[Credo] ET IN SPIRITVM SANCTVM [sanctam ecclesiam, sanctorum communionem, abrenuntiationem peccatorum, carnis] RESURRECTIONEM [uitam aeternam. Amen].

Ecce secundum duodecim apostolos et duodecim comprehensae sunt.

W

Ergo quemadmodum duodecim apostoli, et duodecim sententiae.

Signate uos. Quo facto :

CREDO

VIRGINE. Habes incarnationem filii, quemadmodum dixi.

SVB

SEPULTVS

Habes

pas-
sionem et sepulturam. Ecce quatuor istae sententiae. Videamus alias :

TERTIA DIE

ET MORTVOS

Ecce aliae quatuor sententiae, hoc est octo sententiae. Videamus alias :

ET IN SPIRITVM SANCTVM

RESURRECTIONEM

Ecce secundum duodecim apostolos et duodecim sententiae comprehensae sunt.

Il faut considérer comme des interpolations tous les mots du symbole qui ne se trouvent pas dans W. On voit d'ailleurs que ce n'est pas celui d'Ambroise qui a été utilisé dans G pour combler les lacunes laissées par le tachygraphe : la dernière partie annonce

quatre articles, et il y en a six : l'Esprit-Saint, la sainte Église, la communion des saints, la rémission des péchés, la résurrection de la chair, la vie éternelle.

A part ces interpolations les divergences entre G et W commencent à VIRGINE. G suppose que les quatre premiers articles ont été récités d'affilée, tandis que W intercale une explication entre le deuxième et le troisième. De plus dans W il n'est pas question, dans les explications, de la divinité du Père et du Fils. On ne voit pas très bien non plus à quoi se réfèrent les mots *quemadmodum dixi*. Toute la phrase (*habes incarnationem... dixi*) serait mieux à sa place dans 5 (p. 52, l. 1) où on s'étonne de ne pas voir un rappel de l'incarnation (*Habes et passionem ipsius*). Le *quemadmodum dixi* s'expliquerait par ce qui précède : *uenitur ad incarnationem*. Le texte est difficile à établir, et je ne suis pas sûr que le P. Fallier ait réussi à le faire avec certitude. Mais je ne suis pas sûr de faire mieux, et je m'en tiens provisoirement à son texte.

Voici le texte du symbole authentique, tel qu'on peut le reconstituer d'après les indications de l'*Explanatio* :

Credo in deum patrem omnipotentem
et in Iesum Christum, filium eius unicum, dominum nostrum,
qui natus (est) de spiritu sancto ex Maria uirgine,
sub Pontio Pilato passus, mortuus et sepultus (est),
tertia die resurrexit a mortuis,
ascendit ad caelos,
sedet ad dexteram patris,
unde uenturus est iudicare uiuos et mortuos.
Et in spiritum sanctum,
sanctam ecclesiam,
remissionem peccatorum,
carnis resurrectionem.

Expl. 9 (p. 56, n. α).

FALLER :

timens ne amittas times ne amittas

La correction *timens* pour *times* serait justifiée si elle était nécessaire pour le sens. Elle ne me semble pas imposée par le parallélisme avec *securus ne amittas* ni par l'absence de liaison : *Quod autem non scribis, times ne amittas, quotidie incipis recensere* est une tournure vive et familière qui s'explique par le style oral. Je ne vois pas la nécessité de changer le texte des trois témoins qui ont *times*.

Expl. 9 (p. 58, n. ε).

FALLER :

Ne consuetudinem facias, et cum solus fortius recenses	Ne consuetudinem facias ut, cum solus fortius recenses
incipias inter catechu- menos uel haereticos re- censere.	incipias inter catechu- menos uel haereticos re- censere.

La correction de *et* en *ut* se justifie paléographiquement comme nous l'avons vu plus haut. Ici elle paraît s'imposer, et elle est soutenue par deux passages de l'*Explanatio*. *Consuetudinem* sans complément ne se comprend guère. On se demande de quelle habitude il s'agit. Si elle est coupée de la suite par un *et*, il ne peut être question que de l'habitude de repasser le symbole, ce qui vient d'être recommandé. Nous trouvons une expression semblable avec *ut* dans 2 (p. 47, l. 14-15) : *ista est consuetudo ut, si quis fraudem fecerit, quasi fraudulentus reiciatur*. De même 7 (p. 54, l. 24-26) : *hanc habent legem ut, si quis symbolam suam uiolauerit, inprobis et instabilis habeatur*. Dans ces deux passages, le *ut* est également séparé de son verbe par toute une proposition.

Expl. 9 (p. 58, n. β).

FALLER :

Symbolum recense et scruta- re intra te ipsum. Maxi- me recense intra te.	Symbolum recense et sanare. Intra te ipsum maxime recense, intra te.
---	--

Variantes :

et sanare G et scrutare L om. W

La valeur documentaire de L est à peu près nulle. *Scrutare* me paraît une correction banale. La leçon *sanare* ne semble absurde que si on y rattache *intra te ipsum*. Mais rien n'oblige à ponctuer ainsi. Ambroise insiste sur le silence, et il n'est pas étonnant qu'il répète deux fois *intra te*. C'est du style oral. D'autre part, on vient d'énumérer une série d'infirmités corporelles et spirituelles. Seul *sanare* vient justifier cette énumération. Nous pouvons trouver le remède étrange, mais sans cela on ne comprend pas en quoi le symbole est un *tutamentum*.

II. DE SACRAMENTIS

Le texte du P. Fallar est établi sur une base très large. Les témoins sont divisés en deux familles : I et II. La première a pour témoins principaux *Saint-Gall* 188 (G) et *Vatic. lat.* 5760 (W). Ils sont soutenus par des témoins secondaires, mais qui ont tous été contaminés plus ou moins par le texte de l'autre famille. Parfois la bonne leçon, imposée par le sens ou l'histoire du texte, se trouve attestée exclusivement par GW. Ces deux témoins nous rendent d'ailleurs un autre service que de nous donner de bonnes leçons. Leurs fautes mêmes sont souvent utiles et nous permettent de corriger le texte. Les leçons apparemment bonnes de l'autre famille ne sont souvent que des corrections plus ou moins heureuses. S'il n'y avait pas le texte de GW, on n'aurait aucune raison de corriger. Mais quand on fait l'histoire du texte, on s'aperçoit que ces prétendues bonnes leçons n'expliquent rien. On peut prendre comme exemple *Sacr.* IV, 12, qui sera expliqué dans une des notes. Je pense qu'il y a encore dans le texte des détails qui pourront être corrigés, grâce à l'apparat du P. Fallar. Mais il faut procéder en partant du texte de GW, sans se laisser séduire par la facilité des autres témoins. Il faut aussi tenir compte de la solidarité de certaines variantes qui n'est pas toujours facile à déceler dans un apparat. C'est, je crois, ce qui a empêché le P. Fallar de trouver la vraie solution pour *Sacr.* IV, 12.

Pour qu'on puisse suivre la discussion je reproduis le tableau des témoins d'après l'édition critique. Les espacements indiquent les groupes dans chaque famille.

*Manuscripts du De Sacramentis*¹.

I. Famille I.

- G : *Saint-Gall* 188 (VII-VIII^e s.)
 W : *Vatic. lat.* 5760 (IX-X^e s.)
 S : *Vienne, Nat. Bibl.* 1029 (XI^e s.)

1. Le groupe V-M est désigné dans l'apparat du P. Fallar par le sigle Φ . Le groupe PKX par le sigle Δ . Le sigle Ω désigne l'accord de tous les manuscrits contre GW. Le manuscrit Y, tout en faisant partie de la famille II, représente un texte qui a été recensé par Lanfranc, probablement le futur archevêque de Cantorbéry. Voici la correspondance des sigles de ma première édition : G = A, W = B, R = E, Z = F, U = D, Q = C, P = K,

- π : *Holkham* 122 (XI^e s.)
 η : *Vatic. lat.* 282 (XI^e s.)
 β : *Milan, Ambr.* B 54 inf. (XI-XII^e s.)
 D : *Fulda A a 9* (IX^e s.)
 E : *Vatic. lat.* 474 (IX^e s.)
 N : *Mont-Cassin* 276 (XII^e s.)

II. Famille II.

- R : *Reims* 377 (IX^e s.)
 Z : *Arras* 1068 (X^e s.)
 V : *Leyde, Voss.* 4^o 98 (IX^e s.)
 U : *Vatic. lat.* 266 (IX^e s.)
 Q : *Vatic. lat.* 296 (IX-X^e s.)
 T : *Troyes* 550 (X^e s.)
 A : *Bamberg, Ms. Patr.* 4 (B. II. 6) (X^e s.)
 B : *Vatic. Barb. lat.* 541 (XI^e s.)
 M : *Munich, Nat. Bibl. lat.* 2564 (XI^e s.)
 P : *Paris, nat. lat.* 11624 (XI^e s.)
 K : *Bruzelles, B. Royale* (364) 5576-604 (XI^e s.)
 X : *Bruzelles, B. Royale* (955) 10779-80 (XI-XII^e s.)
 Y : *Le Mans* 15 (recension de Lanfranc, XI^e s.)
 C : *Florence, Laur. S. Crucis* XVII, dext. 12 (XI^e s.)
 F : *Monza. Bibl. cap.* LXV $\frac{E-14}{127}$ (XI^e s.)

Sacr. I, iv, 11.

FALLER:

Miramur mysteria Iudaeorum, quae patribus nostris data sunt, primum uetustatem sacramentorum, deinde sanctitatem praestantium.

Miramur mysteria Iudaeorum quae patribus nostris data sunt, primum uetustate sacramentorum, deinde sanctitate praestantia.

Voici les variantes utiles :

uetustatem] uetustate Z
 sanctitatem] sanctitate Z sanctitatis SA
 praestantium om. G praestantia domini W praestantiam $\pi\beta$ S praestantia η

K = I, X = H. J'avais collationné aussi *Paris, nat. lat.* 9521, qui est une copie directe de Z et peut servir à compléter celui-ci quand il est défectif (G dans ma 1^{re} édition). Les manuscrits désignés dans cette édition par LM sont de la même famille que Y.

