FIDE SPLENDET ET SCIENTIA

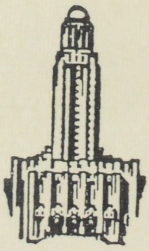
Université de Montréal

Bibliothèque

CENTRE DE
CONSERVATION
LSH

Ther

189
I 57 p
v. 18



UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL
BIBLIOTHÈQUE

OROSE ET SES IDÉES

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL
PUBLICATIONS DE L'INSTITUT D'ÉTUDES MÉDIÉVALES
XVIII

OROSE ET SES IDÉES

PAR

Benoit LACROIX, O. P.

MONTRÉAL
INSTITUT D'ÉTUDES MÉDIÉVALES
2715, Côte Sainte-Catherine

PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN
6, Place de la Sorbonne, Ve

1965

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL
BIBLIOTHÈQUE

© *Institut d'Etudes Médiévales, Montréal*
et Librairie Philosophique J. VRIN, 1965

Aux frères et amis
de l'église d'Afrique.

Cet ouvrage a été publié grâce à une subvention accordée par le Conseil canadien de Recherches sur les Humanités et provenant de fonds fournis par le Conseil des Arts du Canada.

* « Au frontispice d'un manuscrit du XIe siècle provenant de Saint-Epvre qui renferme les *Histoires* de Paul Orose, le prêtre espagnol est représenté composant son ouvrage : il écrit assis et penché, retenant de la main gauche la page déjà remplie du livre ouvert ; l'autre page sur laquelle il promène la plume est appuyée sur un pupitre, dressé sur un trépied et couvert d'une draperie. » (LESNE II, 320.)

« A Stavelot était conservé un Paul Orose en semi-onciales, du VIe ou VIIe siècle dont il a subsisté quelques fragments. » (LESNE II, 40.)

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL
BIBLIOTHÈQUE

Bayerische Staatsbibliothek München CLM 10292 (ex bibliotheca Palatina Mannheimensi, 292).

Memb., saec. XI, ff. 167 : Pauli Orosii adversum (sic) paganos libri VII, fol. 2 v.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION 13

I. L'Afrique romaine. L'affaire 410. Intervention de saint Augustin évêque d'Hippone. Importance de l'*Histoire contre les Païens*, 13. — II. Une théologie populaire de l'histoire ? Buts de notre ouvrage, 23.

PREMIÈRE PARTIE

OROSE ET SA CONCEPTION DE L'HISTOIRE

Chapitre premier. — OROSE 29

I. L'homme, 29. — II. Faits et dates, 33. — III. Premiers témoignages, 38.

Chapitre deuxième. — HISTORIA ADVERSUS PAGANOS 40

I. Occasion et date. Appendice au *De civitate Dei*. Ecrit à Carthage ? 40. — II. *Contra Paganos*. Les *Païens* d'Orose : condition sociale et griefs, 45. — III. Misères des temps. Difficultés de l'auteur. Ses réponses, 48.

Chapitre troisième. — OROSE ET L'HISTORIOGRAPHIE TRADITIONNELLE. 51

I. *Narratio rei gestae*, 51. — II. Chronologie et unité de l'histoire, 52. — III. Orose et la géographie, 56. — IV. Trois sources d'information, 58. — V. Le problème critique, 63.

Chapitre quatrième. — OROSE ÉCRIVAIN CHRÉTIEN 70

I. Style, 70. — II. Procédés autobiographiques, 73. — III. Digressions et citations, 74. — IV. Images, 75. — V. Esquisses, 77. — VI. Parallélismes, 79. — VII. Chiffres, 81.

DEUXIÈME PARTIE

LES IDÉES D'OROSE

I. — *LA MISÈRE HUMAINE EN GÉNÉRAL*

Chapitre premier. — MISÈRES HUMAINES ET MISÈRES DU MONDE 87

I. Toujours et partout, 87. — II. A chaque siècle et pour chaque royaume, 89. — III. Fléaux cosmiques, 93. — IV. Les pires malheurs de l'humanité, 95.

Chapitre deuxième. — LES PREMIÈRES EXPLICATIONS 99

I. Passions et responsabilité de l'homme libre, 99. — II. Invitations à croire : paternité de Dieu, Providence, rites de la justice divine, 102. — III. Mystère des intentions de Dieu, 108.

II. — *LES MISÈRES DE ROME*

Chapitre premier. — LES MALHEURS DE ROME 111

I. Faits brutaux, 111. — II. Rome est née de la guerre, 111. — III. Suite de misères ininterrompues, 112. — IV. Des temps nouveaux ?, 116.

Chapitre deuxième. — LES EXPLICATIONS NÉGATIVES 118

I. Les Païens ignorent l'histoire, 118. — II. Manque d'objectivité, 119. — III. Manque d'universalisme, 122. — IV. Critique de la politique romaine, 129. — V. Les dangers de la paix et des jeux, 131. — VI. Leurs faux dieux, 134.

Chapitre troisième. — GESTA DEI PER ROMANOS 143

I. Rome dure encore, 143. — II. Un événement-clef : Le Christ sujet romain, 144. — III. L'empereur prédestiné, 145. — IV. L'Église du Christ, 149. — V. Châtiments des persécuteurs et des hérétiques, 150. — VI. Les Juifs, 156. — VII. Vocation chrétienne des Barbares, 158.

Chapitre quatrième. — LES BIENFAITS DES TEMPS CHRÉTIENS 161

I. Unité chrétienne, 161. — II. Paix divine, 164. — III. Des guerres plus faciles, 167. — IV. Rôle de la prière, 169. — V. Participation du cosmos, 170. — VI. *Cur tam sero ?*, 171.

Chapitre cinquième. — LE 24 AOÛT 410 ET L'AVENIR DE ROME 174

I. Les faits, 174. — II. Quoi penser des Goths ?, 177. — III. L'avenir, 183.

Chapitre sixième. — OROSE ET SES IDÉES 189

I. Difficultés de l'auteur, 189. — II. Aspects positifs de son œuvre, 190. — III. Contradictions et erreurs, 193. — IV. *Historia adversus Paganos* et *De civitate Dei*, 199. — V. Influence d'Orose, 207.

BIBLIOGRAPHIE 211

NOTES DE TRAVAIL ET SUGGESTIONS 221

INDEX 223

CHRONOLOGIE

269 : Claude II défait les Goths près de Nish.
332 : Victoire de Constantin II. Les Goths installés comme *fédérés* en Dacie.
v. 375/80 : *Orose naît à Braga (ou à Tarragone).*
376 : Avec permission de Valens, les Wisigoths passent le Danube.
378 : Les Goths sont maîtres des Balkans.
381 : Théodose accueille l'ancien ennemi Athanaric à Constantinople.
395 : Mort de Théodose. Honorius lui succède en Occident (395-423), Arcadius en Orient.
400, juillet : A Constantinople, réaction nationale contre le parti goth de Gaïnas.
401, fin : Alaric et les Wisigoths quittent l'Epire, mettent le siège devant Aquilée, menacent Milan.
402, 6 avril : Victoire de Stilicon contre les Goths à Pollentia.
403/8 : *Orose prêtre à Braga. Rédaction du* « Commonitorium de Priscillianistis et de Origenis errore ».
406 : Autre victoire de Stilicon sur Radagaise et ses Ostrogoths.
408, printemps : Incursion d'Alaric vers le Norique. Stilicon fait la paix, en échange de 4.000 livres d'or.
408 : Alaric marche sur Rome. Autre rançon versée par Rome pour acheter la paix.
409 : Nouveau siège de Rome par Alaric.
410, août : Alaric entre dans Rome par la Porta Salaria. Trois jours de pillage.
410/12 : *Orose débarque en Afrique.*
412 : Les Wisigoths passent en Gaule.
412/3 : Projet et préparation de l'*Historia adversus Paganos.*
414 : Orose offre son *Commonitorium...* à s. Augustin (Hippone). Constance chasse Athaulf de Gaule en Espagne.
*415 : saint Augustin, *Contra Priscillianistas et Origenistas ad Orosium.* Orose part pour la Palestine, visite Jérôme à Bethléem. Meurtre d'Athaulf. Ségéric, puis Wallia lui succèdent.
* *(juillet, 28). Orose participe au synode antipélagien de Jérusalem.*
* *Orose rédige son* Liber Apologeticus *contre Jean de Jérusalem.*
*415/16 : Retour d'Orose en Afrique, avec lettres et reliques.

* Seules dates certaines de la vie d'Orose.

416 : *Orose à Carthage au moment du concile antipélagien ; se retire chez Evode (Uzale), visite Julien (d'Eclane ?), Augustin à Hippone.*
416/17 : Wallia réduit les Vandales et les Alains d'Espagne.
417/8 : *Orose termine* l'Historia adversus Paganos *et la présente à saint Augustin, puis (date ?) retourne en Espagne.*
418 : Honorius cantonne les Wisigoths en Aquitaine.

SIGLES ET RÉFÉRENCES

C.C. :*Corpus Christianorum, Series Latina* (Cf. *Clavis Patrum Latinorum* par E. DEKKERS, A. GAAR, deuxième édition, Bruges, La Haye, 1961.

C.S.E.L. : *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.* Publié, depuis 1886, par l'Académie des Sciences de Vienne.

M.G.H. : *Monumenta Germaniae Historica.* Publiés depuis 1826 à Hanovre et Leipzig, etc.

P.L. : MIGNE, *Patrologiae cursus completus, series Latina.* Paris, 1844-64.

S.C. : *Sources chrétiennes.* Collection dirigée par H. de Lubac, s.j. et J. Daniélou, s.j. Paris, éditions du Cerf, 1942 et suiv.

Pour la commodité du lecteur et pour assurer l'uniformité des CITATIONS, nous utiliserons l'édition du C.S.E.L., volume 5 (Vienne, 1882) préparée par ZANGEMEISTER : un premier chiffre (romain) renvoie au livre ; le second (arabe) au chapitre ; l'autre à la page. Par exemple : I, 2, p. 3 appelle *Hist. adversus Paganos,* livre I, chapitre deuxième, page 3 de l'édition ZANGEMEISTER du *Corpus* de Vienne (C.S.E.L., 5).

INTRODUCTION

I. L'Afrique romaine. L'affaire 410. Intervention de saint Augustin évêque d'Hippone. Importance de l'*Histoire contre les Païens*. — II. Une théologie populaire de l'histoire ? Buts de notre ouvrage.

I

Berceau de la latinité chrétienne, patrie de Tertullien, de Minucius Felix, de Cyprien, d'Arnobe, de Lactance, d'Optat de Milève, de Marius Victorinus, et aussi de Tyconius, de Donat, et, chez les Païens, de Martianus Capella, de Macrobe peut-être ; avec une population où au vieux fonds berbère étaient venus se fondre Puniques, Romains et bientôt Germains, l'Afrique romaine[1] est une terre de choix pour qui veut connaître les grandeurs et aussi hélas ! les malheurs d'une époque riche en imprévus de toutes sortes, l'*ère des grandes invasions barbares*.

Au début du Vᵉ siècle encore, à cause de son grand évêque d'Hippone, terre de schismes et d'hérésies, signes évidents de la vitalité de sa culture, lieu de passage de voyageurs et de réfugiés, l'Afrique reste un des hauts-lieux de la vie latine. Comme en tous les carrefours où foisonnent rumeurs et tradition orale, on y discute faits et racontars. Toutefois, le grand sujet de conversation, prétexte et effet à toutes les rumeurs, c'est l'entrée progressive des Barbares à l'intérieur des frontières de l'empire[2] : du point de vue de l'opinion publique l'événement est capital.

Il y a longtemps qu'on parlait d'*eux*. Déjà en 396, à la suite d'une

1. Cf. Paul MONCEAUX, *Les Africains, Etude sur la littérature latine d'Afrique*. Paris 1944 ; *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, Paris, 1901-23. 7 vol. — Avec les articles de A. AUDOLLENT, *Afrique* dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. I, 705-861 ; de J. FERRON, et G. LAPEYRE, *Carthage, ibid.*, t. II, 1149-1233. Mais surtout Ch. COURTOIS, *Les vandales et l'Afrique*. Paris, 1955.

2. Cf. P. COURCELLE, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, pp. 19 et suiv. ; sur réfugiés et traditions orales, *ibid.*, pp. 26, 29, 35, 44 (en Afrique) ; *Propos antichrétiens rapportés par saint Augustin*, dans *Recherches Augustiniennes* I (Paris, 1958), pp. 178 ss. Choix de textes dans *Le christianisme et la fin du monde antique* (en collaboration). Lyon, 1945 ; l'introduction de G. Bardy, *La cité de Dieu* (Œuvres de saint Augustin, 33). Paris 1959, pp. 9 ss. ; F. VAN DER MEER, *S. Augustin pasteur d'âmes*, t. I, pp. 225 et suiv. donne le climat spirituel de l'époque. Enfin, *I Goti in Occidente*. Spoleto, 1956 : Actes de la 3*a*. *Settimana di studi* (1955) du *Centro italiano di studi sull'alto medioevo...*

simple incursion des Huns au Proche Orient, saint Jérôme écrivait à un ami, Héliodore :

> Je ne puis sans horreur énumérer toutes les calamités de notre siècle... Le sang coule chaque jour... Le monde romain croule et pourtant nos têtes superbes ne savent pas encore se ployer. Pensez-vous qu'il reste encore du courage aux Corinthiens, aux Athéniens, aux Lacédémoniens, aux Arcadiens et à tous les peuples de la Grèce qui sont au pouvoir des Barbares ? Et encore, je n'ai cité qu'un petit nombre de villes, celles qui jadis eurent des empires considérables [3].

Rufin, qui s'est réfugié en Sicile, raconte à sa manière comment, vers les 408, il voit le mal barbare s'étendre partout :

> Peut-on écrire un instant sous les coups de l'ennemi, quand on voit dévaster villes et campagnes devant soi, quand il faut fuir à travers les mers et que l'exil lui-même ne vous met pas à l'abri de toute appréhension ? Devant nos yeux... les Barbares incendient Rhegium ; l'étroit bras de mer qui sépare l'Italie de la Sicile est notre seule protection. Comment trouver le calme de l'esprit dans ces conditions, pour écrire et surtout pour traduire, pour exposer sa pensée et, à plus forte raison, pour rendre celle d'autrui ?... J'ai profité des nuits où la crainte de l'ennemi était moins menaçante, où il restait quelque loisir, si court fût-il, pour le travail, pour recourir à ce qui est la consolation de nos misères et l'adoucissement de notre exil à travers le monde [4].

Plus les Barbares approchent de Rome, plus les récits se multiplient, plus l'opinion africaine est alertée. A la fin de l'année 408, saint Augustin qui n'ose pas croire ce qu'on dit ici et là, écrit à Italica : « Je désirais savoir ce qu'il y a de certain dans ce qu'un bruit confus m'a appris, auquel je ne voulais pas ajouter foi » [5]. Aussi, quand on apprend que le 24 août [410] Alaric et ses Goths ont mis les pieds dans Rome et l'ont occupée pendant trois jours, la réaction est immédiate. Stupeur, aigreur, doutes de toutes sortes. Chez les Chrétiens aussi bien que chez les Païens [6].

Les Goths à Rome ? Saint Jérôme, qui vit à Bethléem, n'ose le croire : « Il nous vient d'Occident... une rumeur effrayante... Rome est in-

3. *Epist.* 60, 16, dans P.L. 22, 600 (éd. LABOURT, Paris, Les Belles Lettres, 1953, t. 3, pp. 106-7).

4. *Origenis in Numeros Homeliae*, prologue, dans P.G. 12, 583-6.

5. *Epist.* 99, dans P.L. 33, 365.

6. Cf. AUGUSTIN, *epist.* 127, 4 (P.L. 33, 484) ; *sermo* 81, 9 (P.L. 38, 505-6) ; *sermo* 105, 12-13 (624-5) ; *sermo* 296, 6-9 (1355-56) ou éd. MORIN, *Miscellanea Agostiniana* I, 406-7 ; *sermo de excidio urbis* (éd. Sister Marie Vianney O'Reilly, The Catholic University of America, Patristic Studies, no. 89 Washington 1955 ; ou P.L. 40, 715-724). De saint JÉRÔME, surtout *Epistola* 126, 2 ad Marcellinum (éd. LABOURT, 1964, t. 7, 134 136 ; ou P.L. 22, 1086-7) ; *epist.* 127-12 (éd. LABOURT, 146-147 ou P.L. 22, 1094) ; *epist.* 128, 5 ad Pacatulam (éd. LABOURT, p. 153 ; P.L. 22, 1094-5) ; *epist.* 130, 7 ad Demetriadem (éd. LABOURT, p. 173 ; P.L. 22, 1111-14). Même *In Ezechielem praefatio libri* 1 (P.L. 25, 15-16). On consultera encore avec profit RUFIN, *Prologue ad Ursacium* (P.G. 12, 583-6), et même SALVIEN DE MARSEILLE (*De Gubernatione Dei*, éd. PAULY, C.S.E.L. 8, Vienne, 1833) qui écrit quelques vingt ans après les événements, vers 427/8. Pour un rappel sommaire des faits, voir P. COURCELLE, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, Paris, 1947, surtout pp. 19-55.

vestie... Ma voix s'étrangle et des sanglots m'interrompent pendant que je dicte ces mots. Elle est donc conquise cette ville qui a conquis l'univers »[7]. La rumeur veut que la ville meure de faim avant de périr par l'épée. « A peine y reste-t-il quelques hommes en captivité ». Tout a été rasé, Rome est en ruines... « Qui eût pu croire... que cette Rome construite sur des victoires remportées sur tout l'univers s'écroulerait un jour ? »[8].

Les Goths à Rome ? Augustin est atterré. Les premières informations — orales — qui lui arrivent sont terribles : « Les nouvelles que nous avons reçues sont effrayantes : carnage, incendie, pillage, meurtres... Nous avons pleuré souvent... A peine si nous sommes consolés. Je ne le nie pas, je reconnais que nous avons appris bien des nouvelles : quantité de crimes ont été commis dans Rome »[9]. Lui aussi ému et bouleversé, amplifie, dramatise, généralise : « *Tous* les peuples d'Orient, nous l'avons su, pleurent le désastre ; aux extrémités de l'univers, les plus grandes villes sont plongées dans une affliction, un deuil public »[10].

A quoi riment maintenant les beaux vers de Virgile :

> His ergo nec metas rerum nec tempora pono :
> Imperium sine fine dedi[11]...

Rome est atteinte, l'empire est coupé de sa capitale. Pour un Chrétien, la ville sainte et sacerdotale[12], *radix et mater ecclesiae*[13] est humiliée ; pour un Païen la *genetrix hominum genetrixque deorum*[14] est profanée. Et qui a fait cela ? L'ennemi barbare, les Goths.

Le choc causé par l'incursion d'Alaric fut si profond que dix ans après on parlait encore un peu partout de cette « tempête barbare qui fit de telles destructions que cette ville embellie pendant douze siècles devint une ruine »[15]. Devant l'émotion générale, parce qu'il aime Rome autant qu'eux tous ensemble et parce qu'il faut éclairer l'opinion chrétienne, réfuter, par ailleurs, l'opinion païenne de plus en plus malveillante, Augustin, évêque d'Hippone, qui se sent responsable des siens, décide d'intervenir. D'abord, il en parle dans ses sermons, puis,

7. *Epist.*, 127, 12, dans P.L. 22, 1094.
8. *Ibid.*, *In Ezechielem praefatio libri* 1, dans P.L. 25, 15-16. Cf. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*. Paris, 1922, t. 1, pp. 314-22.
9. *De Excidio urbis Romae II*, 3 éd. O'REILLY, p. 58 : « Horrenda nobis nuntiata sunt : strages factae, incendia, rapinae, interfectiones, excruciationes hominum. Verum est, multa audivimus, omnia gemuimus, saepe flevimus, vix consolati sumus ; non abnuo, non nego multa nos audisse, multa in illa urbe esse commissa. »
10. *De civitate Dei* I, 32-33, dans C.C., t. 47, p. 32.
11. *Enéide* I, 278 ; cité par saint Augustin, *sermon* 105, 12 ; P.L. 38, 622. Voir E.K. RAND, *The Building of Eternal Rome*. Cambridge, 1943 ; J. LAMOTTE, *Le Mythe de Rome, ville éternelle et saint Augustin*, dans *Augustiniana* II (1961) 225-60.
12. S. LEON, *Sermon* 82, 1, dans P.L. 44, 443.
13. Formule de S. CYPRIEN, *Epist.* 48, 3, éd. BAYARD (Paris, Les Belles Lettres), t. 2, p. 118 ; avec J.C. PLUMPE, *Mater ecclesia* (Catholic University of America, Studies in Christian Antiquity 5). Washington, 1943.
14. Cf. RUTILIUS NAMATIANUS, *De reditu suo* I, 49, éd. J. VESSEREAU, p. 5 ; I. CIRINO, *L'idea di Roma negli scrittori latini e particolarmente in Rutilio Namaziano*. Naples, 1934.
15. PALLADIUS, *Histoire Lausiaque* 54, 7, éd. LUGOT, Paris, 1912, p. 342 (références, notes et commentaires de P. COURCELLE, *Hist. littéraire...*, p. 39, n. 8).

dès 412/3, commence la rédaction du *De civitate Dei*[16]. *Magnum opus et arduum*[17]. Il faut tout leur expliquer, il faut leur montrer que les malheurs de Rome ne datent pas d'aujourd'hui, que Dieu reste avec eux malgré ce qui vient d'arriver.

A la même époque, peut-être quelques années plus tôt, débordé de travail et de problèmes, Augustin fait la rencontre d'un jeune prêtre espagnol de passage à Hippone et préoccupé comme lui des réactions de son entourage devant la poussée barbare. L'évêque veut profiter des bonnes dispositions de son visiteur, venu lui poser des questions doctrinales sur les rapports entre l'âme et le corps, la nature et la grâce ; il lui demande de compléter le dossier des premiers livres du *De civitate Dei*. D'où l'ouvrage qui fera l'objet de la présente étude : *Historia adversus Paganos libri septem* d'Orose.

L'importance de cette dernière œuvre tient non seulement au fait qu'elle est le premier texte qui ait été écrit en marge de la *Cité de Dieu* du vivant, et ce qui est encore mieux, à la demande même de saint Augustin, mais aussi parce que la même œuvre veut être une réponse aux problèmes religieux posés à la conscience romaine par l'invasion barbare en général et plus particulièrement par la prise de Rome en 410.

Il s'agit, en outre, du premier essai d'histoire ancienne qui « ne s'enferme pas dans les limites d'une nation et comprend, comme dit Gaston Boissier[18], l'humanité tout entière », en somme, comme le premier discours sur l'Histoire universelle jamais rédigé par un Chrétien.

Ajoutons à ces premières raisons d'étudier l'*Historia adversus Paganos*, l'intérêt de connaître tous les textes, seraient-ils de second plan, de la période barbare[19], la haute estime du moyen âge et même de la Renaissance[20], la tradition manuscrite[21] qui est une des plus

16. Dans *Les adversaires visés par saint Augustin dans la* « Cité de Dieu » (*Mediaeval and Renaissance Studies*, 4 (1958) 163-75), nous avons tenté de montrer comment la grande œuvre de saint Augustin était une œuvre d'actualité.

17. *De civitate Dei*, préface, reprenant une formule de Cicéron, *Or.* 75.

18. *La fin du paganisme antique*. 7e éd. Paris, 1913, t. 2, p. 314.

19. A propos des textes très ordinaires de l'époque des grandes invasions germaniques, P. COURCELLE écrit fort justement : « L'intérêt de ces textes a souvent été négligé parce qu'on y voyait de fades déclamations... Même les écrits qui sont gâtés par la rhétorique d'école, les lieux communs et les longueurs, méritent pourtant d'être lus. Il est rare que, sous ce costume d'emprunt, ne transparaisse quelque chose des craintes ou des espoirs de leur auteur. Ces hommes qui vivaient à une époque hallucinante, dans une atmosphère d'apocalypse, n'avaient d'autre moyen d'expression qu'une langue artificielle, des genres littéraires désuets, qu'ils étaient incapables de renouveler. Beaucoup éprouvaient le sentiment d'assister à la fin d'un monde ou même à la fin du monde ; mais pour peindre leur désarroi, leurs haines, leurs enthousiasmes, ils ne disposaient que d'un cliché périmé, d'un superlatif hyperbolique. Leur sentiment n'est pas moins profond pour cela ; n'y a-t-il pas de la rhétorique jusque dans les Confessions de saint Augustin ? » p. 2 ; W.P. KER, *The Dark Ages*, 1904 : « Almost everything that is common to the Middle Ages, and much that lasts beyond the Renaissance, is to be found in the authors of the sixth century. »

20. Voir *La importancia de Orosio* dans *Augustinus* I (Madrid, 1957) 3-13 ; avec les citations recueillies par MÖRNER, *De Orosio*, pp. 1-2.

21. Avec la *praefatio* à l'édition ZANGEMEISTER (VII-XXIV) G. FINK, *Revista*... pp. 295 et suiv. ; Janet M. BATELY et D.J.A. ROSS, *A Check List of Manuscripts of Orosius* « Historiarum Adversum Paganos Libri Septem », dans *Scriptorium* 15 (1961) 329-334 ;

riches de toute l'historiographie ancienne. Souvent décorée[22], dès la seconde moitié du Ve siècle[23], copiée, recopiée, glosée déjà au VIIIe siècle[24], traduite en anglo-saxon au IXe siècle sous les ordres du roi Alfred le Grand[25] au même titre que le *De consolatione Philosophiae* de Boèce, puis au Xe, vers 948/9, en arabe, sous les auspices du Calife de Cordoue, et pour cette raison utilisée plus tard par le grand Ibn Khaldûn[26] ; compilée, adaptée, même mise en vers en partie au XIIIe siècle[27], l'*Histoire contre les Païens* est un des textes les plus importants de toute la tradition littéraire latine.

F. MASAI, *Nouveaux fragments du Paul Orose de Stavelot en écriture onciale*, dans *Hommages à L. Herrmann* 509-521 (Coll. *Latomus* 44). Plus de 200 mentions d'Orose dans les catalogues médiévaux : voir MANITIUS, *Handschriften antiker Autoren in mittelalterlichen Bibliothekskatalogen* (Zentralblatt für Bibliothekswesen, Beiheft 67), Leipzig, 1935, pp. 243-7 ; aussi E. LESNE, *Les Livres, Scriptoria et Bibliothèques du commencement du VIIIe siècle à la fin du XIe siècle* (Histoire de la propriété ecclésiastique en France, 4). Paris, 1938, indices. D'après FINK (lettre à H.-I. MARROU, 15 1 1962) la tradition manuscrite, telle que nous la connaissons aujourd'hui, serait constituée de plus de 1000 témoins ; environ 60 % existent encore. La répartition de ces témoins :

Codices antérieurs à 800	2 %
Codices carolingiens (IX-Xe siècles)	5 %
Codices des XI-XIIIe siècles	8 %
Codices du XIIIe siècle	15 %
Codices du XIVe siècle	40 %
Codices du XVe siècle	30 %

22. D.J.A. ROSS, *Illustrated Manuscripts of Orosius*, dans *Scriptorium* 9 (1955) 35-36. Ici M. FINK, qui étudie la tradition manuscrite d'Orose depuis plusieurs années, se demande *(ibid.)* si ces *histoires* illustrées, initiales dessinées, etc. ne sont pas plutôt plaquées sur le texte. S'agit-il d'un effort iconographique nouveau, d'une œuvre originale ? Les manuscrits alignés par ROSS sont nombreux ; leurs décorations sont variées. Aussi, il nous paraît difficile de douter de l'originalité de toute cette iconographie.

23. Il s'agit du manuscrit le plus ancien connu, que Fink compte utiliser pour son édition diplomatique d'Orose dans le *Corpus Christianorum* et qu'il date de la moitié du Ve siècle ; à Florence, Laurentienne, *Pluteus LXV*, no. 1. De même, E.A. LOWE considère ce manuscrit comme un des premiers témoins de l'avènement de la lettrine (cf. *Codices Latini Antiquiores* III, n. 298 ; aussi Carl NORDENFALK, *En initialhandskrift*, Stockholm, Society of History of Art, VI, 4, 1957). De fait, ce codex contient quelques initiales dessinées.

24. Vg. *Liber Glossarum*, VIIIe siècle, contient déjà des extraits d'Orose, en même temps Fulgence, Cicéron, etc. (P. RICHÉ, *Education et culture dans l'Occident Barbare*, p. 403, n. 328) ; voir L. FLEURIOT, *La découverte de nouvelles gloses en vieux breton*, dans *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris 1959, 186-195 (gloses d'Orose ; en même temps Priscien, Virgile, Sedulius, Bède).

25. Ed. D. BARRINGTON, *The Anglo-Saxon version from the Historian Orosius*. By Aelfred the Great. Together with an English Translation from the Anglo-Saxon. Londres, 1773 ; éd. J. BOSWORTH, *King Alfred's Anglo-Saxon Version of the Compendious History of the World by Orosius*. Ed. avec version latine de H. SWEET, *King Alfred's Orosius*, 1883. 3 vols. — A titre d'information : The *Tollemache Orosius* (B.M. additional Manuscript 47967), Ed. A. Campbell, Copenhagen, 1953, 173 pp., compte parmi un des trois premiers plus importants manuscrits de l'ancien anglais. D'ailleurs, la version anglo-saxonne d'Orose ne cesse d'intéresser les linguistes. Voir les travaux de Janet M. BATELAY, Alfred's *Orosius and* « les Empereors de Rome », dans *Studies in Philology* 57 (1960) 567-586 ; *King Alfred and the Latin Mss of Orosius' History*, dans *Classica et Mediaevalia* 22 (1961) 69-105 ; G. LANGENFELT, *Foreign Names in Old English*, dans *Neuphilologische Mitteilungen* 62 (Helsinki, 1961) 10-22.

26. « The only complete translation of an Ancient History we know » ; cf. F. ROSENTHAL *A History of Muslim Historiography*, Leiden, 1952, pp. 71-2 ; G. LEVI della VIDA, *La traduzione arabe delle Storie de Orosio*, voir *Miscellanea G. Galbiati*, t. 3, 1951, pp. 185-203 (*Fontes Ambrosiani* XXVII, Biblioteca Ambrosiana. Milan).

27. CALENDRE, *Les Empereors de Rome*, éd. Galia MILLARD (*Contributions in Modern Philology*, 22) Ann Arbor, University of Michigan Press, 1957. L'abrégé de Calendre dépend d'une histoire latine directement tirée d'Orose et il a été composé en honneur d'un duc Ferri de Lorraine au début du XIIIe siècle ; note de M. ROQUES, dans *Romania* (1952), p. 184 ; avec l'important article, cité plus haut, sur *Alfred's Orosius and* « les Empereors de Rome », dans *Studies in Philology* 57 (1960) 567-86.

Le prestige d'Orose au moyen âge est immense. Ce ne sont pas seulement les historiens qui le citent et lui empruntent, Grégoire de Tours [+593/4] [28] ou Ordéric Vital [+ca.1143] [29], Othon de Freising [+1158] [30] surtout, et Fra Salimbene [fl. 1280] [31], mais bien d'autres, des littérateurs comme Alcuin [+804] [32], Jean de Salisbury [+1180] [33] qui voit en Orose un collègue dans la foi et la recherche de la vérité, Dante [+1321] [34] même Pétrargue [+1374] qui lui pardonne difficilement, cependant, d'avoir comparé Rome à Babylone [35], l'encyclopédiste Vincent de Beauvais [+1264] [36], et même quelques théologiens [37]. Chacun vient à l'*Historia adversus Paganos*, pour une annotation, un extrait, un texte, une idée, un renseignement géographique, un fait [38]. Orose figure en bonne place dans les recueils d'écrivains ecclésiastiques [39]. Dans certains monastères, à Cluny en tout cas, l'*Historia adversus Paganos* est lue au réfectoire des moines, tous les ans, comme

28. V.g. *Libri Historiarum*, I, 1, éd. KRUSCH et LEVISON dans *Script. Rerum Merovingincarum*, I, p. 5 : « Nam et Horosius diligentissime haec inquaerens omnem numerum annorum ab initio mundi usque ab suum tempus in unum colligit » ; à propos des traces des chars égyptiens au temps de Moïse, I, 10, p. 12 ; voir éd. ZANGEMEISTER. XXIX-XXX (autres preuves).

29. Voir H. WOLTER, *Orderic Vitalis, Ein Beitrag zur Kluniazensischen Geschichtsschreibung*. Weisbaden, 1955, pp. 34, 60, 92.

30. OTHON DE FREISING († 1158) écrit qu'il existe *deux lumières vivantes* dans l'Eglise de Dieu, Augustin et Orose : *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, prol., éd. HOFMEISTER, S.R.G., p. 9.

31. Témoignage plutôt défavorable, ici : « Ad hec sciendum, quod aliqui scriptores sive dictatores fuerunt dulces, suaves et melliflui in eloquiis suis, ut Job et Ysaias et Ecclesiasticus, Johannes Crisostomus et beatus Gregorius et beatus Bernardus et multi alii... Aliqui vero in suo dictamine valde sunt obscuri, ut Osee, Tytus Livius, *Horosius* et beatus Ambrosius, qui in illa legenda de virgine quadam apud Antiochiam ita obscure loquitur, quod vix intelligi potest. Notandum autem, quod sicut Osee inter prophetas et Marcus inter evangelistas et Ambrosius inter doctores, sic Orosius inter hystoricos gravis et difficilis et obscurus habetur. » SALIMBENE, *Chronica*, fol. 287d, éd. HOLDER-EGGER, M.G.H. *Script.*, t. 32, p. 186.

32. *Epist.*, 245 ; M.G.H. *Epist.*, IV, p. 397, rappelle qu'il faut se fier à Orose au sujet du droit d'asile ; *Carmina*, éd. DUEMMLER, *Poetae Latini*, t. 1, p. 204, avec la note de la page 632 : « Sedulius dulcis quod Orosius edit acutus », le mot est de Venantius Fortunatus.

33. « Haec Orosius fere ; cujus verbis et sensu eo libentius utor quod scio christianum et magni discipulum Augustini, propter religionem fidei nostrae, veritati diligentius institisse », *Polycraticus* VIII, 18, éd. WEBB, t. 2, p. 363.

34. *Divina Commedia, Par.* X, 118-120 ; voir V. SIRAGO, *Dante e gli autori latini* dans *Lettere italiane* 3 (1951) 99-134.

35. *De Vulgari eloquentia II*, 6 : « nec non alios qui usi sunt altissimas prosas, ut Titum Livium, Plinium, Frontinum, Paulum Orosium, et multos alios, quos amica sollicitudo nos visitare invitat » ; *Epistolae de rebus familiaribus*, liber XV, *epist.* 9, 10, éd. Vittorio ROSSI, t. 13, p. 159. Saint Jérôme comparaît Rome, « la courtisane aux habits de pourpre », à Babylone : *Interpretatio libri Didymi de Spiritu Sancto, praefatio*, P.L. 23, 101.

36. Cf. *Speculum Doctrinale* I, 17 ; XIX, 63, etc.

37. V.g. THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologiae*, 1a, qu. 41, 5a ; A. DONDAINE, *Ecrits de la petite école porrétaine* (Conférence Albert le Grand, 1962). Montréal et Paris, 1962, p. 63.

38. Toute l'historiographie médiévale est faite de ces emprunts, extraits, abrégés d'Orose auxquels viennent se joindre la chronique de saint Jérôme (Eusèbe), de Sulpice-Sévère, les histoires de Grégoire de Tours, Bède, etc. V.g. J.N.C. CLARK, *The Annotations of Ekkehart IV in the Orosius ms. St. Gall* 621, dans *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 8 (1932), pp. 5-35.

39. Depuis GENNADE DE MARSEILLE, *Liber de scriptoribus ecclesiasticis*, 39 (P.L. 58, 1080-81). CASSIODORE, *Institutiones* I, 17, éd. MYNORS, p. 56. Cf. RABAN MAUR, *Epist.* 5, dans M.G.H., *Epist.* V, p. 389 ; HONORIUS D'AUTUN (P.L. 172, 197) ; etc.

Josèphe, Bède et Tite-Live[40]. Déjà au temps du roi Alfred. on échangeait ce qu'on appelait tout normalement un *Orose*[41], dont le texte servira, il va sans dire, à l'éducation des princes et des clercs[42].

N'est-ce pas significatif qu'Orose apparaisse au ciel solaire de la *Divina Commedia* aux côtés d'Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Gratien, Pierre Lombard, Salomon, entre Denys l'Aréopagite et Boèce, avec Isidore de Séville, Bède, Richard de Saint-Victor et Siger de Brabant ?

Blondus (Biondo) aurait eu cette boutade : « Depuis Orose il n'y a pas eu de véritables historiens »[43]. La réputation d'Orose ira jusqu'au delà de la Renaissance[44]. L'histoire des incunables et de l'édition en général est là pour le confirmer[45]. Au moins 28 éditions incunables de l'*Historia adversus Paganos ;* la première, par Schuszler, est de 1471. Bien d'autres éditions, critiques même, ont suivi. Les dernières, par Zangemeister, parurent successivement à Vienne en 1882 et à Leipzig en 1889 ; une autre édition (G. Fink) est promise pour le *Corpus Christianorum.* Plusieurs des anciennes éditions sont accompagnées de lettres et de préfaces souvent très élogieuses. On y apprend qu'Orose circule dans les bibliothèques princières ; son texte est transcrit sur papier de luxe parfois, comme cette édition offerte à

40. A. WILMART, *Le couvent et la bibliothèque de Cluny vers le milieu du XIe siècle*, dans *Revue Mabillon* 11 (1961) 113-115.

41. Le nom d'Orose sert à désigner quelques fois des compilations qui ne sont que des adaptations très larges de son ouvrage : v.g. *Histoire ancienne*, du XVe siècle, qui deviendra le Livre d'Orose, édité en 1491, 1503, 1509, réimprimé en 1515, 1526. — « In the time of Alfred (Orosius was) so well known as an historian that his name was commonly used instead of the title of his work. This is evident from Alfred's first sentence », *King Alfred's Orosius*, éd. BOSWORTH, p. 10 ; à titre d'exemple, J. GESSLER, *Une bibliothèque scolaire du XIe siècle, d'après le catalogue provenant de l'abbaye d'Anchin.* Paris-Bruxelles, 1935, p. 75.

42. D'après F. RUBIO, o.s.a., *Don Juan II de Castilla y el movimiento humanistico de suo reinado*, dans *Ciudad de Dios* 168 (1955) 55-100, Orose aurait servi à la formation du jeune roi Jean II de Castille († 1454). Voir aussi J.C. BRUNET, *Manuel du Libraire*, t. 4, p. 237 (Charles VIII) ; MÖRNER, p. 2 ; note précédente (Alfred le Grand). Nous sommes convaincus qu'une enquête plus poussée dans cette direction nous apporterait des résultats plus positifs. *Op. cit.*, X, 103 et suiv.