Laissons de côté pour le moment *uetustatem, sanctitatem*, pour examiner *praestantia-praestantium*. Le mot est omis par G. Dans W, le mot *domini* est sûrement une glose; mais la forme *praesentia*, qui n'a aucun sens, ne peut être qu'une erreur de copiste pour *praestantia*. Nous trouvons une faute analogue avec *praestantium*: c'est la leçon de Z, mais *Paris, nat. lat.* 9521 (non collationné par le P. Faller) a *praesentium*. Ce manuscrit témoigne donc indirectement de *praestantium* dans son modèle. La même faute mécanique dans W témoigne de la présence de *praestantia* à l'origine de la faute. La même leçon est attestée directement par η, de la même famille que GW. L'omission du mot dans G peut s'expliquer par l'absurdité de ce *praesentia*. Nous devons prendre *praestantia* comme point de départ.

Comment a-t-on pu passer de *praestantia* à *praestantium*? Probablement par conformation au contexte; après *uetustatem sacramentorum*, on attend un génitif après *sanctitatem*. Mais il y a probablement aussi une question de sens: *praestare* avec l'accusatif ne peut signifier que procurer, présenter. Or, il y avait les accusatifs *uetustatem, sanctitatem*. On arrivait à une absurdité: les mystères procureraient non seulement la sainteté, mais aussi la vieillesse. On a préféré sans doute: la sainteté de ceux qui procurent ces mystères. Cela pouvait satisfaire un scribe du moyen âge qui pensait à l'administration des sacrements; mais ce n'est sûrement pas la pensée de saint Ambroise. Tout d'abord, *praestare sacramenta* n'est pas, je crois, de son vocabulaire. Puis il ne s'agit pas des rites de l'Ancien Testament, mais des figures des sacrements chrétiens: le passage de la mer Rouge, la guérison de Naaman. On pourrait se demander s'il ne s'agit pas de la sainteté de Moïse et d'Élisée. Mais le contexte interdit cette interprétation. Saint Ambroise veut démontrer que les mystères chrétiens sont *priora et diuiniora* que les *mysteria* des juifs. *Priora* répond à *uetustas, diuiniora* à *sanctitas*. Comparons d'ailleurs avec *Myst. 44: uolumus conprobare quia et antiquiora sunt sacramenta ecclesiae quam synagogae et praestantiora quam manna est*. Nous avons ici la preuve qu'il ne s'agit pas de la sainteté des ministres, mais des sacrements eux-mêmes. De plus nous avons dans *Myst. 44* l'emploi de *praestantia*, appliqué aux *sacramenta*, sous la forme comparative, *praestantiora*. Il ne me paraît pas douteux que ce soit le sens ici et qu'il faille rattacher *praestantia* à *mysteria*, comme adjectif: excellent. Mais, dans ce cas, il est impossible de garder les accusatifs *uetustatem, sanctitatem*. Ils sont d'ailleurs peu satisfaisants car il faut en faire une sorte d'apposition à *mysteria: miramur mysteria... uetustatem, sanctitatem*. Les confusions accusatif-ablatif sont fréquentes dans les manuscrits, à cause de l'amuissement du *m* en finale. La diffusion de ces deux accusatifs dans toute la tradition montre que c'est une faute de l'archétype. Mais ce n'en est pas moins une faute. On revient ainsi par un long détour au texte des mauristes. C'est pourtant le seul qui donne un sens en tenant compte de toutes les données de la tradition.

Sacr. I, vi, 20.

FALLER :

Instabat Aegyptius cum
armatis. Ex una parte

mari claudebantur Hebraei.
Neque maria transire poterant neque in hostem recurrere.

Instabat Aegyptius cum
armatis ex una parte,
et ex altera parte
mari claudebantur Hebraei.
Neque maria transire poterant, neque in hostem recurrere.

Le texte du P. Faller est celui de la grande majorité des témoins, sauf pour la leçon *armatis* propre à GW, les autres manuscrits ayant *armis*. Mais *et ex altera parte* se trouve exclusivement dans Y et les manuscrits apparentés, c'est-à-dire dans la recension de Lanfranc. Il est donc probable que c'est une correction d'éditeur. Elle me paraît cependant s'imposer. L'omission de *et ex altera parte* dans l'archétype s'explique par un homoiotéleuton. D'autre part, le texte tel qu'il est édité par le P. Faller me paraît boiteux. On ne peut rattacher *ex una parte* à ce qui précède; mais il commence très mal le second membre, car on s'attendrait, pour marquer l'opposition, à *ex altera parte*. D'autre part il y a ici une certaine recherche oratoire et un balancement rythmique. Le parallélisme des termes saute aux yeux :

instabat Aegyptius	- claudebantur Hebraei
cum armatis	- mari
maria transire	- in hostem recurrere

Seul *ex una parte* n'a pas de répondant. Il n'ajoute rien au sens, et il rompt le rythme. On peut répondre qu'il s'agit d'une improvisation et que l'orateur commence une opposition qu'il n'achève pas. Mais ce n'est pas possible ici. L'orateur ne commence pas une opposition, il l'achève. Les Hébreux n'ont de choix qu'entre la mer et l'ennemi, et on ne peut trouver un troisième terme. Je crois donc devoir proposer la leçon *et ex altera parte*, même si elle n'est qu'une conjecture.

Sacr. II, 1, 2.

FALLER :

Et figura ipsa nobis
profecit, quia ueritatis est nuntia.

Et figura ipsa nobis
proficit, quia ueritatis est nuntia.

Variantes :

profecit GW proficit ceteri

La confusion *e-i* est fréquente dans les manuscrits, spécialement dans G. On la retrouve dans *Sacr. III, 7: Ad humilitatem quoque profecit ut in mysterio non erubescamus*. G a ici aussi *profecit*, qui est certainement erroné. On ne peut donc juger ici d'après le témoin-

gnage isolé de GW. Il faut le faire d'après le sens. Le contexte demande ici un présent. S'il s'agissait d'une utilité passée, on attendrait : *quia ueritatis fuit nuntia*. L'usage qui est fait d'ailleurs dans la suite des figures de l'Ancien Testament montre bien qu'il s'agit d'une utilité présente : faire comprendre aux nouveaux baptisés le sens du baptême.

Sacr. II, II, 5.

FALLER :

Si honore qui prior
descendisset, hoc est,
qui haberet dei metum,
studium iustitiae,
gratiae, caritatis,
castitatis adfectum,
ipse magis sanabatur.

Si honore qui prior
descendisset, hoc est,
qui haberet dei metum,
studium iustitiae,
gratiam caritatis,
castitatis adfectum,
ipse magis sanabatur.

La tradition manuscrite est très embrouillée pour les mots *gratiam caritatis*. Voici comment se répartissent les témoins :

GWS	Y	πη	<i>ceteri</i>
studium	studium	studium	studium
iustitiae	iustitiae	iustitiae	iustitiae
gratiae	gratiae	gratiam	gratiam
	caritatem		caritatis
castitatis	castitatis	castitatis	castitatis
adfectum	adfectum	adfectum	adfectum
		caritatis	

Il est certain que l'archétype de la famille Γ avait sauté le mot *caritatis* : le témoignage de GWS est probant. Les manuscrits πη sont, il est vrai, des témoins de la même famille, mais ils ont été corrigés d'après un manuscrit de l'autre famille et le mot *caritatis* ne s'y trouve pas à la même place que dans les autres témoins. Il me paraît non moins certain que l'archétype de cette autre famille (II) avait *gratiam* ; la leçon *gratiae* ne vient que dans Y, du moins dans l'apparat du P. Fallier. En fait ce manuscrit n'est pas isolé ; mais il représente la recension de Lanfranc, et il nous ramène donc à un témoin unique du XI^e siècle et à un recenseur éclectique. Au contraire, tous les témoins des autres groupes de la famille II ont *gratiam*. Il faut donc éliminer les leçons intermédiaires et ne travailler qu'avec les leçons *gratiae* de GWS et *gratiam caritatis* de la plupart des témoins.

La leçon de GWS est certainement fautive. Il faut intercaler *caritatis* entre *gratiae* et *castitatis*. Mais la question est de savoir s'il faut garder *gratiae* ou adopter *gratiam*. La faute initiale (omission de *caritatis*) est purement mécanique. On peut donc supposer que celui qui a fait la faute a transcrit fidèlement son modèle sauf ce

détail et que, par conséquent, ce modèle portait bien *gratiae caritatis*. Pour corriger le texte, il suffit de remettre en place le mot manquant dans GWS. C'est ce qu'a fait le P. Fallier. Mais on peut se demander si, après la faute initiale, il n'y a pas eu une correction intentionnelle. L'accusatif *gratiam*, attesté par πη, entre deux génitifs n'avait aucun sens, ou bien *adfectum* restait en suspens. Mais même en supposant que la leçon *gratiae caritatis* ait existé dans l'ancêtre de la famille Γ, il faut voir si elle s'adapte au contexte. La supériorité incontestable de cette famille ne peut constituer qu'une présomption, non une preuve. Voyons donc tout d'abord le sens. Le groupement (*studium*) *iustitiae, gratiae, caritatis* est singulier. Que vient faire *gratiae* entre les deux vertus ? Plus singulier encore, si on voit que *adfectum* est synonyme de *studium* et n'est là que pour le balancement de la phrase : *gratiae* figure au milieu d'un groupe de trois vertus : *iustitia, caritas, castitas*. Du point de vue stylistique la phrase est assez mal équilibrée. Sans doute le *De sacramentis* est une improvisation ; mais nous sommes ici dans un développement oratoire. L'addition de *adfectum*, qui n'ajoute rien au sens, mais répond au *studium* du début, le montre. La leçon *gratiam* donne à la fois un sens et un rythme meilleurs :

qui haberet { dei metum, studium iustitiae,
gratiam caritatis, castitatis adfectum.

Il me semble impossible que ce balancement parfait soit dû à un hasard ou à une correction de scribe. C'est bien plutôt le lettré qui se laisse aller un moment aux artifices de la rhétorique. Puisque le sens et la stylistique plaident pour la leçon commune, il me semble préférable de la garder.

Sacr. III, I, 4 et 5.

FALLER :

non habebis mecum partem non habes mecum partem

Il n'y a aucune différence de sens. Si j'ai maintenu *habes*, c'est qu'il s'agit d'un texte biblique, *Jean* 13, 8. La forme *habes* n'est attestée que par G, mais deux fois. Il me semble difficile d'y voir une faute mécanique. Le scribe de G avait sûrement sous les yeux *habes*. D'autre part, si la Vulgate est partagée entre *habes* et *habebis*, la dernière leçon est de loin la plus répandue. La preuve en est qu'aucun copiste du *De sacramentis* n'a cédé à la tentation de changer *habebis* en *habes*, consciemment ou inconsciemment. D'autre part, *habes* est la leçon de la *Vetus Latina* des manuscrits (a, b) apparentés au texte de saint Ambroise et elle répond exactement au grec ἔχεις. Il est vrai que le verset est cité en *Myst.* 31 avec *habebis*, sans aucune variante. Mais j'ai des doutes sur la fidélité du texte biblique dans le *De mysteriis*. Ainsi *Canl.* 5, 1 est cité en *Sacr.* 14 avec *fraternus*, dans *Myst.* 46 avec *frater*, sans variante. Pourtant,

il est certain que le texte d'Ambroise était bien *fraternus*. Il nous manque pour le *De mysteriis* des manuscrits du type de *Saint-Gall 188*. Le fait d'ailleurs que dans *Myst.* 31 aucun scribe n'a songé non plus à corriger *habebis* en *habes*, confirme ce que j'ai dit plus haut : *habebis* est une leçon facile que personne n'était tenté de changer.

Sacr. IV, II, 7.

FALLER :
ueniebas desiderans ad
altare, quod acciperes
sacramentum.

ueniebas desiderans ad
altare, quo acciperes
sacramentum.

Variantes :

quod GNβ₇CFZ
ut WY
quo *ceteri*

La leçon *quod* est la mieux attestée. C'est certainement la leçon de la famille Γ. Est-ce aussi celle de la famille Π? Les deux manuscrits FZ qui ont la leçon *quod* sont éclectiques et ont subi l'influence de l'autre famille. C'est visible pour Z dont le scribe avait écrit en *Sacr. I, 1 putavi*, qu'il a corrigé lui-même en *oportuit* caractéristique de Γ. A supposer même que la leçon se trouve dans l'archétype, il faudrait corriger. Le P. Faller interprète : *quod = ut hoc*. Ce serait possible si *sacramentum* était en apposition à *altare*, ce qui n'est pas le cas. Je ne vois aucun exemple qui justifie cette interprétation. La seule qui me paraisse possible serait de faire de *quod acciperes* une complétive de *desiderans*, construction qui ne me semble pas justifiée dans la langue de saint Ambroise, et qui d'ailleurs ne convient pas au contexte : *desiderans* est employé absolument une première fois à la phrase précédente. Il me paraît plus sage de garder *quo*, qui semble bien être la leçon primitive de II.

Sacr. IV, III, 12.

FALLER :
Quis est Melchisedech ?
Sine patre, inquit, sine
matre, sine generationis
ordine, neque initium die-
rum neque finem uitae
habens.
Hoc habet ad Hebraeos epi-
stola. Sine patre, inquit,
et sine matre : *Habes : simi-
lis filio dei*. Sine matre
natus est dei filius.

Quis est Melchisedech ?
Sine patre, inquit, sine
matre, sine generationis
ordine, neque initium die-
rum neque uitae finem
habens, *similis filio dei*.
Hoc habet ad Hebraeos epi-
stola. Sine patre, inquit,
et sine matre.
Sine matre
natus est dei filius.

On s'étonne de voir saint Ambroise répéter ce verset entier, sans autre progression que *similis filio dei*, qui n'est pas commenté. De plus l'introduction de ces mots par *habes* est étrange. Enfin, si on constate que *habes* est attesté par G seul, les autres témoins de la même famille ayant *habens*, on est de plus en plus étonné. Le P. Faller n'a pas vu que cette leçon était solidaire d'une autre dans l'apparat. La chose devient claire si on restitue le texte de la famille Γ, appuyée d'ailleurs par d'autres témoins. Voici les variantes :

finem om. GWS₇RCFY
habens om. Γ (= GW, etc.)
Habes G habens Wπ₇βRCFY

Voici maintenant le texte que donnent ces témoins. Je le divise en deux colonnes qu'il faut lire à la suite l'une de l'autre.

I

Quis est Melchisedech ?

Sine patre, inquit, sine
matre, sine generationis
ordine, neque initium
dierum neque uitae

II

Hoc habet ad Hebraeos epi-
[stola].
Sine patre, inquit, et sine
matre

habens similis filio dei
Sine matre natus est dei
filius.

Les deux parties sont inconsistantes : il manque un *habens* d'un côté, et il y en a un de trop de l'autre. La première citation avait été inachevée ; on a voulu suppléer en marge, mais ces mots ont été mis en mauvaise place. Pour rétablir l'ordre, il suffit de faire passer *habens similis filio dei* dans la première colonne. Il manque un seul mot : *finem*. L'omission s'explique par la position instable du mot dans les textes bibliques : *uitae finem, finem uitae*. Le texte avait été cité d'après la leçon *uitae finem*, celui qui a suppléé l'a fait d'après la leçon *finem uitae*, et il a enchaîné sans s'apercevoir qu'il manquait un mot. En l'ajoutant, comme je l'ai fait, on retrouve le texte original. Ce texte devient cohérent. Saint Ambroise cite le verset en entier. Il conclut par : *hoc habet ad Hebraeos epistola*. Il reprend ensuite la première partie et il la commente.

Sacr. IV, IV, 17.

FALLER :
Vides ergo, quia contra
institutam et ordinem
natus est homo, natus
ex uirgine.

Vides ergo quia contra
institutam et ordinem
< naturae > natus est
homo [natus] ex uirgine.

Voici l'état de la tradition manuscrite :

ordinatus est homo natus ex uirgine G
 ordinatus est homo est natus est ex uirgine W
 ordinem, natus est homo natus ex uirgine ASY
 homo est natus ex uirgine C
 ordinem homo est natus ex uirgine ceteri

Ici aussi il faut partir de la faute initiale de GW. La leçon *ordinatus* est évidemment une faute mécanique. On pourrait supposer que c'est simplement une crase de *ordinem natus*. Mais je crois que la lacune est plus grande que du *-nem* à *na(tus)*. La raison qui me le fait soupçonner, c'est que *contra instituta et ordinem* sans complément n'est pas une expression normale dans le contexte. Dans les contextes semblables, Ambroise emploie le complément *naturae* : *instituta naturae* dans le même paragraphe, *secundum consuetudinem naturae* deux fois au paragraphe suivant (18) ; *genera instituta naturae* VI, 3 ; *praeter naturae ordinem* en *Myst.* IX, 53 ; *quaeris naturae ordinem* (*ibid.*) ; on peut ajouter *praeter naturam* dans le même paragraphe. Il serait étonnant qu'il ne l'ait pas employé ici. Bien entendu, si la tradition manuscrite portait *ordinem natus est*, j'hésiterais à corriger. Mais elle nous ramène à une faute par saut du même au même : de *n* à *n*. Le copiste était distrait. Il a commencé *ordi-*, puis il a raccroché son œil au *n* de *natus*, ce qui lui a permis de ne pas s'apercevoir de sa faute :

ordin <em *naturae n* > *atus est*.

C'est une lacune de dix lettres, et non de deux. L'accident est le même que celui qui est supposé par le P. Faller, mais il est plus grave. Il y a cependant une seconde anomalie dans le texte : la répétition de *natus*. Non seulement elle est inutile, mais son caractère d'interpolation se trahit dans W qui a trois fois le mot *est*. Le mot *natus* s'est introduit dans la forme du texte qui avait *ordinatus*. *Ex uirgine* demandait un *natus* qui ne se trouvait pas dans la phrase, on l'y a ajouté. Il faut le supprimer.

Sacr. IV, IV, 19.

FALLER :

Ergo didicisti, quod
 ex pane corpus fiat
 Christi. Et quid ui-
 num, aqua? In calicem
 mittitur, sed fit san-
 guis consecratione cae-
 lesti.

Ergo didicisti quod
 ex pane corpus fiat
 Christi et quod uinum,
 quod aqua in calicem
 mittitur, sed fit san-
 guis consecratione cae-
 lesti.

Variantes :

quid aqua G *ante corr.*, W
 quod aqua G *post corr.*

quid uinum aqua UQT, K (*ante corr.*, m. 2)
 quod uinum aqua RAM
 quod uinum et aqua SN βη BCX, K *post corr. manu 2*
 quid unum cum aqua V *ante corr.* (uinum m. 2)
 quod uinum cum aqua M

Si nous faisons abstraction de la variation *quid-quod*, cela nous ramène à quatre formes :

aqua, uinum aqua, uinum et aqua, uinum cum aqua.

La dernière est évidemment une correction de *uinum aqua* ou de *uinum et aqua*.

Celle-ci à son tour est une leçon facile, et le P. Faller a raison de l'écart. Restent donc en présence : *aqua-uinum aqua*. Cette dernière leçon est celle de l'ancêtre de la famille II (UQTRAM). Mais elle n'est pas attestée dans la famille Γ : les témoins secondaires ont *uinum et aqua*, et l'accord de GW pour *aqua* est significatif. Il ne peut s'agir de fautes individuelles indépendantes. Cet accord nous ramène bien à l'archétype de la famille Γ.

L'histoire du texte nous ramène donc à deux formes : *aqua* l' *uinum aqua* II. La première est certainement erronée, mais il ne s'ensuit pas que la seconde soit la forme originale. Elle s'explique facilement comme une correction de la première. Un lecteur qui a sous les yeux le texte de GW s'aperçoit que cela fait de saint Ambroise un aquarien, et il écrit dans l'interligne : *uinum*, pour le substituer à *aqua*. Un copiste croit qu'il faut intercaler le mot dans le texte, et il écrit *uinum aqua*. C'est de cette manière que beaucoup de gloses ont pénétré dans les textes anciens. Si au contraire on considère comme originale la leçon *uinum aqua*, il est à peu près impossible d'expliquer l'omission de *uinum*. Ce ne peut être une correction intentionnelle. On ne voit pas non plus par quel accident ce mot important a pu être omis. On en est réduit à une distraction du caractère le plus vague. De plus la leçon *uinum aqua* présente des difficultés pour l'interprétation ; nous en parlerons plus loin. Il est bien plus probable que c'est une correction à partir du texte de GW. La leçon *aqua* est la leçon de l'archétype commun qui était fautif. D'ailleurs en général les fautes de GW sont plus précieuses pour l'émendation du texte que les leçons apparemment bonnes de l'autre famille. Y a-t-il moyen ici de corriger la faute en l'expliquant ? Il était certainement question du vin dans le texte. Comment expliquer qu'il ait disparu ? Très simplement en supposant un texte :

quid (quod) uinum quid (quod) aqua.