43. D'après FUETER, *Histoire de l'historiographie moderne.* Paris, 1944, p. 132.

44. T. MÖRNER, *De Orosii vita ejusque historiarum libris septem adversus Paganos*, p. 39 : « Vix ullus veterum auctorum tantam auctoritatis suae vicissitudinem subiise videtur quam Orosius » ; SAUVAGE, *De Orosio*, ch. 3, pp. 39-54 : « Quae et quam diversa, diversis saeculis, de Orosio ejusque opere senserint docti judices » ; avec FINK *Paul Orose...*, t. 2, pp. 36-38. Ajouter peut-être E. DE BRUYNE, *Etudes d'esthétiques médiévales.* Bruges, 1940, t. 1, p. 276 ; un témoignage du XVIe siècle, dans P.L. 31, 639-52. Encore au XVIe siècle, J. STOBNICA, *Introductio in Ptholomei Cosmographiam...*, 1512, utilise Orose pour la connaissance de la géographie africaine.

45. Sur les éditions latines de Schuszeer, en 1471, éd. Havercamp (1738-1767), ZANGEMEISTER (éd.), C.S.E.L. 5 XXIII-XXIIII ; G. FINK, *Paul Orose et sa conception de l'histoire* II, pp. 12 et suiv. ; J.C. BRUNET, *Manuel du libraire et de l'amateur du livre* IV, 236-7 (avec supplément) ; POTTHAST, *Bibliotheca Historica Medii Aevi.* Berlin, 1896, 882-3. HAVERCAMP trace au début de son édition une courte histoire du texte avec témoignages (MIGNE, P.L. 31, 640 et suiv.). — On consultera avec profit la synthèse rapide mais sûre de SCHANZ, pp. 488-91. Liste — forcément incomplète — d'auteurs du moyen âge qui ont utilisé Orose, dans C.S.E.L., t. 5, pp. 681-707. Plusieurs des anciennes éditions sont en Amérique : voir M.B. STILLWELL, *Incunabula in American Librairies...* (Bibliographical Society of America. Monograph series no. 1) New York, 1940. Nous avons consulté à Houghton Library (Harvard University) l'édition de MICHEL LE NOIR (Paris, 1526) ; et une autre, dite *Histoires* (voir P. MEYER, *Les premières compilations françaises d'histoires anciennes*, dans *Romania* 14 (1885), 1-81, mais surtout 38 et ss.).

Charles VIII. D'autres copies sont marquées du sceau des armoiries royales, comme celle qui fut préparée pour le Cardinal de Bourbon, alias Charles X roi de la Ligue[46].

La tradition donne toutes les qualités à Orose, ce « notable clerc et hystoriographe », ce vrai « compilateur de tous les âges du monde », ainsi que le définit Philippe Le Noir, imprimeur français du XVIe siècle[47] ; il est aussi un *historiographus clarissimus*, un écrivain *doctissimus*[48]. Jean Trithème [+1516], Jean Sleidan [+1556], Jean Bodin [+1596], Baronius [+1607], Vossius [+1649], Tillemont même [+1698], Ceillier [+1761], Gallandi [+1779], le connaissent tous. On lui attribue même des ouvrages qu'il n'a jamais écrits. En 1494, Jean Trithème avait écrit à la manière de Gennade, dans son *De ecclesiasticis scriptoribus* :

> Claruit sub Theodosio et Honorio principibus anno 420 Orosius presbyter natione Hispanus : beati Augustini quondam auditor : vir in divinis scripturis eruditus et in saecularibus litteris peritissimus ; via et conversatione clarissimus fuit... Ad hunc studiosissimum virum plura extant beati Augustini opuscula et resolutiones variae quaestionum Scripturarum. Scripsit vero *Contra Pelagianos, De hormesta (sic) mundi chronica*[49], *De ratione animae, Epistolas* pluras ad Augustinum, *Epistolarum* quoque ad diversos, *In Cantica canticorum*[50].

Le lecteur de la présente étude se doute déjà pourquoi nous avons voulu relire de plus près l'*Historia adversus Paganos* et nous intéresser plus particulièrement à ses idées. Une réputation aussi bien établie durant tant de siècles, y compris ceux de la Renaissance, n'est-elle pas par elle-même un appel à de nouvelles études ? D'ailleurs, Orose reconquiert certaines sympathies depuis quelques années. Autrefois, au temps de Beck, Mörner et Sauvage et depuis avec Davids, Svennung[51], on ne consultait guère l'*Historia adversus Paganos* sinon pour un fait, un texte, pour vérifier une tournure latine, trouver un supplément de preuve. Depuis ces derniers temps on s'intéresse davantage à ses idées. Des bibliographies savantes établies avec soin par

46. Voir éd. HAVERCAMP, P.L. 31, 635 et suiv. L'histoire des traductions d'Orose mériterait une étude. Avec les éléments déjà recueillis par SAUVAGE, *De Orosio*, pp. 46-7 ; POTTHAST, p. 882 ; FINK, *Paul Orose et sa conception de l'histoire*, t. 2, pp. 17 et suiv..., on devra d'abord tenir compte des traductions antérieures aux textes imprimés, procéder peut-être à une enquête « mondiale » : ainsi, un exemplaire rare de la traduction castillane des *Histoires* d'Orose de Alphonse Gomez de Zamara est à New York Public Library ; aussi *Paulo Orosio tradotto di Latino in volgare* per Giovanni Guerini da Lanciza novamente stampato. Tusculano, Alessandra, Paganino, 1520. — *Chronica Uund beschreybung des Heyligen Pauli Orosii so er hat gethon in latin...* Colmar, 1539.

47. *Le premier volume d'Orose...*, prol. II, verso. Philippe Le Noir est l'imprimeur qui plagia l'édition de Michel Le Noir, autre imprimeur qui fit circuler l'un des textes édités par Vérard, intitulé *Les Histoires d'Orose.*

48. P.L. 31, 657.

49. Sur ce titre étrange de l'*Hist. adversus Paganos*, voir *Dictionary of Christian Biography*, IV, p. 158.

50. Cf. édition de Bâle, 1494, fol. 25-26 ; avec le texte de GENNADE DE MARSEILLE, *infra*, p. 38.

51. Voir *Bibliographie.*

Schöndorf et Fink prouvent que les idées d'Orose et sa conception de l'histoire préoccupent les savants. Qu'on se reporte simplement aux travaux de Curtius, Th. E. Mommsen, Peterson, Milburn, Löwith, Martins, Torres Casimirez, Vaz de Carvalho, etc. Comment expliquer ce retour à Orose ? Sans doute, la souffrance et les inquiétudes de notre siècle y sont pour quelque chose. L'*Historia adversus Paganos* n'a-t-elle pas été écrite, elle aussi, à un moment particulièrement tragique de l'humanité ? On veut savoir, en plus, si les idées d'Orose sont exactement celles de saint Augustin, si elles ont eu, à leur manière, on en doute, leur influence sur le moyen âge latin. Comme en matière politique, on aimera savoir si Orose pense comme ses contemporains, Prudence, Claudien, Rutilius Namatianus. On s'interroge sur sa réaction après 410 : qu'espérait-il des Barbares ? Comment voit-il l'avenir de Rome au milieu de toute cette tourmente ?

Cependant, Orose n'a pas que des amis. La critique historique de ces derniers siècles ne semble guère partager la confiance qu'avait autrefois en lui saint Augustin. A quoi bon les déclamations moralisantes du jeune élève quand on peut lire l'admirable prose du maître ? Ebert[52], Schanz[53], Labriolle[54], Amann[55], Altaner[56], et chez les historiens de l'histoire, Barnes[57], Shotwell[58], Croce[59], Thompson[60], sont assez réticents à son sujet, sans aller jusqu'à lui être hostiles. Leurs remarques expriment une certaine défiance, parfois l'indifférence, pour ne pas dire une gêne ouverte devant un texte qui leur paraît

52. Cf. *Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande.* (Leipzig, 1889), pp. 343-344, où il reproche à Orose un subjectivisme de mauvais goût, tout en lui attribuant une chaleur dans la façon de raconter qu'on ne trouve pas dans les textes de Trogue Pompée et d'Eutrope.

53. *Geschichte der römischen Literatur*, ap. MÜLLER, VIII, IV, 2, Munich, 1920, pp. 483-491, reproche à Orose étroitesse, mesquinerie, cosmopolitisme borné ; il lui reproche de ne pas citer toujours ses sources, d'atterrer ses lecteurs... (Er führt seinen Leser in die Vorgänge der Geschichte fast wie in eine Schreckenskammer ein », p. 489), d'abuser du symbolisme des nombres, de grossir les chiffres, en somme de ne pas écrire l'histoire comme l'écrivait Ranke. Par contre (p. 490), et pour des raisons qui ne sont pas nécessairement les nôtres, le même Schanz concède qu'on a injustement laissé Orose dans l'oubli : « ...Seitdem ist die übertriebene Bewunderung in ebenso ungerechte Verachtung umgeschlagen. Bei all seinen offenkundigen Mängeln lässt sich dem Werke ein gewisser stilistischer Reiz nicht absprechen. »

54. *Histoire de la littérature latine*, Paris, 1947, t. 2, p. 680, après un exposé assez froid : « Ce compilateur est devenu à son tour une source, pour le comte Marcellin, pour Jordanès, Bède, Isidore, Grégoire de Tours. Les époques de faible culture préfèrent à tout autre ce genre d'ouvrages. »

55. *Dictionnaire de Théologie catholique* XI, 2, col. 1611 : « Les progrès des sciences historiques ont bien ébranlé son crédit ; il reste encore pourtant des littérateurs pour être sensibles aux qualités d'écrivain dont témoignent nombre de ses pages et des historiens philosophes pour applaudir plusieurs de ses idées. »

56. *Patrologie* 5e éd. Fribourg-en-Brisgau. 1958, pp. 218-9, ou *Précis de Patrologie* adapté par H. Chirat. Casterman-Paris-Tournai, éditions Salvator Mulhouse, 1961, p. 354 ; bref et froid.

57. *A History of historical Writing*. University of Oklahoma, 1937, pp. 48-50.

58. *The History of History*. New York, 1939, t. 1 (seul paru), pp. 370 et suiv. — L'auteur ne se compromet pas.

59. *Teoria e storia della storiografia*. 7e éd. BARI, 1954. Ignore Orose.

60. *A History of historical Writing*. New York, 1942, t. 1, pp. 135 et suiv.

souvent ridicule. Gibbons[61], Pichon[62], Laistner[63], lui sont, eux, nettement défavorables, tandis que les historiens de Rome, restent plutôt sceptiques sur les faits qu'il est seul a rapporter[64]. Pour la majorité, l'*Historia adversus Paganos* fut et reste un ouvrage mineur, superficiel, à consulter plutôt qu'à lire, bon tout au plus à fournir quelques fiches[65].

Il arrive qu'on s'en prenne à Orose, même sans le connaître. Boissier écrit : « Orose était de ces gens qui naissent pour être disciples »[66]. Pas même cela, remarque J.W. Thompson : « He was an inept pupil »[67]. Le plus sévère de tous est sûrement un certain Emile Méjean dont la thèse, à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg, en 1861, et *dédiée à ceux que j'aime*, ne laisse pas le moindre

61. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, éd. J.B. BURY, Londres, 1901, t. 3, pp. 266-7 (surtout les notes) : ...« How many interesting facts might Orosius have inserted in the vacant space which is devoted to pious nonsense... Orosius piously inhuman, sacrifices the king and people, Agag and the Amelekites without a symptom of compassion. The bloody actor is less detestable than the cool unfeeling historian », etc. etc. — Même sévérité en 1889 de Samuel DILL, *Roman Society in the last Century of the Roman Empire*. New York, 1958, pp. 67 et suiv.

62. *Histoire de la littérature latine*. 12e éd. Paris, 1930, pp. 913 et suiv.. L'auteur distingue entre l'écrivain, qui ne manquerait pas de qualités, et l'historien, dont il faut se défier ; mais, d'autre part, l'*Historia adversus Paganos* devient « chef-d'œuvre de l'histoire chrétienne au Ve siècle » (p. 920).

63. *Thought and Letters in Western Europe*. Londres, 1957, p. 73 : « A History written deliberately to prove a certain thesis under the most favorable conditions would leave much to be desired as a historical source. But Orosius' compilation has other faults besides... The book was hastily put together by a man of a mediocre ability and education. There is a considerable parade of sources, but in reality the author relies for the most part on epitomes of earlier histories... ». — *Some reflections on Latin historical Writing in the fifth Century* dans *Classical Philology* 35 (1940), 252-3.

64. Impossible de les citer tous : v.g. Jean BAYET, *Littérature latine*. Paris, 1953, p. 735 : « Il écrit avec une certaine éloquence et présente quantité d'imitations des classiques. » — J.L. LAMONTE, *The World of the Middle Ages*. New York, 1949, p. 87 : « His *Seven Books of History against the Pagans* is a dull apologetic... » Sévère et sans complaisance, U. MORICCA, *Storia della letteratura latina cristiana* III, pt. 1. Turin, 1932, pp. 723-37. — Chez les historiens de la littérature hispanique, voir José MADOZ, S.J., *Literatura latinocristiana, escritores de la Epoca visigotica*, dans *Historia general de las literaturas hispanicas*, publiée sous la direction de G. DIAZ-PLAJA, avec introduction de R. MENENDEZ PIDAL. Barcelone, 1949 : « La filosofia de la Historia », pp. 108-113, où Orose est traité d'une façon plutôt neutre. — Z. GARCIA VILLADA, *Historia ecclesiastica de España*. Madrid, 1921, t. 1, pt. 1, nomme à peine Orose.

65. Quel historien de la fin du monde antique et des invasions n'a pas utilisé Orose pour une référence, une note ? Ils le citent presque tous : v.g. Th. E. MOMMSEN, *Aponius and Orosius on the Significance of the Epiphany*, dans *Mediaeval and Renaissance Studies*, éd. RICE, pp. 299-324. D'autre part, les travaux bibliographiques de SCHÖNDORF, pp. 105-113 et de G. FINK, *Revista de Archivos...*, pp. 271 et suiv., prouvent que l'*Historia adversus Paganos* a été étudiée jusqu'en ces derniers temps du point de vue philologique plutôt que du point de vue de l'histoire des idées. Cependant le même Th. E. MOMMSEN recommande (*Orosius and Augustine, ibid.*, p. 326...) l'étude des idées d'Orose.

66. Cf. *La fin du Paganisme*. 7e éd. Paris, 1913, p. 314 : « compilation maladroite... La critique lui manque tout à fait » ; *ibid.*, p. 398 : « Orose est un des écrivains dont l'étude est la plus utile à ceux qui veulent bien connaître cette époque... Il pouvait, en sous-ordre, et bien dirigé, rendre de grands services » ; « A plus forte raison, on ne peut faire fond, pour apprécier les dégâts (référence à 410) sur *un théologien aussi systématique* qu'Orose ; cet Espagnol écrit en Afrique sept ans après les événements, auxquels il n'a pas assisté ; il renchérit sur les passages les plus rhétoriques de la *Cité de Dieu* pour montrer que le sac d'Alaric est non l'œuvre des hommes, mais un châtiment divin ; à l'entendre un coup de foudre a causé plus de dégâts que les incendies allumés par les Wisigoths », Pierre COURCELLE, *Hist. littéraire des grandes invasions germaniques*, p. 37.

67. *A History of historical Writing*, t. 1, p. 136.

doute sur l'amour qu'il éprouve à l'égard de notre auteur : « En lisant l'ouvrage dont je viens d'analyser le texte, écrit Méjean, je me suis souvent demandé si ce n'est pas là l'œuvre d'un misanthrope du cinquième siècle, plutôt que celle d'un apologète ; je crois assister aux élaborations d'un de ces moines du moyen âge qui, ne connaissant le monde que sous ses mauvais côtés, avait pensé çà et là tout ce qu'il y avait de mauvais pour chercher par ce sombre tableau à faire entrer dans la cellule d'un cloître ceux qui liraient son œuvre, et j'avouerai franchement qu'il me tardait de me soustraire à toutes les tristes pensées qu'il évoquait[68]. »

II

Il n'entre pas, évidemment, dans le propos du présent ouvrage, de reprendre tout le dossier de l'*Historia adversus Paganos*, ni surtout de revenir aux faits que son auteur rappelle, soit pour les discuter, soit pour les raconter de nouveau. Nous n'avons pas non plus l'intention d'enquêter sur les sources d'Orose : ceci a déjà été fait et bien fait. Notre intention est plus directe et elle est indiquée par le titre même de cette étude. Nous voulons examiner les idées d'Orose, et dans leur texte et dans leur contexte, quitte à les regrouper s'il le faut en vue d'une synthèse de sa pensée sur les problèmes de son époque.

Du même coup, nous étudierons l'histoire d'une réaction populaire en face d'un changement de civilisation. « Les historiens décrivent les guerres, nous nous attachons plutôt aux misères de la guerre... Nous ne voulons pas tellement donner une image de la réalité que d'en montrer le sens »[69] : adoptons au départ la démarche même d'Orose. On se souvient, par ailleurs, comment une réaction populaire ne s'attache en principe qu'à l'immédiat et évolue au niveau du concret ; elle tient à des raccourcis, à des formulations carrées, peu réfléchies souvent, à des slogans comme *Les Chrétiens aux lions ! c'est la faute des Chrétiens !* Précisément, nous espérons pouvoir démontrer comment la théologie populaire, celle d'Orose, en réaction contre celle de ses Païens, est faite souvent d'explications sommaires ; comment

68. *Paul Orose et son apologétique..*, pp. 25-6. Non moins pittoresque : André Lavertujon, *La chronique de Sulpice Sévère*. Paris, 1896, pp. 152-4.

69. « Maxime cum e contrario nos vim rerum, non imaginem commendare curemus ; ...etsi cognoscendi imaginem praefert, aufert tamen intellegendi vigorem », III, *praefatio*, pp. 134-5. Au XIIe siècle, un Othon de Freising évêque et cistercien d'Allemagne, ancien des écoles de Paris, avait repris — bien rapidement — dans son *Historia de duabus civitatibus* (éd. Hofmeister, *Scriptores Rerum Germanicarum*, 1912) plusieurs thèmes d'Orose qu'il avait tenté de fusionner avec ceux d'Augustin. Othon empruntait seulement. Plusieurs auteurs de la Renaissance tenteront de dégager de l'*Historia adversus Paganos* certains *dicta et facta* plus mémorables. Ainsi, dans le manuscrit 215 (179) de la bibliothèque de Poitiers (XVe siècle), où quelques *sententiae* d'Orose sont citées à la façon de Caton (fol. 38v et 96r). Le XVIIIe siècle aussi s'intéressera aux idées d'Orose. Au ténoignage même du savant éditeur Havercamp (P.L. 31, 643 et suiv.) l'*Historia adversus Paganos* serait remplie de *sentences graves*.

elle s'alimente d'un contenu religieux plutôt mince et de traditions orales douteuses. L'œuvre d'Orose nous a paru quand même importante parce qu'elle reflète bien l'atmosphère d'une époque, la pensée d'un milieu précis et parce qu'elle se réfère à une situation concrète autant que tragique. On sent l'auteur près encore du souvenir et de l'émotion.

Nous espérons, en outre, que l'étude de cette œuvre imparfaite certes mais qu'expliquent les circonstances, mettra par contraste en lumière toute la sagesse et en même temps la profondeur du *De civitate Dei* élaboré à la même époque et à la même occasion tragique.

⁂

Cette étude qui n'aurait pu être écrite sans l'intérêt qu'ont trouvé nos étudiants à lire et à commenter Orose, est le résultat de nos leçons à l'Institut d'études médiévales à l'Université de Montréal. De plus, nous eûmes l'heureux privilège d'avoir à nos côtés, comme Orose jadis eut Augustin, un *Magister Augustinianus* venu de Paris à Montréal au nom de la *translatio studii*. Nous remercions donc H. I. Marrou. En même temps, nous remercions vivement Guy Fink qui nous autorise à utiliser sa thèse (doctorat d'Université, Aix, 1950) encore inédite (v. Bibliographie) ainsi que Mademoiselle A. M. la Bonnardière à cause de ses suggestions et corrections. Notre gratitude va encore au personnel de la Bibliothèque Nationale en particulier, des bibliothèques de Harvard University (Widener, Houghton, Andover et Lamont), de la New York Public Library et de la Pier Pierpont Morgan Library. Partout et toujours nous avons trouvé l'accueil aimable qui facilite la tâche. Au R.P. Giguère, O.P. de la Bibliothèque de l'Institut d'études médiévales de Montréal, aux PP. Landry et De Durand, O.P. ainsi qu'à tous ceux qui (v.g. Danielle Briard, Giselle Huot) ont donné leur temps à la copie et à la lecture de notre manuscrit, nous exprimont la plus vive reconnaissance.

Cet ouvrage doit à peu près tout, au départ, à la science de nos savants confrères et collègues, connus et inconnus d'Europe, historiens pour la plupart. Notre lecteur s'en rendra compte en consultant la bibliographie. Par ailleurs, nous assumons l'entière responsabilité de notre interprétation de l'*Historia adversus Paganos* et surtout de la traduction française de ses textes. Celle-ci nous a causé, il faut le dire, beaucoup de soucis. Les quelques rares et très anciennes versions françaises, de la Renaissance, paraphrasent plus qu'elles ne traduisent ; elles ne nous ont été d'aucun secours.

Pourquoi vouloir à tout prix offrir une traduction, sinon dans le but de faciliter la lecture d'un ouvrage difficile et pour mieux rendre compte d'une pensée parfois tatillonne et obscure ? Même, nous nous sommes demandé, au début, s'il ne fallait pas plutôt traduire l'ouvrage intégralement. Après réflexion, nous avons cru qu'il suffirait de traduire l'essentiel, quitte à multiplier les citations de manière à donner une idée précise du contenu de l'*Historia adversus Paganos*.

Alors, retouches après retouches, nous nous sommes retrouvé aux prises avec les mêmes incertitudes de style et de langue. Orose écrit pour lecteurs moyens du Ve siècle ; nous traduisons pour lecteurs cultivés du XXe. Comment rester clair et faire sentir en même temps l'enchevêtrement habituel de la phrase originale ? Toujours le risque d'être plus littéral que littéraire. Une seconde difficulté est venue de la ponctuation. Il n'y en a pas dans les manuscrits avant le IXe siècle. Nous savions en outre tout le trouble que se sont donnés à ce sujet les éditeurs des œuvres de saint Augustin, pour le *De doctrina christiana* par exemple. Dans le cas d'Orose, chaque éditeur ponctue comme il peut, selon l'usage de sa propre langue. Havercamp abuse des deux points ; Zangemeister oublie les virgules. Notre intention étant de rendre compte de l'original latin, même dans ses défauts, au risque d'être obscur avec Orose, nous avons dû sacrifier à l'avance toute élégance, toute adaptation consentie aux dépens de la pensée de l'auteur.

Mais, pour mieux marquer le caractère spontané et presque improvisé du style d'Orose, nous sommes resté très près du latin. L'incertitude de la ponctuation nous a permis de temps à autre de rejoindre le mécanisme du français moderne. Aussi, croyons-nous pouvoir offrir à notre lecteur des textes lisibles quand même. Nous espérons un surplus d'indulgence de la part des latinistes. S'ils ont quelque peu fréquenté le latin de l'*Historia adversus Paganos,* ils nous ont déjà excusé.

Dans un tout autre ordre d'idées, et au risque d'étonner notre lecteur européen, nous avouerons qu'Orose a fait beaucoup réfléchir le Canadien que nous sommes. Orose, l'Espagnol du début du Ve siècle, citoyen romain qui voit le monde autour de lui changer, doit expliquer à ses contemporains le sens des faits, l'arrivée des peuples nouveaux et montrer aux siens en même temps que la grandeur du passé, les espérances ainsi que les risques de l'avenir. La vocation des peuples jeunes, encore mal ajustés à leur propre terre, qu'est-elle au juste ? Peut-être simplement de relier les plus grands aux moins grands et les plus jeunes aux plus anciens. De toute façon, Orose nous aura offert à sa manière, naïve peut-être, mais authentique malgré tout, de rêver au jour où le monde entier connaissant pratiquement qu'il est un, voudra se faire hospitalier à tout voyageur de la terre comme le fut pour lui l'Afrique romaine. La dédicace de cet ouvrage veut justement exprimer cette confiance dans l'avenir et la bonne volonté des « nouvelles nations ».

Lege feliciter ![70]

70. Incipit de quelques manuscrits d'Orose, signalé par ZANGEMEISTER, p. 1.

PREMIÈRE PARTIE

OROSE ET SA CONCEPTION DE L'HISTOIRE

J'ai tissé le fil mystérieux d'une histoire confuse et comme enlacé avec des mots le mouvement incertain des guerres et des faits survenus partout avec une horreur sans mesure. Je vois que j'ai d'autant mieux observé l'ordre des faits que je les ai rapportés d'une façon plus désordonnée.

Historia adversus Paganos III, 2
(C.S.E.L., V, p. 144).

CHAPITRE PREMIER

OROSE

I. L'homme. — II. Faits et dates possibles. — III. Premiers témoignages.

I

Rappelons en tout premier lieu que le nom de Paul n'est que tardivement attesté[1] et que les premiers renseignements que nous possédions sur la personne même d'Orose sont les témoignages de ses amis Jérôme et Augustin[2]. « Voici un jeune homme religieux... venu à moi, écrit saint Augustin, frère dans la paix catholique ; par son âge, mon fils ; par l'honneur du sacerdoce, un collègue. Orose a l'esprit vif, il s'exprime facilement et montre du zèle à l'étude »[3]. Il est en outre prêt à s'instruire[4] et disponible[5] ; c'est un messager rapide et sûr qui ne craint pas les voyages[6]. Jérôme répond à l'évêque d'Hippone : « cet homme est honorable et digne de ton amitié »[7]. Une autre lettre écrite à l'évêque d'Uzala, Evodius, au moment où Orose est sur le point de partir vers la Palestine, mentionne « un très saint et très studieux jeune prêtre »[8] arrivé d'Espagne. Augustin tient à en parler à son ami Evode.

1. *Paulus* est joint à *Orosius* depuis JORDANES, *Getica* 9, M.G.H. *Auct. Ant.* 5, p. 70.
2. Principaux textes groupés par SCHANZ, pp. 484-5 ; cf. MÖRNER, pp. 1-2.
3. « Religiosus juvenis, catholica pace frater, aetate filius, honore compresbyter noster Orosius, vigil ingenio, promptus eloquio, flagrans studio... », *epist.* 166, 2, à s. Jérôme, dans P.L. 33, 720-1.
4. « Ne studium tuum, quod mihi gratissimum », *Ad Orosium...*, dans P.L. 42, 669 ; « Docebunt te ista fortasse doctiores, si ad illos afferas tantam discendi scientiam *quantam sciendi habes curam* »..., *ibid.*, 678.
5. « Quaerebam enim, quem ad te mitterem, nec mihi facile occurrebat idoneus et fide agendi, et alacritate obediendi, et exercitatione peregrinandi. Ubi ergo istum juvenem expertus sum, eum ipsum esse qualem a Domino petebam, dubitare non potui »..., *De origine animae hominis*, P.L. 33, 721.
6. « Ego autem solius oboedientiae, si tamen eam voluntate conatuque decoravi, testimonio contentus sum », *Hist. adv. Paganos*, prologue, éd. ZANGEMEISTER, p. 1 ; « ita jam ego certo et solo, quem concupiscere debui, oboedientiae meae fructu fruor », VII, 43, p. 564.
7. « Virum honorabilem fratrem meum, filium dignationis tuae, Orosium presbyterum, et sui merito et te jubente suscepi », *epist.* 172, dans P.L. 33, 752. Sur les amis de saint Augustin, ALTANER, *Précis de Patrologie*, pp. 625-28 ; et en ce qui concerne Orose, Marie A. MCNAMARA, *Friendship in Saint Augustine* (Studia Friburgensia, New Series, 20). Fribourg, Suisse, 1958, pp. 156-59.
8. « Occasionem quippe cujusdam sanctissimi et studiosissimi juvenis presbyteri Orosii, qui ad nos ab ultima Hispania, id est ab Oceani littore... advenit, amittere nolui », *epist.* 169, col. 748 ; écrite en 415 (cf. GOLDBACHER, C.S.E.L., t. 58, p. 44.)

Mais pour être si bien et si vite apprécié d'Augustin et de Jérôme, qui était Orose ? quelle sorte d'éducation avait-il reçu en Espagne ? Sans doute la même que celle de ses compatriotes Juvencus ou Prudence : éducation essentiellement « romaine » faite *d'arts libéraux*, de quelques lectures marginales, orientée par des lectures bibliques assidues[9]. Les quelques citations d'écrivains classiques, éparpillées dans l'*Historia adversus Paganos ;* certaines pages plus réussies de cette œuvre, l'aisance avec laquelle Orose relie ses propres souvenirs à l'ensemble de l'histoire du monde[10] ; le fait qu'il aime les livres[11], qu'il se soit informé ici et là, qu'il continue à vouloir toujours apprendre, qu'il aime la vérité, qu'il rédige en quelques semaines le pamphlet vindicatif dont nous parlerons plus loin[12], en même temps qu'il accepte d'écrire une histoire générale du monde ; son attachement à la Grèce, à Athènes en particulier[13], à la Gaule et à ses libertés[14] ; qu'il aime saint Augustin et saint Jérôme ; le fait d'avoir peut-être été délégué par les évêques d'Espagne pour exposer à Augustin les difficultés qu'y suscitaient priscillianisme et origénisme[15], qu'il éprouve un grand zèle pour les Ecritures[16], tout nous invite à penser que nous sommes en présence d'un homme plutôt remarquable. Il n'est certes pas aussi instruit que Prudence, mais il est cultivé, assez en tout cas pour attirer l'attention des siens et gagner la confiance de deux grands écrivains chrétiens de son époque.

Lui, Orose, se présente à nous tel que saint Augustin l'a vu, soucieux de s'instruire, prêt à obéir, préoccupé de l'orthodoxie chrétienne. A côté du grand évêque d'Hippone, il est normal, vrai ou non[17], qu'il se sente plutôt timide et lent[18]. D'ailleurs, l'immense tâche que l'évêque lui a confiée a le don de le rendre indécis, perplexe, timide, inquiet[19].

Deux convictions surtout l'animent : qu'il faut obéir à ses amis, à saint Augustin en particulier, et qu'il faut guider l'esprit de ses lecteurs. Obéir à ses amis ? C'est une façon de les aimer. Orose est prêt à rédiger à leur intention la longue histoire tragique des misères hu-

9. Voir J. MADOZ, *Historia general de las Literaturas hispanicas*, éd. R. MENENDEZ PIDAL. Madrid, 1949, pp. 103-113 ; H.I. MARROU, dans *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, fait connaître l'ensemble de la question du point de vue de l'histoire de l'éducation romaine.

10. V.g. III, 20 ; V, 2 ; VII, 39-43.

11. Il en a d'ailleurs écrit trois ; v.g. sa réaction devant l'incendie de la bibliothèque d'Alexandrie (VI, 15) ; les témoignages de saint Jérôme et de saint Augustin le laissent entendre aussi.

12. *Liber Apologeticus*, éd. ZANGEMEISTER, C.S.E.L., t. 5, pp. 603-664 (P.L. 31, 1173-1212).

13. Voir II, 1 ; III, 12, 13.

14. « Sed veritatis praesidio liberandum », II, 2, p. 85 ; « sitiebat (La Gaule) notam illam omnibusque suavissimam... dulcedinem libertatis », VI, 12, p. 390 ; cf. III, 20.

15. *Infra*, p. 40.

16. *Epist.* 169, 13, dans P.L. 33, 748 : « solo sanctarum scripturarum ardose inflammatus. »

17. Voir A.J. TOYNBEE, *Greek Historical Thought from Homer to the Age of Heraclius*. Londres, s.d. pp. 3-95 ; B. LACROIX, *L'Histoire dans l'antiquité*. Montréal et Paris, 1951, pp. 175 et suiv. Procédé classique de la *captatio benevolentiae* : voir CURTIUS, *La littérature européenne et le moyen âge latin*, pp. 509 et suiv.

18. « Sed mihi quamlibet studiose quaerenti verumtamen homini tardioris ingenii nusquam omnino », IV, 23, p. 274.

19. V.g. prologue ; VII, 43 (fin), p. 564.

maines ; il n'hésitera pas non plus, pour le même motif, à faire des longs voyages.

Sa grande préoccupation reste cependant l'âme des siens, Espagnols, Romains, Chrétiens, Païens. S'il pouvait les aider à réfléchir sur leur vraie condition d'homme, sur les responsabilités de leur liberté, sur la présence de Dieu dans l'histoire. Ils souffrent trop ? Mais qui ne souffre pas ? « Si j'allais parler de ma propre expérience ! »[20]. L'important de toute manière est de sauver les âmes en péril. Le mal qui arrive à l'esprit est pire que le glaive, pire que l'invasion même qui, elle, n'attaque que le corps[21].

Aussi, quel zèle pour argumenter ! Il ne faudrait pas hésiter à proposer la vérité même à ceux qui ne l'acceptent pas. Au besoin, il faut les harceler, se moquer, les aimer malgré tout, en leur souhaitant le meilleur qui est la connaissance du vrai Dieu :

> Ah ! s'ils se convertissaient !... S'ils connaissaient Dieu le Père... Mon âpreté est inutile si elle ne réveille pas aussi leur esprit. Encore que je ne devrais pas hésiter à les attaquer ouvertement si je voyais la possibilité d'un renouvellement par l'intérieur[22].

Quelle connaissance ses Païens auront-ils de la réalité objective, si triste et si catastrophique soit-elle, et aussi de l'interprétation « religieuse » de cette réalité ?[23]. Orose est conscient de toutes ces difficultés ; il a prévu *leurs* réactions : ce n'est pas par sadisme, ou pour les tromper, qu'il leur rappelle les faits, mais plutôt pour un motif spirituel.

N'allons pas attribuer tout ce zèle à une pure *captatio benevolentiae*. Orose est vraiment préoccupé spirituellement, d'autant plus qu'il a souffert personnellement, et de la présence des barbares et des hérésies. D'ailleurs, en faisant le relevé des misères de l'histoire humaine, il a senti la dure tragédie des vies humaines : « N'ai-je pas fait miennes les misères des anciens[24]... Mes yeux n'ont-ils pas pleuré... Mon cœur ne s'est-il pas attristé ? »[25]. Parfois, avoue-t-il, son corps tremble : rien qu'à penser à ce qu'il raconte. Certains mots, certains noms, certains faits surtout ont le don de le faire frémir[26]. Ah s'il pouvait *leur* imposer ses propres larmes ![27]

Tout ce qui sent la destruction, les ruines, la solitude même, l'émeut. Ayant beaucoup voyagé il a beaucoup vu. Il est passé par le désert pour se rendre à Alexandrie et à Bethléem : « S'il y a quelque chose

20. « Cum tamen, si quando de me ipso refero »..., III, 20, p. 183.
21. *Commonitorium*... I, 1, dans P.L. 31, 1213 ; *Hist. adversus Paganos*, IV, 6. p. 224 et 12, p. 239 ; etc.
22. IV, 23, p. 275.
23. Cf. VI, 5, pp. 366-7.
24. « Numquid revolvens haec propter communem vivendi statum majorum miserias meas feci ? », *ibid.*, III, 20, p. 183.
25. « Numquid inlacrimavi oculis ? numquid corde condolui ? », *ibid.*
26. V.g. Xerxès, Mithridate, Néron, etc. « Ego ipse, dum refero, toto corpore perhorresco », V, 11, p. 302 ; « Evolvere ac percurrere mihi discordiarum ambages et inextricabiles seditionum causas incommodum simul ac longum videtur », V, 17, p. 319.
27. Cf. II, 18 ; IV, 6, etc.

à redouter, c'est bien la solitude des espaces »[28]. Il a vu des sites de villes célèbres aujourd'hui disparues ; il se rappelle leur nom avec émotion. La vue de la bibliothèque d'Alexandrie en ruines le chagrine. Tous ces trésors détruits ![29]. En Espagne aussi : « Il existe encore aujourd'hui dans toutes les provinces de pauvres petites agglomérations dont les ruines rappellent les grandes villes d'autrefois et qui portent toujours la trace de leurs misères »[30]. Tarragone est un de ces nids à souvenirs[31].

Malgré qu'il soit si sensible et si conscient de ses réactions, Orose ne cesse de s'interroger sur ce qui est peut-être sa propre misère. Après l'immense peine qu'il se donne pour répondre à ses adversaires, il veut savoir : a-t-il été trop ironique ? assez apostolique ?[32]. Des pages entières écrites dans un style sinueux, inégal et enchevêtré, nous invitent à le croire sur parole : c'est vraiment un inquiet. Même si dans ses démêlés avec l'évêque de Jérusalem et dans le ton nettement vindicatif du *Liber Apologeticus,* notre petit David croit pouvoir abattre le grossier géant Goliath[33], l'agressivité qu'il montre alors paraît bien plutôt, à la lumière des autres textes, celle de l'indécis et du timide.

Cet homme ardent et capable de polémique fut toujours un patriote convaincu. Comme Prudence, Rutilius Namatianus, provinciaux comme lui[34].

> Vive la terre des Cantabres et des Asturies où vécurent autrefois des gens qui furent parmi les plus braves de toute la terre ! L'Espagne, cette terre qui n'enfanta jamais de tyrans, toujours égale à elle-même lorsqu'il s'agit de foi et de courage, a fourni à l'empire les meilleurs de ses conquérants et a su éloigner ceux qui voulaient lui nuire[35].

Orose aime son pays. Tout naturellement, je dirais. Il met à l'avouer une telle simplicité et une telle persévérance que son patriotisme plaît, autant que sa fierté d'être citoyen romain auquel s'attachera, nous le verrons, l'orgueil d'être « concitoyen » du Christ[36].

28. « Si quidem materia pavoris est raritas in spatiosis », II, 19, p. 131 ; *Enéide* II, 55 : « Horror ubique anima, simul ipsa silentia terrent».
29. « Vel Alexandri istius mentione commonitus », III, 11, p. 156 ; VI, 15, pp. 401-2.
30. VII, 22, p. 483.
31. Cf. VII, 22.
32. « Itaque finem volumini faciam, ne forsitan conlidendo vehementius discussa ad tempus robigine ubi necessarium acumen elicere non possum, supervacuam asperitatem inveniam. Quamquam obviantem asperitatem nequaquam expavescerem, si interioris spem acuminis invenirem », IV, 23, p. 275.
33. « Stat etiam immanissimus superbia Goliath, carnali potentia tumidus, omnia se per se posse confidens », *Liber Apologeticus*, 2, dans P.L. 31, 1176 (C.S.E.L. 5, 605).
34. *Infra*, p. 126.
35. « Et quamvis nullo tunc praemio patraverint Romanam securitatem, tamen fortis fide ac viribus semper Hispania cum optimos invictissimos reges reipublicae dederit, nullum umquam, tyrannorum ab initio usque in hodiernum diem vel de se editum misit vel in se extrinsecus incurrentem vivum potentemve dimisit », V, 23, p. 342 ; cf. VI, 21 (début).
36. Surtout V, 2, p. 281.