La faute ne consiste pas à avoir omis arbitrairement un mot (*uinum*), mais à avoir passé d'un *quid (quod)* à un autre. Il faut reconnaître que, à première vue, cette correction va dans

le sens de l'interprétation du P. Faller, en supprimant l'anomalie : *Quid uinum, aqua ?* Au contraire *quid uinum ? quid aqua ?* est tout à fait normal. J'avoue avoir beaucoup hésité. Voici les raisons qui m'ont décidé à rejeter cette interprétation. Tout d'abord la confusion *quid-quod* est facile et fréquente. Le scribe de G a d'ailleurs hésité : il avait écrit *quid* et a corrigé en *quod*. De plus *quid* est ici la leçon facile. Deux interrogations qui se suivent n'ont rien d'étonnant. Au contraire, deux *quod* séparés par un seul mot sont plus rares. Cela relève du style oral. Enfin, le contexte me semble imposer ici *quod*.

Les interrogations oratoires sont fréquentes dans le *De sacramentis* ; mais elles sont ici hors de propos. Nous ne sommes pas au début d'un développement, mais à la fin. Ambroise a montré, par des exemples de l'Ancien Testament, la puissance de la bénédiction divine. Il arrive à sa conclusion : *Ergo didicisti...* La démonstration vaut aussi bien pour le vin que pour le pain. Il n'y a pas lieu de poser une nouvelle question. De plus la réponse serait aussi étrange que la question : *in calicem mittitur, sed fit sanguis*. La question, si elle a un sens, ne peut viser que le vin qui est dans le calice. On ne voit pas alors ce que vient faire *in calicem mittitur*. La seule réponse qu'on attend, c'est : *fit sanguis Christi, etc.*

La leçon *quod uinum, quod aqua* peut paraître à première vue insolite, et c'est ce qui a amené son changement en *quid, etc.* Mais elle est parfaitement à sa place dans un style oral. C'est une manière d'insister : « C'est du vin, c'est de l'eau qu'on met dans le calice, mais cela devient du sang », etc. On trouve une construction identique dans *Myst. 6* : *angelus est domini qui regnum Christi, qui uitam aeternam adnuntiat*.

Je reconnais que la leçon *quid* est mieux attestée. Mais le repentir du scribe de G doit nous rendre prudents. Il avait bien une raison de changer, et cela n'améliorait pas le sens. De là à penser que son modèle était indécis ou portait une correction, il n'y a qu'un pas. J'ai donc tranché d'après le sens, comme il paraît raisonnable de le faire en pareil cas.

Quant à l'interprétation du P. Faller, elle me paraît moins improbable avec *quid uinum ? quid aqua ?* Mais *quid uinum aqua* me semble tout à fait impossible du point de vue oratoire. Il suffit d'essayer de lire la phrase à haute voix pour s'en convaincre.

Sacr. IV, vi, 29.

FALLER : crastina die sabbato et dominica de orationis ordine dicemus.	crastina die et sabbato [et] dominica de oration<e et de oration>is ordine dicemus.
--	--

J'adopte ici la correction proposée par F. Petit (« Sur les catéchèses baptismales de saint Ambroise. A propos du *De sacramentis* IV, 29 » dans *Revue bénédictine* 68 (1958), p. 256-265).

Le P. Faller n'a pas ponctué. Il laisse la porte ouverte : on peut estimer qu'il y a deux jours (*crastina die = sabbato, et dominica*), ou bien trois jours (*crastina die, sabbato et dominica*). Mais les manuscrits du meilleur groupe (GWSN) ont *crastina die et sabbato et dominica*. D'autre part, la mention du dimanche pose des problèmes littéraires et liturgiques. Il faudrait sept catéchèses, et il n'y en a que six. Puis il est étrange que l'instruction des catéchumènes se poursuive jusqu'au dimanche suivant. On peut voir la discussion de ces points dans l'article cité.

Sacr. VI, I, 1.

FALLER : ita uera caro, sicut ipse dixit, quam accipimus, et uerus eius est potus.	ita uera caro, sicut ipse dixit, quam accipimus et uerus <sanguis> eius est potus.
--	---

Variantes :

est potus quem potamus MS (*ante corr.*) sanguis est quem potamus Y

Le texte du P. Faller est bien celui auquel nous ramène la tradition manuscrite, c'est-à-dire celui de l'archétype commun aux deux familles. On trouve, il est vrai, une autre leçon dans Y et les manuscrits apparentés : *ita uera caro eius, sicut ipse dixit, quam accipimus et uerus eius sanguis est quem potamus*.

Comme je l'ai noté dans ma première édition, il s'agit là d'une correction d'éditeur. On y sent non seulement le désir de rendre le texte cohérent, mais de le polir. On le voit au *eius* ajouté à *caro* et au *quem potamus* qui a été calqué sur *quam accipimus*. Le manuscrit Y et les manuscrits apparentés sont en fait une recension due à Lanfranc, comme je l'ai dit plus haut. Néanmoins une correction est nécessaire, mais plus respectueuse du texte.

Il est évident que le texte de l'archétype est boiteux. Le dernier membre présente un sens grammatical, mais ce sens fait violence au contexte. On ne peut rattacher *eius* qu'à *potus* : « Et sa boisson est vraie. » Cela ne répond nullement ni à la première partie de la phrase ni à la suite de la pensée.

Il y a une allusion à Jean 6,56 : *Caro enim mea uere (uerus) est cibus et sanguis meus uere (uerus) est potus*. Mais l'auteur a transféré l'adjectif *uerus* de *cibus* à *caro* : *uera caro*. Il veut dire non pas que la chair du Christ est une vraie nourriture, mais que c'est la vraie chair du Christ que nous recevons. Il vient d'insister sur le mot *uerus* :

Sicut uerus est dei filius dominus noster Iesus Christus, non quemadmodum homines per gratiam, sed quasi filius dei ex substantia patris,

ita uera caro, sicut ipse dixit, quam accipimus, et uerus < sanguis > eius est potus.

La comparaison montre bien le sens de *uera*, *uerus* : il ne s'agit pas d'une analogie, comme celle que nous employons quand nous disons que nous sommes fils de Dieu. La suite du contexte confirme cette interprétation. Saint Ambroise suppose alors qu'un auditeur va faire la même objection que les Juifs à propos de *Jean* 6,54 : *Sed forte dicas... : Quomodo uera ? Atqui similitudinem uideo, non uideo sanguinis ueritatem.* L'objection ne se comprend pas, si le texte initial ne portait pas le mot *sanguis* qui ne viendrait alors que dans la citation biblique en forme de parenthèse. Il me paraît indispensable d'ajouter *sanguis*, et il n'y a qu'une place possible : entre *uerus* et *eius*.

Sacr. VI, 1, 3.

FALLER :
Ne igitur plures hoc
dicerent, ire se,
ueluti quidam esset
horror cruoris.

Ne igitur plures hoc
dicerent,
ueluti quidam esset
horror cruoris.

Les manuscrits n'ont pas *ire se* ; mais G a *tres et*, W *et*. C'est par conjecture que le P. Faller a trouvé *ire se*. Paléographiquement, la correction est plausible ; mais si elle est juste, elle me paraît représenter plutôt une glose qu'une parole authentique de saint Ambroise. On comprendrait *ne plures dicerent ire se*, en prenant *ire* dans le sens de *abire*. Mais cela ne se comprend pas avec le *hoc*, *ire se* devenant une épexégèse. C'est vraiment un peu court. Au surplus, *tres et* peut être le vestige d'une autre corruption. Je songerais plutôt à quelque chose comme *tre(mente)s*, qui s'accorderait parfaitement au contexte. Mais cela me paraît assez aventureux, et je préfère m'abstenir. De toute manière, *ire se* me paraît tout aussi problématique.

Sacr. VI, v, 25.

FALLER :
lunam ecclesiam, stellas
caelestis gratiae re-
surgentes.

lunam ecclesiam, stellas
< filios ecclesiae luce >
caelestis gratiae re-
fulgentes.

La tradition manuscrite ne fournit guère d'éléments pour résoudre le problème ; mais nous avons un texte parallèle de saint Ambroise qui nous en donne le sens. A propos du même psaume, il commente dans *Instit. virg.* 2, 8 :

postulatio ut lunam et stellas uideat : lunam ecclesiam, stellas filios ecclesiae caelestis gratiae luce fulgentes.

Il faut tenir compte de ce texte en même temps que de la tradition manuscrite. Voici ce que celle-ci nous donne.

G	plerique	B	Y
stellas	stellas	stellas	stellas
caelestis gratiae animas	caelestis gratiae	caelesti gratia	uocat sanctos caelesti gratia
resurgentes	resurgentes	refulgentes	refulgentes

On voit d'un coup d'œil que toute la tradition est viciée par une omission de l'archétype. B et Y représentent des essais de correction. *Vocat sanctos* de Y est sans aucun appui. *Refulgentes* est aussi une conjecture, mais elle a un appui paléographique : la confusion entre *resurgentes* et *refulgentes* est facile, et elle est ici appuyée par le *fulgentes* de l'*Institutio virginum*. Il faut donc l'accepter. Au contraire, *caelesti gratia* est une correction grammaticale qui ne tient pas compte de la lacune. Le génitif est trop bien attesté pour qu'on l'écarte, et il est dans le texte de l'*Institutio*.

Il y a deux moyens de combler la lacune. Le premier c'est d'intercaler *luce* dans le texte de G, après *stellas*. C'est ce que j'avais fait dans ma première édition. Elle donne le sens du texte, mais elle ne rend pas compte de tous les éléments de la tradition manuscrite. *Animas* est attesté uniquement par G. Comment se fait-il qu'il ait été supprimé dans tous les témoins des deux familles ? Ce ne peut être une correction intentionnelle, car cette suppression ne rend pas le texte plus clair, au contraire. Il faudrait donc supposer un second accident graphique, distinct du premier. Cela n'est guère vraisemblable. Il faut trouver une correction qui explique l'état du texte par un seul accident graphique. Il faut donc comme élément stable le groupe *caelestis gratiae re(fulgentes)*. On peut compléter par les mots de l'*Institutio* : *lunam < filios ecclesiae luce > caelestis gratiae refulgentes*. Le mot *luce* se trouve à une autre place dans l'*Institutio* ; mais il est impossible de le placer ailleurs dans notre texte. On a un groupe de dix-huit lettres, ce qui représente une ligne dans bon nombre de manuscrits. On se trouve donc en présence d'un accident bien connu : le saut d'une ligne. La lacune se trouvait dans l'archétype commun à tous les manuscrits, et la correction reste conjecturale. Mais elle est nécessaire et elle a le maximum de garantie : elle s'inspire du sens et du vocabulaire d'un passage parallèle, et elle explique l'origine de la lacune.

frère : *Sed tanta fuit conuenientia orationis et inundationis ut de mensa caput iam cum tonitruo leuaret : quatenus unum idemque esset momentum et leuare caput et pluuiam deponere.* Bien qu'il s'agisse ici de la pluie et non de la foudre, je pense que l'exemple est convaincant : c'est bien le geste de Scholastique qui est censé faire tomber (*deponere*) la pluie.

III. DE MYSTERIIS

Le texte de ce livre ne présente pas les mêmes difficultés que celui des deux autres. L'édition des mauristes était d'ailleurs bien meilleure. La tradition manuscrite est différente de celle du *De sacramentis*. Les meilleurs témoins de celui-ci (GW) n'ont pas le *De mysteriis*. Le P. Faller a néanmoins distingué deux familles, mais qui sont loin de présenter les mêmes divergences que les familles I^a et II du *De sacramentis*. La plupart des variantes consistent en des déplacements de mots. Le P. Faller a pris pour base de son édition un groupe de trois manuscrits qui donnent un texte meilleur :

E : Reims 376 (IX^e s.)
 G : Londres, British Mus. add. 18332 (IX^e s.)
 D : Dunelm, Bibl. cath. B. 4. 12 (XI-XII^e s.)

Ces trois manuscrits ne contiennent pas le *De Sacramentis*. Les autres se retrouvent pour la plupart dans la liste des sigles du *De sacramentis* : π CFη RT UQOAM Y PKX.

La plupart des variantes étant insignifiantes, je n'en discuterai aucune, bien que le texte me paraisse moins solidement établi que pour le *De sacramentis*. Je n'ai à critiquer qu'une conjecture du P. Faller, qui ne me paraît pas heureuse.

Myst. IX, 52.

FALLER :

Quod si tantum ualuit
 sermo Heliae, ut ignem
 de caelo *deposceret*,
 non ualebit Christi
 sermo ut species mutet
 elementorum ?

Quod si tantum ualuit
 sermo Heliae ut ignem
 de caelo *deponeret*,
 non ualebit Christi
 sermo ut species mutet
 elementorum ?

Il n'y a pas de variante ici : tous les manuscrits ont *deponeret* (*poneret*). Le P. Faller a jugé le terme impropre et il a conjecturé *deposceret*. Il me semble que ce verbe est encore moins exact. Il ne peut signifier que demander, réclamer, exiger. Il n'implique aucun résultat. Or c'est le résultat qui importe ici : ce n'est pas qu'Élie ait réclamé la foudre, c'est que la foudre soit tombée réellement à sa parole. D'autre part je trouve dans saint Grégoire un exemple tout à fait analogue de *deponere*, dans *Dial.* II, 23. Il s'agit de la scène où sainte Scholastique fait tomber la pluie pour retenir son

INDEX SCRIPTURAIRE

Les références au texte de S. Ambroise sont données de la façon suivante : E = *Explication du symbole* ; S = *Des sacrements* ; M = *Des mystères*. Les chiffres romains précisent le livre du *De sacramentis* et les chiffres arabes renvoient aux paragraphes de l'un ou l'autre texte.

Gen.	1, 2 1, 11 1, 20 1, 26-27 3, 17-23 6, 3 7, 17-23 8, 6-11 8, 8 14, 14-18	M 9. S III, 3. S III, 3. S V, 27. S II, 17. 19 M 10. S II, 1. M 10. M 24. S IV, 10. V, 1. M 45.			
Ex.	4, 3-4 7, 19-21 12, 22 13, 21 14, 9-11 14, 21-22 15, 10 15, 22-25 16, 13-15 17, 1-6	M 51. M 51. M 34. S I, 22. S I, 20. S IV, 18. M 13. 51. M 12. S II, 12. IV, 18. M 14. 51. S IV, 9. 24. M 44. 47. S V, 3. M 48. 51.		Jug.	6, 21 M 26.
Lév.	19, 2	S V, 21.		I Rois	18, 38 S II, 11. M 26. 52.
Nomb.	17, 8	S IV, 2.		II Rois	5, 1-14 S I, 9. 13-14. II, 8. M 16-17. 21. 6, 5-6 S II, 11. IV, 18. M 51.
Jos.	3, 16	M 51.		Job	1, 5 S V, 25.
				Ps.	1, 3 2, 7 7, 10 8, 1-8 18, 2 21, 2 22, 1-5 23, 7-8 28, 3 32, 6 32, 9 33, 9 42, 4 50, 9 77, 25
					S IV, 2. S III, 2. V, 26. S VI, 16. S VI, 25. S V, 20. E 4. S V, 13. M 43. M 36. M 26. M 9. S IV, 15 M 52 M 58. S IV, 7. M 43. S IV, 6. M 34. M 47.

Ps.	79, 5. 8.	S III, 10.	19, 20	S II, 7.
	79, 9	S V, 16.	26, 20	S VI, 14.
	79, 15. 20	S III, 10.	29, 13	S VI, 13.
	102, 5	S IV, 7.	63, 1	M 36.
		M 43.		
	103, 15	M 58.	Jér.	15, 18 M 23.
	109, 4	S IV, 12.		
	112, 4	S V, 20.	Lam.	4, 20 M 58.
	113, 3. 5	M 51.		
	132, 2	M 29.	Zach.	3, 3 M 37.
	140, 3	S VI, 15.		
	148, 5	S IV, 15.	Mal.	2, 7 S I, 7. M 6.
		M 52.		
Prov.	15, 1	S VI, 19.	Matth.	1, 18 M 59.
				3, 14-15 S I, 15.
Eccl.	2, 14	S III, 1.		III, 4.
		M 30.		3, 16 M 11
				3, 16-17 S I, 17-19.
				II, 14.
Cant.	1, 1	S V, 5-8.		3, 17 M 26.
	1, 2	S V, 9.		
		M 29.		6, 6 S VI, 11-15.
	1, 3	S V, 10. 11.		6, 9-13 S V, 18.
		M 29.		VI, 24.
	1, 4	M 35.		9, 22 E 6.
	4, 1-3	M 37-38.		10, 16 M 25.
	4, 7-8	M 39. 41.		11, 10 S I, 7.
	4, 10-12	M 55.		15, 8 S VI, 13.
	4, 16	M 56.		17, 2 M 34.
	5, 1	S V, 14-17.		18, 20 M 27.
		M 56-58.		24, 28 S I, 6. IV, 7.
	5, 8	M 40.		25, 35-36 M 57.
	7, 6-7	M 39.		26, 26-28 S IV, 22-23.
	8, 1-2	M 40.		M 54
	8, 5	S IV, 5.		27, 46 E 4.
		M 35.		28, 19 S II, 10. 14.
	8, 6	S VI, 6.		
		M 41.	Marc	7, 4. 8 M 23.
	8, 7	M 41.		7, 34 S I, 2.
				M 3.
Is.	1, 18	M 34.		10, 52 E 6.
	9, 6 (5)	S II, 4.		
	11, 2-3	S III, 8.	Luc	1, 35 M 13.
		M 42.		3, 22 M 25.

	7, 30	S II, 18.	21, 17	S II, 21.
	11, 1-4	S V, 18.	21, 25	S II, 12.
	17, 19	E 6.		
	17, 21	S V, 22.	Act.	2, 1-3 S II, 15.
	22, 19-20	S IV, 21-22.		4, 12 S II, 22.
				13, 33 S III, 2.
Jean	1, 17	S V, 4.		
		M 13.	Rom.	1, 20 M 8.
	1, 32	S I, 17.		4, 1-22 S I, 1.
		M 24.		6, 3-11 S III, 2.
	1, 33	M 24.		6, 3 S II, 23.
	3, 4	M 59.		6, 4 S II, 20.
	3, 5	M 20.		6, 4-6 S VI, 7.
	4, 13	M 48.		6, 6 S VI, 8.
	4, 14	S V, 3.		6, 7 S II, 17.
	5, 4	S II, 3.		6, 10 S VI, 7.
		M 22.		8, 31 S V, 30.
	5, 6-7	S II, 6.		13, 12 S V, 26.
		M 24.		
	5, 37	M 25.	I Cor.	1, 30 S IV, 10.
	6, 35	S V, 12.		2, 9 S IV, 5.
	6, 41	S VI, 4.		M 19. 44.
	6, 49	S I, 12.		4, 16 S VI, 12.
		IV, 24.		9, 24-25 S I, 4.
		M 47		10, 1-2 M 12.
	6, 50	M 48.		10, 2 S I, 20.
	6, 54	S VI, 2.		10, 3 M 58.
	6, 56	S VI, 1.		10, 4 S V, 3.
	6, 59	S I, 12.		10, 4-6 M 49.
		IV, 24.		10, 11 S I, 20.
		M 47		11, 1 S VI, 12.
	6, 61-62	S VI, 1. 3.		11, 19 E 4.
	6, 69	S VI, 3.		11, 23-25 S IV, 21-22.
	9, 6-7	S III, 11.		11, 26 S IV, 26.
	9, 7	S III, 14.		V, 25.
	10, 38	E 6. M 8.		12, 4-6 S VI, 9.
	12, 32	S V, 10.		12, 11 S VI, 9.
	13, 6-10	S III, 4-7.		14, 22 S II, 4. 15.
		M 31		15, 14 E 6.
	13, 14	M 33.		15, 21 S II, 7.
	14, 27	S IV, 10.		
	18, 37	S V, 22.	II Cor.	1, 3 S VI, 10.
	19, 32-35	S V, 4.		1, 21-22 S III, 8.
	19, 34	M 48.		VI, 6.

II Cor.	1, 21-22	M 42.	Tit.	3, 5	M 35. 37.
	2, 15	S I, 3.			
		IV, 4.	Hébr.	7, 2	S IV, 10.
	4, 18	S I, 10.		7, 3	S IV, 12.
		M 8.			V, 1.
	5, 17	S IV, 16.			M 45.
Gal.	1, 6	S VI, 8.		7, 17	S IV, 12.
				9, 2-7	S IV, 1. 2. 4.
Éph.	2, 5	S V, 19.		9, 7	S IV, 2.
	3, 10	S III, 10.		13, 8	S V, 26.
	4, 5	S II, 2.			
	5, 18	S V, 17.	I Pierre	1, 12	S IV, 5.
Phil.	2, 7	M 25.		2, 9	S IV, 3.
					M 30.
Col.	1, 18	S III, 2.		2, 21	M 58.
	1, 20	S V, 23.		2, 22	S I, 16.
	2, 14	S V, 27.		3, 3-4	S VI, 21.
	4, 3	S VI, 15.		3, 21	S I, 23.
I Tim.	2, 1	S VI, 22.	I Jean	5, 8	M 20.
	2, 2	S IV, 14.			
	2, 5	S II, 7.	Ap.	1, 17	S V, 1.
		IV, 17.			M 46.
	2, 8	S VI, 11.		22, 13	S V, 1.
		17-19.			M 46
	2, 9	S VI, 21.		22, 18-19	E 7.