II

Où est-il né ? De quelle région vient-il ? Questions depuis longtemps discutées[37]. Les uns nomment Tarragone à cause du texte que nous venons de citer sur les « pauvres et petites agglomérations qui rappellent par leurs ruines les grandes villes d'autrefois », et qui enchaîne : « Notre propre Tarragone (ex quibus quoque in Hispania Tarraconem *nostram*) est une de ces villes »[38]. L'autre hypothèse, celle que nous partageons avec G. Fink[39], veut qu'Orose soit né à Braga (Bracara) ville de Galice, aujourd'hui du Portugal. Si, en effet, et comme l'indique Augustin, Orose est descendu *ab ultima Hispania, id est ab oceani littorie...*[40], Braga va beaucoup mieux, maritimement et géographiquement. Cette ville est, en effet, plus éloignée de l'Afrique que Tarragone en Catalogne. A cette première indication, ajoutons qu'en 415 à Jérusalem Orose rencontre un prêtre qui s'appelle Avit. Le même Avit parle d'Orose comme d'un fils bien-aimé et d'un collègue dans le sacerdoce[41]. Or l'évêque, citoyen de Braga, qui, également en 415 à Jérusalem, confie à Orose des reliques de saint Etienne afin qu'elles soient apportées à Palchonius, s'appelle aussi Avit[42]. Il devient difficile de ne pas penser que les deux Avit n'en font plus qu'un, qui serait l'évêque de Braga, l'évêque d'Orose. Par ailleurs, les quelques compliments posthumes adressés à l'endroit

37. Cf. SCHANZ, pp. 483-91 et I.W. RAYMOND, introduction à *Seven Books of History against the Pagans*. New York, 1936, pp. 3-31 : résumés qui s'inspirent de T. MÖRNER, *De Orosii vita ejusque historiarum libris septem adversus paganos*. Berlin, 1844, ouvrage qui n'ajoute pas tellement à TILLEMONT, XIII, 648. *Paul Orose et sa conception de l'histoire*, I, 5-63 ; *ibid.*, II, p. 199 (liste et tables des partisans de chaque ville). Dans un article plus récent (FINK-ERRERA, *San Augustin y Orosio*, pp. 456-8 et note 3). G. FINK opte définitivement pour Braga et accorde une grande importance au témoignage de BRAULIO (cf. *epist.* 44, P.L. 80, 698-9). Pour Braga encore, DAVIDS (pp. 13-14), ALTANER, MARTINS, P. MANUEL DE CASTRO ; argumentation serrée aussi de D.D. MARTINS (*Paulo Orosio. Sentido universalista de sua obra*, pp. 377 ss.). — Partisans de Tarragone, voir RAYMOND (p. 4) ; C. TORRES RODRIGUEZ (*Los siete Libros...*, p. 24). De toute manière une question qui a peu d'importance en soi et autour de laquelle l'érudition tourne en rond inutilement, et depuis trop longtemps (cf. H. SAUVAGE, *De Orosio*, p. 6).

38. VII, 22, p. 483 : « Exstant adhuc per diversas provincias in magnarum urbium ruinis parvae et pauperes sedes, signa miseriarum et nominum indicia servantes, ex quibus nos quoque in *Hispania Tarraconem nostram* ad consolationem miseriae recentis ostendimus. » — Orose, l'a-t-on assez remarqué, utilise plutôt le possessif (v.g. II, 18, p. 128 : nobis ; III, 20, p. 185 : pro nobis ; IV, 6, p. 225 : nobis), parle au nom de l'Espagne mais rarement en son nom (comme à V, 2 ; p. 280 : mihi, meum).

39. Dans une lettre à H.-I. Marrou, 15 janvier 1962. Voir *Paul Orose et sa conception de l'histoire*, premier volume.

40. Cf. *epist.* 166, 1 (à Jérôme), dans P.L. 33, 720 : « Nam inde ad nos usque ab oceani littore properavit »... ; *epist.* 169, 13 (à Evode), *ibid.*, 748 : « qui ad nos ab ultima Hispania, id est ab oceani littore. »

41. *Epistola Aviti ad Palchonium*, dans P.L. 41, 806 : « Primum ut dilectissimus filius et compresbyter meus Orosius usque ad has partes ab Africanis episcopis mitteretur, cujus mihi charitas et consolatio vestram omnium praesentiam reddidit. »

42. Avec DAVIDS, *De Orosio...* p. 14 ; RAYMOND, p. 4.

d'Orose comme prêtre illustre de Galice [43] par Braulio [+651] évêque de Saragosse, s'expliquent mieux si Orose vient de Braga. Signalons aussi que les tenants de Tarragone n'apparaissent en histoire qu'après la publication d'un Faux Dexter [44].

Bien entendu, cinq indices ne font pas une preuve. Toutes ces indications ne prouvent pas qu'Orose est né à Braga : elles ajoutent cependant à la quasi certitude qu'il y a vécu comme prêtre. Ce qui suffit à notre propos pour l'instant.

Nous ne connaissons pas non plus la date précise de la naissance d'Orose, ni même où et quand exactement il a débarqué en Afrique. En 415, Augustin écrit à saint Jérôme, c'est la lettre 166, et lui parle d'Orose comme d'un *juvenis presbyter, filius aetate,* zélé, ardent, studieux. Quelles preuves Augustin a-t-il de juger ainsi son ami ? C'est donc qu'il le connaît : il l'a reçu, ils se sont fréquentés. Augustin n'aurait pas confié à Orose la besogne délicate de compléter le *De civitate Dei* s'il ne l'avait pas connu avant, et un certain temps.

Juvenis presbyter, c'est vrai. Orose est jeune, mais relativement. La législation canonique d'Espagne exige du candidat à la prêtrise qu'il ait 33 ans au moins [45]. Le sens large donné au mot *juvenis* à la même époque [46] permet de penser, puisqu'Orose a déjà les responsabilités que l'on connaît, qu'en 415, alors que saint Augustin a 61 ans, le jeune Orose approcherait les 40 ans. Il aurait auparavant vécu à Braga, et serait né vers 375/80.

Pourquoi est-il débarqué en Afrique ? Le fait de passer de l'Espagne en Afrique [47] n'a rien d'extraordinaire, pas plus que d'aller de Carthage à Jérusalem. C'est même une habitude d'aller visiter les maîtres [48]. Comme la réputation d'Augustin est déjà bien établie en Espagne, Orose a pu simplement désirer aller rencontrer le grand évêque d'Hippone ; il a pu être délégué par l'épiscopat de son pays pour aller le consulter au sujet des hérésies.

43. « Provincia namque quam incolitis... ex ea ortos fuisse recordamini... elegantissimos et doctissimos viros ut aliquos dicam Orosium presbyterum »..., *epist.* 44, dans P.L. 80, 698-9.

44. Nous devons cette indication à G. FINK. — Sous le nom de Dexter, celui à qui Jérôme dédie son *De viris illustribus*, circule à partir du XVIIe siècle une fausse chronique dédiée à Orose, et c'est à partir de ce moment plutôt que le problème Braga-Tarragone se pose. Une partie du dossier déjà dans P.L. 31, 50-572 ; aussi *Biblioteca Hispana Vetus* II, où Nicolas Antonio indique les recherches à entreprendre. Nous continuons à croire, cependant, que le problème ne comporte pas de solution d'une certitude absolue.

45. Cf. la lettre du pape Sirice († 399) au métropolitain de Tarragone, Himère (ca. 384), et avec la lettre d'Innocent I († 417) à un évêque d'Espagne : MANSI III, 659-662.

46. Voir J. de GHELLINCK, *Juventus, gravitas, senectus,* dans *Studia Mediaevalia...* des Mélanges Martin. Bruges, 1948, 39-59.

47. Cf. Jacques FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne visigothique.* Paris, 1959, pp. 854-857 ; allées et venues signalées par saint Augustin dans *De civ. Dei* I, 32 ; cf. COURCELLE, *Hist. littéraire des grandes invasions,* p. 42 ; à propos des réfugiés d'Afrique, Denys GORCE, *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres dans le monde des IVe et Ve siècles.* Paris, 1925.

48. Voir CAVALLERA, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre,* t. 1, p. 170 ; t. 2, pp. 89-90. Une liste des admirateurs de saint Augustin, dans H.-I. MARROU, *Saint Augustin et l'augustinisme,* p. 150, et de ses correspondants illustres, dans P.L. 31, 1234 ; aussi P. FABRE, *Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne.* Paris, 1949.

> Le Seigneur se servira de vous, bienheureux Père, pour corriger par la parole des hommes qu'Il a déjà châtiés par le glaive... et ce peuple (l'Espagne) a d'autant plus droit d'être guéri après la blessure qu'il a reçue qu'il a été sévèrement puni de son péché [49].

Orose n'a pas fui l'Espagne, même s'il a déjà été incommodé par les Barbares qui ont failli le saisir une fois [50]. Mais il se propose d'y retourner un jour. Saint Augustin doit l'inviter de nouveau en Afrique à son retour de Palestine pour être bien certain qu'il ne retournera pas immédiatement dans son pays [51].

Orose sera venu en Afrique parce qu'il le voulait bien ; il désirait parler à saint Augustin [52]. Une fois arrivé, il a été, lui aussi, séduit [53] et s'est demandé si ce voyage n'était pas tout simplement préparé par Dieu :

> La vérité du Christ m'en est témoin. J'ai assez de respect et de vénération pour votre sainteté, — il s'agit de l'évêque d'Hippone —, que je n'aurais jamais osé me regarder comme envoyé à vous si je n'avais perçu par un jugement évident et une disposition toute divine, que j'avais été choisi pour apporter un remède aux maux d'un si grand peuple [54].

Orose ne voudrait surtout pas qu'on pense qu'il est seul responsable de sa décision. Dieu s'en est mêlé, c'est après que tout est devenu clair en son esprit :

> C'est Dieu qui me fait espérer en vous quand je considère comment il se fait que je sois arrivé ici... Ce n'est pas simplement que je l'ai voulu, ni par nécessité, ni par suite d'une décision réfléchie [55]. J'étais poussé par une force secrète jusqu'à ce que j'eusse abordé à vos rivages... [56] C'est alors que j'en suis venu à comprendre que c'était vers vous que j'avais mission de me rendre [57].

Pour un jeune prêtre épris de savoir et soucieux du bien des âmes de ses compatriotes, la rencontre du grand évêque d'Hippone rappelle la parabole du marchand qui a trouvé une perle précieuse [58].

Aussi, l'explication d'Augustin à saint Jérôme reste juste, mais elle ne dit pas tout. « Il — Orose — est venu vers nous... amené par la pensée qu'il pourrait s'instruire » [59].

49. *De Errore...* I, dans P.L. 31, 1212 et 1216 ; voir *epist.* 166, dans P.L. 33, 721.
50. « Mihi autem prima qualiscumque motus perturbatione fugienti », V, 2, p. 280.
51. *Epist.* 166, 1-2, P.L. 33, 721 : « Le voyant disposé à suivre avec plaisir mon conseil, je l'ai prié lorsqu'il vous (Jérôme) aurait quitté de revenir vers moi. »
52. *De errore...* I, dans P.L. 31, 1212.
53. Cf. V, 2, p. 280 : « Nunc me Africa tam libenter excepit quam confidenter accessi »
54. *De errore...* I, dans P.L. 31, 1216.
55. « Agnosco cur venerim ; sine voluntate, sine necessitate, sine consensu de patria egressus sum occulta quadam vi actus, donec in istius terrae littus allatus sum », *ibid.*, 1212-3.
56. *Ibid.*
57. *Ibid.*, 1213.
58. Cf. *epist.* 166, dans P.L. 42, 669 et ss.
59. *De errore...*, 1212 ; d'après Matthieu 13, 46.

Pour résumer, disons qu'Orose, soucieux de s'instruire et préoccupé des âmes de son pays, l'Espagne, décide à la suggestion — peut-être ? — de certains évêques de son pays, d'aller trouver saint Augustin qui, à son tour, lui fait confiance, jusqu'à lui offrir de partager son amitié, son travail et son amitié avec saint Jérôme[60].

Quand est-il arrivé en Afrique ? Il y est déjà en 414 et plus tôt encore, pensons-nous. Le *Contra Priscillianistas et Origenistas ad Orosium*[61] de saint Augustin, daté de 415, est la réponse au *Commonitorium de Priscillianistis et de Origenis errore* d'Orose[62] qui suppose qu'Augustin a pris connaissance du dossier : ce qui nous reporte au moins en 414. Même si Augustin a pu répondre à Orose après une lecture rapide, la difficulté de faire arriver ce dernier en Afrique en 414 seulement demeure. En effet, le contenu autant que la composition de l'*Historia adversus Paganos* supposent beaucoup de lectures ; l'œuvre est liée aux premiers livres du *De civitate Dei* écrits en 412/3 dont elle est comme l'appendice historique. Tout irait beaucoup mieux si Orose était arrivé assez tôt à Hippone[63]. En 410/412, disons. Augustin aurait eu le temps de reconnaître son disciple et de prendre connaissance du *Commonitorium*... Pour sa part, Orose aurait pu se mettre à l'œuvre dès 412/3 ; il aurait lu, consulté ses sources, procédé au choix des faits et commencé, ou presque terminé, sa rédaction avant son départ pour Jérusalem où il discute avec Jérôme qui s'y connaît bien en historiographie ; après son retour à Hippone, il aurait présenté son *Histoire contre les Païens* à son maître et ami, vers 417/8.

Mais n'anticipons pas. En 415, Orose quitte Hippone. Il s'en va visiter l'autre *grand*, saint Jérôme, avec ces mots délicieux de saint Augustin : « Je lui (Orose) ai appris tout ce que je pouvais, et ce que je ne pouvais pas, je lui ai dit d'où il pourrait le savoir. En conséquence, je l'ai beaucoup engagé à se rendre vers vous »[64]. En juin de la même année [415], on retrouve Orose à Jérusalem où il participe au synode local. Il y représente le point de vue anti-pélagien[65]. A la suite d'un malentendu avec l'évêque de la ville, Jean, prévenu

60. C'est bien à tort que la Renaissance a cru qu'Orose était allé en Afrique pour se plaindre des lois et des institutions romaines. Augustin l'aurait ensuite dirigé vers saint Jérôme cardinal de Rome, et Orose aurait écrit son histoire « à Rome en la maison du Cardinal saint Jérôme »... (voir édition française imprimée à Paris par Philippe le Noir, 1526, prologue, feuillets 1 et 2).

61. Le *Contra Priscillianistas et Origenistas ad Orosium* daté 415 d'après la mention de l'*epist.* 169 ; édition P.L. 42, 669 ss. — Sur le priscillianisme en général, voir G. BARDY, *Priscillien*, dans *Dictionnaire de Théologie catholique* 12, 1 (1936), 391-400 ; en relation avec Orose, RAMOS MOTTA CAPITAO (M.-A.), *Santo Agostinho na Obra de Paulo Orosio*, dans *Filosofia* (Lisboa) 1 (1954) 34-40 ; J.A. DAVIDS, *De Orosio...*, pp. 247-254 ; R. GARCIA DE CASTRO, *Paulo Orosio discipulo de San Augustin*, pp. 4 ss. ; MACKENNA (Stephen), *Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigothic Kingdom* (The Catholic University of America, Studies in the Mediaeval History, New Series, t. 1). Washington, 1938.

62. *Commonitorium de Priscillianistis et Origenis errore*, dans P.L. 31, 1211-16 (C.S.E.L., t. 18, 149-157).

63. Avec G. FINK, *Paul Orose et sa conception de l'histoire*, t. 1, 34-42.

64. *Epist.* 166, 1-2 ; dans P.L. 33, 721.

65. Cf. HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, 2, 1, pp. 176-7.

en faveur de Pélage, Orose perd patience et quitte les lieux, après avoir écrit contre Jean le violent *Liber Apologeticus*[66].

Ici survient la question des reliques de saint Etienne[67]. Un prêtre grec du nom de Lucien de Kaphar-Gamala avait raconté la découverte récente (décembre, 415) du corps du proto-martyr. Avit de Braga, que nous avons déjà rencontré plus haut, traduit du grec au latin le récit de Lucien qu'Orose doit apporter en Occident avec les reliques[68]. Nous retrouvons Orose en Afrique en 416. S'il n'assiste pas au concile de Diospolis en décembre de la même année, nous savons qu'il est arrivé en Afrique par deux lettres qu'il a apportées à Aurèle, président du concile antipélagien de Carthage en 416[69], et qui sont versées aux Actes de celui-ci. Les reliques de saint Etienne sont parvenues à Uzale ; Evode est le premier à en faire mémoire. La même époque, 416/7, serait le temps aussi où Orose mettrait la dernière main à son *Historia adversus Paganos* dont il a peut-être déjà remis une tranche ou deux à saint Augustin. Il séjournerait en Afrique depuis son arrivée, milieu d'année 416 et jusqu'en 417/8.

Et après ? C'est difficile de savoir. La correspondance entre Evode et saint Augustin, qui aurait pu nous renseigner, se termine soudainement en 415. Même si Evode a signé la célèbre lettre 177 au Pape Innocent avec Aurèle de Carthage, Possidius et Alypius, on sait qu'il n'a pas assisté au deuxième concile antipélagien de Carthage, ni au synode de Milève en 416[70]. Il est possible qu'Orose vive chez Evode puisque le culte de saint Etienne commence à Uzale[71] ; il a peut-être revu un certain Julien, diacre à Carthage — Julien d'Eclane ? on ne saurait dire — qui l'encourage à écrire[72] ; il a sûrement revu saint Augustin. Tout ceci entre 416/8. Et puis ?... La chose la plus simple est qu'Orose soit retourné dans son pays en passant par Minorque[73]. Ce qui expliquerait, en un sens, qu'on n'entende plus parler de lui, même si sa réputation d'historien ne cesse de grandir. Son amitié avec saint Augustin aurait été celle du moment. De toute façon, elle

66. Ed. C.S.E.L. V, 603 et suiv. — TILLEMONT, *Mémoires...*, t. 13, 673 et suiv. ; la thèse de S. PRIETO, *Paulo Orosio e o Liber Apologeticus*, Braga, Livraria Cruz, 1951. Aussi J. SCHNITZER, *Orosio e Pelagio*, dans *Religio* 8 (1937) 336-43. — Quelques manuscrits plus tardifs (x^e^ et xie siècle) attribuent à Orose une lettre à Augustin, qui même si elle était authentique n'apporterait rien à notre étude. Voir éd. GOLDBACHER, C.S.E.L. t. 58, p. 147 et SVENNUNG, *Orosiana*, pp. 188-92.

67. Voir H. DELEHAYE, *Les recueils antiques des miracles des saints*, dans *Analecta Bollandiana* 43 (1925) 74-85 ; P. DE VOOGHT, *Les miracles dans la vie de saint Augustin*, dans *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 11 (1939) 5-16.

68. D'après *De viris illustribus*, 39 de GENNADE DE MARSEILLE (v. note 75 ; cf. SCHANZ, p. 484 ; DAVIDS, pp. 26-27.

69. MANSI IV, 321-24 ; cf. HEFELE-LECLERCQ, 2, 183 ss. ; DAVIDS, p. 28.

70. MANSI IV, 326-336 ; HEFELE-LECLERCQ, t. 2, 184 ss.

71. G. FINK. *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 58 (1952), 272.

72. *Hist. adversus Paganos*, prologue, p. 4.

73. Récits des faits de Minorque, cf. SÉVÈRE, dans P.L. 41, 821-832 et 20, 731-46. Pour ce qui est des autres dates d'Orose, voir *La date du XIe livre* du « De civitate Dei », dans *Vigiliae Christianae* 5 (1951) 121-122, établie en relation avec l'*Hist. adversus Paganos*. Accord avec SCHANZ et EBERT, pour fin 417 / début 418. — La mention trop rapide et tardive (426-7) des *Retractationes* II, 44 (P.L. 32, 648-9) ne nous est ici d'aucun secours.

s'achève dans le mystère, comme celle d'autres correspondants et amis du grand évêque[74].

III

Les premiers témoignages d'Augustin et de saint Jérôme sont déjà suffisants pour promouvoir la réputation d'Orose tout au cours du moyen âge. Mais celui-ci trouve un autre appui dans la personne de Gennade de Marseille [+492/505] qui l'inscrit dans son palmarès d'écrivains ecclésiastiques illustres et lui accorde une mention plus louangeuse que celle de saint Augustin. Gennade de Marseille écrit, en effet, vers 480 :

> Un prêtre d'origine espagnole, Orose, homme éloquent et compétent en histoire, écrivit sept livres contre des plaignards diffamateurs du nom chrétien qui prétendent que la doctrine du Christ est responsable des faiblesses de la république romaine. Dans ces livres Orose revient sur presque toutes les misères, les calamités et les inquiétudes des guerres de tous les temps du monde ; il y montre que Rome aurait pu durer davantage et malgré sa conduite, garder l'empire dans la paix en rendant un culte à Dieu. Dans un premier livre Orose nous indique la position de la terre englobée par l'océan et traversée par les rives du Tanaïs ; il montre aussi le site des lieux, les noms, le nombre, les habitudes des peuples, la qualité des régions, les débuts des guerres, les origines sanglantes de peuples voisins tyrannicides. Envoyé à Jérôme par Augustin pour des éclaircissements sur les origines de l'âme, Orose revient avec des reliques ; il est le premier à introduire en Occident les reliques nouvellement découvertes du premier et bienheureux martyr Etienne. Orose s'illustra surtout à la fin du règne de l'empereur Honorius[75].

Un autre texte contemporain, prêté au pape Gélase I [+496], inscrit Orose, le *très érudit Orose*, parmi les auteurs chrétiens autorisés[76].

74. Lettres perdues, mésententes ? Voir plutôt M. A. McNAMARA, *Friendship in S. Augustine*, 112-117. A propos d'Orose (pp. 156-9), l'auteur ne tente aucune explication et conclut prudemment : « He (Orosius) undoubtedly continued to be an earnest friend of the Bishop of Hippo (p. 159). »

75. « Orosius presbyter, Hispanus genere, vir eloquens et historiarum cognitor, scripsit adversum querulos et infamatores Christiani nominis qui dicunt defectum Romanae Reipublicae Christi doctrina invectum libros septem ; in quibus pene totius mundi temporis calamitates et miserias, ac bellorum inquietudines replicans, ostendit magis Christianae observationis esse, quod contra meritum suum res Romana adhuc duraret, et pace culturae Dei pacatum retineret imperium. Sane in primo libro describit positionem orbis, Oceani interfusione, et Tanais limitibus intercisam, situm locorum, nomina, numerum, moresque gentium, qualitates regionum, initia bellorum et tyrannidis exordia finitimorum sanguine dedicata. Hic est Orosius, qui ab Augustino, pro discenda animae ratione, ad Hieronimum missus, rediens reliquias. B. Stephani primi martyris, tunc nuper inventas, primus intulit Occidenti. Claruit extremo pene Honorii imperatoris tempore », *de viris illustribus* 39 (40), *Texte und Untersuchungen* XIV, 1, Leipzig, 1896, p. 76 (P.L. 58, 1080-81). Orose occupe 15 lignes et saint Augustin 13 seulement. — Encore au XIIIe siècle, parmi les docteurs catholiques, *Speculum doctrinale* XIX, 63.

76. Ps. GELASE, *De libris recipiendis et non recipiendis* 4, dans *Texte und Untersuchungen*, t. 38, 4, Leipzig, 1912, p. 83 (P.L. 59, 161) : *Decretales de recipiendis et non re-*

En Espagne, au temps de Braulio évêque de Saragosse [+651], Orose passe comme un des hommes les plus doués et les plus instruits de son temps[77]. Dans la liste d'historiens chrétiens recommandés, la première liste du genre dans toute la tradition chrétienne latine, que dresse vers 550 Cassiodore, on retrouve parmi les auteurs à ne pas manquer, *Orose le compilateur des temps chrétiens et païens*[78]. C'est ainsi que peu à peu l'*Historia adversus Paganos* remplace et supplante bientôt les textes traditionnels, les *Histoires* de Trogue Pompée, de Justin, de Florus et même d'Eutrope. Orose devient l'historien chrétien officiel des temps païens et chrétiens d'autrefois, l'écrivain rapide à la portée de tous les talents, l'*autorité* qui a le mieux résumé toute l'histoire de l'humanité depuis Adam jusqu'en 416, soit plus de cinq mille ans d'histoire. Toutes les vieilles cultures ont eu leurs *digestes*. Reste à savoir, maintenant, si l'*Historia adversus Paganos* a été pire que les autres.

cipiendis ...a Gelasio Papa cum LXX episcopis eruditis : ...« Orosius virum eruditissimum conlaudamus, quia valde nobis necessariam adversus paganorum calumnias dignam ordinavit historiam miraque brevitate contexuit. » L'auteur mérovingien de *Vita Sadalbergae Abbatissae* fusionne les témoignages de Gennade et de Gélase : « ...quam Orosius vir eruditissimus et historiarum cognitor » (M.G.H. *Script. Rerum Merov.*, t. 5, p. 51).

77. *Supra*, n. 43.

78. *Institutiones*... I (17) 1, éd. MYNORS, p. 56 : « Orosius quoque, Christianorum temporum paganorumque collator.»

CHAPITRE DEUXIÈME

HISTORIA ADVERSUS PAGANOS

I. Occasion et date. Appendice au *De civitate Dei*. Ecrite à Carthage ? — II. *Contra paganos*. Les *Païens* d'Orose : condition sociale et griefs. — III. Misères des temps. Difficultés de l'auteur. Ses réponses.

I

Ecrite sûrement après le *Commonitorium de priscillianistis et de Origenis errore*, contemporaine plutôt du *Liber Apologeticus*[1], l'*Historia adversus Paganos*[2] est cependant d'un tout autre style que les deux ouvrages précédents. L'occasion, le thème et surtout ceux à qui Orose s'adresse sont différents. L'occasion éloignée de l'*Histoire contre les Païens*, nous la connaissons déjà : c'est la pénétration barbare à l'intérieur de l'empire romain. Parce qu'il est né vers 380, Orose connaît les grands événements du début du Ve siècle ; il apprendra peu à peu ceux de la fin du IVe : les Goths en Dacie, les Wisigoths passent le Danube ; Athanaric est à Constantinople, le siège d'Aquilée...

L'occasion prochaine, l'événement qui déclenche toutes les émotions : nous les connaissons aussi. « Pour tous les gens le désastre paraissait sans précédent »[3], écrit Orose. Chez lui, comme chez Augustin, un doute a surgi : est-ce vraiment la fin, la fin du grand empire de Rome ?[4]. A qui imputer la responsabilité de la prise de Rome par Alaric ? A l'armée ? aux empereurs ? aux Païens de mœurs trop efféminées ? aux Chrétiens destructeurs des cultes nationaux ? Pourquoi les bons souffrent-ils autant que les mauvais ? Où étaient les reliques des apôtres et n'auraient-elles pas pu protéger la capitale ?

1. Sur l'ensemble de l'œuvre écrite d'Orose, il y a l'excellent résumé de F. WOTKE, dans PAULY-WISSOWA, *Realencyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft*, 35, 1939, 1187-91.

2. Les différents titres attribués au cours des âges à l'*Historia adversus Paganos*, v.g. *Hormesta, de Ormesta mundi* (cf. SCHANZ, p. 487), ou *Historiae chronica*, ne doivent pas nous détourner de la première tradition manuscrite indiquée par ZANGEMEISTER (C.S.E.L. p. 1).

3. *Hist. adv. Paganos*, préf., p. 4 : « Cui plerumque reputanti super modum exaestuavisse praesentium clades temporum videbantur. »

4. Cf. AUGUSTIN, *Sermon* 60, 6, 7, dans P.L. 38, 405 ; ou éd. LAMBOT, *Revue Bénédictine* 58 (1948), p. 41. Voir S. JEROME, *lettre* 60, 16, 3, éd. LABOURT, Paris, Les Belles-Lettres, 1956, t. 3, p. 106.

N'y avait-il pas au moins dix justes à Rome pour la sauver ? Quand on faisait des sacrifices aux dieux, Rome était debout et florissante : maintenant ?... Peut-être aussi que les dieux ont voulu se venger ![5]

Comment expliquer aux Chrétiens ? Que répondre aux Païens ?

Tel est le contexte dans lequel s'insère l'*Historia adversus Paganos*. Une réfutation des critiques païennes est devenue nécessaire. Il faut répondre aux Païens, il faut rassurer les Chrétiens. D'où, en 412/3, les premiers livres du *De civitate Dei*. Orose peut les lire. Mais Augustin n'est pas satisfait. Il n'aime pas discuter trop longtemps avec les rustres[6]. Il a autre chose à faire. Dès les premiers livres du *De civitate Dei*, il constate qu'il n'a vraiment ni le temps ni surtout le goût de tout dire comme il l'aurait voulu d'abord[7]. « A quoi bon rappeler toutes les guerres... Pourquoi perdre tant de temps à mon exposé et en faire perdre à mes lecteurs ?[8]. » S'il fallait tout raconter, rappeler toutes les guerres, tous les fléaux qui ont suivi, « c'est toute l'histoire qu'il nous faudrait récrire »[9]. Comment énumérer toutes les misères qu'ont subi l'Etat romain et les provinces qui en dépendent, avant la prohibition des sacrifices[10] ?... « Je passe sous silence bien des détails pour ne pas excéder les limites de ce travail »[11].

Au début du livre IV de la même *Cité de Dieu*, écrit en février-mars 415, Augustin commence à regretter maintenant de ne pas avoir assez insisté sur les misères de Rome : « Combien je me suis peu étendu sur Rome même, considérée à part, et sur son empire. Je n'ai même pas poussé ma discussion jusqu'à César Auguste. Que serait-ce, si j'avais voulu rappeler et mettre en relief les maux qui ne sont pas de ceux que les hommes s'infligent les uns les autres — dévastations, désolations de la guerre — mais, qui, sortant des éléments mêmes du monde, se déchaînent sur cet univers terrestre »[12].

5. P. COURCELLE, *Propos antichrétiens rapportés par saint Augustin*, dans *Recherches augustiniennes* I (1958), 178 ss. L'auteur, qui utilise surtout les sermons, distingue très bien entre les vieux thèmes de la critique antichrétienne accumulés depuis plusieurs générations et les « nouvelles » raisons de protester suscitées par 410. Sur le caractère *oral* de plusieurs de ces critiques, p. 184 ; J.D. BURGER, *Augustin et la ruine de Rome* dans *Revue de Théologie et de Philosophie* 29 (1941) 177-94. Sur Augustin et Jérôme, porte-parole des réfugiés, P. COURCELLE, *Hist. littéraire...*, p. 26, n. 5, et p. 29, n. 5. Voir aussi F. VAN DER MEER, *Saint Augustin pasteur d'âmes* I, 90 ss.

6. Cf. *Les adversaires visés par s. Augustin*, dans *Mediaeval and Renaissance Studies*, 4 (1958), pp. 166-70.

7. *De civ. Dei* I, 36, éd. C.C. t. XLVII, p. 34 ; tout le chapitre serait à citer ; II, 17 : « Multa commemorare jam piget foeda et injusta, quibus agitabatur illa civitas cum potentes »..., p. 48.

8. « Haec dicere compulsi sumus »..., *De civ. Dei* II, 25 ; « ...Quid itaque ego tantas moras vel scribens patiar, vel lecturis adferam », *ibid.*, III, 17 ; « ...Si enarrare vel commemorare conemur, nihil aliud quam scriptores etiam nos erimus historiae », *ibid.*, III, 18 ; « ...Multa enim praetereo suscepti operis modum cogitans... », *ibid.*, III, 21 ; « ...ut omittam cetera quae multa commemoravi et alia multo plura quae commemorare longum putavi », *ibid.*, III, 31 ; « ...Et quam pauca dixi de sola ipsa civitate atque ejus imperio ! », *ibid.*, IV, 21 ; « ...Si haec atque hujus modi, quae habet historia, unde possem colligere voluissem, quando finissem ? », IV, 3.

9. *De civ. Dei* III, 18. Voir note précédente.

10. *Ibid.*, IV, 2.

11. « Multa enim praetereo suscepti operis modum cogitans », *ibid.*, III, 21, éd. C.C., t. XLVII, p. 89.

12. *Ibid.*, IV, 2, p. 99.

Ce dernier texte appelle et explique, à notre avis, l'*Historia adversus Paganos* ainsi que la mise au point d'Orose à Augustin : « Tu m'avais ordonné de revenir sur les siècles passés »... Il s'agit de l'ordre qui a été donné à Orose de revenir aux sources et, si possible, dans un exposé rapide de relever tout ce qui a trait aux misères physiques et cosmiques d'autrefois, famines, tremblements de terre, inondations, éruptions enflammées, débordements de fleuves, grêle[13].

En somme, Augustin profite du passage d'un disciple disponible et fervent en vue de compléter un dossier pour lequel lui-même ne se sent pas de goût. D'ailleurs, le grand évêque est déjà très occupé : *Enarrationes..., sermones, epistulae, de Trinitate.* Il a déjà publié une tranche du *De civitate Dei*[14]. Les trois premiers livres forment un tout. Le public les jugera ainsi[15]. Orose peut donc commencer, tandis que lui Augustin s'occupe à autre chose[16] et poursuit la rédaction du *De civitate Dei* VI-X[17].

Quand exactement Orose commence-t-il l'*Historia adversus Paganos ?*[18]. Sa première démarche date peut-être du moment où saint Augustin met un terme à son *De civitate Dei* I-III : 412/3 ; elle consiste à feuilleter histoires, annales et fastes. Peut-être ce travail coïn-

13. Cf. *Prol.*, pp. 3-4 ; *infra* p. 48 et p. 58

14. Cf. H.-I. MARROU, *La technique de l'édition à l'époque patristique*, dans *Vigiliae Christianae* III (1949) 217-220 ; *S. Augustin et la fin de la culture antique.* Paris, 1949, pp. 66-67.

15. « Quorum tres priores cum edidissem et in multorum manibus esse coepissent, audivi quosdam nescio quam adversus eos responsionem scribendo praeparare. Deinde ad me perlatum est, quod jam scripserint, sed tempus quaerant, quo sine periculo possint edere. Quos admoneo, non optent quod eis non expedit »..., éd. C.C. t. 47, p. 163.

16. Sur les préoccupations de saint Augustin à cette époque, voir F. VAN DER MEER, *Augustin pasteur d'âmes* II, 119 ss ; 160 ss. ; 211 ss.

17. Pour les premières indications, S. ZARB, *Chronologia operum S. Augustini secundum ordinem Retractationum digesta.* Rome, 1934 ; *idem*, dans *Angelicum*, série d'articles, 1933 à 1948. Le *De civ. Dei* soulève à lui seul bien des problèmes (cf. A.F. WEST, « Note on the Composition of the *De civitate Dei* », dans *The Sources of the First ten Books of Augustine's De civitate Dei*, par S. ANGUS. Princeton, 1906, pp. 60-62 ; SCHANZ, *Geschichte der römischen Literatur* VIII, IV, 2, pp. 417-8. D'après la lettre 136 à Marcellin, datée de 412 par GOLDBACHER (C.S.E.L., t. 58, p. 37), Augustin a pu commencer son ouvrage durant cette même année. Pour sa part Augustin prévoit un ouvrage difficile et vaste qu'il dédie à un Marcellin encore vivant (*De civ. Dei*, préface). Celui-ci meurt le 22 septembre 413 (v. sub verbo *Marcellinus* 23, PAULY-WISSOWA, 28, 1145-6). Ajoutons que, dans l'esprit de saint Augustin, *De civ. Dei* I-III forment un tout (« Quorum tres priores cum edissem et in multorum manibus esse coepissent »... *De civ. Dei*, V, 26), et il est possible que saint Augustin ait écrit ces trois livres d'un trait, en 412 ; il les aurait commencés à cette date et il les a sûrement terminés avant sept. 413. A.F. WEST va peut-être trop loin en supposant que *De civ. Dei* I a pu être offert au public dès 412. L'hypothèse de l'auteur s'appuie d'ailleurs sur une distinction bien gratuite entre *liber* et *volumen* : « Book I written and perhaps issued separately as a timely short answer to the *pagani*. Augustin calls it a *volumen*, not a *liber*, as its end : *Hic itaque modus sit hujus voluminis* whereas at the opening of Book IV, he speaks of it as *in fine primi libri* ». A l'époque de s. Augustin, on n'utilisait plus le *volumen* au sens strict ; ce mot, comme celui de *liber*, ne peut désigner qu'un codex.

18. Voir SCHANZ, pp. 484-7 ; avec la note LXII de TILLEMONT, dans *Mémoires...*, t. 13, p. 1010 ; *Vigiliae christianae* 5 (1951) 121-2 ; GALLANDIUS (P.L. 31, 660) et BOSWORTH (*King Alfred's Orosius*, introduction, IV) suggèrent qu'Orose a pu commencer son ouvrage en Espagne avant de venir voir Augustin. La préface et la conclusion même de l'*Hist. adv. Paganos* s'opposent à une telle hypothèse.

cide-t-il avec la rédaction du *De civitate Dei* IV-VI terminée aux approches du carême, avant Pâques 415[19].

Nous connaissons mieux la date de la fin de l'*Historia adversus Paganos*. L'ouvrage se termine par la mention de la paix de Wallia, roi des Goths, imposée aux Alains et aux Vandales en 417. A la même époque *De civitate Dei, I-X* circulent dans le public[20]. En somme, commencée vers les années 412-3, l'*Histoire contre les Païens* serait terminée en 417, 418 au plus tard.

Il est possible que cette œuvre ait été, comme celle d'Augustin, publiée par tranches. On expliquerait de cette manière les deux prologues, les résumés des débuts de livres, et qu'Orose termine son œuvre en parlant non plus de son *Historia* mais de ses *opuscules*[21]. Ajoutons une hypothèse : il a consulté Jérôme avant de mettre la dernière main à son ouvrage. Cette consultation aurait porté sur les faits plutôt que sur les idées qui, en principe, devraient être celles d'Augustin.

Comment Orose a-t-il pu se décider à écrire puisqu'il sait à l'avance qu'il ne pourra jamais égaler son maître ?[22]. La première raison : saint Augustin lui a demandé. Le désir d'un ami vaut un ordre[23]. A Carthage un diacre l'encourage à écrire[24]. Enfin, les événements le forcent à faire le point lui aussi. De toute façon, « en m'appelant, écrit-il à Augustin, tu jugeais déjà ce que je pouvais faire »[25].