INDEX ANALYTIQUE

Aaron (bâton d'), S IV, 1-3.	Calice, S V, 2.
Abjuration, cf. Renonciation.	Canon de la messe, S IV, 21-22. 27.
Amen, S IV, 25. M 54.	Catéchumène, S III, 12.
Ange de la piscine, S II, 3-4. M 22-24.	Chair du Christ, S IV, 14. M 53.
Apertio, S I, 2-3. M 3-4.	Christ (baptême du), S I, 15-19.
Arcane (discipline de l'), E 9. S I, 1. M 2. 55.	Christ (corps du), S I, 6. V, 12. 24. VI, 4. M 54.
Ariens, E 4. S VI, 10.	Christ (naissance virginale du), E 5. S IV, 12. 17. M 13. 53. 59.
Aubes baptismales, S V, 14. M 34-37.	Christ (noces du), S V, 8.
Autel, S III, 11. IV, 7-8. V, 7. 12. M 43.	Colombe, S II, 14. M 10-11. 24-25. 37.
Autel des parfums, S IV, 1. 4.	Colonne de lumière et de nuée, S I, 22. M 12-13.
Aveugle-né, S III, 11-14.	Communion, S IV, 23. 25. 28. V, 12.
Bâton d'Aaron, S IV, 1-3.	Communion quotidienne, S V, 25. VI, 24.
Bâton de Moïse, S I, 22. V, 3. M 51.	Confirmation, S III, 8. M 42.
Baptême (effets du), S II, 1. III, 14-15. M 12.	Consécration eucharistique, S IV, 14. 19. 21-22. M 50.
Baptême (formule du), S II, 10. 14. 20-22.	Consignation, S III, 10. M 20.
Baptême, mort et résurrection, S II, 17-19. 23. VI, 7-8. M 21.	Corbeau, figure du péché, M 11.
Baptême de Jésus, S I, 15-19. — des incroyants, S II, 2.	Corps du Christ, S I, 6. V, 12. 24. VI, 4. M 54.
Baptistère, S II, 20. IV, 2. M 5.	Côté du Christ, S V, 4.
Bénédictio des eaux, S I, 15. 18. II, 14. M 8. 20. 22.	Croix au baptême, S II, 6. — au symbole, S II, 20. M 28.
Bois, figure de la croix, S II, 11-13. M 10-11. 14.	Croix (signe de), M 20.

- Déluge, S I, 23. II, 1. M 10.
 Dons de l'Esprit, S III, 8-10.
 VI, 9. M 42.
- Eau du baptême, S III, 3. M 20. Cf. Bénédiction.
 Eau du côté du Christ, S V, 4.
 — à la création, M 9.
 — (mélange d'), S V, 2-3.
 — du rocher, S V, 3. M 51.
- Effetha, S I, 2-3. M 3-4.
 Église, M 37-41.
 — (symboles de l'), M 18.
 — (noces de l'), S V, 8.
- Élie, S II, 11. M 26.
 Élisée, S I, 13. II, 11. IV, 18.
 M 16. 51.
- Esprit au baptême, S I, 15.
 17. M 9. 19-20. 24. 59.
- Esprit de Jésus, S I, 17-18.
 M 25.
- Esprit du Christ, S VI, 9. M 24.
- Esprit à la création, M. 9.
 — colonne de nuée, S I, 22.
 — à la Pentecôte, S II, 15.
- Eucharistie, participation à la divinité, S VI, 4.
- Eucharistie, remède, S V, 25.
 — repas, S V, 13-14.
 — sacrifice, S IV, 27.
- Exorcisme de l'eau, S I, 18.
- Fer de la cognée, S II, 11. IV 18. M 51.
- Feu du ciel, S II, 11. M 26-27.
- Foi, S I, 1. 3. II, 15. M 22. 27.
- Fontaine baptismale, S I, 9. III, 1.
- Formule du baptême, S II, 10. 14. M 20-22.
- Grâce, S I, 1. 15. III, 1. IV, 6. V, 4. 19. M 23. 51-52.
- Jérobaal, M 26.
- Jourdain, S I, 13-14. S II, 8., M 16. 51.
- Lavement des pieds, S III, 4-7. M 31-33.
- Lectures, cf. Introduction, p. 30-31.
- Lumière, symbole du Christ, S I, 22.
- Manne, S IV, 9. 24. M 44. 47-48.
- Mara (fontaine de), S II, 12. IV, 18. M 14. 51.
- Melchisédech, S IV, 10-12. V, 1-2. M 45-46.
- Mer Rouge, S I, 12. 20. M 12. 51.
- Mystères des Juifs, S I, 11. 23. IV, 10. M 44-46.
- Naaman, S I, 9. 13-14. II, 8. M 16-17.
- Nuée (colonne de), S I, 22. M 12-13.
- Occident, symbole du démon, M 7.
- Onction prébaptismale, S I, 4.
 — postbaptismale, S II, 24. III, 1. M 29.
- Oraison dominicale, S V, 18-29. VI, 24.
- Orient, symbole du Christ, M 7.
- Pain, offert par Melchisédech, S IV, 12. M 45.
- Pain de vie, S IV, 24. VI, 4.
- Paralet, S VI, 10.
- Paralytique, S II, 3-7. M 22-24.
- Parole du Seigneur (puissance de la), S II, 14. IV, 14-17. M 52.

- Pentecôte, S II, 15.
- Pierre (saint), E 7.
- Piscine de Béthesda, S II, 3-7. M 22-24.
- Poisson, symbole du chrétien, S III, 3.
- Présence de Dieu au baptême, S I, 18. M 8. 27.
- Présence réelle dans l'eucharistie, S IV, 20-22. 28. VI, 1-2. M 54.
- Prêtre, ange de Dieu, S I, 7. M 6.
- Prêtre (invocation du), S I, 18. III, 8. M 27.
- Prière, S V, 18-29. VI, 11-25.
- Régénération, S III, 2. M 35. 37. 59.
- Rémission des péchés, S III, 12-13. IV, 28. V, 6. 17. M 41.
- Renonciation au démon, S I, 5. M 5.
- Rocher, symbole du Christ, S V, 3. M 49.
- Rome (Église de), E 4. 7. S I, 1. III, 5-6.
- Royauté des chrétiens, S IV, 3. M 30.
- Sabelliens, E 4.
- Sacerdoce des chrétiens, S IV, 3. M 30.
- Sang du Christ, S V, 4.
- Sputation, cf. Introduction, p. 27.
- Symbole baptismal, S II, 20. M 21. 28.
- Tente (seconde), S IV, 1-2.
- Trinité, E 3. S II, 14. 22. VI, 5. 8. M 21.
- Vêtements blancs, cf. Aubes.

NOTES SUR LA PRÉSENTE RÉIMPRESSION

La première édition des œuvres d'Ambroise présentées par Dom Bernard Botte dans ce volume a paru en 1950. Dom Botte en donna une deuxième édition en 1961 (SC 25 bis).

En 1980 eut lieu une réimpression de cette deuxième édition, après correction de quelques menues fautes.

La présente réimpression reproduit celle de 1980 à quelques rectifications près, d'ordre matériel seulement.

Parmi les comptes rendus de l'édition de 1961, on doit signaler surtout celui de A. Orbe, dans *Gregorianum* 43 (1962), p. 349-350, et celui de P. Antin, dans *Latomus* 21 (1962), p. 403-404.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

I. Le problème critique.....	7
1. Position du problème.....	7
2. Histoire de la critique.....	8
3. L'authenticité du <i>De sacramentis</i>	12
4. L'authenticité de l' <i>Explanatio symboli</i>	21
II. Les rites d'initiation à Milan.....	25
III. La catéchèse pascalle.....	32
IV. Le texte.....	40

TEXTE ET TRADUCTION

EXPLICATION DU SYMBOLE.....	46
DES SACREMENTS.....	60
Livre premier.....	60
Livre second.....	74
Livre troisième.....	90
Livre quatrième.....	102
Livre cinquième.....	120
Livre sixième.....	138
DES MYSTÈRES.....	156

NOTES ET INDEX

Notes critiques.....	195
1. Sur l' <i>Explanatio symboli</i>	195
2. Sur le <i>De Sacramentis</i>	200
3. Sur le <i>De mysteriis</i>	214
Index scripturaire.....	217
Index analytique.....	221

SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : † H. de Lubac, s.j.

† J. Daniélou, s.j.

† C. Mondésert, s.j.

Directeur : D. Bertrand, s.j.

Directeur-adjoint : J.-N. Guinot

Dans la liste qui suit, dite « liste alphabétique », tous les ouvrages sont rangés par nom d'auteur ancien, les numéros précisant pour chacun l'ordre de parution depuis le début de la collection. Pour une information plus complète, on peut se procurer deux autres listes au secrétariat de « Sources Chrétiennes » — 29, rue du Plat, 69002 Lyon (France) — Tél. : 78 37 27 08 :

1. La « liste numérique », qui présente les volumes et leurs auteurs actuels d'après les dates de publication ; elle indique les réimpressions et les ouvrages momentanément épuisés ou dont la réédition est préparée.
2. La « liste thématique », qui présente les volumes d'après les centres d'intérêt et les genres littéraires : exégèse, dogme, histoire, correspondance, apologétique, etc.