Orose nous affirme qu'il doit tout à l'évêque d'Hippone. Il ne trouve pas les mots assez éloquents pour dire et redire sa soumission et la joie que lui procure l'honneur de travailler pour lui. Il y vient, revient. Le prologue est l'occasion désignée pour dire tout ce qu'il pense. Orose y convoque en esprit Augustin à se rendre en pleine nature et à visiter le domaine familial. Les voilà tous les deux — au

19. En 415, d'après la chronologie proposée par GOLDBACHER ((C.S.E.L., t. 58, p. 44), Augustin écrit, comme nous l'avons dit à son ami Evode, pour lui dire qu'il a rédigé et terminé aux approches du Carême, soit en février-mars, les livres IV-V du *De civ. Dei* : « Jam enim plura perfecta sunt, quae hoc anno ante pascha propinquante quadragesima a nobis fuerant inchoata. Nam tribus illis libris *De civitate Dei* contra daemonicolas inimicos ejus, duos alios addidimus ; quibus quinque libris satis disputatum arbitror »... *Epist.* 169, 1, P.L. 33, 712 ; (C.S.E.L., t. 44, p. 611).

20. « Maxime cum reverentiam tuam perficiendo adversum hos ipsos paganos undecimo libro insistentem quorum jam decem orientes radii mox ut de specula ecclesiasticae claritatis elati sunt toto orbe fulserunt », *Hist. adv. Paganos*, prol., p. 4.

21. « De qualitate autem opusculorum tu videris »..., VII, 43, p. 564 ; cf. V, 24, p. 348.

22. Cf. *Hist. adv. Paganos*, prol., III, 4 ; VII, 43.

23. « Ego autem solius oboedientiae, si tamen eam voluntate conatuque decoravi, testimonio contentus sum », *ibid.*, prol., p. 1. — « Itaque jam ego certo et solo, quem concupiscere debui, oboedientiae meae fructu fruor », VII, 43, p. 564 ; III, 4, p. 148. Orose renvoie ses lecteurs au *De civ. Dei*.

24. « Et sanctus filius tuus, Julianus Carthaginiensis servus Dei », prol., p. 4.

25. « Tu enim jam isto judicio laborasti, utrumne hoc, quod praeciperes, possem », *ibid.*, p. 1 ; aussi III, *praef.* ; III, 4 ; VI, 1 ; VII, 43. L'hypothèse de Sister MCNAMARA, *Friendship in Saint Augustine*, p. 59 qu'Orose ait voulu se servir du nom de saint Augustin pour s'imposer, me paraît des plus fragiles.

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL BIBLIOTHÈQUE

prologue encore[26] — au milieu des animaux domestiques. Voici un petit chien. Regardez-le bien. Un mot, un geste, un signe et il vient à vous. Le petit chien, c'est Orose ; le maître qui fait signe, Augustin. La différence est que le petit chien agit par instinct ; Orose, par amitié. Vous rougissez de la comparaison ? Elle vous paraît un peu trop familière ? Parler ainsi à l'évêque d'Hippone ! Ouvrons la Bible. La Cananéenne a-t-elle rougi de parler au Seigneur et le Seigneur a-t-il rougi d'entendre dire que les petits chiens mangent aussi les miettes tombées de la table de leur maître ? Vous vous souvenez de Tobie ? Tobie guidé par un ange accepte pourtant d'être suivi par un chien.

Tout ceci est gauche, aimable, délicat. Surtout, Orose sait exactement à quoi s'en tenir sur ses talents. Il se demande même si saint Augustin, toujours très occupé, prendra le temps de lire son texte. Pourquoi le ferait-il après tout ? « Il ne faudrait pas que tu te préoccupes d'un si petit opuscule »[27]. Oui et non. L'humilité a tout de même ses limites. Il ne faudrait pas... mais j'espère... « Que tu le publies ou que tu le détruises, cet ouvrage sera par le fait même jugé par toi... S'il a quelque valeur, c'est à toi qu'il faut l'attribuer, à toi qui me l'a demandé »[28].

Orose écrit-il son *Historia adversus Paganos* à Carthage, à Hippone ? On dit dans les histoires courantes qu'il écrit à Hippone. Mais pourquoi n'écrirait-il pas à Carthage, la capitale africaine ?[29]. Aucun texte explicite ne milite en faveur de l'une ou l'autre ville. Carthage est normalement le premier lieu à proposer : c'est la ville des réfugiés, la ville des archives. Saint Augustin y vient et Orose ne cache pas ses sympathies pour elle[30]. A Carthage aussi, se trouvent le diacre Julien et Aurèle que nous avons rencontrés plus haut. Enfin, les désaccords que nous verrons et qui existent entre l'œuvre d'Orose et celle de saint Augustin s'expliqueraient mieux si le maître avait guidé son disciple de loin et dirigé son œuvre d'une façon plutôt épisodique.

Faute de certitude et de textes, l'essentiel à retenir est que l'*His-*

26. « ...Nam et in magna magni patrisfamilias domo cum sint multa diversi generis animalia adjumento rei familiaris commoda, non est tamen canum cura postrema ; quibus solis natura insitum est, voluntarie ad id quod praeparantur urgueri et per ingenitam quandam oboedientiae formulam sola disciplinati timoris exspectatione suspendi, donec ad peragendi licentiam nutu signove mittantur. Habent enim proprios appetitus, quantum brutis excellentiores tantum rationabilibus propinquantes, hoc est discernere amare servire. Nam discernentes inter dominos atque extraneos non eos quos insectantur oderunt sed iis quos amant zelant, et amantes dominum ac domum non quasi ex natura apti corporis vigilant, sed ex conscientia solliciti amoris invigilant... et Chananaea non erubuit dicere et Dominus non fastidivit audire. Beatus etiam Tobias, ducem angelum sequens, canem comitem habere non sprevit », prol., pp. 1-3 ; cf. *Matthieu* 15, 27 ; *Tobie* 6, 1.

27. « Levi opusculo occupari non oporteret »..., prol., p. 4.

28. « ...de qualitate autem opusculorum tu videris qui praecepisti, tibi adjudicanda si edas, per te judicata si deleas », VII, 43, p. 564 *(explicit)*. Justin (*Histoires*, praef. 6) écrivait dans le même style : « Sufficit enim mihi in tempore judicium tuum. »

29. Avec G. FINK, *Paul Orose et sa conception...*, t. 2, pp. 206 et suiv. « La capitale secondaire », la ville des réfugiés : *De civ. Dei* I, 32-33 ; O. PERLER, *Les voyages de saint Augustin*, dans *Recherches Augustiniennes* I (1958), 5-42 ; F. VAN DER MEER, *Augustin pasteur d'âmes*, t. 1, pp. 27 et suiv. ; A. AUDOLLENT, *Carthage Romaine*. Paris, 1901, pp. 618 ss.

30. V.g. *Hist. adv. Paganos* I, 2 ; IV, 23 ; V, 1, etc.

toria adversus Paganos, commencée vers 413/4 pour être le complément attendu du *De civitate Dei I-III* (412-3), fut terminée et offerte à saint Augustin en 417/8, avant qu'Orose ne retourne définitivement en Espagne. Nous sommes au moment où l'évêque d'Hippone en est à rédiger la seconde partie de son grand ouvrage, *De civitate Dei* XI-XXII.

II

Historia adversus Paganos, le titre indique clairement qu'Orose écrit contre les païens[31]. *Contra Paganos* fut aussi le titre attribué quelques fois au *De civitate Dei*[32], et celui, en particulier, attribué à son plus ancien manuscrit, de Vérone. Mais dans les deux cas, de quels Païens s'agit-il ? La réponse ne fait pas de doute : il s'agit d'abord d'une foule, la masse, une majorité bornée[33] dont la sottise a déjà créé le proverbe : *pas de pluie, la faute des chrétiens*[34]. *Vulgus indoctum*[35] dira saint Augustin, « ils croient que la divinité existe mais qu'elle délaisse le genre humain »[36] ; ils acceptent d'honorer les dieux et d'adorer mais « dans l'intérêt de cette vie mortelle et des biens de ce monde »[37]. Pauvres ignorants ! Comme si rien de malheureux ne s'était produit avant eux ![38]. Ils inventent le passé et l'histoire[39], ils se scandalisent au moindre bouleversement[40]. Ce sont des cyniques ; ils raillent, ils se moquent[41], ils attribuent les malheurs actuels de Rome au Christ et « à notre religion parce qu'elle leur défend de sacrifier à leurs dieux »[42].

Augustin sait qu'il y a parmi cette masse quelques esprits plus réfléchis, « ceux qui comprennent... réfléchissent et apprécient, je ne dis pas sans aucun entêtement dans leur vieille erreur, mais enfin ! sans prévention exagérée et excessive »[43]. Mais qu'est-ce que ces quel-

31. Sur le sens du mot PAGANI, qui, dans le cas d'Orose, ne fait pas de doute, mises au point de C. MOHRMANN, *Encore une fois : paganus*, dans *Vigiliae Christianae* 6 (1952) 109-121 ; après J. ZEILER, *Paganus, étude de terminologie historique*. Fribourg (Suisse), 1917. Voir J. LAMOTTE, *But et adversaires de saint Augustin dans le* « De Civ. Dei », dans *Augustiniana* 11 (1961) 434-69 ; B. LACROIX, *Les adversaires visés par saint Augustin dans la* « Cité de Dieu », dans *Mediaeval and Renaissance Studies* 4 (1958) 163-175 ; G. BARDY, introduction à la *Cité de Dieu* (Œuvres de saint Augustin, 33), pp. 9 ss. ; F. VAN DER MEER, *Augustin pasteur d'âmes*, t. 1, pp. 62-92 ; A. MANDOUZE, *Saint Augustin et la religion romaine*, *ibid.*, 187-223, avec les commentaires de E. DEMOUGEOT, « Paganus », *Mithra et Tertullien*, à la troisième conférence internationale sur les études patristiques, Oxford, 1959, publiés dans *Studia Patristica* III, Berlin, 1961, pp. 354-365.

32. Renseignement que nous devons à André MANDOUZE, *Recherches Augustiniennes* I (1958) 191, d'après l'*Indiculus Possidii* (note 23).

33. *Epist.* 169, 1, dans P.L. 33, 743 ; *Retractationes* II, 43 ; voir *Les adversaires...*, p. 165.

34. *De civ. Dei*, II, 3, p. 36.

35. *Ibid.*, IV, 1, p. 98.

36. *Ibid.*, X, 18 ; voir *Les adversaires...*, pour autres références.

37. *Ibid.*, VI, préface, pp. 163-4.

38. *Ibid.*, IV, 1, p. 98.

39. « ...quoniam multi praeteritarum rerum ignari, quidam etiam dissimulatores suae scientiae », *ibid.*, V, 22, p. 158.

40. *Ibid.*, VI, praef., p. 164.

41. *Ibid.*, I, 1, p. 2 ; I, 15, p. 17 ; III, 30, p. 96 ; IV, 1, p. 98.

42. *Ibid.*, I, 36, p. 34.

43. VI, praef., p. 164.

ques hommes parmi la masse ? Même, ces derniers lui reprocheront de trop discuter avec la foule. Comment faire autrement ? C'est tout de même le peuple qui lui reprochera de ne pas assez tenir compte des faits[44]. Tandis que discuter avec des philosophes serait si agréable !...[45]. Augustin commence le livre sixième de sa *Cité de Dieu* et se reproche encore, ou plutôt hésite et continue à s'interroger : en a-t-il dit assez, ou pas ?

Mais voici Orose. Lui pourra poursuivre la discussion, répondre à cette populace avide et bavarde, commenter s'il le faut le dernier récit de réfugié, tenir surtout compte de ce qui se dit aux portes, aux jeux, aux cirques, aux théâtres, dans les camps, aux carrefours des routes : partout où fermente la tradition orale[46].

Les toutes premières lignes de l'*Historia adversus Paganos* sont, en effet, une mise en garde contre le *bavardage frivole du peuple :* « Tu m'as ordonné, écrit Orose à saint Augustin, de répondre au bavardage vain et pervers de ceux qui, étrangers à la *Cité de Dieu,* sont appelés soit Païens parce qu'ils viennent des campagnes ou des bourgs, soit Gentils parce qu'ils sont attirés par les choses de ce monde. Aucun d'eux ne pense à l'avenir. Ils ne savent rien, ils oublient leur passé. Ils estiment plutôt que notre temps connaît des malheurs beaucoup plus intolérables qu'autrefois, simplement parce que les idoles ont été négligées et que l'on croit maintenant au Christ[47]. »

Pauvres Païens ! Esprits insatisfaits, âmes querelleuses et efféminées[48], « détracteurs des temps chrétiens »[49], « misérables ennemis de la vérité et de Dieu »[50]. La haine les porte à blasphémer[51]. Ils se plaignent, ils se plaignent « tellement que nous sommes inquiet sur la façon de les faire taire »[52]. « Méchantes dents »[53], méchantes langues. A toute occasion, à la première occasion plutôt, ils comparent, accusent, se refusent sans cesse aux faits[54]. Tout le monde est là qui les écoute et juge : « Y a-t-il jamais eu pire époque que la nôtre ! »[55]. A faux *laudatores temporis acti,* ils s'imaginent naïvement qu'autre-

44. *Ibid.*
45. Cf. *ibid.*, VII, 1 ; VIII 1 et 11 ; IX, 1 ; *epist.* 184A, C.S.E.L., t. 44, p. 735.
46. VI, *praefatio,* p. 164 ; cf. IV, 1 ; P. COURCELLE, *Propos antichrétiens rapportés par saint Augustin* dans *Recherches Augustiniennes* I (1958), 186 : « Ces propos émanent d'hommes au niveau de culture très variée depuis les basses calomnies jusqu'aux vues philosophiques. » P. MONCEAUX, *Les Africains,* pp. 459 et suiv., distingue différentes couches d'Africains : la foule, une société mondaine, quelques gens de lettres. — Sur Orose et la mentalité populaire de ses lecteurs, C. TORRES RODRIGUEZ, *La obra de Orosio...,* pp. 7-10 ; aussi GAUDEMET. *L'Eglise dans l'empire romain.* Paris, 1958, p. 637 ; F. VAN DER MEER, *Augustin pasteur d'âmes,* t. 1, pp. 69 ss., bonne évaluation de ces *païens moyens* et ordinaires.
47. *Op. cit.,* éd. ZANGEMEISTER, t. 5, p. 3 ; voir *Les adversaires visés par saint Augustin...,* pp. 169-170 et K.A. SCHÖNDORF, *Die Geschichtstheologie des Orosius,* pp. 70-3.
48. « Quae cum ita sint, delicatis et querulis nostris utcumque concedo », IV, praef., p. 205.
49. Cf. I, 6, p. 47 ; III, 4, p. 148 ; cf. IV, 6 et 12.
50. IV, 6, p. 224.
51. « Inviti licet illi, quos in blasphemiam urguebat invidia », III, 8, pp. 153-4.
52. VII, 26, p. 495.
53. « Committo me dentibus insanientium », II, 3, p. 85.
54. Cf. I, 16 et 21 ; III, 14 et 23 ; IV, 6, 17 et 21.
55. Cf. I, 6, p. 47.

fois c'était rien que du bon temps, des victoires, le butin de guerre, les longues processions de rois vaincus défilant sous les arcs[56]. En un sens, c'est heureux qu'il y ait eu 410 pour les ramener au réel et les laisser avec quelques ruines[57]. Sinon, ils auraient déjà tout oublié des malheurs d'autrefois. D'ailleurs, poursuit Orose, leur refrain en dit long sur leurs intentions : « Ah ! si nous avions nos cirques[58]. »

Evidemment, ces Païens ne sont pas tous stupides. Orose aussi entrevoit parmi eux quelques esprits plus intelligents[59] — une minorité — plus au courant, moins nerveux. Il en est même qui montrent de la bonne volonté et peut-être un jour viendront-ils à croire au Dieu des Chrétiens[60]. Pour le moment, ils reconnaîtront sûrement au passage l'allusion scripturaire, la citation du poète, de l'historien. Orose espère. « Nous nous rencontrons dans le respect des choses religieuses et nous confessons par des rites et des pratiques le culte d'un pouvoir supérieur[61]. » Mais quel entêtement ! Quelle mauvaise volonté ! La masse croit que rien ne se passe si on ne lui sert pas les faits mot à mot ; eux, les plus cultivés, croiront que tout fut idéal autrefois puisque leurs historiens ne racontent rien de triste[62].

Le besoin de s'adapter à ses Païens mal éduqués et la nécessité d'être convaincant malgré tout entraînent Orose à toutes sortes de démarches qui nous étonnent aujourd'hui mais qui, reportées dans leur contexte, peuvent expliquer sans complètement excuser l'écrivain qu'on pourrait toujours accuser de céder un peu vite à la preuve massive. Ainsi, pour s'accommoder à leur mentalité négativiste, Orose évite de se montrer trop ouvertement chrétien, hésite devant certains mots, cite leurs auteurs préférés, interpelle, adopte au besoin leur façon carrée de raisonner, les menace de châtiments s'ils ne veulent pas comprendre[63]. C'est sans doute pour ne pas dérouter l'esprit étroit de ses mêmes lecteurs qu'Orose hésite à citer ouvertement les

56. V, 1, p. 276.

57. Cf. II, 3, p. 86 ; I, 6, p. 47 ; IV, 17, p. 252 ; cf. VII, 40, pp. 548-9 ; *De civ. Dei* I, 32-33.

58. Orose distinguera par exemple entre ceux qui n'ont pas lu (V, 19) et ceux qui ont pu s'informer, entre ceux qui ne savent pas et pourraient tout de même apprendre (III, 2 ; IV, début). Les plus informés reconnaîtront la citation du poète, voire le texte chrétien (I, 10 et 18 ; VII, 27). Les autres, qui ont tout à apprendre, rien à tirer (III, 3, p. 146 ; VI, 11, p. 389). A côté de ceux qui concluront que rien ne s'est produit puisque rien n'est mentionné (cf. III, préface), il y a tous les autres qui l'accuseront de ne pas être assez explicite. — Claudien, Synésius qui portent la discusion au niveau d'une discussion de la politique impériale (avec E. DEMOUGEOT, *Théorie du pouvoir pontifical*, pp. 203-4) appartiennent plutôt à la catégorie des lecteurs cultivés qu'Orose n'a pas prévue.

59. I, 6, pp. 47-8.

60. VII, 1, p. 432 : « ...videro an aliquando crediturus, certe nunc cum incredulis actio est... », ; cf. VI, 20, p. 419 : ceux qui s'interrogent sur le temps de l'Incarnation.

61. « Itaque, quantum ad conscientiam humanarum mentium pertinet, utrique sub reverentia religionis et confessione cultuque supernae potentiae vivimus », VII, 1, p. 432.

62. Voir note 59.

63. « ...absque ullo arcano, quod paucorum fidelium est », VII, 1, p. 431 ; « Quapropter res ipsa exigit ex his libris quam brevissime vel pauca contingere, qui originem mundi loquentes praeteritorum fidem adnuntiatione futurorum et post subsequa probatione fecerunt : *non quo auctoritatem eorum cuiquam videamur ingerere*, sed quo operae pretium sit de opinione vulgata quae nobis cum omnibus communis est commonere », I, 1, pp. 6-7 ; I, 3, p. 1 : *facere* au lieu de *creare* ; aussi VI, 20 ; VII, 1 ; ...« quod, cum Si-

Ecritures[64], qu'il met de côté la division de l'histoire en six âges[65], retient le thème plus classique des quatre empires[66]. Pour les mêmes raisons, à notre avis, pour s'adapter, il glisse sur le thème des deux Cités[67] si cher à son maître, invoque d'un mot le Corps Mystique sans le définir[68], parle peu de l'au-delà[69]. « Je ferme les yeux pour me mettre à leur portée[70]. »

Quand il écrit son *Historia adversus Paganos*, Orose connaît que ses Païens sont peu intéressés aux idées parce qu'ils sont trop intéressés aux faits ; il les sait beaucoup plus prêts à se rendre au cirque qu'à lire son histoire. Quelques-uns la liront peut-être. Quand même, il faut qu'il écrive ; il faut qu'il respecte la psychologie de celui pour qui l'événement est seul point de départ et seul point d'arrivée de réflexion.

Les Chrétiens le liront. Saint Augustin, Julien, Evode ? Peut-être. D'autres aussi que l'actualité brûlante préoccupe, voudront la lire. En définitive, l'*Historia adversus Paganos* a été conçue et préparée à cause des Païens. Mais une lecture attentive prouve qu'il s'agit en fait et plutôt d'un livre chrétien écrit à l'usage de ceux qui fréquentent les Païens en général.

III

Livre chrétien à l'usage de ceux qui fréquentent les Païens, l'*Histoire contre les Païens* traite d'un thème bien précis qui intéresse autant les Chrétiens que les autres. Il s'agit des misères humaines, non pas tellement de toute misère, ni même de la misère morale et individuelle, mais plutôt de la souffrance physique et collective. Cela veut dire, d'après Orose, « la faim, la maladie, la guerre, la spoliation, la captivité, les massacres »[71], tous les maux extérieurs dont il

bylla iratos deos dixerit, nos iram caelestem dixisse videamur », IV, 5, p. 216 ; « ...nec in verbo premo, utrum debitae ultiones an fortuitae permutationes fuisse videantur », VII, 26, p. 494 ; cf. IV, 17, p. 252 : « Respondeant nunc mihi obtrectatores veri Dei » « ...sed generaliter Parthia dicitur, quamvis Scripturae Sanctae universam saepe Mediam vocent », I, 2, p. 13 ; v.g. II, 1, VI, 1 ; aussi VI, 20, p. 420 : « à ceux qui n'ont pas reconnu la voix des prophètes. Dieu envoie des signes dans le ciel et des prodiges sur terre. »

64. Voir l'index de ZANGEMEISTER, pp. 684-86 ; Orose cite les prophètes, I, 1, 6 ; VII, 6. Les citations explicites restent rares. Comparer avec les deux autres ouvrages connus d'Orose, où les citations scripturaires abondent.

65. Bien à tort attribué à Orose par Le Noir ; cf. AUGUSTIN, *De Genesi contra Manichaeos*, I, 42 ; *De catechizandis rudibus* XXII, 39 ; *De civ. Dei* XXII, 30, etc.

66. V.g. III, 4, p. 148 ; *infra*, p. 185.

67. V.g. Prologue, p. 3 : « Unde etiam de terrena civitate, quae cum dominari adpetit, etsi populi serviant, ipsa ei dominandi libido dominatur, non est praetereudum silentio quidquid dicere suscepti hujus operis ratio postulat et facultas datur » : *De civ. Dei*, praef., éd. C.C., t. XLVII, p. 1.

68. « ...et corpus Christi quod nos sumus », VII, 42, p. 558.

69. « ...qui in Christum, quem nos judicem saeculorum ostendimus, quantum in ipsis est sputa coniciunt », I, 6, p. 47.

70. « Sed conjueo ut quemadmodum volunt ita fuisse videatur », V, 1, p. 276.

71. *Op. cit.*, III, 1, p. 65. — Contrairement à saint Augustin, Orose traite du mal uniquement comme s'il en faisait la monographie, cf. A. TRUYOL Y SERRA, *The Idea of Man and World History...*, dans *Cahiers d'histoire mondiale* 6 (1960-61), pp. 707-710.

a été question dans les premiers livres de la *Cité de Dieu*, « les seuls maux que les Païens ne veulent pas supporter »[72]. Résumons par le texte essentiel : « Tu avais ordonné, précise Orose, de revenir sur les siècles passés et d'exposer... tout ce qui a trait aux malheurs de la guerre, aux ravages de la maladie, aux tristesses de la famine, aux terreurs des tremblements de terre, aux imprévus des inondations, aux craintes d'éruptions volcaniques, à l'impétuosité des débordements de fleuves et aux orages de grêle, à tout ce qui a trait aussi aux misères du parricide et du crime[73]. »

Sujet bien vaste, il va sans dire. Qui pourrait énumérer tous les grands crimes des hommes et grands châtiments subis par l'humanité depuis Adam jusqu'en 416 ? « Quel fleuve d'éloquence suffirait à dérouler dans son cours, toutes les misères de cette vie »[74], écrivait saint Augustin. Orose s'essaie, mais lui aussi conclut : « Je ne puis pas tout raconter ni dire comment et par qui tout arrive »[75]. Le dossier est trop lourd ; il est compliqué. Impossible ! Est-ce qu'il pourra par des mots rendre compte et du nombre, et de la durée, et de la cruauté et de la diversité des misères qui ont été simplement infligées aux bons ?[76]. Ruines, luttes entre peuples, des guerres à chaque changement de royaume[77] : c'est horrible ! Quelques fois Orose voudrait s'arrêter[78]. Tant de pays au monde, tant de provinces, et de villes encore plus ! Chacun, chacune avec sa cupidité et sa suite de malheurs. Il a beau regarder de tous les côtés le désordre est partout. Lui arrive-t-il, par exemple, de raconter une misère, un malheur en Asie, il se rend compte qu'au même moment il devrait parler de ce qui se passe à Rome, en Grèce, parler d'une guerre civile en même temps que d'une guerre extérieure. S'il n'y avait que Rome et l'empire ; mais il y a les autres peuples aussi, et tout autant malheureux. S'il

72. *Ibid.*

73. « Praeceperas ergo, ut ex omnibus qui haberi ad praesens possunt historiarum atque annalium fastis, quaecumque aut bellis gravia aut corrupta morbis aut fame tristia aut terrarum motibus terribilia aut inundationibus aquarum insolita aut eruptionibus ignium metuenda aut ictibus fulminum plagisque grandinum saeva vel etiam parricidiis flagitiisque misera per transacta retro saecula repperissem, ordinato breviter voluminis textu explicarem », *Hist. adversus Paganos*, prol., pp. 3-4. — Sur le sens de *miseria*, *Thesaurus linguae latinae* VIII, 8, 1122-23 ; passée des grammairiens aux rhéteurs, souvent utilisée par les chrétiens pour signifier à la fois un fait et un état (v.g. ERNOUT et MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. 3e éd. Paris, 1951, p. 723. Influence évidente de la Vulgate, v.g. *Job* 10, 22 ; 11, 22 ; *Eccle*. 40, 1 et suiv. ; *Ps*. 39, 3).

74. V.g. *De civitate Dei* XIX, 4, éd. C.C., t. XLVIII, p. 664 (vers 420). On pourra se demander s'il ne s'agit pas d'une réflexion de saint Augustin à la suite de la lecture de l'*Hist. adv. Paganos*.

75. « Nec omnia nec per omnia posse quae gesta et sicut gesta sunt explicari », *Hist. adversus Paganos* III, praef., p. 134.

76. « Sed quota haec portio ostentatae miseriae est ?... Uno verbo definisse caedem bonorum, cujus fuit tanta numerositas, tanta diuturnitas, tanta crudelitas tantaque diversitas ? », V, 19, p. 331 ; cf. IV, 5, p. 216 : « ...ab Urbe condita 481 pestilentia ingens apud Romam conflagravit, cujus atrocitatem significare contentus sum, quia verbis inplere non possum » ; « ...qui contextiora illorum temporum mala », I, 21, p. 79 ; « ...deinde multis proeliis undique scatescentibus, quae per ordinem disserere nequaquam aptum videtur », I, 19, p. 71 ; aussi I, 12 ; III, 2, VI, 2.

77. I, 19, p. 71.

78. V.g. III, 15, p. 170 : « Quid de exaggeranda hujus foedissimi foederis macula verbis laborem, qui tacere maluissem ? ».

pouvait arrêter le cours de l'histoire ! Mais il n'en est pas question. Orose est bouleversé[79].

En plus d'une matière trop abondante, trop diversifiée, d'un sujet peu rassurant, Orose doit tenir compte de ses païens exigeants, retors, peu sympathiques. Ils douteront. Qu'il écrive ou non, résume ou raconte tout, ils critiquent : « Si je veux être bref, j'omets certains points. On croira alors que je me trompe, ou bien que rien n'est arrivé. Si, au contraire, je veux toucher tout sans tout raconter, je m'exprimerai d'une manière brève et concise. Alors, pour eux, je deviens obscur... Pour plusieurs, tout ce que j'aurai mentionné sera comme si je n'en avais pas parlé... L'angoisse me saisit devant tant de matière. L'inquiétude me rend plus perplexe encore...[80]. »

⁂

Concluons. L'*Historia adversus Paganos* promet d'être une œuvre plutôt difficile pour nous, comme elle le fut pour son auteur. Par ailleurs, cet ouvrage nous offre l'avantage de connaître le milieu populaire de l'Afrique du Nord au début du Ve siècle, ses idées et sa façon de raisonner ; en même temps, de connaître les habitudes de l'historiographie latine à la même époque. Augustin désire avant tout une histoire suivie et Orose tient à lui obéir.

79. III, 20, p. 183 : « O dura mens hominum et cor semper inhumanum. Ego ipse, qui haec pro adserenda omnium temporum alternanti calamitate percenseo, in relatu tanti mali, quo vel morte ipsa vel formidine mortis accepta totus mundus intremuit, numquid inlacrimavi oculis ? numquid corde condolui ? numquid revolvens haec propter communem vivendi statum majorum miserias meas feci ? », *ibid.*, III, 23, p. 190 : « ...quorum ego tumultuosissimum tempus ita mihi spectare videor, quasi aliqua inmensa castra per noctem de specula montis aspectans nihil in magno campi spatio praeter innumeros focos cernam » ; V, 24, p. 348 : « ...ut bella civilia externis ubique permixta, vel quae dicta sunt vel etiam quae sequuntur » ; aussi I, 12, pp. 60-62.

80. « Praeterea ex hac ipsa de qua queror abundantia angustia oritur mihi et concludit me sollicitudo nodosior. Si enim aliqua studio brevitatis omitto, putabuntur aut mihi nunc defuisse aut in illo tunc tempore non fuisse ; si vero significare cuncta nec exprimere studens conpendiosa brevitate succingo, obscura faciam et ita apud plerosque erunt dicta, ut nec dicta videantur : maxime cum e contrario nos vim rerum, non imaginem commendare curemus ; brevitas autem atque obscuritas, immo ut est semper obscura brevitas, etsi cognoscendi imaginem praefert, aufert tamen intellegendi vigorem. Sed ego cum utrumque vitandum sciam, utrumque faciam et quocumque modo alterutra temperentur, si nec multa praetermissa nec multum constricta videantur », III, *praefatio*, pp. 134-5.

CHAPITRE TROISIÈME

OROSE ET L'HISTORIOGRAPHIE TRADITIONNELLE

I. *Narratio rei gestae.* — II. Chronologie et unité de l'histoire. — III. Orose et la géographie. — IV. Trois sources d'information. — V. Le problème critique.

I

L'historiographie fut à ses origines constituée par de simples listes chronologiques, des recueils de noms et de dates. Peu à peu elle est devenue le genre littéraire bien défini que nous connaissons tous[1], avec ses modèles officiels : Hérodote, Thucydide chez les Grecs, chez les Latins, Salluste et Tite-Live. *Narratio rei gestae ad instructionem posteritatis,* c'est la définition que reçurent tour à tour et sans discuter l'antiquité, le moyen âge et la Renaissance[2].

Déjà avant Polybe, l'historiographie s'était développée en deux directions : soit que l'on écrive l'histoire locale, l'histoire d'une période, d'un peuple, d'une guerre ; soit que l'on fasse comme Éphore, Polybe, Denys d'Halicarnasse, Diodore de Sicile et leurs imitateurs et continuateurs latins les plus connus, Cornélius Nepos, Trogue Pompée ou Justin, Florus, Eutrope, une synthèse plus ouverte. La *Cité de Dieu* obéit à cette seconde intention en accordant plus d'importance à l'explication qu'au récit qui prend, à mesure, valeur de signe[3]. Mais saint Augustin est trop intelligent pour ne pas se rendre compte que le peuple, les *Païens moyens* comme on les a appelés, n'est pas toujours en mesure d'apprécier ses « grandes » théories sur l'histoire des deux cités. Aux gens ordinaires il faut des faits.

De cette conscience qu'il faut au public moins cultivé des récits courts et directs, plutôt que des théories, est née l'*Historia adversus Paganos.* Orose est invité à écrire pour le peuple et dans le sens de

1. Voir *Thesaurus linguae latinae* VI, 3, 2833-41 (au mot *historia*) ; même définition acceptée par le moyen âge ; cf. ISIDORE DE SÉVILLE, *Etymologiae* I, 41.

2. Voir J.T. SHOTWELL, *The History of History.* New York, 1939 ; *The Development of Historiography,* éd. FITZSIMONS, A.G. PUNDT et C.E. NOWELL, Harrisburg (1954) ; *The Idea of History in the Ancient near East.* En collaboration, Oxford, Univ. Press, 1955. Les meilleurs textes, groupés par A.J. TOYNBEE, *Greek Historical Thought from Homer to the Age of Heraclius.* London, s.d. ; B. LACROIX, *L'Histoire dans l'antiquité.* Montréal, 1951. Mises au point et résumé de H.-I. MARROU, *Qu'est-ce que l'histoire,* dans l'*Histoire et ses méthodes* (Encyclopédie de la Pléiade), 1-32.

3. Sur le plan et les méthodes de composition de la *Cité de Dieu,* H.-I. MARROU, *S. Augustin et la fin de la culture antique.* Paris, 1949, pp. 65 et suiv.

Justin et d'Eutrope : « Tu m'avais demandé de revenir sur les siècles passés et d'y *dérouler* dans un *exposé bref et ordonné*... tout ce qui a trait aux malheurs...[4]. »

Qu'il s'agisse de monographies, comme celles de Salluste, ou de rapides synthèses, à la façon d'Eutrope, « la première loi en l'histoire reste de ne rien oser dire de faux ; la seconde, d'oser dire tout ce qui est vrai »[5]. Ce qui importe par-dessus tout est de dire la vérité. C'est elle qui doit guider l'historien et entraîner le lecteur.

« O comme elle est grande et inébranlable la lumière de vérité ! dira Orose à la manière de Cicéron. Si seulement des yeux épuisés n'étaient pas déjà fermés à ses services[6]. » S'ils savaient, les Païens seraient plus heureux, puisque la vérité libère ceux qui la connaissent[7], comme elle condamne à la honte ceux qui ne veulent pas l'accepter dans les faits tels qu'ils arrivent[8].

La vérité historique repose « sur les faits et sur l'art de les exprimer »[9], écrit Cicéron. La vérité est une conquête. « Avant de juger pleinement ce qui arrive, il faut savoir d'abord les faits[10]. » Pour apprécier ces derniers et les rendre vraiment historiques, il convient non pas d'en être informé seulement, mais de savoir les situer et dans le temps et dans l'espace. Chronologie et géographie sont les deux fondements de toute historiographie authentique[11].

II

Pour ce qui se rapporte à la chronologie, le premier problème est le choix d'un point de départ commun et accessible à chacun[12]. Le

4. *Prol.*, p. 3.

5. CICÉRON, *De Oratore* II, 15, 62-63 : « Nam quis nescit primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat ? deinde ne quid veri non audeat ? ne quae suspicio gratiae sit in scribendo ? ne quae simultatis ? Haec scilicet fundamenta nota sunt omnibus. Ipsa autem exaedificatio posita est in rebus et verbis... Rerum ratio ordinem temporum desiderat, regionum descriptionem... » ; *ibid.*, II, 9, 36 ; cf. POLYBE, *Histoires* XIII, 1 et 12.

6. *Hist. adv. Paganos* VI, 1, p. 354 : « O quanta et quam inoffensa lux veritatis est si non adversus eam ultro sese offerentem inbecilli infeliciter oculi clauderentur. »

7. Cf. II, 2, p. 85 : « sed veritatis praesidio liberandum. »

8. Cf. VII, 43, p. 563 : « superest ut obtrectatores nostros molitionum suarum paeniteat veritatique erubescant... »

9. *De Oratore* II, 15, 63 : « Ipsa autem exaedificatio posita est in rebus et verbis. »

10. « Et tunc demum, si illa ad plenum perpensa videantur, de praesentibus judicetur », IV, 11, p. 237 ; voir POLYBE, *Histoires* XII, 10-12 ; LUCIEN DE SAMOSATE, *Comment on écrit l'histoire*, 39.

11. Cf. *De Oratore* II, 15, 63.

12. Cf. POLYBE, *Histoires* I, 5 ; Justin, une des sources d'Orose, note simplement qu'à l'origine, les peuples et les nations étaient gouvernés par des rois qui parvenaient à cette dignité suprême, non par leurs intrigues auprès du peuple, mais par leur modération reconnue par les gens de biens... (cf. *Epitome Historiarum Philippicarum* I, 1). Plus cavalièrement Tite-Live débute dans *Ab urbe condita* : « Quant aux événements qui ont précédé immédiatement la fondation de Rome ou ont devancé la pensée même de sa fondation... Je n'ai ni l'intention de les garantir, ni de les démentir. On accorde aux anciens la permission de mêler le merveilleux aux actions humaines pour rendre l'origine des villes plus vénérable ; et d'ailleurs si jamais on doit reconnaître à une nation le droit de sanctifier son origine et de la rattacher à une intervention des dieux, la gloire militaire de Rome est assez grande pour que, quand elle attribue sa naissance et celle de son fondateur au dieu Mars de préférence à tout autre, le genre humain accepte cette prétention sans difficulté, tout comme il accepte son autorité. »

parti adopté par Orose est le suivant : il doit raconter l'histoire des malheurs de l'humanité ; il est obligé en somme de retracer le premier malheur connu et surtout, de le bien dater. Ce qui, dans sa perspective du moins, le ramène loin en arrière, bien avant Rémus et Romulus, bien avant 758 ou 753, bien avant Ninus, avant Abraham [18], jusqu'à Adam en fait, jusqu'à la première faute, jusqu'au premier châtiment de la première faute du genre humain. Au lieu des vagues énoncés de la préface de Tite-Live [14], l'auteur de l'*Histoire contre les Païens*, tout comme Tatien, Théophile d'Antioche, Jules Africain, Eusèbe de Césarée, fait du grand législateur hébreu, Moïse, plutôt qu'Hérodote, le Père de toute historiographie. La chronologie biblique — précisée au prix de concordances parfois douteuses — est la première, la seule vraie, la seule qui puisse faire autorité [15], parce qu'elle seulement ose remonter aux origines de l'humanité. Cependant, la chronologie païenne intéresse encore Orose, dans la mesure où elle confirme et rend nécessaire et plus explicite la chronologie biblique [16]. Sans revenir aux controverses vieilles comme le monde sur

13. Voir J. SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe...*, pp. 33 ss., 101-3 ; aussi Aimé PUECH, *Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien*. Paris, 1903. Tant de textes à citer. V.g. « Nous prendrons comme point de repère Moïse et Homère puisque chacun d'eux est le plus ancien de son côté, l'un étant le premier des poètes et historien et l'autre, l'initiateur de toute la sagesse barbare. Choisissons-le maintenant pour termes de comparaison. Nous verrons que nos traditions remontent à plus haut, non pas seulement que la science grecque, mais même que l'invention de l'écriture, TATIEN, *Discours aux Grecs* XL. — Plus érudit, s'adressant d'ailleurs à un historien, l'évêque Théophile d'Antioche observe le même procédé et entend prouver que les livres juifs de l'A.T. sont « plus anciens et plus véridiques que ceux des Egyptiens et des autres historiographes, quels qu'ils soient. Hérodote, Thucydide, aussi bien que Xénophon et tous les autres historiographes n'ont la plupart du temps commencé leurs recensions qu'à peu près au règne de Cyrus ou de Darius ; ils ne se sentaient pas capables de parler avec exactitude des époques anciennes et primitives » (*A Autolycus* III, 26). Les chrétiens avaient aussi adopté l'ère de Dioclétien, Denys le Petit († 556) proteste : « Noluimus circulis nostris memoriam impii et persecutoris innectere, sed magis elegimus ab incarnatione domini nostri Jesu Christi annorum tempora praenotare » (P.L. 67, 20). Denys aurait préféré qu'on utilise les listes de papes et de martyrs ; voir *Chronographia* de 354, éd. MOMMSEN, M.G.H. *Auct. Ant.* IX, 37-77 ; voir PAULY-WISSOWA, III, 2477 et suiv.

14. Sur les incertitudes de la date de la fondation de Rome, voir J. BAYET et G. BAILLET, *Tite-Live*. Paris, Les Belles-Lettres, t. 1, CXVI-CXXVI. En général c'est la date d'une victoire olympique, ou le règne d'un empereur, les années d'un consulat, l'activité d'une prêtresse, qui sert à déterminer un point de départ nécessairement provisoire. Sur la chronologie romaine et les autres chronologies en cours, V. GRUMEL, *La Chronologie* (Traité d'Etudes Byzantines I) Paris, 1958.

15. Tout ceci vient d'être mis en relief par Jean SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne*. Dakar, 1961. La chronique, ou plutôt les *Canons chronologiques et Abrégé de l'histoire universelle des Grecs et des Barbares* d'Eusèbe de Césarée, basés eux-mêmes sur des calculs de Jules Africain, ont cristallisé les efforts du christianisme pour se donner une histoire universelle qui fût appuyée en même temps sur une chronologie biblique valable et sur une chronologie parallèle païenne. Cette chronique est connue chez les Latins par l'intermédiaire de saint Jérôme qui la traduit et la complète (éd. FOTHERINGHAM, *Eusebii Pamphili canones latine vertit, adauxit ad sua tempora produxit S. Eusebius Hieronymus*. Londres, 1923).

16. Les points de vue de Tatien, Jules Africain, Eusèbe de Césarée, récupérés, simplifiés dans *De Doctrina Christiana* II, 27 (P.L. 34, 55-56) de saint Augustin et par ce dernier transmis au moyen âge grâce à Isidore de Séville (*Etymologiae* I, 42 et 43 ; voir VI, 2,2). Par ailleurs, le même saint Augustin avoue que les problèmes chronologiques sont des plus ardus : *De civitate Dei* XIII, 1 (écrit vers 417), éd. du C.C., t. 48, p. 385 : « Expeditis de nostri seculi exortu et de initio generis humani difficillimis quaestionibus... : Jérôme est plus radical encore : *Ad Vitalem presbyterum* (in fine), dans P.L. 22, 676 » *la lettre tue*, à quoi bon discuter de toutes ces dates « impossibles » ?

l'ancienneté des religions et des peuples, sans passer par les tentatives de synchronisme d'Eusèbe, sans la moindre intention eschatologique d'un Hippolyte ou d'un Jules Africain, Orose tient quand même à la chronologie en cours : celle qui domine le livre VII est celle des empereurs.

Plus près d'Eusèbe de Césarée que de saint Augustin ou de Sulpice-Sévère qui invite ses lecteurs chrétiens à tenir compte de la chronologie païenne pour mieux lire les textes chrétiens, Orose entend, et pour les raisons apologétiques que nous connaissons, tenir compte de l'historiographie biblique pour mieux dater l'histoire romaine. Voilà pourquoi au passage il aime produire quelques chiffres et quelques calculs rapides qui font comme toucher du doigt les faiblesses de la chronologie gréco-romaine : « Presque tous les écrivains de marque, les Grecs aussi bien que les Latins, qui ont transmis les gestes des rois et des peuples afin d'en perpétuer le souvenir, débutent avec Ninus fils de Belus et roi des Assyriens[17]. » Quelle erreur ! Et sans citer ses sources : « Depuis Adam, le premier homme, jusqu'au roi Ninus qu'on appelle le Grand, il s'est écoulé 3184 années que tous les historiographes ont ignorées ou omises... Ces historiens voudraient nous faire partager leur aveugle croyance que ni le monde ni l'homme n'ont eu de commencement. Ils nous imposent une histoire de royaumes et de guerres qui débute avec Ninus comme si, jusque là, la race humaine avait vécu à l'état animal et que tout à coup comme secouée, éveillée, elle parvenait à un nouveau « mode de vie »[18]. »

Qui va leur ouvrir les yeux pour qu'ils voient les faits ? « Qu'est-ce qui nous empêche de dévoiler le début de cette histoire dont le bilan a été fait par les autres et de démontrer même dans un résumé très court, que la période qui précède celle dont nous avons parlé, s'étend sur plus de siècles encore que celle qui la suit ?[19]. » En fait, les Païens auraient ignoré plus de la moitié de leur histoire[20]. Comme c'est injuste de leur part après cela de comparer ! D'autant que « ceux qui font débuter leur histoire au milieu des temps et qui n'ont jamais mentionné les âges précédents, n'ont cependant à raconter, eux aussi, que des guerres et des calamités »[21]. L'*Historia adversus Paganos* compte sept livres. Le premier couvre donc les 3184 années qui vont d'Adam à Ninus ; le second livre va du règne de Ninus, à partir duquel les dynasties orientales sont considérées comme historiques, à la prise de Rome par les Gaulois ; l'autre poursuit jusqu'à la guerre de Macédoine ; le quatrième nous conduit de Pyrrhus aux guerres puniques et à la prise de Carthage. Le cinquième livre traite des premières guerres civiles ; le sixième, des guerres de Mithridate jusqu'à l'empereur Au-

17. *Hist. adversus Paganos* I, 1, p. 5. — Déjà EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Chronique* 1, 41, avec l'exposé de SIRINELLI, p. 51.
18. *Ibid.*, note 95.
19. *Ibid.*, p. 8.
20. Cf. LACTANCE, *Institutions divines* VII, 14 : « Nous qui sommes formés par les Saintes Écritures à la science de la Vérité, nous connaissons le commencement et la fin du monde. »
21. *Hist. adversus Paganos* I, 1, p. 7.

guste et la naissance du Christ qui eut lieu en la 42e année de ce César. Depuis Abraham jusqu'au Christ (752) : « 2015 années durant lesquelles des écrivains et des hommes d'action s'occupèrent à différentes sortes de travaux ». Enfin, le livre VII : « Je poursuivrai jusqu'à nos jours, autant que je pourrai connaître les faits[22]. »

Quelquefois, Orose veut tenir compte des différents points de vue de ses Païens. Il cherche des compromis rapides entre les données bibliques et les chronologies païennes courantes. Comme Eusèbe[23], il utilise les fastes consulaires, ou comme saint Augustin, la chronologie varonienne. Les faits de l'histoire du dernier millénaire sont datés *ab urbe condita*[24]. La naissance du Christ, sa passion, les persécutions, il les insère à l'intérieur d'un vaste ensemble dominé par une conception de l'histoire, élargies par des données judéo-chrétiennes, mais précisées par les chiffres païens. Ainsi, à côté de la date des victoires d'Alexandre ou de Jules César, les événements chrétiens prennent leur place dans l'histoire. Orose profite de l'imprécision de la chronologie *ante Urbem conditam* pour imposer ses points de vue aux païens. Contre tous ces gens « qui oublient ou ignorent leur passé »[25] Orose entend que l'histoire commence par le commencement : le premier homme, son premier état, sa première misère, son péché. De même, contre ceux qui ne se préoccupent pas de leur avenir, il va rappeler, très rapidement, même si l'objet de son ouvrage ne s'y prête guère, « ces jours lointains et derniers de la fin du monde »[26], jours de perdition pour les uns, jours d'éternité heureuse pour ceux qui auront compris le sens de leur vie. Quelques fois, et à la manière d'Eusèbe de Césarée, Orose établit des synchronismes, surtout s'il veut insister sur un fait qui lui paraît plus important.

Malgré toutes ces précautions, notre auteur s'égare, s'oublie ; il revient, anticipe, s'excuse d'avoir négligé la chronologie, et puis recommence ses distractions[27]. Il sait trop, et trop arrive à la fois. Lui qui voulait abréger à tout prix finit par se répéter[28]. Il a beau grouper au début, ou à la fin, d'un livre ou d'un chapitre ses considérations morales, le plan chronologique ne suffit pas toujours. Surtout si, à la même date et en des lieux différents, plusieurs malheurs se produisent en même temps. A quelle misère donnera-t-il la préséance du récit ? En vertu de quel principe choisir l'une plutôt que l'autre ? La rhétorique exige l'ordre de la narration, mais la réalité est si con-

22. *Ibid.*, pp. 6 et 8 ; VII, 43, p. 564.
23. Les pages 34-163 de l'étude de SIRINELLI rendront de précieux services aux lecteurs qui voudront situer et comparer Orose et ses prédécesseurs.
24. Sur les erreurs chronologiques d'Orose, v. RAYMOND, *History against the Pagans* pp. 18-20.
25. *Préface*, p. 3.
26. *Préface*, p. 5.
27. V.g. II, 12 ; III, 3, 8, 15, 23 (début), etc.
28. V.g. II, 19, pp. 132-3 : nous sommes déjà en 410 (anticipation encore quand il compare) ; *infra*, pp. 153-154.

fuse qu'il faut bien s'égarer parfois[29]. Orose capitule souvent. « J'ai tissé le fil insaisissable d'une histoire confuse et comme enlacé par des mots le mouvement incertain des guerres et des faits survenus partout avec une horreur sans mesure[30]. »

Que peut-il de plus ?

III

Quant à la géographie, autre fondement essentiel à l'histoire écrite[31], elle exige, elle aussi, que le lecteur soit au courant de quelques données de base qui, provisoirement du moins, feront l'unanimité. Pour sa part, Polybe[32] conseille à l'historien d'utiliser des « notions déjà familières et solidement acquises », comme « cette division de la voûte céleste en quatre parties, est, ouest, sud et nord »[33]. On parlera, en ce cas, d'Orient, d'Occident, des continents de l'Asie, de l'Afrique, de l'Europe.

Où puiser ces informations ? Ce qu'un historien grec tient de Strabon, un latin l'apprend de Pline ou de quelques manuels et commentaires en cours à cette époque[34]. Orose sait ce qu'il doit faire. Puisqu'il écrit une histoire il faut, dès les premières pages de son œuvre, en avertir son lecteur :

> J'estime qu'il est de mon devoir de donner d'abord la description du monde que la race humaine habite... Ainsi lorsque nous arriverons à la description d'un désastre en particulier, guerres, maladies, celui qui voudra plus facilement connaître apprendra non seulement le fait, la date, mais aussi le lieu[35].

29. V.g. IV, 10 ; V, 24 ; VII, 27. A noter l'usage des mots *interxere, intertexere, interseri* ; tenir compte aussi de ses intentions apologétiques ; VII, 26, p. 493 : « artificiose quodammodo et callide fortuitas temporum mutationes Christianorum ultionibus coaptantem, et interdum quidem verisimilium specie permoti... » Le texte est prêté ironiquement aux lecteurs d'Orose mais il vaut quand même, à cause du contexte.

30. « Contexui indigestae historiae inextricabilem cratem atque incertos bellorum orbes huc et illuc lymphatico furore gestorum verbis e vestigio secutus inplicui, quoniam tanto, ut video, inordinatius scripsi, quanto magis ordinem custodivi », III, 2, p. 144.

31. Cf. CICÉRON, *De Oratore* II, 15 (63).

32. Cf. *Histoires* III, 38.

33. *Ibid.*

34. Cf. E.H. BUNBURY, *A History of Ancient Geography among the Greeks and Romans from the Earliest Ages till the Fall of the Roman Empire.* With a new Introduction by W.H. STAHL, New York et Londres, 1959. Voir aussi *Oikumene*, dans *Pauly's Realencyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft.* Neue Bearbeitung. XVII, 2, 1937, 2123-2174 ; *ibid., Supplement IV*, 1924, 521-683 ; *Geographia* dans *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, t. 2, 1520-42. Sur Orose et ses sources, A. KLOTZ, *Beiträge zur Analysis des geographischen Kapitels im Geschichtswerk des Orosius*, dans *Charisteria A. Rzach* (Mélanges), Reichenberg, Stiepel, 1930, pp. 120-130. Sur Orose en tant que source du moyen âge, G.H.T. KIMBLE, *Geography in the Middle Ages.* Londres, 1938, pp. 20 ss.

35. *Hist. adversus Paganos* I, 1, p. 8 ; avec les indications de G. FINK, dans *Revista de Archivos, Bibliotecas, y Museos* 58 (1952), 312-4 ; Th. MÖRNER, *De Orosii vita*, pp. 83-6. Liste des manuels en cours au temps d'Orose dans RAYMOND, *Seven Books against the Pagans*, p. 15. Si l'on veut comparer la géographie d'Orose et celle de saint Augustin, lire d'abord H.I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, pp. 135-6.

Un chapitre entier y passe, assez long, le second chapitre du livre premier de l'*Historia adversus Paganos*. Orose rappelle les éléments : la terre est entourée d'eau ; ses continents sont l'Asie, l'Europe et l'Afrique. Ils peuvent n'en faire que deux si, comme certains le veulent, l'Europe et l'Afrique n'en forment qu'un. L'Asie commence à l'est, à l'embouchure de la rivière du Gange ; elle fait face à l'Océan Oriental. A sa gauche, débute l'Océan Indien. A droite, les montagnes du Caucase avec, au nord, la rivière Octogone (*Oxus*), où se trouvent encadrés l'Inde et ses 44 peuples. Autour, des montagnes, plusieurs nations de marque, les Parthes, les Assyriens, les Perses, les Mèdes. En regardant vers le sud, en Asie encore, on aperçoit la mer Rouge et le golfe Persique. Des peuples y vivent, aussi nombreux que les rivières y coulent. Orose s'efforce à donner les noms les plus utiles au lecteur, mais sans insister.

Quant à l'Europe, plus habitée que l'Afrique, elle doit ses vraies frontières à la Grande Mer surtout, et à l'ouest, à l'Océan Occidental (l'Atlantique). Entourant la Grande Mer, *Mare nostrum*, comme une une muraille, vont se rejoindre et s'arrêter continents et terres d'Occident. La Méditerranée occupe ainsi le centre de l'Univers.

Orose s'intéresse à l'Afrique, mais pour le moment assez brièvement, ajoutant au passage quelques précisions sur l'Egypte, le Nil ; et il rejoint finalement les Iles d'Angleterre et d'Irlande à qui il accorde le privilège plutôt inattendu d'être très fertiles et de jouir d'un agréable climat. Les dernières lignes de cette synthèse rapide et pauvre sont consacrées à la Sicile, à la Corse, et, il fallait s'y attendre, à l'Espagne, toutes reliées entre elles par la Grande Mer[36].

Orose ne revient plus, ou presque, sur ces indications. Tout au plus, ici et là, au cours de son texte, une remarque, une mention très brève qui nous permet de conclure qu'il n'oublie pas la géographie. Ainsi, il notera qu'en Afrique il fait très chaud et que c'est la raison pour laquelle plusieurs préfèrent habiter l'Europe : on s'habitue plus facilement au froid qu'à la chaleur[37]. Ou encore, une remarque rapide à propos d'une ville qu'il aime, dont il se souvient, au moment où il y situe un événement. Ainsi Corinthe fut à son avis la ville la plus riche au monde[38] ; Constantinople[39], la première ville d'Orient, est devenue pour Rome une vraie rivale ; Syracuse[40] est sans doute une ville très riche comme Carthage l'était autrefois, elle qui est aujourd'hui sans murailles et trouve une partie de son bonheur au souvenir de ses splendeurs passées[41].

36. *Op. cit.*, pp. 9-40.
37. Cf. I, 2, p. 31.
38. Cf. V, 3, pp. 282-3 : « ...urbem toto tunc Orbe longe omnium opulentissimam, quippe quae velut officina omnium artificum atque artificiorum et emporium commune Asiae atque Europae per multa retro saecula fuit. »
39. Cf. III, 3, p. 146 : « aeque modo principem gentium » ; VII, 28, p. 504.
40. Cf. IV, 7, p. 225.
41. « Magna Carthago », I, 2, p. 92 ; « aemula urbs », IV, 23, p. 274 ; « cotem illam magnam splendoris et acuminis sui Carthaginem », *ibid.*, p. 275.

Enfin, et même si Orose a l'intention d'être universel et de raconter l'histoire « mondiale » de la misère humaine, il ne cesse pratiquement de penser en « romain ». Malgré lui, le monde c'est bientôt l'empire[42] auquel il s'attarde bien plus qu'aux autres lieux de l'univers. Comme disait Justin, une de ses sources : « Rome est si grande que ceux qui apprennent l'histoire de Rome n'apprennent plus l'histoire d'une race, mais celle de toute l'humanité ». Comment ne pas croire que les vicissitudes de Rome ne soient pas les plus représentatives de toutes, puisque cet empire est le plus grand et le plus durable de tous ?

IV

Un autre aspect méthodologique à souligner à propos de l'*Historia adversus Paganos* est celui de ses sources. Bien entendu, et comme nous l'avons écrit déjà, il n'est pas question dans cette étude de relever et de vérifier toutes les sources écrites de l'œuvre d'Orose. Zangemeister et Fink ont déjà accompli ce travail délicat. Tout de même et en vue d'une meilleure connaissance des idées de notre auteur, nous nous devons d'examiner, sinon le fait, du moins l'usage qu'Orose fait de ses sources, et de les situer dans le contexte, oublié peut-être trop facilement aujourd'hui, de l'historiographie gréco-romaine.

Quand un historien grec ou romain parle de ses sources, il pense en général à trois catégories d'information que nous énumérons ici dans l'ordre d'importance qu'elles ont pour lui. Il y a d'abord le témoin oculaire, la tradition orale et enfin, « qu'il faut reléguer au dernier rang, l'histoire qui n'est fondée que sur l'étude des livres »[43].

Bien sûr, celui qui décide de raconter 3814 années d'histoire utilisera surtout des sources écrites. La moindre indication de témoin oculaire garde, cependant, une importance majeure. Quand Orose emprunte à Justin ou Florus et qu'il se souvient tout à coup de ce qu'il a vu à Alexandrie, en Espagne ou en Palestine[44], on sait où avant tout vont son cœur et son attention. On le voit bien dans les derniers chapitres de l'*Histoire contre les Païens* où, peu à peu, se multiplient anecdotes et témoignages vivants. Si Orose, par exemple,

42. Sur l'universalisme romain à l'époque d'Orose, v.g. saint JÉRÔME, Préface in *Ezechielem* 1, dans P.L. 25, 15. — Tant d'autres témoignages (païens) sur le même thème ; parmi les plus importants textes, TITE-LIVE, *Ab urbe condita* I, 16 ; VIRGILE, *Enéide* 6, 852-3 ; RUTILIUS NAMATIANUS, *Itinerarium* 63 ; « urbem fecisti quod prius orbis erat », CLAUDIEN, *De consulatu Stilichonis* 3, 150-4. Justin (*Epitome* I, 1) dira lui-même qu'en apprenant l'histoire de Rome on apprend aussi celle de l'univers. — Chez Orose, voir II, 12 ; III, 23 ; V, 1 et 4, p. 287 : « ...sed Romanorum cum quibus nobis actio est, tanta sunt, ut jure fastidiantur aliena » ; VI, 1, 12, 14 et 21. D.D. MARTINS (*Paulo Orosio. Sentido universalista da sua vida et da sua obra*, dans *Revista portuguesa de Filosofia* 11 (1955) 383-4) attribue l'universalisme d'Orose plutôt au fait que celui-ci est chrétien, qu'il a beaucoup voyagé. Mais il ne faudrait peut-être pas oublier l'autre aspect déjà signalé.

43. POLYBE, *Histoires* XII, 25 (fin) ; *ibid.*, 27b : « Le meilleur guerrier est celui qui s'est battu le plus souvent... Le meilleur avocat est celui qui a plaidé le plus de procès politiques. » Voir sur les sources de l'historiographie ancienne notre choix de textes dans l'*Histoire dans l'Antiquité*.

44. V.g. *Hist. adv. Paganos* VI, 15, p. 402 ; VII, 22, p. 483 ; VII, 43, pp. 559-60.

accorde à Moïse d'être un historien plus véridique que les autres, ce n'est pas uniquement parce qu'il est inspiré, et qu'il est premier, mais aussi parce qu'il a vu ce qu'il raconte[45]. Dans la même optique, il faudra un peu plus loin examiner les « preuves géologiques » de la vérité du déluge et du passage de la Mer Rouge.

Mais on ne peut pas tout voir. Au témoin oculaire s'ajoute inévitablement la traditioin orale, d'autant que, dans le cas qui nous intéresse, Orose réagit fortement contre ceux qui racontent que tout va mal à cause des chrétiens. Cette même tradition orale, Orose l'identifie de bien des façons, tout au cours de ses récits. La terminologie que nous retrouvons souvent au moyen âge : v.g. *sicut a plurisque traditur..., ut ferunt..., ut dicitur..., ut referuntur..., ut fertur*[46] : autant d'expressions qui entraînent avec elles des récits de voyageurs et de réfugiés, des faits gonflés par l'imagination populaire[47].

Mais, comme les autres et la plupart du temps, Orose est bien obligé d'utiliser les seules sources écrites ; il n'a « négligé aucun des documents qui pouvaient être à sa portée »[48]. Saint Augustin lui a demandé de feuilleter les fastes, les annales et les histoires ; on peut être assuré qu'Orose l'a fait. L'érudition moderne reconnaît qu'il ne pouvait guère faire mieux. Ses contemporains aussi reconnaissent le sérieux de son érudition et sa compétence[49]. Son ouvrage est une fusion honnête de manuels et de quelques sources de l'historiographie en cours.

Que savait-il d'histoire en arrivant en Afrique[50] ? Probablement ce qu'on apprenait dans les écoles romaines d'Espagne : des faits, des anecdotes encore, bien des détails inutiles et encombrants dirait saint Augustin. Comme Augustin, Orose regrette d'avoir appris trop de choses inutiles[51]. A-t-il jamais lu toute une histoire à part la Bible ? L'œuvre de Salluste peut-être[52]. Ce qu'il a lu, il l'a lu en latin. Orose ne connaît pas le grec, car s'il l'avait su, il aurait sûrement

45. V.g. I, 8, p. 51 : « sed quoniam haec idem Moyses, ...plenius veriusque tanquam per se suosque gesta conscripsit... »

46. Cf. IV, 8 ; VII, 38, 39, 42 et 43 ; MÖRNER, *De Orosii vita*, pp. 169 et suiv., entrevoit avec justesse l'importance de la tradition orale chez Orose.

47. Prologue, p. 3 : « adversus vaniloquam pravitatem eorum, qui ...ex locorum agrestium conpitis et pagis... »

48. Guy FINK, *Paul Orose et sa conception de l'histoire*, t. 1, p. 139 ; en accord avec cette phrase du prologue : « ...ut ex omnibus qui haberi ad praesens possunt historiarum atque annalium fastis... » (p. 3). Sur le sujet, revenir à Th. MÖRNER, *De Orosii vita*, pp. 49-157 ; plus rapide à consulter et qui absorbe les conclusions du précédent, G.F.M. BECK, dans *Dissertatio de Orosii historicis fontibus et auctoritate*. Gotha, 1834 ; et toujours les index et l'introduction de ZANGEMEISTER. — Bien d'autres auteurs ont étudié Orose du point de vue des sources ; les uns pour mieux connaître Justin, d'autres pour ressusciter un Tite-Live perdu ; d'autres enfin pour réaffirmer un texte de Tacite, etc. Cf. FINK-ERRARA, *San Agustin y Orosio*, pp. 504-530.

49. *Supra*, pp. 38-394.

50. D'une part, QUINTILIEN, *Institutiones Oratoriae* I, 2, 14 ; 8 18 ; II, 4, 5 ; II, 8, 53 et 67. Voir H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, pp. 116-7 ; *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, pp. 381-82.

51. Cf. *Hist. adv. Paganos* I, 12 et 17 ; II, 18 ; VI, 17.

52. *Historia adversus Paganos* V, 5. Salluste est d'ailleurs le classique dans l'école latine (cf. *Hist. de l'éducation dans l'antiquité*, III, ch. 5, p. 374). Saint-Augustin, pour sa part, écrit ; « Sallustius... lectissimus verborum pensator » *De beata vita* XXI (P.L. 32, 974).

évité une partie des malentendus du Concile de Jérusalem et créé un précédent que ses contemporains auraient noté[53].

A-t-il lu tous les textes qu'il connaît ? Non. Il s'est plutôt servi de résumés, avons-nous dit. Les citations explicites à ses sources écrites sont peu nombreuses. Tout de même, Tacite est cité 11 fois ; Justin et Suétone, 7 fois ; Tite-Live, 3 fois ; Eutrope, 2 fois. Contrairement à ce que l'on s'attendait, Salluste n'est cité qu'une fois. L'enquête minutieuse des éditeurs révèle qu'Orose s'est servi de Justin 763 fois, de Tite-Live 690 fois. Suivent César, 103 fois ; Eutrope, 181 ; Suétone, 80 ; Florus, aussi souvent que Virgile, 39 fois ; Hirtius, 26 fois ; Tacite, 15, Salluste, 4 fois[54].

En fait, l'*Historia adversus Paganos* débute par une adaptation des résumés de Justin[55] qui occupe surtout le livre premier. Florus prend la relève pour la période qui va de la fondation de Rome à César Auguste. Eutrope enchaîne à la suite. Il faudrait ajouter qu'Orose ne se limite pas aux historiens. Homère[56], les livres Sybillins[57], Platon même à propos des plaies d'Egypte[58], Cicéron aussi[59], Pline le Jeune[60], viennent s'aligner à côté d'autres auteurs plus connus, dont Virgile *praecipuus*[61], avec trois citations explicites et 39 allusions ; Lucain *optimus*[62], avec 5 allusions et 1 citation, sans oublier le poète contemporain païen Claudien[63]. Même s'il n'est pas d'usage de citer les contemporains, Orose veut montrer sans doute à ses lecteurs qu'il connaît leurs auteurs[64] : ce qui est de nature à les rassurer et déjà à les convaincre, partiellement en tout cas.

Le problème des sources devient délicat si nous nous souvenons qu'Orose n'aime pas citer les auteur chrétiens, qu'il utilise tout autant, et si nous essayons malgré tout de connaître jusqu'à quel degré

53. Hypothèse des sources grecques, déjà soutenue par MÖRNER (*De Orosii vita...* pp. 101-4) et acceptée par G. FINK (*Paul Orose et sa conception de l'histoire*, t. I, pp. 125-159), proposée encore par COURCELLE (*Les lettres grecques en Occident*, p. 105, n. 4). Orose a pu connaître un Hérodote « latin » comme il peut avoir cité Polybe à travers Tite-Live, Flavius Josèphe et Eusèbe, à travers Rufin et Jérôme.

54. C.S.E.L., t. 5, 684 et suiv.

55. MÖRNER, pp. 90-101 ; Otto SEEL, *Die Justinischen Handschriftenklassen und ihr. Verhältnis zu Orosius*, dans *Studi Italiani di Filologia classica* 11 (1934), 255-88 ; 12 (1935) 5-40 ; H. HAGENDAHL, *Orosius und Justinus. Ein Beitrag zur justinischen Textgeschichte...* dans *Göttborgs Högskolas Arsskrift* — Acta Universitatis Gotoburgensis, XLVII (1941), 48 pages. I.W. RAYMOND, *Seven Books of History against the Pagans*, 15-17 ; sur Florus, voir MÖRNER, pp. 140-4.

56. Cf. I, 17.

57. Cf. IV, 5 ; VII, 4 ; voir B. THOMPSON, *Patristic Use of the Sibylline Oracles* dans *The Review of Religion* 16 (1952), 115-136.

58. Cf. I, 9.

59. V.g. VI, 6.

60. Cf. VII, 12.

61. II, 5, p. 94 ; H.C. COFFIN, *Vergil and Orosius*, dans *The Classical Journal* 31 (1935/6), 235-48 ; retrace 38 passages où Virgile inspire Orose, « as a literary authority » plutôt. Orose n'utilise pas Virgile comme prophète du Christ ainsi qu'Augustin l'a fait un jour dans un sermon (*sermon* 105, 10, dans P.L. 38, 622 ; *Enéide* I, 278).

62. VI, 1, p. 356.

63. VII, 35, p. 531.

64. Cf. III, préface, p. 134 (fin).

il a été inspiré par les premiers livres de la *Cité de Dieu*[65]. Les historiens se posent la question à cause de la préface de l'*Historia adversus Paganos* : « Que cet ouvrage, écrit Orose, conçu tout entier sous le signe de ta paternité, sorti de toi... soit aussi le tien »[66]. Une autre préface, qui ouvre le livre III, une allusion plus loin, ainsi que le premier chapitre du livre sixième laissent entendre qu'il existe entre le maître et le disciple une entente qui irait jusqu'à la collaboration. Orose écrit :

> Je dois continuer comme tu le désires... Je ne me permettrai pas de m'aventurer sur un thème au sujet duquel ta révérence a déjà montré son esprit de sagesse et de vérité... Quoique votre révérence sainte ait traité déjà de ce sujet (il s'agit des dieux romains) avec beaucoup de courage et de vérité, il y a tout de même lieu d'ajouter quelques remarques[67].

Ne forçons pas les textes, cependant. Rien n'indique encore une dépendance directe et littérale. Orose n'a jamais cité explicitement le *De civitate Dei*. Et pourtant, il nous dit qu'il doit tout à saint Augustin. Nous trouvons dans le texte de l'*Histoire contre les Païens* des mots dont la saveur augustinienne ne fait pas de doute : v.g. *mens, ratio, ratiocinatio*[68]. Il arrive à Orose de passer parfois du singulier et personnel *ego* au *nous* collectif[69]. Devons-nous conclure de tout cela qu'il y a eu une influence directe du maître sur le disciple ?

Voici les faits. Au moment où Orose commence ses recherches, les Romains peuvent lire déjà les trois et même les cinq premiers livres du *De civitate Dei*. Orose aussi, il peut les lire, s'en souvenir, sans devoir ensuite les utiliser comme source. Bien entendu, Augustin et lui écrivent pour les mêmes gens parfois ; ils se rencontreront autour des mêmes faits et des mêmes idées : c'est normal. Même, Augustin a pu inspirer Orose, l'encourager à écrire. Mais ici parlons plutôt d'influence indirecte, d'autant qu'Orose lui-même demande à son lecteur, une fois, de revenir au texte de son maître[70]. En général,

65. Un excellent résumé de Theodor E. MOMMSEN, *Orosius and Augustine*, dans Theodor E. MOMMSEN, *Mediaeval and Renaissance Studies*, éd. E.F. RICE Jr. Ithaca, New York, 1959 ; C. TORRES RODRIGUEZ, *La obra de Orosio*, pp. 14-17. Pour sa part MÖRNER relève 19 lieux parallèles dont 16 dans les trois premiers livres du *De civ. Dei* ; les éditions du C.C. (T. XLVIII, p. 884) ont eux aussi leur table de concordance ; de même ZANGEMEISTER donne bien des références ; un seul renvoi explicite cependant, III, 14 (p. 700). Nous avons étudié tous les textes et les avons comparés : impossible d'affirmer qu'Orose se soit *directement* inspiré du *De civ. Dei*, S. ANGUS, *The Sources of the first ten Books of Augustine's de civitate Dei*. Princeton, 1906, pp. 26 et suiv. ne nous autorise pas à conclure autrement.

66. Prol. p. 3 : « Nam cum subjectio mea praecepto paternitatis tuae factum debeat totumque tuum sit, quod ex te ad te redit, opus meum... »

67. « Et nunc necessarie repeto secundum praeceptum tuum », p. 134 ; III, 4, p. 148 ; « ...sed in quo jam reverentia tua studium sapientiae et veritatis exercuit, mihi super eo audere fas non est. », *ibid.* ; aussi VI, 1, p. 351 : « Unde quamvis reverentia sanctitatis tuae multa fortissime verissimeque disseruerit, tamen et mihi locus exigit, ut pauca subiciam. »

68. Voir éd. ZANGEMEISTER, « ratio-ratiocinatio », p. 763 (références).

69. Prol. ; VI, 1 ; VII, 43 *(explicit)*.

70. III, 4, p. 148 : « Commonuisse me satis sit et ex qualibet intentione lectorem ad illius lectionis plenitudinem remisisse. »

et nous le verrons, Augustin et Orose diffèrent d'opinion en plusieurs matières. Peu importe alors les prologues polis et les aveux d'Orose ; un fait demeure : Augustin n'a pas demandé un répétiteur. Il veut un supplément de faits, un dossier plus complet sur un thème plus particulier. Orose n'avait pas à recopier le *De civitate Dei* pour obéir à son maître. Au contraire.

S'il y a quelque parenté entre le *De civitate Dei* et l'*Historia adversus Paganos*, cela tient plutôt au fait que les deux auteurs, Augustin et Orose, s'inspirent d'un même fonds biblique, utilisent un même Eusèbe latin ; ils sont préoccupés des mêmes problèmes ; ils ont à réfuter les mêmes arguments et ils se rejoignent autour des mêmes sources, des mêmes récits de réfugiés. Ils aiment tous les deux Rome, Carthage ; ils admirent les empereurs chrétiens. Ils partagent en outre la même haine de la tyrannie et de tout ce qui est paganisme pur. Bref, Orose aurait, par déférence ou modestie, exagéré sa dépendance à l'égard de saint Augustin[71].

Orose ne cite pas ses sources chrétiennes. Nous savons pourquoi. Celles-ci peuvent se résumer à la chronique de Sulpice-Sévère, peut-être, à quelques textes de saint Ambroise, d'Arnobe, de Lactance et de Tertullien[72], mais avant tout à Eusèbe de Césarée. Même si elle constitue l'histoire privilégiée et le fonds sur lequel va se dérouler l'histoire malheureuse de l'humanité, la source par excellence d'Orose, en tant qu'historien des tribulations humaines, est la chronique d'Eusèbe de Césarée traduite du grec en latin par saint Jérôme et prolongée par ce dernier de 324 à 378[73]. Les travaux de Mörner et de Zangemeister nous invitent à croire qu'Orose rédige probablement avec ce texte sous les yeux. En effet, il utilise la chronique de saint Jérôme 286 fois[74]. Il n'en dit rien pourtant parce que les usages de l'époque l'y obligent, parce qu'il ne veut pas faire trop chrétien et parce qu'il ne faut pas que les Païens le sachent.

71. Avec H. SAUVAGE, *De Orosio...*, pp. 83-92, qui a étudié de près le problème de la dépendance Orose-Augustin : « Quod ex sua cum illustrissimis viris familiaritate percepit (Orosius) non in quibusdam verbis constat, sed in ipsius ingenii et animi cognatione, nec non orationis et doctrinae assimilatione. » Cette fois, avec MOMMSEN (*Orosius and Augustine...*, p. 345) : « the basic principle of Orosius' philosophy of history were those of Eusebius and his Greek and Latin followers in the fourth century, principles most explicitely rejected by Augustine in the first part of the City of God. » Pour sa part COURCELLE (*Hist. littéraire...*, p. 49) croit que la plupart des idées exprimées par saint Augustin dans *De civ. Dei* I-III se retrouveraient dans ses sermons et « Augustin n'a eu qu'à systématiser ses idées pour écrire son grand ouvrage. » Comparer le sermon du 29 juin 411, où l'évêque rappelle les sacs de Rome par les Gaulois et plus tard par Néron, et *Hist. adversus Paganos* II, 19 ; VII, 39 ; ou encore le sort de Sodome et de Rome, dans *Sermo de urbis Excidio*, éd. O'REILLY, pp. 57-59, et l'*Hist. adv. Paganos*, I, 5 ; VI, I, VII, 39. Voir R. ARBESMAN, *The Idea of Rome in the Sermons of S. Augustine*, dans *Augustiniana* IV (1954) 305-324.

72. Voir l'article de J. MADOZ, *Citas y reminiscentias clasicas en los Padres espanoles*, dans *Revista Española de Teologia* 10 (1950) 275-287. Orose, comme Prudence souvent, cite plutôt les auteurs païens connus que les auteurs chrétiens de son époque.

73. Après MÖRNER (pp. 56-66 ; 156-7), FINK a dressé la liste de ces emprunts : *Paul Orose et sa conception*, t. I, p. 213.

74. Ed. P.L. 27, 33-702.

V

En faisant son tour d'horizon, en feuilletant les sources disponibles, Orose a vite constaté des divergences à propos d'un fait ou l'autre. Que faire ? Pratiquera-t-il nos méthodes modernes d'érudition ?[75]. Il n'en est pas question, supposons-nous. Au moment où il écrit, la critique historique, si on devait l'appeler, se résume à coordonner, à synchroniser, à réunir les faits, à indiquer quelques différences, ce qui nous laisse loin des exigences d'une véritable critique.

Orose s'attaque quand même à la critique de ses sources, de deux façons. A la façon d'Hérodote, de Polybe, de Trogue Pompée, il discute de près les récits en retenant de préférence le témoin oculaire, ensuite la tradition orale et finalement les sources écrites. Comme Polybe et ses contemporains en général, Orose estime que « la plus petite indication donnée par un témoin oculaire conduit l'historien au cœur des événements »[76]. Ainsi, au sujet de la mort de Valentinien II en 392 : « Quand plusieurs ont de leurs yeux vu ce qui arrive, ils savent beaucoup mieux les faits »[77] que les autres qui n'étaient pas là. De même, à propos des victoires et des défaites de Mascezel : « En racontant de tels prodiges, poursuit Orose tout surpris de ses propres propos, nous risquerions de passer pour de vrais menteurs et des gens sans pudeur si déjà nous n'avions pas pour appuyer nos paroles le témoignage même de ceux qui ont vu les faits »[78]. Surviennent les désaccords entre les récits et les chiffres de témoins oculaires à propos d'un seul et même fait, la victoire du préteur Metellus sur les Achéens : comment la critique ancienne réagit-elle ? Orose n'a pas l'intention de conclure, à moins qu'un nouveau témoin oculaire ne surgisse, mais il affirme malgré tout qu'il lui est

75. Même SCHANZ, très inquiet et presque trop sévère : « Um dem Vorwurf zu begegnen, dass die Verdrängung des Götterdienstes durch den Dienst des einen Gottes, die Verdrängung also des Heidentums durch das Christentum, die Leiden der Menschheit, statt sie zu verringern, vermehrt habe, bedient er sich eines massiven Verfahrens. Ziffernmässig sucht er das Irrige jener Betrachtung aufzuweisen. Er führt seinen Leser in die Vorgänge der Geschichte fast wie in eine Schreckenskammer ein. Seine Quellen kommen ihm dabei weit entgegen : merkten sie doch mit Vorliebe die Verlustziffern der Schlachten und die Opfer der Pestilenzen und Naturkatastrophen an. In einem Auszug, wie ihn Orosius bietet, wirken derartige Ziffern natürlich verstärkt, und er hat die Wirkung noch unterstrichen, indem er bei abweichenden Angaben seiner Quellen mit Vorliebe die höhere Ziffer übernimmt. Hat er so den Leser in die gewünschte Stimmung versetzt, so ist die Bahn frei zu einem Vergleich mit der Gegenwart, bei dem er den laudator temporis acti nicht zu spielen braucht. Das Verfahren hat er von Augustinus übernommen, aber was der Meister in einen weiten Gesichtskreis eingespannt hat, erscheint beim Schüler eng und kleinlich... » (p. 489). Moins serein, plus ému encore, E. MÉJEAN (*Paul Orose et son apologétique*, pp. 24 et 30), à propos des chiffres de guerre et du nombre de sauterelles qui ont envahi l'œuvre d'Orose tout de même ! Qui a fréquenté les textes de l'historiographie ancienne et connaît quelque peu les précédés de la tradition orale, sait à quoi s'en tenir et comment apprécier ces chiffres.