LISTE ALPHABÉTIQUE (1-400)

- | | |
|--|---|
| ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE :
194, 195, 224 et 373. | APOPTHEGMES DES PÈRES I : 387. |
| ADAM DE PERSEIGNE.
Lettres, I : 66. | ARISTÉE (LETTRE D') : 89. |
| AELRED DE RIEVAULX.
Quand Jésus eut douze ans : 60.
La vie de recluse : 76. | ATHANASE D'ALEXANDRIE.
Deux apologies : 56 bis.
Discours contre les païens : 18 bis.
Voir « Histoire acéphale » : 317.
Lettre à Sérapion : 15.
Sur l'Incarnation du Verbe : 199.
Vie d'Antoine : 400. |
| AMBROISE DE MILAN.
Apologie de David : 239.
Des sacrements : 25 bis.
Des mystères : 25 bis.
Explication du Symbole : 25 bis.
La Pénitence : 179.
Sur saint Luc : 45 et 52. | ATHÉNAGORE.
Supplique au sujet des chrétiens : 379.
Sur la résurrection des morts : 379 |
| AMÉDÉE DE LAUSANNE.
Huit homélies mariales : 72. | AUGUSTIN.
Commentaire de la première Épître de saint Jean : 75.
Sermons pour la Pâque : 116. |
| ANSELME DE CANTORBÉRY.
Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91. | BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172. |
| ANSELME DE HAVELBERG.
Dialogues, I : 118. | BASILE DE CÉSARÉE.
Contre Eunome : 299 et 305.
Homélies sur l'Hexaéméron : 26 bis.
Sur le baptême : 357.
Sur l'origine de l'homme : 160.
Traité du Saint-Esprit : 17 bis. |
| APHRAATE LE SAGE PERSAN.
Exposés : 349 et 359. | |
| APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145. | |

- BASILE DE SÉLEUCIE.
Homélie pascale : 187.
- BAUDOIN DE FORD.
Le sacrement de l'autel : 93 et 94.
- BENOÎT (RÈGLE DE S.) : 181-186.
- BERNARD DE CLAIRVAUX.
A la louange de la Vierge Mère : 390.
Éloge de la nouvelle Chevalerie : 367.
La grâce et le libre arbitre : 393.
L'amour de Dieu : 393.
Introduction aux œuvres complètes : 380.
Vie de saint Malachie : 367.
- CALLINICOS.
Vie d'Hypatios : 177.
- CASSIEN, voir Jean Cassien.
- CÉSAIRE D'ARLES.
Œuvres monastiques, I. Œuvres pour les moniales : 345.
Œuvres monastiques, II. Œuvres pour les moines : 398.
Sermons au peuple : 175, 243 et 330.
- LA CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE PSAUME 118 : 189 et 190.
- CHARTREUX.
Lettres des premiers Chartreux : 88 et 274.
- CHROMACE D'AQUILEE.
Sermons : 154 et 164.
- CLAIRE D'ASSISE.
Écrits : 325.
- CLEMENT D'ALEXANDRIE.
Extraits de Théodote : 23.
Le Pédagogue : 70, 108 et 158.
Protreptique : 2 bis.
Stromate I : 30.
Stromate II : 38.
Stromate V : 278 et 279.
- CLEMENT DE ROME.
Épître aux Corinthiens : 167.
- CONCILES GAULOIS DU IV^e SIÈCLE : 241.
- CONCILES MÉROVINGIENS (LES CANONS DES) : 353 et 354.
- CONSTANCE DE LYON.
Vie de S. Germain d'Auxerre : 112.
- CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES : 320, 329 et 336.
- COSMAS INDICOPLEUSTES.
Topographie chrétienne : 141, 159 et 197.
- CYPRIEN DE CARTHAGE.
A Donat : 291.
La vertu de patience : 291.
- CYRILLE D'ALEXANDRIE.
Contre Julien, I-II : 322.
Deux dialogues christologiques : 97.
Dialogues sur la Trinité : 231, 237 et 246.
Lettres festales I-VI : 372.
— VII-XI : 392.
- CYRILLE DE JÉRUSALEM.
Catéchèses mystagogiques : 126.
- DEFENSOR DE LIGUGE.
Livre d'étincelles : 77 et 86.
- DENYS L'ARÉOPAGITE.
La hiérarchie céleste : 58 bis.
- DHUODA.
Manuel pour mon fils : 225 bis.
- DIADOQUE DE PHOTICE.
Œuvres spirituelles : 5 bis.
- DIDYME L'AVEUGLE.
Sur la Genèse : 233 et 244.
Sur Zacharie : 83-85.
Traité du Saint-Esprit : 386.
- A DIOGNÈTE : 33 bis.
- LA DOCTRINE DES DOUZE APÔTRES : 248.
- DOROTHÉE DE GAZA.
Œuvres spirituelles : 92.
- ÉGÉRIE.
Journal de voyage : 296.
- ÉPHREM DE NISIBE.
Commentaire de l'évangile concordant ou Diatessaron : 121.
Hymnes sur le Paradis : 137.
- EUGIPPE.
Vie de S. Séverin : 374.
- EUNOME.
Apologie : 305.
- EUSÈBE DE CÉSARÉE.
Contre Hiéroclès : 333.
Histoire ecclésiastique, 31, 41, 55 et 73.
Préparation évangélique, I : 206.
— II-III : 228.
— IV-V, 17 : 262.
— V, 18-VI : 266.
— VII : 215.
— VIII-X : 369.
— XI : 292.
— XII-XIII : 307.
— XIV-XV : 338.
- ÉVAGRE LE PONTIQUE.
Le Gnostique : 356.
Scholies aux Proverbes : 340.
Scholies à l'Écclésiaste : 397.
Traité pratique : 170 et 171.
- ÉVANGILE DE PIERRE : 201.
- EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124.
- FIRMUS DE CÉSARÉE.
Lettres : 350.
- FRANÇOIS D'ASSISE.
Écrits : 285.
- GALAND DE REIGNY.
Parabolaire : 378.
- GÉLASE I^{er}.
Lettre contre les lupercals et dix-huit messes : 65.
- GEOFFROY D'AUXERRE.
Entretien de Simon-Pierre avec Jésus : 364.
- GERTRUDE D'HELFTA.
Les Exercices : 127.
Le Héraut : 139, 143, 255 et 331.
- GREGOIRE DE NAREK.
Le livre de Prières : 78.
- GREGOIRE DE NAZIANZE.
Discours 1-3 : 247.
— 4-5 : 309.
— 20-23 : 270.
— 24-26 : 284.
— 27-31 : 250.
— 32-37 : 318.
— 38-41 : 358.
— 42-43 : 384.
Lettres théologiques : 208.
La Passion du Christ : 149.
- GREGOIRE DE NYSSE.
La création de l'homme : 6.
Lettres : 363.
Traité de la Virginité : 119.
Vie de Moïse : 1 bis.
Vie de sainte Macrine : 178.
- GREGOIRE LE GRAND.
Commentaire sur le 1^{er} livre des Rois : 351, 391.
Commentaire sur le Cantique : 314.
Dialogues : 251, 260 et 265.
Homélies sur Ézéchiel : 327 et 360.
Morales sur Job, I-II : 32 bis.
— XI-XIV : 212.
— XV-XVI : 221.
Registre des lettres I-II : 370, 371.
Règle pastorale : 381 et 382.
- GREGOIRE LE THAUMATURGE.
Remerciement à Origène : 148.
- GUERRIC D'IGNY.
Sermons : 166 et 202.
- GUIGUES I^{er} LE CHARTREUX.
Les coutumes de Chartreuse : 313.
Méditations : 308.
- GUIGUES II LE CHARTREUX.
Lettre sur la vie contemplative : 163.
Douze méditations : 163.
- GUILAUME DE BOURGES.
Livre des guerres du Seigneur : 288.
- GUILAUME DE SAINT-THIERRY.
Exposé sur le Cantique : 82.
Lettre aux Frères du Mont-Dieu : 223.
Le miroir de la foi : 301.
Oraisons méditatives : 324.
Traité de la contemplation de Dieu : 61.
- HERMAS.
Le Pasteur : 53.
- HERMIAS.
Satire des philosophes païens : 388.
- HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM.
Homélies pascales : 187.
- HILAIRE D'ARLES.
Vie de S. Honorat : 235.
- HILAIRE DE POITIERS.
Commentaire sur le psaume 118 : 344 et 347.
Contre Constance : 334.
Sur Matthieu : 254 et 258.
Traité des Mystères : 19 bis.
- HIPPOLYTE DE ROME.
Commentaire sur Daniel : 14.
La tradition apostolique : 11 bis.
- HISTOIRE « ACÉPHALE » ET INDEX SYRIACQUE DES LETTRES FESTALES D'ATHANASE D'ALEXANDRIE : 317.
- DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR L'OCTAVE DE PAQUES : 146.
- HOMÉLIES PASCALES : 27, 36 et 48.
- QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIÈCLE : 161.
- HUGUES DE SAINT-VICTOR.
Six opuscules spirituels : 155.
- HYDACE.
Chronique : 218 et 219.
- IGNACE D'ANTIOCHE.
Lettres : 10 bis.
- IRÈNÉE DE LYON.
Contre les hérésies, I : 263 et 264.
— II : 293 et 294.
— III : 210 et 211.
— IV : 100 (2 vol.).
— et V : 152 et 153.
Démonstration de la prédication apostolique : 62.
- ISAAC DE L'ÉTOILE.
Sermons : 130, 207 et 339.
- JEAN D'APAMÉE.
Dialogues et traités : 311.
- JEAN DE BÉRYTE.
Homélie pascale : 187.
- JEAN CASSIEN.
Conférences : 42, 54 et 64.
Institutions : 109.
- JEAN CHRYSOSTOME.
A Théodore : 117.
A une jeune veuve : 138.
Commentaire sur Isaïe : 304.
Commentaire sur Job : 346 et 348.
L'égalité du Père et du Fils : 396.
Homélies sur Ozias : 277.
Huit catéchèses baptismales : 50.
Lettre d'exil : 103.
Lettres à Olympias : 13 bis.
Panégyriques de S. Paul : 300.
Sur Babylas : 362.
Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28 bis.
Sur la Providence de Dieu : 79.

Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants : 188.
 Sur l'égalité du Père et du Fils : 396.
 Sur le mariage unique : 138.
 Sur le sacerdoce : 272.
 Trois catéchèses baptismales : 366.
 La virginité : 125.
PSEUDO-CHRYSOSTOME.
 Homélie pascale : 187.
JEAN DAMASCÈNE.
 Écrits sur l'Islam : 383.
 Homélie sur la Nativité et la Dormition : 80.
JEAN MOSCHUS.
 Le pré spirituel : 12.
JEAN SCOT.
 Commentaire sur l'Évangile de Jean : 180.
 Homélie sur le prologue de Jean : 151.
JÉRÔME.
 Apologie contre Rufin : 303.
 Commentaire sur Jonas : 323.
 Commentaire sur S. Matthieu : 242 et 259.
JULIEN DE VÉZELAY.
 Sermons : 192 et 193.
LACTANCE.
 De la mort des persécuteurs : 39 (2 vol.).
 Épitomé des Institutions divines : 335.
 Institutions divines, I : 326.
 — II : 337.
 — IV : 377.
 — V : 204 et 205.
 La colère de Dieu : 289.
 L'ouvrage du Dieu créateur : 213 et 214.
LEON LE GRAND.
 Sermons, 1-19 : 22 bis.
 — 20-37 : 49 bis.
 — 38-64 : 74 bis.
 — et 65-98 : 200.
LEONCE DE CONSTANTINOPLE.
 Homélie pascale : 187.
LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198.
PSEUDO-MACAIRE.
 Œuvres spirituelles, I : 275.
MANUEL II PALÉOLOGUE.
 Entretien avec un musulman : 115.
MARIUS VICTORINUS.
 Traités théologiques sur la Trinité : 68 et 69.
MAXIME LE CONFESSEUR.
 Centuries sur la charité : 9.
MÉLANIE : voir Vie.
MÉLITON DE SARDES.
 Sur la Pâque : 123.