76. POLYBE, *Histoires* XII, 28b.

77. *Hist. adversus Paganos* VII, 35, p. 528.

78. *Ibid.*, 36, p. 536.

devenu impossible de croire ceux qui ont vu et produit quand même des chiffres discordants[79]. C'est tout.

C'est la même sorte de critique superficielle et rapide à propos de la tradition orale. Tel ou tel fait a-t-il été rapporté par un homme prudent et religieux ?[80]. Nous devons le croire. Qu'un citoyen de Narbonne, pour donner un exemple, raconte un fait à saint Jérôme et que saint Jérôme, un saint homme sans nul doute, le redise ensuite à Orose : plus de doute, le fait est vrai[81]. De même, si des messagers vous arrivent d'Egypte ou d'Espagne et que tous racontent qu'il y a eu ici et là grands carnages, la critique n'a pas à intervenir : la multiplicité des récits crée ici la vérité et les rend ici dignes de foi[82].

Précisons que notre façon de construire des preuves par accumulations de références, par enquêtes et confrontations des témoignages oraux, échappe aux historiens de l'antiquité et surtout à ceux qui s'adonnent à l'histoire universelle. Il faut entendre à ce sujet Orose discuter la destruction de la bibliothèque d'Alexandrie au temps des guerres de César. D'une part, les ruines, qu'il a vues : et puis ce qui lui a été raconté, et enfin ce qu'il a lu. « On » a écrit que « les flammes s'étendirent sur une partie de la ville et brûlèrent 400.000 livres qui se trouvaient dans un édifice près... Or, il reste encore aujourd'hui dans certains temples quelques armoires que *nous avons vues nous-même*... et qui, nous *a-t-on dit*, avaient été vidées par les nôtres aussi durant les toutes dernières invasions »[83]. S'agit-il de la bibliothèque d'autrefois ? ou d'une restauration ? Il est possible que ce soit le même édifice. Mais le plus probable est que d'autres livres ont été apportés après la catastrophe et qu'on ait ainsi voulu rappeler le culte du livre des anciens Alexandriens[84].

L'autre façon d'être « critique » porte sur les sources écrites. En général, l'historiographie antique passe vite ; elle recueille les récits, accumule plutôt qu'elle n'ordonne, avec le seul et inévitable lien chronologique. Orose s'inquiète : « Les auteurs n'ont pas expliqué les faits de la même façon. Pourtant ils ont travaillé à partir de la même réalité[85]. » Il y a contradiction ouverte à propos de la guerre de Mithridate : l'un raconte ceci, l'autre cela : *Non facile discernitur*[86]. Ou bien, au sujet des portes du temple de Janus au temps de Gordien : Eutrope dit que Gordien en a rouvert les portes ; Orose, lui, ne se souvient pas d'avoir appris qu'elles aient été refermées depuis Vespasien et Titus. Si elles n'ont pas été refermées, Gordien n'avait pas à

79. Cf. V, 3, p. 282.
80. VII, 43, pp. 559-60 : « etiam religiosum prudentemque et gravem. »
81. *Ibid.*
82. *Ibid.*, p. 563 : « ex alterutro barbarorum crebis certisque nuntiis discimus. »
83. VI, 15, p. 402.
84. Cf. *ibid.*
85. III, préface, p. 134 ; cf. FINK-ERRERA, dans *San Augustin y Orosio...*, pp. 482-3, pour quelques exemples de la façon dont Orose discute, ou ne discute pas ses sources. Déjà Diodore de Sicile s'amusait à relever les contradictions des historiens de son temps ; aussi G. FINK, *Paul Orose et sa conception de l'histoire*, t. 2, pp. 214 et suiv., à propos de la chute de Carthage.
86. XVI, 1, p. 356.

les rouvrir. Voici, par ailleurs, une autre source écrite, et non la moindre : Tacite qui prétend que Vespasien les avait ouvertes déjà. Quoi conclure ? Orose ne se sent pas obligé de trancher le débat maintenant qu'il a fait connaître les différents points de vue [87].

Avouons qu'il n'est pas toujours aussi prudent. Il s'agit cette fois, du chiffre des réfugiés au temps de l'invasion de l'Italie par Radagaise en 406. Les uns disent 100.000, d'autres 400.000. Orose adopte simplement une moyenne, aime à faire comme Tite-Live, et propose 200.000 [88]. Ailleurs, il avait été question de la deuxième guerre de Macédoine ; Orose avait donné les chiffres divergents de Polybe, de Valerius Antias et de Claudius (Quadrigarius), pour en conclure tout simplement que la divergence de ses sources venait de la vanité et du faux patriotisme des historiens [89].

Il lui arrive quelquefois de s'en prendre aux écrivains eux-mêmes, plutôt à leurs attitudes qu'à leurs textes. Les historiens grecs et les historiens romains sont ainsi accusés d'avoir refusé de mentionner certains désastres d'avant la fondation de Rome, ou même après celle-ci, parce que le courage de dire la vérité leur a manqué [90]. Comme ils voulaient plaire à leurs lecteurs, ou parce qu'ils avaient peur de les heurter et de les effrayer, ils n'en ont rien dit. Tout de même, Orose concède qu'en certains cas, au temps des guerres de Marius et de Cinna par exemple, les faits furent si terribles que mieux valait n'en rien dire. Après tout, un historiographe n'est pas tenu de terroriser ses lecteurs [91].

Enfin, nous le savons maintenant, à propos de l'historiographie biblique [92], celle qu'on dit la plus vraie, la mieux écrite peut-être de toutes les histoires [93], s'agit-il d'affirmer ou de défendre, implicitement

87. VII, 19, p. 478.

88. VII, 37, p. 541 ; *De civ. Dei* V, 23, plus de 100.000 ; d'après Zosime, *Hist.* V, 26, 400.000. Courcelle, à qui nous empruntons ces informations, commente : : « Ces chiffres sont sûrement excessifs » (*Hist. littéraire...*, p. 26, n. 1).

89. Cf. IV, 20, p. 261 ; « sed haec varietas scriptorum utique fallacia est : fallaciae autem causa profecto adulatio est. »

90. V.g. I, 5, p. 45 : « ...non sibi cognitionis defuisse sed exprimendae fidei voluntatem. »

91. Cf. IV, 5, p. 217 ; V, 19, p. 332 : « ...de quibus etiam auditis posteri perhorrescant, qui profecto nolunt ista nimis exaggerari aut sufficientis notitiae moderatione, si sciunt, aut misericordis reverentiae contemplatione, si nesciunt. »

92. Les quelques textes bibliques cités par Orose (v.g. prol. ; VII, 32), une dizaine au plus indiqués par Zangemeister, p. 684, ont une importance qui dépasse le simple point de vue de la critique historique. Encore aujourd'hui et même pour une meilleure connaissance de la première bible anglo-saxonne, v. A.S. Cook, *Biblical Quotations in Old English Prose Writers*. Londres, 1898, p. 75.

93. V.g. Tatien, *Discours aux Grecs* 29, 39, 40 ; Théophile d'Antioche, *A Autolycus* II, 12 (cf. III, 26) ; « Pour l'éloquence et le talent littéraire, nous devons céder le pas aux historiographes grecs... mais non point pour la vérité historique » ; aussi Flavius Josèphe, *Contre Apion* I, 5, 27 ; II, 12 ; III, 26. Tout ceci rejoint Eusèbe de Césarée, s. Jérome (voir Sirinelli, *Les vues historiques d'Eusèbe...*, pp. 73, 98, 106), surtout s. Augustin, *De libero arbitrio* I, 3, 7, dans P.L. 32, 1225 : « Lisez l'histoire, et pour ne pas renvoyer à d'autres écritures, lisez celle qui l'emporte sur les autres par son signe d'autorité divine. » V.g. *de Civ. Dei* II, 19 ; III, 17 et 19 ; IV, 16 ; *De Civ. Dei* XI, 7 ; XII, 10, 125 ; XVI, 9 ; XVIII, 40 ; XXI, 6. La lettre à Memorius est aussi importante : *epist.* 150, dans P.L. 33, 368-9. Texte moins explicite, mais d'une influence capitale sur le moyen âge : *De Doctrina christiana* II, 27, 41 à 28, 42, dans P.L. 34, 55-56 (cf. Isidore de Séville, *Etymologiae* I, 42 et suiv. ; cité ensuite par Rhaban Maur,

ou explicitement, un de ses textes ou son autorité en général, Orose ne recule devant rien : l'autorité de Moïse, homme de sagesse et d'intelligence[94], s'impose. Quelle autre source utiliser pour rappeler les origines de l'univers ? C'est qu'il est arrivé quelque chose avant leur Ninus ![95]. S'ils veulent lire l'histoire et la comprendre, ils doivent revenir aux premiers récits[96]. Rappelons, en passant, qu'à la même époque, Sulpice-Sévère [ca. 406] citait « les historiens profanes pour suppléer aux informations qui manquent dans l'Ecriture »[97] ; Orose, ici, au nom de la même vérité historique et sans vouloir s'imposer à ses lecteurs[98], complète les textes bibliques par des sources païennes : « Si nous trouvons des points de rencontre entre Moïse et les historiens païens, nous les signalerons longuement en suivant de préférence leur récit à eux[99]. »

Orose prend quelques fois Tacite à partie ; il le critique ouvertement en tant qu'historien, au nom du même principe : Tacite aurait pu s'informer auprès des textes bibliques et apprendre d'eux ce qu'il ignore, ou plutôt dire ce qu'il feint d'ignorer. Le problème se pose à propos du déluge, de la destruction de Sodome et de Gomorrhe, des plaies d'Egypte. Si, pour sa part, Orose est prêt à s'appuyer sur Pomponius Mela pour parler du déluge, c'est pour mieux reprocher justement à ses sources païennes d'êtres silencieuses quand toute la Bible leur offre le récit authentique d'un fait très important[100]. De même, au sujet de Sodome et de Gomorrhe : pourquoi le silence des historiens romains ? Ils savaient, bien sûr[101]. Tacite mentionne, en effet, qu'en l'an 1166 avant la fondation de la Ville, un feu venu du ciel brûla alors la région en bordure de l'Arabie. Veut-il nous faire croire qu'il ignore tout de Sodome ? Orose prend la peine de citer le texte des *Histoires* : « Je veux bien admettre que des villes jadis célèbres aient été brûlées par

Hughes de Saint Victor, etc.). Ici, l'histoire profane sert à confirmer et à prolonger la vérité des Ecritures plutôt. Bien sûr, l'historiographie païenne a ses mérites : « c'est de ces historiens que nous recevons les faits dont nous parlons et il nous est impossible de les décrire ni aussi bien ni aussi complètement. » (*De civ. Dei* III, 17) mais leurs textes valent surtout lorsqu'ils viennent confirmer le donné scripturaire (*ibid.*, XII, 10). Cf. A.A. Gilmore, *Augustine and the critical Method*, dans *Harvard Theological Review* 39 (1946) 140 et suiv.

94. « Idem Moyses, quem isti sapientem scientemque fuisse adtestantur », I, 8, p. 51 ; Cf. VII, 27, p. 495.

95. « Qui cum opinione caeca mundi originem creaturamque hominum sine initio credi velint, coepisse tamen ab hoc regna bellaque definiunt, quasi vero eatenus humanum genus ritu pecudum vixerit et tunc primum veluti ad novam providentiam concussum suscitatumque vigilarit », *ibid.*, pp. 5-6 ; *supra*, pp. 52-56.

96. V.g. I, 10 ; VII, 27, à comparer avec *Exode* I, 14. Moïse est plus ancien que tous les écrivains païens : vieux thème de la première apologétique judéo-chrétienne ; voir A. Puech, *Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien*, Paris, 1903, pp. 82-9.

97. *Chronica* I, 1, éd. Lavertujon, Paris, pp. 3-4.

98. I, 1, p. 7 : « Non quo auctoritatem eorum cuiquam videamur ingerere. » Cf. V, 1, p. 276 : « Sed conjueo ut quemadmodum volunt ita fuisse videatur. »

99. « ...Si qua gentiles historici de nostris aliquo ordine contigerunt, haec plenius cum ceteris ipso quo incurrerint ordine proferantur », I, 3, p. 42.

100. Cf. I, 3, p. 43.

101. « Omnes inviti licet aut probamus negando aut confitendo toleramus, obstinatisque mentibus testis sibi infirmitas sua inurit, quibus fideliter scriptura non suaserit... Fuisse tamen etiam illi contestati sunt, qui praeterita quidem tempora ipsumque auctorem temporum nescientes, tamen... », I, 3, p. 41.

le feu du ciel, mais j'estime que les miasmes sortis du lac infectent la terre, corrompent l'air qui la baignent et font pourrir les fruits des moissons de l'automne[102]. » Donc Tacite est bel et bien au courant du texte de Moïse qu'il aurait dû citer. Manque d'honnêteté de sa part ; Orose est choqué. De même, à propos de l'histoire de Joseph en Egypte : pourquoi Tacite, Justin et tous les autres omettent-ils cette histoire qui est connue de tout le monde ?[103]. Sans doute imitent-ils les sources égyptiennes qui préféraient omettre ce qui allait contre les dieux en faisant oublier « le souvenir de la colère et de la miséricorde du vrai Dieu »[104]. Au lieu de dire la vérité et par peur de prouver aux dépens même de leurs idoles qu'ils auraient dû adorer le vrai Dieu, ils racontent des histoires confuses. « Eh oui ! conclut Orose, non sans ironie : peut-être faudrait-il tout simplement dire qu'ils ont oublié[105]. » Une allusion de Trogue Pompée lui permet de relier un fait ancien à un fait contemporain et d'ajouter une autre fois que la Bible ne trompe pas : « Depuis cette époque, résume Orose, et encore aujourd'hui l'Egypte paie une taxe qui correspond au cinquième de sa production »[106], taxe qui, pour lui, remonte évidemment au temps de Joseph ; la Bible a dit ce que Trogue Pompée a voilé. Venons-en aux plaies d'Egypte longuement racontées par Moïse dans l'*Exode* et objet de plusieurs commentaires exégétiques. Tacite raconte que les Juifs furent chassés au désert par les Egyptiens ; il avoue que les Juifs furent alors soulagés par l'intervention de leur chef Moïse. Une autre source d'Orose, Justin, a quelques détails sur le même fait, mais il passe vite. Orose additionne et commente : « Puisque tous les deux, Tacite et Justin, s'entendent pour affirmer la grandeur de Moïse, ils auraient dû reproduire les paroles et les faits tels que ce dernier les a vécus et racontés[107]. » Or, ils ne l'ont pas fait, et cela, même si Moïse donnait des détails qu'ils ne trouvaient nulle part ailleurs, même si, pour eux, Moïse est un témoin sûr[108]. Il y a mauvaise volonté quelque part. Bref, une entente tacite existe entre les historiens païens pour taire l'évidence et voiler l'autorité des textes de Moïse ; preuve que la Bible est plus véridique et aussi que les historiens romains n'ont pas toujours raison quand ils racontent le passé.

L'autre exemple choisi pour « critiquer » l'attitude de l'historiographie romaine devant le fait chrétien est emprunté au Nouveau Testament. Il s'agit de la mort du Christ. Tacite, Suétone, l'Evangile

102. *Op. cit.* V, 7 ; *Hist. adversus Paganos* I, 5, pp. 44-5.
103. Comparer, en effet, *Genèse* 37 et suiv., et Justin tel que vérifié par l'éditeur du C.S.E.L., t. 5, pp. 41-42.
104. « Evidentem iram misericordiamque veri Dei memoriae subtrahere conati sunt, particulatim expositione confusa, ne in contumeliam idolorum suorum eum colendum merito ostenderent, cujus consilio adnuntiata haec mala et auxilio evitata docuissent », I, 8, p. 51.
105. *Ibid.*
106. *Genèse* 37 et suiv. ; *Hist. adv. Paganos* I, 8, p. 52.
107. « Quapropter, quia Moysi magno illi duci testimonium ambo dixerunt, ab ipso sicut per eum et gesta et dicta sunt proferantur », I, 10, p. 56 ; cf. *Exode*, 1-14.
108. « Moysen etiam ipsorum testimonio fidelem », VII, 27, p. 495 ; cf. I, 8, p. 51.

sont unanimes, ils savent. C'est arrivé au temps de Tibère. Mais pourquoi Suétone s'attarde-t-il à raconter la mort de Tibère plutôt que celle du Christ ? La mort du Fils de Dieu ne vaut-elle celle d'un empereur païen ?[109]. De plus, lorsque le Christ est mort, les ténèbres descendirent sur la terre et plusieurs quartiers des grandes villes furent détruits. On vit des étoiles briller dans le ciel. Même Virgile et certains livres grecs notent ces détails qui sont aussi dans les Evangiles. Pourquoi eux, les historiens de Rome, se sont-ils tus ? Pourquoi ont-ils ignoré aussi, ou presque, le fait de la destruction de Jérusalem et celui de la disparition du peuple juif ? Quel motif les a poussés à éviter des faits pourtant importants ?[110].

L'intention d'Orose est claire : on le voit encore lorsqu'il est question de l'expulsion des Juifs au temps de l'empereur Claude ; Orose peut choisir entre deux versions : celle de Suétone ou celle de Flavius Josèphe qui jouit d'un certain prestige dans les milieux chrétiens et que saint Jérôme lui-même vient d'inscrire parmi les hommes illustres à lire. Le choix d'Orose se porte plutôt vers Suétone, un Païen pourtant, parce que, — sans doute — l'aveu n'est pas explicite — celui-ci est plus près du texte des Ecritures[111].

Coûte que coûte l'historiographie biblique aura raison. Suite de ses lectures de Pline, ou suite de ses conversations avec Augustin, ou tout simplement influence d'Eusèbe, Orose insiste encore et estime que ses Païens ont bien tort de ne pas accepter le fait du déluge, surtout quant ils trouveraient encore sur le haut des montagnes les plus élevées « des pierres hérissées, du coquillage et des huîtres rongées par l'eau »[112]. Voilà des preuves « dignes d'être rappelées et crues surtout », même si cela vous paraît étrange[113]. Orose a d'autres preuves. Ainsi, que vous vous promeniez sur le bord de la Mer Rouge, vous verrez des traces de chariots dans le sable : il est facile de suivre ces traces des yeux. Les marées viennent parfois les effacer, mais « la divine Providence les restaure au prochain vent et à la prochaine marée »[114]. Indice, autre indice, pour Orose du moins : le récit de la traversée de la mer Rouge par les Hébreux poursuivis par les chars égyptiens est authentique.

Nous sourions devant les gaucheries évidentes de toute cette critique. Celle-ci repose sur une ferme conviction qu'Orose voudrait bien faire partager à ses lecteurs : l'historiographie scripturaire est la seule qui mérite d'être toujours prise à la lettre. En conséquence, toutes les autres histoires et avec elles, toutes les « sciences auxiliaires »,

109. Cf. VII, 4, pp. 440-4.
110. VII, 4, p. 443 ; voir FINK-ERRERA, *San Agustin y Orosio*, pp. 529-30, sur le travail d'Orose source chrétienne dans le cadre de ses sources païennes.
111. Cf. VII, 6 p. 451.
112. I, 3, p. 41 ; même thème chez EUSÈBE DE CÉSARÉE, v. SIRINELLI, *Les Vues historiques d'Eusèbe...*, p. 47, 66 et 116. L'argument des coquilles encore en cours au XVIIIe siècle ; VOLTAIRE, *L'homme aux quarante écus*.
113. « Quamvis hujusmodi adhuc et relatu digna et fide certa proferri a nobis queant... », I, 3, p. 42.
114. I, 10, p. 58 ; cf. VII, 27, pp. 495-6.

chronologie, géographie, doivent être mises au service de la première des histoires. S'il y a doute sur les faits ou les dates, l'historiographie biblique mérite notre première adhésion. Et pour arriver à prouver le bien-fondé de ses affirmations, Orose a utilisé quelques procédés critiques fort gauches. Mais, quand même, d'un point de vue strictement logique, sa démarche est-elle si différente de celle d'un historien moderne qui juge la valeur de ses sources secondaires par référence à une source primaire reconnue excellente ?

CHAPITRE QUATRIÈME

OROSE ÉCRIVAIN CHRÉTIEN

I. Style. — II. Procédés autobiographiques. — III. Digressions et citations. — IV. Images. — V. Esquisses. — VI. Parallélismes. — VII. Chiffres.

Tout serait à étudier, le style, les procédés littéraires, les digressions, les comparaisons, les images, les esquisses, les parallélismes et enfin les chiffres. Peu de travaux ont été consacrés à l'*écrivain Orose*[1]. Nous ne pouvons ici offrir qu'une esquisse.

I

Orose se rattache à un genre littéraire bien déterminé. Avant d'être une histoire, son œuvre est une apologie : littérature défensive ou les préoccupations du style comptent peu, moins en tout cas que le souci de convaincre et le besoin d'avoir raison. Par faits, textes et idées[2], Orose s'entretient avec des païens de tous les jours. Il connaît leur inquiétude. A l'opposé de Salvien de Marseille[3] jaloux du beau style des autres, Orose ne sait qu'aller au plus urgent, répondre à la majorité qui veut des faits plutôt que des mots. Evidemment, il ne réussira ni à tout dire, ni même à bien dire ce qu'il veut dire. L'important est de répondre et tout de suite.

L'allure générale de son texte, le choix douteux de certains de ses mots, qu'un *quod* devienne objet du verbe, les *mox ut* à la Florus, le

1. H. SAUVAGE, « De Orosii stylo et oratione », dans *De Orosio*, ch. VII, pp. 113-123 ; R. PICHON, *Histoire de la littérature latine*, pp. 916 et suiv. ; E. AMANN, *Orose* dans *Dictionnaire de Théologie catholique* XI, 2, 1611. — Du point de vue de la langue classique, J. SVENNUNG, *Orosiana*. Upsala, 1922 ; autres indications par G. FINK, dans *Revista de Archivos, Bibliotecas, y Museos* 58 (1952), 296-8 ; C. TORRES RODRIGUEZ, *Los Siete Libros de la Historia contra los Paganos*, pp. 45-48.

2. Cf. H. SAUVAGE, *ibid.*, pp. 75-92. L'auteur montre comment Orose est le continuateur normal d'un Théophile d'Antioche, de Jules Africain et d'Eusèbe chez les Grecs ; de Minutius Felix, d'Arnobe et de Lactance, chez les Latins ; il nomme aussi saint Ambroise. Nous distinguerions le livre VII, des livres précédents qui s'inspirent davantage des méthodes apologétiques en cours.

3. V.g. V, 19, pp. 331-2 ; cf. SALVIEN DE MARSEILLE, *De Gubernatione Dei*, préf., éd. C.S.E.L., t. 8, pp. 1-2.

si tamen de la résignation, l'absence de l'infinitif historique à l'encontre de l'usage classique, le rythme imprévisible de plusieurs phrases touffues[4], l'abondance des faits bousculés souvent les uns après les autres, tout indique qu'Orose écrit vite, qu'il résume, qu'il est trop pressé pour s'abandonner à des soucis esthétiques. Aussi, l'écrivain Orose tend-il plutôt à disparaître derrière un dossier qu'à s'imposer comme auteur... On ne devrait pas s'étonner de ses procédés elliptiques, de ses phrases trop tôt achevées, de certaines lourdeurs de style : il faut l'accepter tel qu'il est pour justement apprécier ses qualités de polémiste. Disons qu'Orose écrit plutôt comme Florus, Eutrope, mais sûrement pas à la façon de Tacite, de Tite-Live.

Il faut le saisir, du point de vue littéraire encore, dans la situation même où il s'est placé : apologétique simple et brutale, un peu carrée, des répliques vives et rapides, des interrogations accumulées[5]. Qu'on se souvienne, il a déjà deux œuvres apologétiques à son crédit. Dans le cas qui nous intéresse, Orose est au mieux ; tour à tour il s'adresse à la mémoire, à l'imagination, à la conscience et à la raison de ses lecteurs. Un vrai prédicateur populaire. Il passe de l'invective à la suggestion bienveillante ; il se reprend, dramatise, cherche la citation qui uniformise, rappelle le souvenir qu'ils ont peut-être déjà oublié[6], donne le chiffre rond, la comparaison familière. Ici, un roi tout-puissant est obligé de fuir en chaloupe[7] ; là, une armée de 30.000 cavaliers rangés sur les champs Pharsaliens[8]. Ici, une vierge tient tête à une armée barbare ; là, Théodose, sorte de Trajan chrétien, apparaît glorieux et vainqueur comme lui. Le tout est mêlé à des rappels de naufrages, à des récits de tueries massives. Nous sentons l'auteur près du lecteur, soucieux de l'impressionner, conscient qu'un style est d'autant plus vrai qu'il est naturel et nourri de faits. S'il faut, Orose peut se faire raconteur simple et facile comme Justin, ou devenir énigmatique, indigné, suppliant, tendre ; ou encore il s'attriste, il se défend de vouloir heurter ses lecteurs, de les tromper[9]. Deux pages plus loin il crie à l'infamie, se désole, dit sa honte : *...Pudet erroris humani... O dura mens hominum et cor semper inhumanum !... Exclamare hoc loco dolor exigit... Pro pudor !*[10].

L'homme est agité, surpris de ses propres récits, ébranlé par la découverte des faits, mais quand même soucieux de ne pas blesser inutilement : « Je n'insulterai pas ceux qui me critiquent[11]. » Malgré tout ce qu'il sait des païens auxquels il s'adresse, il espère trouver quel-

4. V.g. III, 20 ; VI, 1, les meilleures pages d'Orose révèlent malgré tout certaines qualités.
5. V.g. V, 1 ; VI, 5 ; fin de VII, 1.
6. V.g. « ...ut qui scit recolat et qui nescit inquirat », III, 3, p. 146, « ...ad recordationem admonet conscios et ad sciscitationem cogit ignaros », VI, 11, p. 389.
7. Cf. II, 10, pp. 106-7.
8. Cf. VI, 15, p. 401.
9. « Quibus humiliter responderim, me plurima cura pietatis accinctum commonere de veris, non terrere de falsis », VII, 26, p. 494.
10. V.g. I, 16, p. 67 ; III, 20, p. 183 ; V, 5 ; V, 21.
11. VII, 35, p. 531 : « non insulto obtrectatoribus nostris. »

que sympathie. « Je pourrais en dire beaucoup plus, si la voix secrète de la conscience ne parlait déjà à chacun[12]. »

Orose ne montre pas de finesse. Son humour n'est pas très profond. L'effort est là tout de même, teinté d'une certaine ironie à gros traits. C'est ainsi qu'à propos des prêtres égyptiens qui n'ont pas voulu raconter ce qu'ils ont vu lors de la famine en Egypte au temps de Joseph : pourquoi ne disent-ils pas tout ? demande Orose. Ils sont au courant ? Sûrement. Ah ! ils ont oublié ? — Ils ont voulu oublier[13]. Et Attale ? Quel drôle de roi ! « Fait, imparfait, refait, défait... *facto infecto refecto ac defecto* »[14]. S'il fallait raconter tous les malheurs qui ont accompagné les origines de Rome ! Demandons-nous plutôt si les Latins et les Siciliens eussent préféré vivre au temps de Romulus plutôt qu'à l'époque chrétienne. Ceux qui aujourd'hui critiquent pourraient interroger les rois vaincus qui, jadis, défilèrent derrière les chars de la victoire : que diraient ces grands humiliés ?[15]. Et les autres, et tous les pays qui ont subi les victoires impériales, et l'Espagne, et l'Italie ?[16]. Qu'ils viennent chacun et tous au tribunal de l'histoire et racontent ce qu'ils pensent des Romains. Ou encore, au sujet d'Hannibal, qui l'a empêché de renverser Rome ? La bravoure romaine ou la compassion de Dieu ?[17]. Il ne faudrait pas oublier non plus la conduite des Numantins au moment où les Romains vantent tant la leur. « Vous Romains, pourquoi vous attribuez-vous des grandes qualités de justice, de bonne foi, de courage et de miséricorde ? Apprenez plutôt des Numantins la vraie nature de la vertu[18]. »

L'ironie d'Orose est plus précise lorsqu'il pratique le procédé diatribique éprouvé du dialogue imaginaire. Mithridate avait dit : « Si vous existez ô dieux de la patrie ![19]. » Donc Mithridate doute de ses dieux, donc en les invoquant il est de mauvaise foi ; donc ces dieux sont de faux dieux.

Un autre exemple où Orose ironise. Les Païens diront : « Pourquoi Dieu a-t-il pris tant de temps avant de se révéler aux hommes ? Je leur répondrai, et sur le même ton : ...pourquoi vos dieux n'ont-ils pas voulu l'empire plus tôt ?[20]. »

Ses procédés ne manquent pas de saveur. Peut-être est-ce pour cette raison que ses successeurs immédiats lui ont reconnu des qualités de style. Sidoine Apollinaire écrit à nul autre qu'à Claudien : *ut affluit*

12. VII, 41, p. 552 ; « ...si non secundum omnes homines apud unius cujusque mentem conscientia secreta loqueretur » ; aussi III, 6, p. 50.
13. Cf. I, 8, p. 51 : « ...vel astu... vel forte, ut indulgentius accipiamus, obliti sunt. »
14. Cf. VII, 42, p. 556.
15. Cf. I, 20, p. 74.
16. Cf. V, 1, pp. 276-280 : un des meilleurs chapitres d'Orose.
17. Cf. IV, 17, pp. 252-3 : « Respondeant nunc mihi obtrectatores veri Dei hoc loco : Hannibalem a capessenda subruendaque Roma utrum Romana abstinuit fortitudo an divina miseratio ? »
18. V, 5, p. 288 : « Exclamare hoc loco dolor exigit, cur falso vobis, Romani, magna illa nomina justitiae fidei fortitudinis et misericordiae vindicatis ? a Numantinis haec verius discite. »
19. Cf. VI, 5, pp. 366-7.
20. VII, 1, pp. 432-3.

Orosius[21]. Venantius Fortunatus[22] trouve qu'Orose a l'esprit vif, *acutus* comme on disait à l'époque. Il faudra attendre plusieurs siècles avant de lire sous la plume de l'unique et turbulent Fra Salimbene que l'écrivain Orose est, au même titre que le prophète Osée, Marc l'évangéliste et Ambroise, « un auteur grave, difficile et obscur »[23]. Le XVIIIe siècle réhabilitera Orose en reconnaissant à ce dernier des valeurs de style positives[24].

II

Parmi les procédés de style d'Orose, retenons celui qui le distingue davantage des autres anciens et le rapproche quelque peu d'Augustin : l'autobiographie. Il est si résolu à convaincre ses Païens, en effet, qu'il n'hésite pas à se jeter dans la mêlée, à raconter sa propre histoire, à dire ses difficultés, à mettre ses lecteurs païens au défi d'avoir souffert autant que lui.

« Au début, raconte Orose, je fus assez désorienté... Les désastres de notre époque me paraissaient sans précédent... J'ai dû passer... j'ai même abrégé... L'angoisse me saisit. Il m'est très pénible de dire la vérité sur autant de malheurs !... »[25]. Si on savait tout ce qu'il a souffert !

> Si j'allais rappeler mes souvenirs ! comment j'ai vu pour la première fois ces étranges Barbares, comment j'ai détourné ces brutes, comment je flattai leurs chefs, comment j'évitai les méchants, comment j'évitai aussi ceux qui me tendaient leurs pièges et finalement m'échappai, grâce à un nuage imprévu, à ceux qui me poursuivaient jusqu'à la mer... Je voudrais émouvoir aux lar-

21. Sidoine Apollinaire vient de mentionner quelques auteurs profanes, tels Caton, César, Cicéron. Il poursuit : « instruit ut Hieronymus destruit ut Lactantius adstruit ut Augustinus, attollitur ut Hilarius summittitur ut Joannes, ut Basilius corripit ut Gregorius consolatur *ut Orosius affluit* ut Rufinus stringitur, ut Eusebius narrat ut Eucherius sollicitat, ut Paulinus provocat, ut Ambrosius perseverat » ; *epist.* IV, 3 (à Claudien), M.G.H. *Auct. Ant.* VIII, p. 55. Même texte chez VINCENT DE BEAUVAIS, *Speculum Historiale* XXI, 47.

22. « Quod Orosius acutus », *Carminum libri VIII*, I, 59, dans *ibid.*, IV, 1, p. 180. P. COURCELLE doute pour sa part que Radegonde ait vraiment lu Orose et il craint que Venantius Fortunatus ne fasse ici que de la rhétorique. Cf. *Les Lettres grecques en Occident*, p. 250. — Même en faisant de la rhétorique, Venantius Fortunatus peut avoir dit la vérité.

23. Cf. introduction, note 31.

24. Le meilleur de tous les éloges est encore dans ces lettres-préfaces de Guillard, Jean César, Gérard Bolsuinge, etc. produites par HAVERCAMP, reprises par MIGNE, P.L. 31, 643 et suiv. Orose est devenu non seulement l'écrivain *peritissimus*, l'historien *praestantissimus*, mais aussi l'homme aux pensées graves et sérieuses « cujus perspicua brevitas, succulentiore rerum narratione concinnata, gravibus quidem sententiis cumulatissima... ». A chaque époque ses goûts, comme on le voit.

25. Préf., p. 4 : « dedi operam et me ipsum in primis confusione pressi, cui plerumque reputanti super modum exaestuavisse praesentium clades temporum videbantur. » III, préf. 134 : « nec omnia nec per omnia posse quae gesta et sicut gesta sunt explicari... praeterea ex hac ipsa de qua queror abundantia angustia oritur mihi et concludit me sollicitudo nodosior... » ; III, 17, p. 176 : « In tanta malorum multitudine difficillima dictis fides. »

> mes ceux qui m'écoutent et pleurer silencieusement sur ceux qui ne sont pas émus ou attribue leur apathie à ce qu'ils n'ont jamais rien souffert eux-mêmes [26].

Ailleurs, et comme si les récits ne suffisaient plus, il devient plutôt toute douceur, raconte à ses lecteurs la joie d'être Chrétien, citoyen romain, de pouvoir voyager à son gré en sécurité, même en Afrique. Celle-ci le reçoit chaleureusement, comme s'il était un des siens depuis toujours : c'est merveilleux. Il va et vient. sans être jamais molesté, paisible et libéré. « Je ne crains point les dieux étrangers... Je n'ai pas peur... Je jouis pour le moment de toute terre comme si elle était ma patrie [27]. »

III

A toute cette dialectique s'ajoute le besoin de moraliser inné au tempérament latin. Pensons seulement à Salluste, à Tite-Live, à Tacite [28]. Orose fait comme eux : ses digressions sont nombreuses. Dans l'ensemble, elles ne nuisent pas trop à son histoire, sauf dans quelques cas [29] où il ne peut plus attendre. Alors, il abrège, bouscule son récit, oublie les faits pour dire sa pensée. Mais ne nous plaignons pas de ces écarts qui nous permettent de saisir ses meilleures idées.

En général, Orose moralise vite. Il improvise plutôt. Des faits plus particuliers ont le don de provoquer ses réflexions. Ainsi, le meurtre de César [30], la guerre civile, l'injustice romaine. Le meurtre de César est pour lui l'assassinat par excellence, l'orgueil, la trahison, la révolte contre l'autorité légitime. Qu'on apprenne à obéir plutôt qu'à s'opposer. Et ainsi, il va sans égard pour la suite des récits s'arrêter tout à coup, épiloguer, commenter, sermonner. On est loin, très loin des grandes pages de saint Augustin ou de la finesse d'un Tacite. Orose écrit trop vite pour même surveiller ses procédés narratifs.

Le choix de ses citations manifeste un goût plus heureux [31]. Il donne, cette fois, la preuve d'une bonne culture. Au besoin, il sait la phrase qui peut convaincre et, à l'occasion, celle qui va faire plaisir.

26. III, 20, p. 183 : « Cum tamen, si quando de me ipso refero, ut ignotos primum barbaros viderim, ut infestos declinaverim, ut dominantibus blanditus sim, ut infideles praecaverim ut insidiantes subterfugerim, postremo ut persequentes in mari ac saxis spiculisque adpetentes, manibus etiam paene jam adprehendentes repentina nebula circumfusus evaserim, cunctos audientes me in lacrimas commoveri velim et tacitus de non dolentibus doleam, reputans duritiae eorum, qui quod non sustinere non credunt. » Cf. V, 2, pp. 280-1.

27. V, 2, p. 280 et p. 281 : « Non timeo deos hospitis mei, non timeo religionem ejus necem meam, non habeo talem quem pertimescam locum... Utor temporarie omni terra quasi patria, quia quae vera est et illa quam amo patria in terra penitus non est. »

28. Les considérations morales occupent un tiers du texte de Salluste. B. Sanchez Alonzo, *Historia de la historiografia española*. Madrid, 1947, t. 1, p. 63, regrette trop vite à notre avis les nombreuses digressions d'Orose.

29. V.g. II, 12 ; III, 1 (début) et 20.

30. Voir VI, 17, pp. 406-7.

31. Voir tables de Zangemeister, pp. 687 et suiv.

Les citations du poète en vogue, Claudien[32], voisinent celles de Virgile, le poète qui a toujours fait l'unanimité[33]. Cicéron aussi est nommé. Les citations viennent en général affirmer ou confirmer un fait historique. Comme il arrive souvent à cette époque, les frontières entre les genres littéraires n'ont pas la rigueur qu'elles ont de nos jours. On trouve rarement une citation gratuite ou d'apparat. Tout ici est fonctionnel. Le mot de Léonidas aux approches de la mort arrive à point : « Dînez comme des gens qui vont souper parmi les morts »[34] ; celui de Caligula en colère, aussi : « Si les Romains n'avaient qu'un cou[35] ! »

En somme, Orose est peut-être plus instruit et meilleur écrivain qu'il ne le dit. Si on accepte en tout cas les témoignages déjà cités sur les qualités de son style, on explique une fois de plus la confiance de saint Augustin et l'estime que lui porte saint Jérôme.

IV

A notre avis, l'aspect le plus original d'Orose en tant qu'écrivain ne se trouve pas tellement dans la façon dont il utilise ou dissimule ses connaissances historiques et littéraires, mais dans son *art*, risquons le mot, de mêler aux faits les plus tragiques les images les plus suggestives. Orose agit par instinct : en poète.

L'image du veilleur en faction est la première à retenir. Un veilleur est monté sur sa tour et, d'en-haut, il regarde passer le défilé des siècles. « Comme si j'étais sur la tour du guetteur »[36] répète Orose, et çà et là il croit apercevoir comme des « camps allumés dans la nuit »[37]. Des feux y brillent, innombrables : ce sont les misères de l'histoire, celles de la guerre tout particulièrement.

L'historien de la souffrance collective veut aussi, nous l'avons dit[38], se comparer au tisserand qui cherche à relier par un fil souvent insaisissable la suite des événements divers de l'histoire humaine. Tout est si incertain, tout est si mobile qu'il ne réussit pas toujours ! D'autres fois, il a l'impression nette d'avancer à travers une forêt très dense, et il ne sait plus comment en sortir : les malheurs le cernent de partout[39]. Alors, le temps s'envole ; comme un oiseau, il s'en va et passe sans laisser de trace[40]. Les guerres viennent et surviennent comme une

32. VII, 35, p. 531 : « poeta eximius sed paganus pervicacissimus. »
33. V.g. IV, préf., p. 204 : « haec sententia semel apte ficta. »
34. II, 11, pp. 109-110 ; VALERE MAXIME, *Facta et Dicta Memorabilia* III, 2, 3.
35. VII, 5, p. 444.
36. Cf. I, 1, p. 8 ; II, 18, p. 128. Empruntés peut-être au livre de l'*Ecclésiastique* 37, 18 ; ou *Habacuc*, 2, 1. Comparer ici le procédé d'Orose et celui de la *Cité de Dieu* II, 18 par antithèses.
37. « Quasi aliqua inmensa castra per noctem de specula montis aspectans nihil in magno campi spatio praeter innumeros focos cernam », III, 23, p. 190.
38. III, 2, p. 144 ; *supra*, p. 56.
39. « Nequaquam enim tam densam aliquando silvam praetergredi possem », I, 12, p. 61.
40. III, 8, p. 153 ; peut-être tiré de *Ecclésiastique* 17, 10 et suiv.

mer déchaînée où les « vagues se jettent les unes contre les autres »[41], tandis que là-haut tourbillonnent et se bousculent des orages d'éclairs et de tonnerre, figures des souffrances du temps[42]. Ces étincelles dans le noir de l'histoire tragique, ce sont les révoltes, les insurrections[43]. Certaines font feux de paille : ils flamboient, s'assoupissent, s'élancent ; ils sont toujours prêts à éclater : ce sont les guerres civiles, les pires guerres qui soient[44].

Ailleurs, Orose compare la misère humaine à une semence. Où la semence tombe, monte la récolte, c'est-à-dire d'autres misères après d'autres misères. Qu'on se rappelle Médée de la mythologie : des armées toutes prêtes au combat sont sorties des dents du dragon[45]. Il devient évident que le mal ne peut qu'engendrer le mal. La comparaison a accompli son but : elle a conduit à la leçon morale.

Inspiré par je ne sais quelles lectures, Orose utilise un autre registre assez varié d'images pour parler des pays, des empereurs, des rois, des hommes en général. C'est ainsi que la Gaule vaincue par Rome lui fait penser à une femme affaiblie par la fièvre et l'épidémie, mais toujours assoiffée de liberté, d'une liberté menacée de se dissoudre comme une neige fondante[46]. Rome, c'est, à certains moments plus pénibles, comme un grand corps couvert de lèpre, qui respire à peine[47]. Son estomac est insatiable[48] ; il a toujours faim, il absorbe tout et se nourrit de l'illusion de la santé. Au temps d'Auguste, pour un temps bien court, Rome s'est crue guérie ; elle a avalé une goutte d'eau fraîche, comme une goutte d'huile sur un grand feu ; la malade a pensé qu'elle avait toujours été bien portante. Les faits n'ont pas tardé à la ramener au réel de son misérable quotidien[49].

41. V, 24, p. 346 : « ut commoti maris fluctus quamvis molibus magnis sequuntur » : cf. *De civ. Dei* V, 22. La mer houleuse, symbole de l'instabilité : v.g. *Isaïe* 57, 20 ; *Jérémie* 49, 23 ; *Jacques* I, 6. Avec H. RONDET, s.j. *Symbolisme de la mer chez saint Augustin*, dans *Augustinus Magister*. Paris, 1954, t. 2, pp. 699-701.

42. *Ibid.* : « Jugurthinum bellum nondum adhuc ab Africo perdetonuerat, jam Cimbricum a circio fulminabat. »

43. « ...a quo istae velut scintillae emicantes, diversa haec incendia seminarunt », V, 9, p. 297.

44. V. 22, p. 340 : « ut ignis in stipula » ; cf. VI, 20, p. 418.

45. « Medeam illam fabulae ferunt dentes quondam occisi sevisse serpentis, e quibus quasi conpetens semini seges armati homines terra emerserint seseque mox invicem pugnando prostraverint », VI, 17, p. 406.

46. VI, 12, pp. 389-90 : « constitui nunc ante oculos velim exsanguem de-fectamque Galliam post illas ardentissimas febres internosque aestus vitalium meliora torrentes ut sese habeat, quanta macie quantoque pallore sit... Sitiebat, ut dixi, notam illam omnibusque suavissimam velut aquae gelidae dulcedinem libertatis, quantoque eam magis subtrahi intellegebat, tanto avidius desiderabat. Hinc illa tam frequens contra vetita praesumptio : invadebatur pro defendenda libertate importuna libertas praereptamque insatiabiliter potiundi licentiam, quod male conceptam perniciem restinguere videbatur, augebat... » Cf. V, 16, p. 316.

47. Cf. IV, 12, p. 240 : « Nam sicut in corpore hominis ita demum lepra dinoscitur, si variatim inter sanas cutis partes color diversus appareat »... (Image empruntée peut-être au *Lévitique* 13, 12 ss.). Cf. VII, 22.

48. V, 18, p. 327 : « ...cum quasi inexplebilis venter cuncta consumens et semper esuriens cunctis urbibus, quas miseras faciebat, ipsa miserior nihil relinquens nihil habebat et stimulo domesticae famis ad continuationem bellicae inquietudinis trudebatur. »

49. IV, 12, p. 239 : « ...Stilicidium istud olei in medium magnae flammae cadens extinxit fomitem tanti ignis an aluit ? Parum aquae frigidae ardentissimis haustum in febribus sanavit aegrotum an potius incendit ? » L'homme travaillé par la fièvre, dans *De civ. Dei* 19, 13 ; *sermones* 48, 8 ; 250, 2, etc.

Comment imaginer le Romain d'aujourd'hui ? Comme le digne descendant de ces lionceaux qui se disputèrent avec rage les restes de l'empire du lion Alexandre le Grand ?[50]. Plutôt, revenons à l'image du malade. Pauvres malades imaginaires ! Ulcéreux[51], frileux, capricieux, paresseux ; il faudrait qu'on les sorte du lit. Les malades ont perdu leur vigueur d'autrefois[52]. Malheureux Romains !

Tous ces Païens qui ont réussi à fuir Alaric, qui sont saufs aujourd'hui parce qu'ils ont rejoint les Chrétiens de Rome dans leurs églises et ont profité, comme eux, du droit d'asile, Orose les voit s'avancer en grande procession, comme une rivière qui grossit à mesure et les conduit vers le port du salut. Ceux qui n'ont pas voulu marcher et profiter de l'occasion pour fuir les Goths, sont le déchet du vieux paganisme. Le mauvais grain vient d'être passé au crible de la justice divine[53] : ils mourront tous. La rivière rejette ses épaves. Orose avait tenté, bien gauchement d'ailleurs, de décrire par une image empruntée à la Bible, — image de l'oint du Seigneur — les privilèges fiscaux accordés aux citoyens romains à l'époque d'Auguste[54]. Ce dernier exemple illustre à sa façon la rapidité avec laquelle Orose compose et qui l'empêche, en un sens, de mettre en valeur ses talents d'écrivain, si jamais il en possède de vrais.

V

Cette imagerie souvent superficielle s'efface heureusement derrière le trait vif et vigoureux du résumé et du jugement sommaire. Surtout quand il est question des hommes qu'admirent le plus les enfants romains : v.g. Léonidas, Xerxès, Philippe de Macédoine, Alexandre le Grand, Régulus, Scipion, Mithridate, Pompée. Ils reçoivent d'Orose, chacun, un mot rapide et choisi qui rappelle au lecteur adulte, soit le héros admirable, soit quelques fois le Barbare à mépriser. Crassus est un cupide insatiable[55]. Néron est le plus vicieux de tous ; libidineux, luxurieux, avaricieux, essentiellement cruel[56]. Soyons plus indulgent pour Marc-Aurèle qui fut plus sérieux et plus

50. Cf. III, 23, p. 190 : « ...principes vero ejus quattuordecim annis dilaniaverunt et veluti opiman praedam a magno leone prostratam avidi discerpsere catuli, seque ipsos invicem in rixam inritatos praedae aemulatione fregerunt. »

51. Cf. IV, 6, p. 224 : « et derivatio est invidi ulceris, ut, quidquid sub exsecrabili agitur, atrocius esse videatur » ; *infra*, p. 121.

52. Cf. IV, préface, pp. 204-5. Cf. s. AUGUSTIN, *De libero arbitrio*, III, 21, 61 ; *infra* p. 119.

53. Cf. VII, 39, p. 547 ; *infra*, p. 183.

54. Cf. VI, 20, p. 420 : « Christus enim lingua gentis ejus, in qua et ex qua natus est, UNCTUS interpretatur. Itaque cum eo tempore, quo Caesari perpetua tribunicia potestas decreta est, Romae fons olei per totum diem fluxit : sub principatu Caesaris Romanoque imperio per totum diem, hoc est per omne Romani tempus imperii, Christum et ex eo Christianos, id est UNCTUM atque ex eo unctos, de meritoria taberna, hoc est de hospita largaque Ecclesia... »

55. VI, 13, p. 391 : « ...homo inexplebilis cupiditatis. »

56. VII, 7, p. 452 : « ...erga omnia vitia ac scelera sectator immo transgressor, petulantiam libidinem luxuriam avaritiam crudelitatem nullo non scelere exercuit. »

judicieux[57]. Sévère fut cruel de nature[58], Caracalla est d'une luxure sans bornes[59]. De la même façon, notre auteur charge les contemporains : Arbogast, le général de Valentinien II, est peint comme un barbare jusque dans l'âme, « barbare par sa bravoure, dans sa puissance et aussi dans son intelligence »[60]. Chez les Goths, deux noms surtout : Alaric et Radagaise. Alaric est l'homme de la guerre, raffiné malgré tout, tandis que Radagaise est le Païen pur, un vrai Scythe, un autre Néron[61]. Quant à Stilicon, il fut surtout un grand ministre, mais finalement si malheureux, *damnatus memoriae*, un autre Néron encore, et avaricieux lui aussi, perfide, fourbe, bien digne de sa race vandale[62].

Mais d'où vient cette sympathie subite d'Orose pour le chambellan inconnu de l'entourage d'Héraclius, « homme d'une vive intelligence, industrieux et habile ? »[63]. Ah ! si cet homme, qu'Orose a peut-être rencontré, avait pu faire servir la puissance de son esprit à la paix, il aurait sûrement mérité le nom de sage ! Enfin, voici Athaulf dont Orose a souvent entendu parler à Bethléem chez Jérôme. Athaulf a épousé la fille de Théodose : ce qui est de nature à rassurer. De plus, il a bon caractère, il est optimiste et il a eu le mérite incomparable, en un sens, d'avoir voulu restaurer l'empire plutôt que le détruire[64].

Esquisses incomplètes, trop courtes encore pour que nous leur accordions l'importance qu'elles ont eue probablement chez ceux qui lisaient l'*Historia adversus Paganos*. Tout de même, elles contribuent à créer un climat et nous aident encore aujourd'hui à nous faire apprécier l'écrivain Orose. Grâce à ces procédés, Orose donne à son œuvre difficile un ton personnel et même, à ses bons moments, original. L'auteur est assez lucide pour voir ses imperfections. Les images, les comparaisons ne suffisent pas, d'autant qu'il est convaincu de ne pas pouvoir trouver les justes milieux qu'il désire entre les exigences de ses lecteurs, la qualité du style et une matière âpre. Il sera tantôt trop bref, tantôt trop diffus. Il a l'obligation de résumer, et il a l'obligation de rapporter les faits. Or brièveté et obscurité vont souvent ensemble : il devra ainsi éviter l'une et l'autre[65]. Mais com-

57. VII, 15, p. 471 : « ...gravissimi ac modestissimi imperatoris apertissime declaratum est. »
58. Cf. VII, 17, p. 474 : *hic natura saevus.*
59. VII, 18, p. 475 : « ...omnibus autem hominibus libidine intemperantior. »
60. VII, 35, p. 528 : « ...ipse acturus imperium vir barbarus, animo consilio manu audacia potentiaque nimius. »
61. VII, 37, p. 539 : « Quorum unus Christianus propiorque Romano et, ut res docuit, timore Dei mitis caede, alius paganus barbarus et vere Scytha... »
62. VII, 38, pp. 542-3 : « Interea comes Stilico, Vandalorum inbellis avarae perfidae et dolosae gentis genere editus. »
63. VII, 42, p. 557.
64. Cf. VII, 43, p. 560 ; *infra*, pp. 180-184.
65. Cf. III, préface, pp. 134-5 : « ...si vero significare cuncta nec exprimere studens compendiosa brevitate succingo, obscura faciam et ita apud plerosque erunt dicta, ut nec dicta videantur... Brevitas autem atque obscuritas, immo ut est semper obscura brevitas etsi cognoscendi imaginem praefert, aufert tamen intellegendi vigorem » ; *supra* note 24.

ment ? « Je ferai en sorte que l'une soit tempérée par l'autre. Il ne semblera pas ainsi que trop de faits ont été omis, ou abrégés[66]. »

Trouver le juste milieu entre l'abrégé et la narration qui explicite n'a jamais été facile[67], d'autant que le sujet de l'*Historia adversus Paganos* oblige constamment Orose à choisir et à condenser[68]. Il faut aussi savoir s'arrêter, savoir prévoir telle fin de chapitre, telle finale de livre[69], et par-dessus tout éviter le détail inutile ; « J'ai dû passer par-dessus bien des détails. J'en ai abrégé d'autres... Je ne pouvais pas franchir cette forêt dense sans faire autrement que survoler, sauter par intervalles »[70]. Il faut savoir biffer, même ce qui serait une bonne réponse contre les Païens, chevaucher, aller par bonds, rappeler à l'occasion une référence, un souvenir, amener l'allusion qui fait réfléchir, citer un ou deux textes au plus, « afin que ceux qui connaissent les faits s'en souviennent et que ceux qui ignorent retournent à leurs auteurs favoris »[71]. Il n'est pas nécessaire de raconter ce que le lecteur sait déjà, v.g. Troie, Rome sous Néron[72] et autres faits du genre. Un résumé suffit. Si le récit devenait trop scandaleux, trop triste[73], c'est un devoir de ne pas tout dire et à ce moment l'image peut combler l'absence du texte[74].

VI

Parmi les procédés de composition d'Orose, relevons les parallélismes et les rapprochements de toutes sortes[75]. Comme il arrive à tous les moments de crise, il compare, comme Sénèque avait comparé, comme Claudien, comme Ammien Marcellin[76], comme Prudence compare Alaric à Hannibal, comme Eusèbe et Jérôme comparent Rome

66. « Sed ego cum utrumque vitandum sciam, utrumque faciam ut quocumque modo alterutra temperentur, si nec multa praetermissa nec multum constricta videantur », *ibid.*, p. 135.

67. Voir *De oratore* II, 15, 63 : « in rebus magnis memoria dignisque » ; HORACE, *Ars poétique*, 26 ; QUINTILIEN, *Institutiones Oratoriae* VIII, 3, 82. La brièveté est moins à tirer des mots que des objets, écrira LUCIEN DE SAMOSATE (*Comment on écrit l'histoire*, 53 et 56) ; voir B. LACROIX, *L'histoire dans l'antiquité*, pp. 145-6.

68. V.g. I, 1, 2, 12 et 19 ; II, 3, 5, 12 ; III, 2, 15 ; V, 2, 4, 15 ; VI, 1, 20 ; VII, 9. 40, 43. V.g. au sujet des guerres de César VI, 12, p. 390. W. ENSSLIN, dans *Philologische-Wochenschrift* 60 (1940) 669-671, démontre comment à partir d'Eutrope, *Breviarum* IX, 24, Orose (VII, 25) reprend un fait, compose, explicite.

69. V.g. V, 24, p. 348 : « Ainsi les guerres civiles mêlées toujours à des guerres extérieures... seront au moins séparées par la fin de ce livre, bien qu'elles demeurent extrêmement liées par la suite des circonstances et l'enchaînement de leurs misères. »

70. I, 12, pp. 60-61 : « At ego nunc cogor fateri, me prospiciendi finis commodo de tanta malorum saeculi circumstantia praeterire plurima, cuncta breviare, nequaquam enim tam densam aliquando silvam praetergredi possem, nisi etiam crebris interdum saltibus subvolarem... Nec mihi nunc enumerare opus est...»

71. III, 3, p. 146 : « Sed haec ut commemorata sint magis quam explicita verecundiae concesserim ut et qui scit recolat et qui nescit inquirat » ; voir III, préface, pp. 134-5.

72. Cf. I, 17, 18.

73. V.g. V, 19.

74. V.g. V, 12 ; VII, 4.

75. Cf. II, 2, 3, et 19 ; III, 14 ; IV, 1 et 12.

76. *Epist.* 91 à Lucilius ; *Res gestae* 31, 5, 11 et suiv. (d'après COURCELLE, p. 85, n. 6).

à Babylone[77]. Même si Augustin préfère l'antithèse, la comparaison ne lui déplairait pas non plus.

« Au début, écrit Orose, je fus assez désorienté[78]. » Toute comparaison lui paraît d'abord futile, étant donné la nature des faits, jamais la même. Mais à force d'examiner les faits, il constate qu'il est possible de comparer, car l'histoire de l'humanité est faite de « périodes successives de bonheur et de malheur[79]. » Le défaut des Païens est de s'attarder à une seule période et de comparer au hasard[80]. C'est plutôt tel fait qu'il faut comparer à tel autre fait, telle guerre à telle autre guerre, tel empereur à tel empereur, tel grand empire d'aujourd'hui au grand empire d'autrefois, la plus grande persécution romaine à la plus grande persécution des Hébreux, la grande épreuve, celle des Numantins par exemple[81], à une autre grande épreuve, le sac de Rome en 410 à l'incendie de Rome par Néron en 64, les invasions barbares aux invasions gauloises d'avant Jésus-Christ. Entre-temps, un coup de tonnerre[82], un tremblement de terre[83], la pluie, autant de faits qui peuvent devenir objets de comparaison. Comme une ambassade d'Orient du temps de César rappelle une autre ambassade du temps d'Alexandre ; comme Arbatus fait penser à Attale ; comme la naissance de Babylone lui fait penser à celle de Rome. L'exégèse chrétienne approuve ces rapprochements. Orose peut s'en permettre, surtout lorsqu'il s'agit de Rome et de Babylone[84].

A l'est, autrefois, il y avait Babylone ; aujourd'hui à l'ouest, c'est Rome. Babylone fut le premier grand empire ; Rome est le dernier qui grandit au moment où Babylone s'affaiblit. Babylone perd son dernier roi au moment où Rome acquiert son premier. Ainsi, la vie de ces deux empires est étroitement liée. « Je dis qu'au temps du préfet Arbatus, en l'année même du roi Procas, alors que la nouvelle Rome était semée, Babylone s'était disgraciée. Elle fut finalement renversée par Cyrus : à ce moment Rome se libérait du joug des Tarquins. A la même époque et de la même façon l'une tombait, l'autre montait. Babylone subissait la domination étrangère ; Rome acquérait son autonomie. Babylone était comme la mourante en train de léguer son héritage ; Rome encore mineure se faisait son héritière ;

77. V.g. *De civ. Dei* II, 17 et 22 ; III, 17, 28 etc. — PRUDENCE comparait les deux défaites, celle d'Alaric vaincu par Stilicon et celle d'Hannibal (*Contra Symmachum* II, 738).

78. Prol., p. 4 : « ...dedi operam et me ipsum in primis confusione pressi. »

79. « Ab initio hominis per bona malaque alternantia », I, 1, p. 7.

80. V.g. II, 12, p. 110 : « ...Sed sicuti se quondam effervescentia ubique mala ipsis actibus conligarunt, ita etiam permixta referuntur ; nobis quippe conferre inter se tempora Orbis non cujusquam partis ejus laboribus insultare propositum est » ; cf. VII, 6, p. 450.

81. Cf. IV, 5.

82. Même procédé chez s. Jérôme : ni Hannibal ni Pyrrhus ne sont entrés à Rome et Alaric n'y est resté que trois jours ; *epist.* 123, 16-18, dans P.L. 22, 105-8.

83. Cf. IV, 17 ; aussi III, 3.

84. Voir *De civ. Dei* XII, 10 ; XVI, 17 ; XVIII, 1-2 ; 21 et 23, etc. Aussi A. DEMPF, *Sacrum Imperium*, pp. 116-32 ; H. SCHOLZ, *Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte, ein Kommentar zu Augustinus...*, pp. 174-181.

l'empire d'Orient mourait, en Occident naissait un autre empire[85]. » Babylone est un jour attaquée par Cyrus et pillée par les Mèdes ; Rome, après s'être libérée de ses rois, est maintenant ravagée par les Goths. Et ainsi de suite. Toynbee déjà ! « Voyez comme elles se ressemblent dans leurs origines, comme elles sont semblables dans leur puissance, leur âge, en étendue aussi ; dans le bien comme dans le mal. Elles diffèrent uniquement quand il est question de leur chute et de leur déclin[86]. »

Ces comparaisons permettent à l'apologète de rétablir ce qu'il croit être la vérité des faits sur la guerre, sur une captivité ou toute autre preuve. L'occupation gauloise a duré six mois ; celle d'Alaric n'a duré que trois jours[87] : voilà une comparaison qui plaît à Orose. Un autre bienfait qu'il tire de la comparaison est qu'elle oblige à voir les faits tels qu'ils se présentent à l'histoire et alors, hors de cette perspective, Orose est convaincu qu'il n'y a pas de connaissance exacte du passé possible[88].

VII

Une longue tradition sur le rythme secret des nombres avait aussi habitué quelques écrivains anciens à rapprocher les chiffres pour étudier le sens des faits[89]. Le chiffre 10 est le premier exemple à retenir. Inspiré par Eusèbe de Césarée, Orose se rappelle qu'il y a eu 10 persécutions, comme il y a eu dix plaies d'Egypte[90]. La répétition prouve qu'il existe malgré tout une certaine ordonnance dans les faits et que l'histoire n'arrive pas au hasard comme certains Païens le pensent.

Le chiffre 7 est un second exemple. 7 a une résonance universelle : c'est le chiffre « par qui toutes les choses se complètent »[91]. L'*Historia*

85. II, 2, p. 85 : « ...Babylon itaque eo anno sub Arbato praefecto dehonorata, quo Roma sub Proca rege, ut proprie dixerim, seminata est. Babylon novissime eo tempore a Cyro rege subversa, quo primum Roma a Tarquiniorum regum dominatione liberata est. Siquidem sub una eademque convenientia temporum illa cecidit, ista surrexit ; illa tunc primum alienorum perpessa dominatum, haec tunc primum etiam suorum aspernata fastidium, illa tunc quasi moriens dimisit hereditatem, haec vero pubescens tunc se agnovit heredem ; tunc Orientis occidit et ortum est Occidentis imperium ».

86. II, 3, p. 87 : « ...Ecce similis Babyloniae ortus et Romae, similis potentia, similis magnitudo, similia tempora, similia bona, similia mala... » ; I, 6 ; cf. II, 1-3 ; VI, 22 ; VII. 2. Pour SCHÖNDORF (qui cite ici H. SCHOLZ, *Glaube und Unglaube*, p. 174), « Babylon und Rom sind die Kristallisationspunkte der politischen Universalgeschichte » ; *Die Geschichtstheologie des Orosius*, p. 16. Avec *De civ. Dei* XVIII, 2 ; cf. SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe...*, pp. 107-108.

87. Cf. II, 19, p. 132.

88. « Si vero de propriis querimoniis tantum alios audientes adfici volunt, quantum ipsi perpetiendo senserunt, prius ipsi non praesentibus praeterita sed gestis gesta conparent et utraque ex auditu velut alienorum arbitri judicent », III, 14, p. 168.

89. Voir V.H. HOPPER, *Mediaeval Number Symbolism*. New York, 1938 ; avec SCHÖNDORF, pp. 21-24.

90. Cf. VII, 26-27. — Lieu commun de l'apologétique de l'époque ; voir V. GRUMEL, *Du nombre des persécutions païennes dans les anciennes chroniques*, dans *Mémorial Bardy* : *Revue des Etudes Augustiniennes* II (1956) 59-70 ; SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe...* (passim).

91. « Ille numerus quo judicantur omnia », VII, 2, p. 436 ; voir *De civ. Dei* XI, 31 ; HOPPER, pp. 95 et suiv.

adversus Paganos aura sept livres. 7 symbolise aussi la durée des empires. « J'ai démontré que Babylone fut ravagée par les Mèdes et Rome par les Goths après un nombre à peu près égal d'années », c'est-à-dire après 700 ans. L'empire carthaginois aussi a duré plus de 700 ans, et l'empire de Macédoine un peu moins que 700 ans[92]. Si Rome a dépassé le chiffre de la plénitude[93], il y a des raisons. Ici, saint Augustin se livrerait à maints calculs[94]. Orose n'a pas la même culture que son maître et se contente que deux fois sept fasse 14. Mais 1400, n'est-ce pas le chiffre d'années de durée de Babylone ?[95]. Rome dépasse 1400 ans..., mais pourquoi ?

Le chiffre 64 est aussi important. Il y a entre Ninus et la restauration de Babylone par Sémiramis exactement le même nombre d'années, soit 64, qu'entre Procas et Romulus[96]. Qu'on se souvienne aussi que Rome a été envahie et pillée par les Goths 1064 ans après sa fondation... et qu'elle continue à régner quand même. De même, Babylone se retrouve après, presqu'après (sic !) 1064 ans, ruinée, « sans roi et sans royaume », et elle dura pourtant un certain temps encore[97]. Ces remplacements obligent les Païens à réfléchir sur le mystère de la survivance de Rome autant que sur le sens des faits.

Autre chiffre : 43. Dieu parla à Abraham dans la 43e année de Ninus. Si le Christ naissait durant la 43e année d'Auguste ? Le malheur est qu'il est né une année trop tôt. Oui et non. Puisque le Christ est né le 25 décembre, il est né « quand se prépare les prémices de l'année nouvelle »[98]. On peut dire que la 43e année était déjà, au moment où il est né, presque née en lui. Une fois de plus, la comparaison tend à prouver la vérité du fait et les nombres accomplissent leur mission didactique.

Enfin, Orose voudrait bien qu'au moment où Rome arrive à ses 1000 ans et puisque le Christ est connu des Romains, que l'empire ne soit plus en son an 1000 sous la domination des idoles. Le miracle arrive : Constantin offre à Rome de devenir chrétienne[99]. Confrontations de faits et de chiffres qui permettent de voir « que Dieu est l'unique arbitre de tous les âges, des royaumes et des régions »[100], qu'il n'est plus possible que les événements arrivent au hasard des volontés humaines. Ils ont été, en effet, « disposés selon le mystère inscrutable et les desseins très intimes de Dieu »[101]. Saint Augustin fournirait le texte scripturaire qui justifie : « Dieu a tout disposé avec nombre, poids et mesure »[102].

92. *Ibid.*, p. 435 : « ...dictum est etiam, vastatae per Medos Babyloniae et inruptae per Gothos Romae pares admodum annorum numeros cucurrisse... »
93. *Apocalypse* 17, 10.
94. Voir H.I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, pp. 452-3.
95. Cf. VII, 2, p. 436.
96. Cf. II, 2, p. 83.
97. Cf. II, 3, p. 86.
98. VII, 2, pp. 436-7.
99. Cf. VII, 28, p. 500.
100. II, 2, p. 83 : « Ut autem omnia haec ineffabilibus mysteriis et profundissimis Dei judiciis disposita... »
101. Cf. VII, 2, p. 436.
102. V.g. *De civ. Dei* XII, 19 citant *Sagesse* 11, 21.

Bien entendu, les misères se répètent, mais elles passent. En dépit de leur fréquence et de l'absurdité apparente des faits, il existe un ordre secret et providentiel, et les chiffres témoignent périodiquement de sa présence. L'*Historia adversus Paganos* a beau contenir des anecdotes et des faits plus malheureux les uns que les autres, imaginer l'histoire comme une mer déchaînée, reste que tout est soumis à un rythme presque astral. Les misères vont et passent. Les empires aussi, l'humanité dure. Et Rome aussi, même après 410. Quelle explication apporter à ces Païens qui souffrent ?

DEUXIÈME PARTIE

LES IDÉES D'OROSE

...cum nos *vim rerum*, non imaginen commendare curemus. III, préface, p. 135.

Nos auctorem potentiam, non artificem scientiam quaerimus. VII, 1, p. 435.

I

LA MISÈRE HUMAINE EN GÉNÉRAL

Chapitre Premier

MISÈRES HUMAINES ET MISÈRES DU MONDE

I. Toujours et partout. — II. A chaque siècle et pour chaque royaume. — III. Fléaux cosmiques. — IV. Les pires malheurs de l'humanité.

I

A première vue, l'*Historia adversus Paganos* apparaît comme un reportage assez rapide et superficiel. C'est l'histoire du malheur des hommes depuis qu'ils existent, depuis les origines de l'humanité, jusqu'en 416, malheurs individuels aussi bien que collectifs ; souffrances et châtiments, « conflits des siècles et jugements de Dieu »[1]. Aussi, cette œuvre apparaît-elle aujourd'hui comme une « sorte de musée des horreurs humaines »[2].*Crime et châtiment*[3] du Ve siècle, écrit ironiquement Gilson. De toute façon, « un livre des misères humaines »[4] comme on disait au XVe siècle.

D'après le prologue même de l'œuvre[5], ces misères sont les guerres, la peste, les maladies, les tremblements de terre, les inondations, l'éruption volcanique, les orages et les meurtres avec tout ce que cela contient de terreurs et de craintes. Misères physiques avant tout, épreuves du monde depuis son commencement. Et il y a d'abord les calamités générales qui arrivent à tous les peuples, à tous les hommes depuis qu'ils existent. Puis, il y a les misères plus particulières à Rome.

Tout homme qui pense à sa propre existence en même temps qu'il réfléchit sur la condition humaine et s'intéresse vraiment à l'histoire de l'humanité, constate en premier lieu que le monde a toujours été éprouvé, depuis le commencement du monde, par toutes sortes de malheurs[6]. Naturellement, il y a des périodes plus paisibles, mais ces instants privilégiés sont rares dans l'histoire de l'humanité et de

1. *Hist. adv. Paganos* VII, 43, p. 564.
2. G. Bardy, Note à *La Cité de Dieu* (S. Augustin, *Œuvres complètes*, 33), p. 792.
3. *La philosophie au moyen âge*. 2e éd. Paris, 1944, p. 170.
4. D'après l'*incipit* de la traduction Le Noir. Paris, 1526.
5. Pp. 3-4.
6. Cf. I, 1, p. 7 : *supra*, pp. 48-50.

courte durée. Les concitoyens d'Orose devraient se souvenir au moins de cela[7].

Longue et triste histoire. Pourtant, ce qu'Orose raconte est bien peu à côté de ce qui arrive. Il ne sait pas tout, il ne raconte pas tout ; il juge de l'extérieur, il se tient à la périphérie de l'événement. Qui pourrait rendre compte de toutes les épreuves, physiques, morales, intérieures, extérieures, humaines et cosmiques du monde ? Qui pourrait raconter *tous* les malheurs de *tous* les hommes de *tous* les siècles depuis toujours ? Si on s'arrêtait à une seule année par exemple, à une seule guerre même : déjà on en aurait trop à dire.

A peine commencé son ouvrage, Orose est bien étonné : « Je n'ai produit encore aucun événement qui n'implique son fardeau de misère »[8]. C'est toujours les mêmes tragédies, sauf pendant un an peut-être[9]. « Ils sont nombreux les événements dont nous continuons à rendre compte. Ils se multiplient. Pourtant, il est rare que, chaque année, quelque chose de tragique ne se produise pas[10]. » Quel changement qui n'entraîne avec lui sa suite de malheurs ?[11]. Luttes entre nations, guerres après guerres. Les victoires ne changent rien à la misère. Il n'est ni lieu, ni siècle, ni nation ou même individu privilégié. Tous les hommes, tous les pays, tous les siècles y goûtent. Les Chrétiens comme les Païens, les Grecs autant que les Barbares, les Romains aussi. Orose n'a qu'à dérouler « les annales, les fastes et les histoires » : les faits sont là, le mal appelle le mal, « la méchanceté ingrate provoque ses propres châtiments »[12] ; le crime lui-même invite son propre malheur[13]. Qui pourrait dire, « rendre compte du nombre, de la durée, de la cruauté et de la variété des massacres des bons seulement ? »[14]. Et qui pourrait d'un seul épisode d'une seule guerre, raconter tout ce qui s'y est passé ?[15]. Lui, Orose, en sait déjà trop. D'une certaine façon, c'est heureux que les historiens n'aient pas tout dit et que plusieurs d'entre eux, crainte d'effrayer ou faiblesse, aient à peine mentionné les faits[16]. Car si un récit, un seul récit d'historien est déjà si cruel par lui-même et si un récit incomplet nous fait déjà trembler, qu'en serait-il de l'ensemble ? Peut-être qu'en sachant tout le lecteur mourrait d'effroi[17] ?

A cette impossibilité de tout savoir, il y a pour diminuer le poids de la souffrance, l'habitude qui crée l'inattention même devant le

7. IV, 9, p. 232 : « Et tunc apud Romanos numquam diuturna felicitas erat et qualescumque successus magnis continuo malorum molibus obruebantur. »
8. II, 18, p. 128 : « ...non magis explicui actus operum, quam inplicui globos miseriarum. »
9. Cf. III, 8, p. 153.
10. IV, 5, p. 217 : « Ecce continuatim quae et quanta numeramus accidisse annis singulis plurima, inter quos certe raro aut paene nullo nihil triste gestum... »
11. Cf. I, 19, p. 71 ; *supra*, p. 56.
12. VII, 22, p. 480 : « provocat poenam suam obliviosa malitia. »
13. Cf. VI, 17, p. 406.
14. V, 19, p. 331.
15. Cf. III, début, p. 134.
16. Cf. IV, 5, p. 217.
17. Cf. III, 20, p. 183.

pire[18] ; l'usure du temps qui affaiblit la crainte ; la répétition qui tend à légitimer l'anormal et à enlever du passé ce qu'il y aurait de trop cruel[19]. Malgré tout cela, la misère nous paraît encore intolérable.

N'allons pas nous illusionner sur certains beaux côtés du passé. Bien sûr, nous louons les anciens, l'histoire a ses héros : Alexandre le Grand, Régulus, Jules César, etc. Mais, à côté, il y a les ruines que chacun de ces noms rappelle. Héros ou pas, l'univers évolue sur un fonds de misère et d'instabilité, *mutabilium rerum instabiles status*[20].

II

La première, la plus grande misère de l'histoire est certainement le déluge, tandis que la dernière que mentionne Orose est le meurtre d'Athaulf roi des Wisigoths, à Barcelone, en 415. Entre ces deux tragédies, notre auteur déroule tout un choix de malheurs. Sitôt racontés le déluge et, après quelques faits recueillis ici et là, nous arrivons à l'empire assyrien. Les lecteurs se souviennent sûrement : Ninus, Sémiramis ? Deux noms, deux époques, mais quels temps ! Avec Ninus, 50 ans de guerre en Asie. Sémiramis, c'est la hardiesse déchaînée d'une femme adultère, homicide, déguisée en homme[21]. Des Indes à l'Ethiopie, de l'est à l'ouest[22] : misère après misère. Pourtant il n'est même pas question encore des guerres de conquête[23], liées aux faits les plus tristes de la souffrance des peuples innocents. Du moins Sodome, Gomorrhe et d'autres villes de l'époque sont-elles responsables du sort qui leur sera bientôt réservé ; mais pourquoi faire souffrir des gens paisibles ?... *Contexui indigestae historiae inextricabilem cratem*[24]...

Passons en Asie Mineure, en Egypte. Après les famines et autres malheurs du genre, Orose mentionne Busiris, l'impie qui boit à la santé des dieux le sang de ses victimes, Procné qui offre la chair de celui qu'elle vient de faire assassiner[25].

> J'omets les histoires de Persée, de Cadmus, des Thébains et de Sparte, dont Paléphate décrit les péripéties : retours compliqués de différents malheurs. Je ne dis rien du crime dégradant des femmes Lemniennes. Je passe sur la fuite lamentable de Pandion, roi des Athéniens. Je cache les haines, les débauches, les parricides d'Atrée et de Thyeste, que les cieux eux-mêmes détestent. Je laisse de côté Œdipe qui tue son père, le mari de sa mère, le frère de leurs fils et son propre beau-père. Je préfère me taire sur Etéocle et Po-

18. Cf. I, 12, p. 62.
19. Cf. IV, *préface*, pp. 204-206.
20. II, 6, p. 97 ; voir aussi II, 11 ; III, 14 et suiv.
21. Cf. I, 3.
22. Cf. III, 23, p. 196.
23. Cf. I, 4.
24. III, 2, p. 144 ; *supra*, p. 56.
25. Cf. I, 7 à 11.

> lynice qui se disputent pour savoir lequel des deux ne deviendra pas parricide. Je ne tiens pas à rappeler Médée qui, prise d'un amour sauvage, se réjouit du meurtre de ses petits enfants, ni tout ce qui est arrivé à cette époque. On peut savoir ce que les Romains ont souffert puisqu'il est dit que même les étoiles prirent alors la fuite [26].