MÉTHODE D'OLYMPÉ.
 Le banquet : 95.
NERSES ŠNORHALI.
 Jésus, Fils unique du Père : 203.
NICÉTAS STÉTHATOS.
 Opuscules et Lettres : 81.
NICOLAS CABASILAS.
 Explication de la divine liturgie : 4 bis.
 La vie en Christ : 355 et 361.
ORIGÈNE.
 Commentaire sur le Cantique : 375 et 376.
 Commentaire sur S. Jean, I-V : 120.
 — VI-X : 157.
 — XIII : 222.
 — XIX-XX : 290.
 — XXVIII ; XXXII : 385.
 Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162.
 Contre Celse : 132, 136, 147, 150 et 227.
 Entretien avec Héraclide : 67.
 Homélie sur la Genèse : 7 bis.
 Homélie sur l'Exode : 321.
 Homélie sur le Lévitique : 286 et 287.
 Homélie sur les Nombres : 29.
 Homélie sur Josué : 71.
 Homélie sur les Juges : 389.
 Homélie sur Samuel : 328.
 Homélie sur le Cantique : 37 bis.
 Homélie sur Jérémie : 232 et 238.
 Homélie sur Ézéchiel : 352.
 Homélie sur saint Luc : 87.
 Lettre à Africanus : 302.
 Lettre à Grégoire : 148.
 Philocalie : 226 et 302.
 Traité des principes : 252, 253, 268, 269 et 312.
PALLADIOS.
 Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome : 341 et 342.
PATRICK.
 Confession : 249.
 Lettre à Coroticus : 249.
PAULIN DE PELLA.
 Poème d'action de grâces : 209.
 Prière : 209.
PHILON D'ALEXANDRIE.
 La migration d'Abraham : 47.
PSEUDO-PHILON.
 Les Antiquités Bibliques : 229 et 230.
PHILOXÈNE DE MABBOUG.
 Homélie : 44.
PIERRE DAMIEN.
 Lettre sur la toute-puissance divine : 191.

PIERRE DE CELLE.
 L'école du cloître : 240.
POLYCARPE DE SMYRNE.
 Lettres et Martyre : 10 bis.
PTOLEMÉE.
 Lettre à Flora : 24 bis.
QUODVULTEUS.
 Livre des promesses : 101 et 102.
LA RÉGLE DU MAÎTRE : 105-107.
LES RÈGLES DES SAINTS PÈRES : 297 et 298.
RICHARD DE SAINT-VICTOR.
 La Trinité : 63.
RICHARD ROLLE.
 Le chant d'amour : 168 et 169.
RITUELS.
 Rituel cathare : 236.
 Trois antiques rituels du Baptême : 59.
ROMANOS LE MÉLODE.
 Hymnes : 99, 110, 114, 128, 283.
RUFIN D'AQUILÉE.
 Les bénédictions des Patriarches : 140.
RUPERT DE DEUTZ.
 Les œuvres du Saint-Esprit.
 Livres I-II : 131.
 — III-IV : 165.
SALVIEN DE MARSEILLE.
 Œuvres : 176 et 220.
SCOLIES ARIENNES SUR LE CONCILE D'AQUILÉE : 267.
SOZOMÈNE.
 Histoire ecclésiastique, I : 306.
SULPICE SÈVERE.
 Vie de S. Martin : 133-135.
SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN.
 Catéchèses : 96, 104 et 113.
 Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques : 51 bis.

Hymnes : 156, 174 et 196.
 Traités théologiques et éthiques : 122 et 129.
TARGUM DU PENTATEUQUE : 245, 256, 261, 271 et 282.
TERTULLIEN.
 A son épouse : 273.
 Contre les Valentiniens : 280 et 281.
 Contre Marcion, I-III : 365, 368, 399.
 De la patience : 310.
 De la prescription contre les hérétiques : 46.
 Exhortation à la chasteté : 319.
 La chair du Christ : 216 et 217.
 Le mariage unique : 343.
 La pénitence : 316.
 La pudicité : 394 et 395.
 Les spectacles : 332.
 La toilette des femmes : 173.
 Traité du baptême : 35.
THEODORET DE CYR.
 Commentaire sur Isaïe : 276, 295 et 315.
 Correspondance, lettres I-LII : 40.
 — lettres 1-95 : 98.
 — lettres 96-147 : 111.
 Histoire des moines de Syrie : 234 et 257.
 Thérapeutique des maladies helléniques : 57 (2 vol.).
THEODOTE.
 Extraits (*Clément d'Alex.*) : 23.
THEOPHILE D'ANTIOCHE.
 Trois livres à Autolyclus : 20.
VIE D'OLYMPIAS : 13.
VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90.
VIE DES PÈRES DU JURA : 142.

SOUS PRESSE

- ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Vie d'Antoine*. G. Bartelink.
CÉSAIRE D'ARLES : *Œuvres monastiques*. Tome II : *Œuvres pour les moines*.
J. Courreau, A. de Vogüé.
GREGOIRE DE NAZIANZE : *Discours 6-12*. M.-A. Calvet.
HUGUES DE BALMA : *Théologie mystique*. J. Barbet, F. Ruello.
TERTULLIEN : *Contre Marcion*. Tome III. R. Braun.

PROCHAINES PUBLICATIONS

- Les *Apophtegmes des Pères*. Tome II. J.-C. Guy (†).
BERNARD DE CLAIRVAUX : *Apologie et pièces liturgiques*. M. Coune.
Consultationes Zacchaei. J.-L. Feiertag.
GREGOIRE DE NYSSE : *Homélie sur l'Ecclésiaste*. F. Vinel.
JONAS D'ORLEANS : *L'institution royale*. A. Dubreucq.
Livre d'heures ancien du Sinaï. M. Ajjoub.
MARC LE MOINE : *Traité*. Tome I. G.-M. de Durand.
NIL D'ANCYRE : *Commentaire sur le Cantique*. M.-G. Guérard.
PACIEN DE BARCELONE : *Traité et lettres*. C. Épitalon, C. Granado.

Également aux Éditions du Cerf

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Texte original et traduction française.

1. *Introduction générale. De officio mundi*. R. Arnaldez.
2. *Legum allegoriae*. C. Mondésert.
3. *De cherubim*. J. Gorez.
4. *De sacrificiis Abelis et Caini*. A. Méasson.
5. *Quod deterius potiori insidiari solet*. I. Feuer.
6. *De posteritate Caini*. R. Arnaldez.
- 7-8. *De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis*. A. Mosès.
9. *De agricultura*. J. Pouilloux.
10. *De plantatione*. J. Pouilloux.
- 11-12. *De ebrietate. De sobrietate*. J. Gorez.
13. *De confusione linguarum*. J.-G. Kahn.
14. *De migratione Abrahami*. J. Cazeaux.
15. *Quis rerum divinarum heres sit*. M. Harl.
16. *De congressu eruditionis gratia*. M. Alexandre.
17. *De fuga et inventione*. E. Starobinski-Safran.
18. *De mutatione nominum*. R. Arnaldez.
19. *De somniis*. P. Savinel.
20. *De Abrahamo*. J. Gorez.
21. *De Iosepho*. J. Laporte.
22. *De vita Mosis*. R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel.
23. *De Decalogo*. V. Nikiprowetzky.
24. *De specialibus legibus*. Livres I-II. S. Daniel.
25. *De specialibus legibus*. Livres III-IV. A. Mosès.
26. *De virtutibus*. R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servet et P. Delobre.
27. *De praemiis et poenis. De exsecrationibus*. A. Beckaert.
28. *Quod omnis probus liber sit*. M. Petit.
29. *De vita contemplativa*. F. Dumas et P. Miquel.
30. *De aeternitate mundi*. R. Arnaldez et J. Pouilloux.
31. *In Flaccum*. A. Pelletier.
32. *Legatio ad Caium*. A. Pelletier.
33. *Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta graeca*. F. Petit.
- 34A. *Quaestiones in Genesim*, I-II (e vers. armen.). C. Mercier.
- 34B. *Quaestiones in Genesim*, III-VI (e vers. armen.). C. Mercier et F. Petit.
- 34C. *Quaestiones in Exodum*, I-II (e vers. armen.). A. Terian.
35. *De Providentia*, I-II. M. Hadas-Lebel.
36. *Alexander (De animalibus)* (e vers. armen.). A. Terian.

LAVAUZELLE GRAPHIC
IMPRIMERIE A. BONTEMPS
87350 PANAZOL (FRANCE)
Achevé d'imprimer le 28 Février 1994
N° d'édition : 7277
N° imprimeur : 4016008-94
Dépôt légal : 4^e trimestre 1980
Nouveau dépôt légal : Février 1994

Dans « Sources Chrétiennes »

Œuvres d'Ambroise de Milan :

- **Apologie de David** : 239.
- **La pénitence** : 179.
- **Sur saint Luc** : 45 et 52.

Œuvres relatives à la catéchèse et à la liturgie :

- **CYRILLE DE JÉRUSALEM, Catéchèses mystagogiques** : 126 bis.
- **HILAIRE DE POITIERS, Traité des myères** : 19 bis.
- **JEAN CHRYSOSTOME, Catéchèses baptismales** : 50 et 366.

DERNIERS OUVRAGES PARUS

392. **CYRILLE D'ALEXANDRIE, Lettres festales. Tome II.**
Louis ARRAGON, Pierre ÉVIEUX, Robert MONNIER.
393. **BERNARD DE CLAIRVAUX, L'amour de Dieu. La grâce et le libre arbitre.**
Françoise CALLEROT, Jean CHRISTOPHE, Imelda HUILE, Paul VERDEYEN.
394. **TERTULLIEN, La pudicité. Tome I.**
Claudio MICAELLI, Charles MUNIER.
395. **ID., Tome II.**
396. **JEAN CHRYSOSTOME. L'égalité du Père et du Fils.**
Anne-Marie MALINGREY.
397. **ÉVAGRE LE PONTIQUE, Scholies à l'Ecclésiaste.**
Paul GÉHIN.