Que dire des Scythes et de cette histoire plutôt étrange des Amazones [27] ? Déshonneur de la race humaine ! Des femmes abandonnent leur terre natale, détruisent l'Europe et l'Asie qui comptent tout de même parmi les parties du monde les plus étendues et les plus puissantes. Durant presque cent ans, elles tiennent l'univers en alerte. Est-ce possible même à imaginer ? Le siège de Troie, l'arrivée d'Enée en Italie, les désastres du Péloponèse, la mort de Codrus, les soulèvements des Barbares de Thrace avec toute la commotion qu'ils apportent à la Grèce et à l'Asie ; le règne de Sardanapale, ce dernier roi des Assyriens « plus corrompu qu'une femme » [28] ; les guerres qui marquent les débuts de l'empire Mède ; le nom seul d'Aromulus qui évoque spécialement l'impiété et la cruauté ; Cyrus, Astyage, les guerres des Lacédémoniens, des Macédoniens et des Messéniens ; les guerres du Péloponèse, d'Athènes : autant de noms, autant de misères ; autant de faits, autant de malheurs. Orose termine son premier livre en s'étonnant une fois de plus d'avoir déjà accumulé tant de tragédies et il constate, tristement plutôt, que loin de profiter de ses malheurs pour l'éduquer, la civilisation apporte à l'homme une plus grande habilité à se faire du mal :

> Pour imposer un peu d'ordre à mon récit, je termine ce premier livre du résumé de l'histoire à ses débuts. Le prochain livre ouvre sur la fondation de Rome et je rendrai compte de malheurs plus complexes encore d'autant que les hommes deviennent avec le temps plus exercés et plus érudits dans leur pratique du mal [29].

Il ne faudrait pas pour autant oublier les guerres de Cyrus, de Darius, la capture de Babylone et le meurtre de Cyrus. Mais comment trouver les mots pour bien rendre compte de certains faits ? Voyez par exemple la reine Thramyris tenir dans sa main la tête tranchée de Cyrus :

26 I, 12, p. 62. Orose, comme ses païens d'ailleurs, accorde à la mythologie une certaine vérité historique. La distinction entre *fabula* et *historia* était loin d'être nette à cette époque.

27. Cf. I, 15-16.

28. I, 19, p. 70.

29. « Et quoniam spopondisse memini, cum veluti articulis quibusdam dicendi ordinem definirem, dicturum me esse ab orbe condito usque ab Urbem conditam, huic volumini quod ab orbe condito explicuimus finis hic sit, ut ab Urbe condita sequens libellus incipiat, qui contextiora illorum temporum mala, exercitatioribus quippe ad nequitiam atque eruditioribus hominibus, continebit », I, 2, p. 79. Cette idée d'une dégradation successive de l'homme est ancienne : v.g. *Odyssée* IX ; LUCRÈCE, *De natura rerum*, V. A rapprocher de l'idée exprimée par AMBROISE, que le Christ s'est incarné à un moment où la connaissance humaine était à son apogée (*infra*, pp. 144-145). Encore au XXe siècle. A.J. TOYNBÉE, *A Study of History*. Oxford, 1954, VI, pp. 312-321. Voir, par ailleurs, H.-I. MARROU, *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin*, pp. 22 et suiv., sur le progrès du temps chrétien.

« Rassasie-toi du sang dont tu étais altéré et dont tu as toujours été insatiable[30]. » Le mot de Léonidas aux Thermopyles est à ne pas oublier non plus[31]. Orose n'aurait qu'à copier Valère-Maxime, ou sa source immédiate, Justin, au second livre de ses *Histoires*, et il pourrait émouvoir n'importe qui. Et pourtant, Justin a seulement résumé. Que doit-être la réalité ?

Orose veut en outre qu'on se rappelle les succès du grand Xerxès, idole de l'histoire romaine. Mais qu'on se souvienne aussi du jour de sa fuite dans une barque de pêcheur. « Voilà de quoi juger le genre humain et mesurer la diversité et la mutabilité des choses »[32]. Tous les soldats de Xerxès furent dispersés par l'épuisement, la peur, la faim, la maladie. Les routes furent jonchées de cadavres. « D'horribles oiseaux de proie et des bêtes affamées attirées justement par la faim suivent une armée moribonde[33]. » Ils appellent cela la gloire des temps antiques ! « O époque digne d'être tellement commémorée et si désirable ! O jours de sérénité sans mélange, comme si nous, nous étions dans les ténèbres ! En si peu de temps, trois guerres, trois rois d'un même royaume qui s'arrachent les entrailles de neuf millions d'hommes, sans parler de la Grèce si malheureuse que nous rougissons de dire que le nombre de ses morts dépasse ces derniers chiffres[34]. »

Une courte incursion en Sicile, « nourrice des tyrans »[35] n'est pas plus rassurante, d'autant que la Sicile n'a jamais cessé de souffrir jusqu'à aujourd'hui[36]. Si nous allions plutôt à Athènes ? La ville est célèbre. Là, rien de très encourageant encore, conclut Orose : suicide de Socrate[37], guerre du Péloponèse, chute de la capitale, mort de Darius, exil de Dionysius, exode des exilés, etc.[38]. En Perse ? La guerre civile, partout, des épidémies, des meurtres. Orose achève le livre deuxième et il est étonné une fois de plus d'avoir accumulé autant de malheurs en si peu de pages[39].

Quand il commence son livre III, Orose se retrouve en face d'un « mouvement incertain de guerres et de faits arrivés partout dans une horreur sans mesure »[40]. Ce sont des conflits continuels, tant chez les Athéniens, les Lacédémoniens, les Arcadiens, les Béotiens, les

30. II, 7, p. 99.
31. II, 11, p. 111.
32. II, 10, pp. 106-7 : « erat sane quod spectare humanum genus et dolore debuerit mutationes rerum hac vel maxime varietate permetiens. »
33. *Ibid.*, p. 107.
34. *Ibid.*, II, 11, p. 109 : « O tempora desiderio et recordatione dignissima ! o dies illos inoffensae serenitatis, qui nobis veluti e tenebris respiciendi proponuntur ! quibus brevissimo intervallo de visceribus unius regni decies novies centena milia virorum tribus proximis regibus tria bella rapuerunt ; ut taceam de infelicissima tunc Graecia, quae totum hunc, de quo nunc hebescimus, numerum moriendo superavit. »
35. II, 14, p. 114.
36. *Ibid.*
37. II, 17, pp. 126-7.
38. Cf. II, 15 et suiv.
39. Cf. II, 17, surtout 18, p. 128.
40. III, 2, p. 144 : « ...incertos bellorum orbes huc et illuc lymphatico furore gestorum... »

Thébains que chez les Grecs, et jusqu'en Asie, en Perse aussi, en Egypte, en Lybie dans les îles, partout, sur terre et sur mer. Les misères se multiplient. Une fois de plus, débordé par les faits, Orose résume, escamote les textes, bouscule les récits, mélange guerres, meurtres, tremblements de terre et coups de tonnerre. Tout y est pêle-mêle jusqu'à la fin du livre III. S'il s'attarde ici et là, c'est pour suivre les livres VIII et IX de Justin. L'histoire de Philippe, il la raconte un peu plus en détails, mais quand même et si glorieux soit-il, le seul nom de Philippe de Macédoine est une tragédie pour l'humanité. Nous verrons comment. Et, aussi, le règne d'Alexandre [41] qui, du point de vue où notre auteur se situe, n'est pas plus rassurant.

Normalement, l'ultime succès de l'homme public est de régner en paix, d'avoir une réputation de vertu durant sa vie et de mourir de mort subite [42]. Peu de rois ont connu ces récompenses, dit Orose en terminant son livre III. Ou plutôt, le récit de toutes ces périodes pourtant renommées par leurs grands noms et leurs grands faits l'a fait pleurer [43].

Aussitôt commencé, le livre IV ne lui promet plus que des misères encore. L'Asie est en pleine révolution, ainsi qu'une partie de l'Europe centrale. Rome entre dans l'histoire à une période particulièrement tragique et, une fois qu'elle y est installée, qu'arrive-t-il de mieux ? Nous parlerons d'elle plus loin. Pour le moment, on s'arrête à Carthage, à Corinthe, on invoque les guerres de Pyrrhus et de Régulus contre Hannibal ; on se souvient de la bataille de Panorme qui coûte 200.000 hommes à l'armée carthaginoise. Chaque combat devient une tragédie [44]. Et le jour où les Carthaginois feront la paix, il ne faudra jamais oublier, nous le verrons aussi, les guerres qui ont précédé [45].

Orose a jusqu'ici fort peu parlé des détresse morales qui, d'ordinaire, accompagnent et suivent les misères physiques de l'homme. Non qu'il y soit insensible [46]. Au contraire. Il sait que le mal intérieur est pire, que l'homme est l'être responsable, inquiet de ce qui lui arrive [47]. Mais pourquoi insisterait-il ? Tel n'est pas son sujet. Ses Païens le comprendraient-ils ? De toute manière, Saint Augustin est là pour analyser la culpabilité de l'humanité [48].

41. *Infra*, pp. 122-123.
42. Cf. III, 14, p. 167 : « Qui cum pridie quam occideretur interrogatus fuisset, quis finis homini magis esset optandus, respondisse fertur, eum esse optimum, qui viro forti post virtutum suarum glorias in pace regnanti sine conflictatione corporis et dedecore animi subitus et celer inopinato ferro potuisset accidere... »
43. « Numquid inlacrimavi oculis ? numquid corde condolui ? », III, 20, p. 183.
44. Cf. IV, 809.
45. *Infra*, p. 124.
46. V.g. IV, préface.
47. Cf. VII, 22, p. 480 ; à propos de Marinus, VII, 42, p. 559 ; de Constantin, II à VII, 29, p. 507 ; *ibid.*, VII, 28, p. 500 ; VII, 41, p. 555 ; une citation du *Pro Murena* 20, 42 commentée à I, 8, p. 51.
48. *Supra*, pp. 40-43.

III

L'objet précis de l'*Historia adversus Paganos* restera jusqu'à la dernière page du texte la misère physique et la souffrance collective qui inclut, maintenant nous le savons, la souffrance vécue, sentie ou perçue de l'extérieur. A cette souffrance viennent tout naturellement, c'est le temps de le dire, se joindre les grands cataclysmes, tremblements de terre, inondations, famines, pestes, et autres fléaux du genre. Nous rencontrons ici l'idée de toutes les théologies populaires de l'histoire et vieille comme le monde : c'est qu'il existe une solidarité bienveillante ou malveillante selon la bonne ou la mauvaise conduite des hommes, entre ces derniers et l'univers. La menace barbare et surtout la prise de Rome en 410 ont ramené ces croyances au premier plan[49].

La réaction est naturelle, chez les Païens encore plus que chez les chrétiens : on veut établir la qualité d'un événement douloureux en général, interroger l'avenir ou le passé à son sujet, en le plaçant sous le signe du cataclysme. Un coup de foudre, une éclipse, une chute de grêle, tout peut signifier un message. Orose avait, pour sa part, indiqué, dès le début de son œuvre, qu'il voulait tenir compte des misères cosmiques et rappeler les plus douloureuses : la maladie, la famine, les tremblements de terre, les inondations, les éruptions volcaniques, les orages et les grêles[50].

Le déluge, premier cataclysme de l'univers, devait être aussitôt interprété dans cette perspective : « Cet arrêt de Dieu créateur et juge rendu contre la terre à cause de l'homme, se maintiendra aussi longtemps que ce dernier habitera la terre...[51]. » La terre que nous habitons se venge de nos inconduites et souvent sa stérilité témoigne de nos propres malices[52]. Tant d'autres exemples possibles ! Orose indique ceux que ses lecteurs devraient connaître : Sodome et Gomorrhe détruites par un feu venu du ciel[53] ; les dix plaies d'Egypte, dont chacune est la conséquence du refus de Dieu. Déjà avant la fondation de Rome, il y avait eu en Thessalie, en Ethiopie, des fléaux étranges[54]. Aucune puissance d'ici-bas n'échappe au pouvoir du cosmos. Xerxès avait cru un jour lui résister et changer le cours des rivières. Châtiment inattendu autant que subi, la rivière détruit son armée[55]. Et

49. COURCELLE, *Hist. littéraire...*, p. 20, indique la renaissance de ces croyances sous la menace des Goths.

50. Voir *prologue*, p. 3.

51. I, 3, p. 41 : « Sententiam creatoris Dei et judicis peccanti homini ac terrae propter hominem destinatam semperque dum homines terram habitaverint duraturam... » Cf. *Genèse* 3, 17 ss. *Aux Romains* 8, 20.

52. « Unde etiam peccante homine mundus arguitur ac propter nostram intemperantiam comprimendam terra haec, in qua vivimus, defectu ceterorum animalium et sterilitate suorum fructuum castigatur », II, 1, p. 81.

53. Cf. I, 2, p. 41 et 5, p. 44.

54. Cf. I, 7 et suiv. ; VII, 27.

55. Cf. II, 9 et suiv.

pourquoi aussi les laves de l'Etna ?[56]. Et pourquoi toutes ces tempêtes qui amènent les naufrages, les famines ? Pourquoi ce feu tombé sur le Forum au moment où Alaric entrait à Rome ? Dès le livre deuxième de l'*Historia adversus Paganos*[57], Orose nous invite à noter les circonstances de chaque fléau cosmique en vue d'y reconnaître la main de Dieu. Surtout, pourquoi ces calamités coïncident-elles avec l'immoralité ? Qu'on relise l'histoire ; les faits sont là.

En général, la nature accompagne les conduites humaines ; elle peut les anticiper et les suivre en quelques cas[58]. Si les Païens sont vraiment attentifs, ils verront bien. Chaque fois qu'ils ont consulté leurs oracles, il y a eu une peste, une famine ou quelque fléau majeur. Au temps de Pyrrhus, par exemple[59], le tonnerre a détruit une partie de l'armée. D'autres fléaux ont suivi. Un éclair est même venu frapper le temple de Belus. Des plaies de toutes sortes s'acharnent contre les lieux où quelque consul décide une nouvelle consultation des dieux[60]. Qu'ils aillent aux jeux, ils verront le ciel entier se révolter contre eux. Des fleuves de sang surgiront, le ciel se teindra de rouge, la terre tremblera, la lune se multipliera ; il y aura des éclipses et jusqu'à des images d'épées dans le ciel. Même un jour arrivera ce phénomène inouï : des épis de blé ensanglanté tomberont dans le panier des moissonneurs[61]. Les lecteurs des chapitres 4 et 5 du livre quatrième de l'*Historia adversus Paganos* sauront qu'Orose n'invente rien : il n'avait qu'à choisir à même ses sources.

Pour bien indiquer qu'il s'agit ici de phénomènes qui dépassent les pouvoirs de l'homme, Orose choisit ses exemples un peu partout dans différents milieux et à propos de différents faits. Invasions de bêtes sauvages, de chiens, de loups, *prodigia et mirabilia* de toutes sortes, l'homme pécheur n'est plus seulement en lutte contre lui-même et son Dieu : toute la nature le cerne. Orose choisit l'anecdote rapide qui frappe davantage l'esprit du lecteur, comme le coup de tonnerre qui tombe sur la fille du dignitaire romain[62] ; Mithridate est en train de célébrer les rites de Cérès au Bosphore, la terre tremble, le feu brûle une partie de la ville[63]. Un jour, Claude, empereur de Rome, veut chasser Juifs et Chrétiens de la ville : grande famine[64]. Néron fait mettre Pierre et Paul à mort : pluie sur Rome, 30.000 victimes[65]. En Asie, au même moment, tremblement de terre. Mêmes phénomènes étranges au temps de Titus. Qu'une impiété se fasse à Rome, toute la ville en souffre. On ne sait pas où il y a faute, mais l'univers révolté indique qu'il y a eu péché[66]. La persécution de Trajan contre

56. Voir ch. 14 et suiv.
57. Voir ch. 19, pp. 132-3.
58. III, 7 et suiv.
59. Cf. IV, 2 et suiv.
60. Cf. V, 4 et suiv.
61. A titre d'exemple V, 15.
62. V, 15.
63. Cf. VI, 14.
64. Cf. VII, 6.
65. Cf. VII, 7.
66. Cf. VII, 9.

les Chrétiens est suivie de tremblements de terre et d'orages de tous les genres. Le Panthéon même y passe[67]. De même, quand Marc-Aurèle persécute les Chrétiens, une grande peste s'étend sur toute l'Italie et toutes sortes de plaies envahissent les provinces[68]. Commode recommence, le tonnerre tombe sur le Capitole ; le feu détruit une vieille bibliothèque ainsi que le temple de Vesta et une partie de la ville. A tous les endroits où sont promulgués les édits de Dèce, la peste survient : « L'humanité accablée de graves épidémies respire à peine[69]. »

En général, les préférences d'Orose vont au coup de tonnerre bien dirigé qui tombe au pied de l'empereur indigne, qui frappe le monument public[70], ou encore au tremblement de terre qui accompagne l'hérésie[71] ; la peste qui frappe tous les coupables[72] ; le feu qui brûle tout de suite sa victime[73].

C'est seulement au VIIe livre de son œuvre qu'apparaît l'aspect positif des forces cosmiques disponibles aussi en faveur de celui qui fait le bien. Nous y reviendrons au sujet des bienfaits de l'ère chrétienne.

IV

Il y a pire que toutes les catastrophes cosmiques ensemble, pire que tout ce qu'il y a de plus tragique pour un peuple, pire que le fait d'être surpris par l'ennemi et détruit sans avoir eu le temps de réagir, pire que la captivité injuste ou l'exil immérité et la domination humiliante[74] : la guerre. La guerre est le mal par excellence. Elle l'est d'autant, à cause de sa fréquence, de ses excès et à cause de la confusion qu'elle crée partout[75]. Quoi de plus insensé ! Comment expliquer que des hommes, destinés pourtant par la nature à s'aimer et à vivre ensemble, puissent un jour s'entretuer ?[76]. Le dossier de l'histoire est lourd à ce sujet.

> Qui, je le demande, ne frisonne pas d'entendre parler, je ne dis pas d'une guerre, mais de la mention de tant de guerres, guerres extérieures, guerres serviles, guerres sociales, guerres civiles, guerres des invasions ? Ces guerres ne se suivent pas à la façon des vagues tempétueuses de la mer, si grande puisse être leur puissance, mais ce sont les vagues elles-mêmes, soulevées pour différentes

67. Cf. VII, 12.
68. Cf. VII, 15 et suiv.
69. « Respirante paulisper ab illa supra solitum... », VII, 22, p. 480.
70. Cf. VII, 23, p. 486.
71. Cf. VII, 39, p. 548.
72. Cf. VII, 28 et 33.
73. Cf. VII, 33, pp. 519-20.
74. « Miseranda ubique facies et atrocissimum miseriarum genus obversabatur, perpeti excidium sine inruptione, sine bello captivitatem, sine crimine exilium, sine victore dominatum », III, 12, pp. 162-3.
75. Idées sous-jacentes et parfois explicites dans III, 2 et 20.
76. Cf. II, 11, p. 109.

causes, prétextes, formes et maux venant de tous les côtés à la fois, amoncelées en masse, qui se jettent les unes contre les autres et luttent entre elles [77].

Quelle que soit la période, de la création du monde à la fondation de Rome, ou de la fondation de Rome à Auguste César, ou d'Auguste à Honorius d'Occident, c'est toujours la même répétition tragique ; le feu de la guerre brûle tous les lieux qu'il touche et cela veut dire : toutes les parties de l'univers [78]. C'est ainsi que durant 1066 ans, jusqu'au règne de Sardanapale, durant tant d'années de royauté, le royaume d'Assyrie, alors premier empire du monde, n'a jamais connu la paix : « il n'a presque jamais pu se reposer de la guerre, soit de la guerre offensive, soit de la guerre défensive » [79]. Qu'on pense à la guerre qui a suivi la mort de Darius : « Qui pourrait décrire la désolation de cette époque, trouver les mots, pleurer assez de larmes ? Ces terribles souffrances ont perdu beaucoup d'intensité avec le temps mais elles peuvent encore émouvoir des esprits alertés et devenir l'objet de nos fables [80]. » Angoissé autant que scandalisé de la conduite humaine, Orose proteste.

Il arrive aux hommes de vouloir parfois faire disparaître des peuples qui ne leur ont fait aucun mal [81]. Rançon du pouvoir, chaque commencement enchaîne habituellement sur une série de guerres : « Tant de luttes entre les peuples, tant de guerres chaque fois et aussi souvent que se produit un changement de règne [82]. » Mais comment mettre de l'ordre dans une telle matière ? [83]. Tous ces conflits chez tous ces peuples de tant de villes de tant de provinces ! [84]. Rois, consuls, armées, vaisseaux, pays, villes : chaque nom a sa série de victimes. Et si Carthage pouvait parler ! Si l'Espagne, si l'Italie, si la Gaule aussi donnait son avis ! [85]. Guerres assyriennes, guerres mèdes, guerres perses, guerres grecques, guerres carthaginoises, guerres romaines, et maintenant guerres contre les Barbares. C'est loin d'être fini ; les Goths, les Alains, les Huns arrivent. « De fréquents messages dignes de foi... nous disent que les guerres avec les Barbares continuent en Espagne... C'est même un fait quotidien » [86]. Wallia veut faire la paix [87]. Orose ne se fait pas tellement d'illusion sur

77. V, 24, p. 346 : « Quis rogo audire non horreat non dicam bella talia, sed vel nomina tanta bellorum, externa, servilia, socialia, civilia, fugitivorum ? quae nec sic saltem sese, ut commoti maris fluctus quamvis molibus magnis sequuntur, sed undique diversis causis vocabulis formis malisque excitata coacervataque concurrunt. »
78. Cf. I, 1, p. 8.
79. I, 12, p. 61.
80. II, 18, p. 128 : « Quis enim cladem illius temporis, quis fando funera explicet aut aequare lacrimis possit dolores ? Verumtamen haec ipsa, quia multo interjectu saeculorum exoleverunt, facta sunt nobis exercitia ingeniorum et oblectamenta fabularum. »
81. Cf. I, 19, p. 71.
82. *Ibid.* : « Quantae ruinae cladesque gentium fuere, quanta bella fluxerunt ubi totiens tot et talia regna mutata sunt. »
83. « ...quae per ordinem disserere nequaquam aptum videtur », *ibid.* ; cf. II, 3, p. 87.
84. *Ibid.* ; cf. *préface* ; III, 2, p. 144 ; III, 2, p. 144 ; cf. préface.
85. V.g. IV, 21 ; V, 1 (surtout) ; VI, 12.
86. VII, 43, p. 563.
87. *Ibid.*

l'avenir de cette paix, puisque toutes les victoires ont leur poids de malheurs [88]. Il en sera ainsi aussi longtemps que les hommes seront des hommes.

Ce n'est pas tout. Il y a pire que la guerre en soi, il y a pire que toutes ces batailles internationales, il y a la guerre civile qui détruit toute harmonie et toute prospérité [89]. Malheur intolérable contre lequel Orose ne cesse d'avertir ses lecteurs. Que peuvent faire des gens divisés, une peuple désuni sinon détruire sa propre liberté ? [90]. Tous les Païens le connaissent bien. Païens aussi bien que Chrétiens, ils sont d'accord pour dire « qu'aucune guerre, guerre d'esclavage, guerre sociale, guerre civile, guerre des fugitifs, ne devrait être traitée à la légère, car elles n'ont apporté que de grandes misères [91]... Rien n'a jamais causé tant de peine et de misère à Rome que les guerres civiles » [92].

La guerre civile détruit tout ; elle empoisonne tout, elle ouvre la porte aux étrangers [93]. Tandis qu'un état est invincible quand l'harmonie y règne, la guerre civile installe au contraire la décadence et la ruine dans le milieu où elle règne [94]. D'autres guerres ont peut-être fait beaucoup de mal à Rome, mais elles ne sont rien en comparaison du trouble profond jeté par une seule guerre intestine. Orose se souvient du temps de Mithridate ; il se souvient des deux frères qui s'entretuèrent sans le savoir. Bien entendu, ici l'ignorance diminue la faute ; ils ne savaient peut-être pas qu'ils étaient frères. « Tout de même, ils auraient pu se souvenir qu'ils étaient concitoyens ! [95]... » Un exemple aussi triste a-t-il eu quelqu'influence sur les sentiments des combattants ? Mais non ! « La piété et le respect de la nature qu'ont même les bêtes sauvages, sont ici méprisés, abolis : ont-ils inquiété les autres, dans la pensée que le même sort pourrait leur arriver ? Leur conscience les a-t-elle déterminés à s'arrêter ? Au contraire. Les guerres civiles ont continué encore pendant presque 40 ans, si longuement que les gens finirent par penser que la gloire de Rome pouvait se mesurer à ses crimes » [96].

88. V.g. VI, 17 et 22. Orose en est particulièrement convaincu.

89. Cf. II, 17, p. 127 : « Verumtamen sapientissimi omnium Atheniensis etiam suis malis satis docti concordia minimas res crescere, discordia maximas labi... » *Infra*, pp. 116-117 sur la guerre civile et Rome.

90. Cf. V, 6, p. 292 : « In hoc autem servilis tumultus excitatio quanto rarior ceteris tanto truculentior est, quia intentione commovetur libera multitudo ut patriam augeat, servilis ut perdat. »

91. V, 1, p. 276 : « Neque enim parvi pendenda sunt tot bella servilia, socialia, civilia, fugitivorum, nullorum utique fructuum et magnarum tamen miseriarum. »

92. VII, 6, p. 448 : « Tristius ac perniciosius urbi Romae nihil umquam fuisse quam bella civilia satis notum est. » Voir *De civitate Dei* 19, 24 ; S. JÉRÔME, *epist.* 60, 17, éd. LABOURT, Paris, Les Belles-Lettres, 1953, t. 3, p. 107 ; S. AMBROISE, références et textes groupés par J.R. PALANQUE, *S. Ambroise et l'empire romain*. Paris, 1933, p. 334.

93. V.g. II, 16 ; IV, 6.

94. Le mot est du chef celtique Thyresus à Scipion, à propos de Numance ; cf. II, 3 ; V, 8, p. 296.

95. V, 19, p. 330 : « Quamvis parum sit culpae circa ignorantiam, ut videatur nescisse de fratre quem non ambigitur scisse de cive. »

96. *Ibid.* : « Numquid haec, quae communis est etiam cum beluis, pietas et reverentia naturae ? quod unus perimendo ac pereundo commisit, quia in se agi posset intremuit

De ce rapide résumé, retenons, avec Orose, que les maux physiques, les guerres, les épidémies, les tremblements de terre, sont universels. Quelle que soit la forme immédiate qu'elle prenne, la misère collective est un fait de toujours. L'homme n'est pas seul : l'univers souffre avec lui et par lui aussi[97]. Mais comment expliquer que, conscient de ses responsabilités et du mal qu'il se cause, l'homme paraisse quand même vouloir s'enliser dans le malheur ?

seseque ab hujusmodi incepto conscientia victus removit ? quin potius annis fere quadraginta consequentibus in tantum continuata sunt bella civilia, ut magnitudo laudis adpendenda ex magnitudine sceleris putaretur. »

97. III, 20, p. 183 : « ...totus mundus intremuit. »

Chapitre Deuxième

LES PREMIÈRES EXPLICATIONS

I. Passions et responsabilité de l'homme libre. — II. Invitations à croire : paternité de Dieu, Providence, rites de la justice divine. — III. Mystère des intentions de Dieu.

A mesure qu'il énumère les faits et donne le résumé de l'histoire, Orose propose des explications. Les unes sont psychologiques et morales ; les autres, plus essentielles à son point de vue, relèvent d'une vision judéo-chrétienne de l'histoire.

I

Ainsi, aux Païens qui doutent que leurs misères actuelles puissent avoir un sens, Orose entend rappeler ce qui a toujours été en tout lieu : « Quiconque porte et sent en lui la condition humaine s'aperçoit que le monde a été éprouvé depuis ses origines[1]. » Cette première constatation historique, il l'enchaîne à une explication d'ordre philosophique et moral. Si l'homme est éprouvé, c'est peut-être qu'il est responsable : « Faible et opiniâtre, il l'est, en effet, à cause du caractère changeant de sa nature et du fait qu'il a l'usage de la liberté[2]. » Orose racontera, nous le verrons un peu plus loin[3], comment celui

1. *Hist. adversus Paganos* I, 1, p. 7 : « ...Jure ab initio hominis per bona malaque alternantia, *exerceri hunc mundum sentit quisquis per se atque in se humanum genus videt.* » *Sicut unius hominis, ita generis humani*, disait souvent saint Augustin. Retenir les différents contextes : v.g. *De vera religione* 27, 50, P.L. 34, 144 à propos de l'humanité dans sa double histoire céleste et terrestre ; *de* 83 *quaestionibus* 44 et 58, 2, P.L. 40, 28, et 43 ; *Confessions* XI, 28, 38, éd. Labriolle, 1, p. 324. *De Genesi contra Manicheos* I, 23 (35) dans P.L. 34, 190 à propos des six âges du monde. *Retractationes* I, 26, P.L. 32, 626 où il s'agit de l'humanité devenue plus adulte depuis le Christ. Enfin *De civitate Dei* X, 14, dans C.C. t. XLVII, 288, à propos du peuple de Dieu et de l'éducation progressive du genre humain. Ce dernier thème mériterait une étude. Tenir compte des néoplatoniciens Chalcidius *(Commentaire sur Timée)*, Macrobe *(Songe de Scipion* II, 12 dans le *De Republica* de Cicéron). Enfin, Montaigne, *Essais* III, 2 : *chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition.* Utile commentaire de E. Gilson, *L'esprit de la philosophie médiévale.* 2e édition. Paris, 1944, 369-70.

2. *Ibid.* : « ...hominem autem, qui convertibilitate naturae et libertate licentiae et infirmus et contumax est... » Cf. I, 3, pp. 40-41 ; II, 1, p. 81 ; II, 17, p. 127 ; VI, 1, p. 349.

3. *Infra*, p. 101.

qui abuse de sa nature, a quand même pouvoir sur elle : parce qu'il est bon, l'homme peut faire le mal.

« Les malheurs de l'homme sont le résultat de ses insubordinations[4]. » Ou plutôt, « Toutes les actions extérieures de l'homme, bonnes ou mauvaises, restent le fruit et le résultat d'une démarche intérieure »[5]. Il n'y a donc pas à accuser d'abord les Chrétiens, comme le font les Païens ; ou les dieux, comme fit Homère, ou le destin, ou la religion comme Lucrèce pense, mais plutôt à sonder le cœur de l'homme.

Or, justement, l'histoire du cœur humain révèle, ainsi que l'ont constaté tour à tour Salluste et Augustin, que « la passion de dominer travaille le genre humain de grands maux »[6]. A l'origine de toutes les catastrophes, à la racine de tous les malheurs de l'humanité, l'orgueil humain, l'avidité. L'objectif de l'*Historia adversus Paganos* est de le démontrer. A la base de toutes les guerres les plus célèbres, guerres de Sparte, guerres de Perse, guerres de Rome, la vieille passion d'acquérir du prestige et le besoin d'avoir raison. Darius risque la vie de 70.000 hommes simplement parce qu'il n'a pas obtenu du roi scythe la main de sa fille[7]. L'ambitieux Domitien fait mettre ses sénateurs à mort[8]. Quand la raison ne contrôle plus les désirs de l'homme, la passion prend le pouvoir et on peut s'attendre à toutes les folies : la colère s'appelle alors bravoure, la témérité courage[9]. Orose peut produire des faits, chaque fois.

Parmi les démarches intérieures, qui trop fréquemment font le malheur des individus comme celui des peuples, il en est une qu'Orose craint et dénonce avec vigueur : la discorde. Se souvient-il des luttes doctrinales d'Espagne ? ou de ses démêlés avec l'évêque de Jérusalem ? De toute manière, il ne peut supporter la dispute ni les désaccords entre concitoyens. « Les plus petites entreprises prospèrent dans l'harmonie, les plus grandes tombent à cause de la discorde[10]. » Celle-ci est nourrie habituellement d'orgueil et d'envie ; elle est au point de départ, pour ne pas dire à la source, de tous les malheurs possibles[11]. Elle prive le cœur humain d'une tendance naturelle à fraterniser ; elle mène à la guerre et vient sans cesse jeter du bois sur le bûcher qu'elle a déjà allumé[12].

4. II, 3, p. 87 : « ...quod autem misere vivimus, intemperantiae nostrae » ; même thème dans l'*Odyssée* I, 32-34 ; cf. VII, 22, 480.

5. II, 17, p. 127 : « cunctaque vel bona vel etiam mala quae foris geruntur internis esse radicata. »

6. *De civ. Dei* III, 14, éd. C.C., t. XLVII, p. 77 ; *Ecclésiastique* X, 8 : « La souveraineté passe d'une nation à l'autre par l'injustice, la violence et l'argent. »

7. V.g. II, 8.

8. V.g. VII, 10.

9. Cf. II, 16, p. 122.

10. II, 17, p. 127 : « ...concordia minimas res crescere, discordia maximas labi. » Voir SALLUSTE, *Jugurtha* X, 6.

11. Cf. IV, 6, p. 224 : « ...in tantum enim captum cor obliquat invidia, ut rectum natura non videat » ; VI, 17, p. 406 : « ...et tamen horum omnium malorum initium superbia est... »

12. V.g. II, 16, p. 120 : « ...Apud Athenienses vero cum diu domestica discordia agitaretur, imminente periculo summa imperii ad senatum populi voluntate transfertur : quippe otio discordiae nutriuntur, at ubi necessitas incubuit... » III, 12, p. 158 : « ...con-

A la passion de dominer et à la discorde, s'ajouteront, nous le dirons [13], d'autres causes de malheurs : la paresse, le luxe, l'avarice. Mais, en attendant, et entre-temps, les lecteurs d'Orose se sont peut-être posés quelques questions : le mal est-il de la nature de l'homme ? Celui-ci a-t-il toujours souffert, et souffrira-t-il toujours ? Si, en effet, depuis les origines du monde l'homme a toujours mal agi, s'il a toujours été malheureux et servi toujours ses passions, faut-il dire qu'il doit toujours en être ainsi. et même qu'il en fut toujours ainsi ? Les Romains païens le pensent, surtout depuis 410. Au contraire. L'homme n'a pas toujours été malheureux et il ne le sera pas toujours, écrit Orose [14]. Nous revenons à ce que nous disions plus haut : né libre, l'homme reste fondamentalement libre ; il ne devient malheureux que par sa faute. Loin d'être une misère de nature, le mal est plutôt le fruit d'un défaut dans l'action. Le bien reste premier même au moment où l'homme fait mauvais usage de sa liberté. Le mal qui arrive, arrive toujours en second et sera toujours inférieur au bien. Malgré toutes ses misères, malgré tous ses malheurs, l'homme est celui qui, ami naturel du bien et fils du Père, a été fait pour le bonheur :

> Quelle que soit leur conduite, leur vie ou leur pays, tous les hommes sont naturellement portés au bien par une prudence qui leur est naturelle, de sorte que, même si leurs actes ne manifestent pas toujours une supériorité de la raison sur la chair, ils jugent qu'il devrait en être ainsi [15].

Ceci est si évident, pense Orose, que malgré tout le mal qu'il s'est causé lui-même, malgré tous ses malheurs, malgré toutes les guerres et luttes, l'homme n'a jamais pu se détruire totalement. Qu'on ne parle plus de hasard, de destin, de l'abandon des dieux [16]. En dépit de tout mal, malgré tous les châtiments qui en sont résultés, le monde dure quand même et l'homme continue à prouver jusque dans les contradictions de sa conduite qu'il reste malgré tout libre et maître de son destin. En somme, le bien l'emporte encore.

Libre, mais mortelle quand même ; toujours appelée au bien, mais tout de même distraite et portée au mal, elle dure, cette humanité si souvent châtiée, brisée et tourmentée par la guerre, les fléaux et autres cataclysmes du genre : comment expliquer ? Comment peut-elle, en dépit de tous les changements qui l'ébranlent, être aussi durable ?

tentiones, bellorum fomites... » ; p. 163 : « Ita gloriosissimum illud quondam florentis Graeciae corpus in multas laceratasque particulas exstincta primum libertate concidit » ; IV, 6, p. 218 : « ...Carthaginienses vernaculum atque intestinum semper inter se malum habuere discordiam, qua infeliciter exagitante nullo umquam tempora vel foris prospera vel domi quieta duxerunt. »

13. *Infra*, pp. 131-134.

14. VI, 1, p. 349 ; v.g. *De civ. Dei* XI, 4, où s. Augustin fait remarquer qu'on ne pourrait plus parler même des malheurs de l'humanité si l'humanité elle-même était destinée à être définitivement malheureuse.

15. *Ibid.* : « Omnes homines cujuslibet vel sectae vel vitae vel patriae ita semper ad prospectum prudentiae naturali bono eriguntur, ut oblectamento corporis rationale mentis etsi non actu praeferant, judicio tamen praeferendum sciant. »

16. « Ut autem omnia ineffabilibus mysteriis et profundissimis Dei judiciis disposita, non aut humanis viribus aut incertis casibus accidisse perdoceam », II, 2, p. 83.

Il y a les empires, bien vrai, mais ils passent eux aussi ; ils se succèdent et reflètent, malgré toute unité apparente, la condition transitoire d'hommes qui ne cessent de mourir ; ils disparaissent et entraînent trop souvent l'univers dans des cataclysmes absurdes. Alors ? Y a-t-il vraiment une raison d'être à l'histoire humaine ? Si tant d'empires et les grands que nous nommerons [17], sont déjà disparus ?

II

« Là où la raison ne suffit pas, la foi vient à son secours... A moins de croire nous ne pourrons pas savoir [18]... Ecoute Dieu, et crois à ce qu'Il t'apprend de ce que tu désires justement connaître à son sujet [19]. » Ces textes sont-ils d'Orose seul ? L'inspiration est nettement augustinienne [20].

Soucieux, comme toujours, de ne pas imposer directement ses croyances aux Païens qu'il veut pourtant convaincre, notre auteur leur propose de se tourner vers Dieu après connaissance des faits. Nous sommes au début du livre VI. Comme elle est en réalité et telle qu'il vient de la raconter, l'histoire des misères humaines paraît absurde. Si vraiment celle-ci peut avoir un sens, elle en aura à condition que les lecteurs de l'*Historia adversus Paganos* réussissent d'une certaine façon à chercher au-delà des faits eux-mêmes.

Précisément, l'homme est un être rationnel, capable d'aller outre et au-delà de ses malheurs. Même s'il est pécheur, même s'il est païen, l'homme est et reste essentiellement capable de s'élever jusqu'à Celui qui pourra l'aider : « L'esprit que la raison éclaire, écrit Orose, s'élève hardiment à un équilibre vertueux et aspire à la science divine comme à une citadelle [21]... Quelqu'un peut mépriser Dieu pour un temps, mais il ne peut pas toujours l'ignorer [22]. »

Pendant longtemps, poursuit Orose, les Païens ont cru aux divinités. Ils ont pensé qu'il y avait plusieurs dieux [23]. Après réflexion et grâce au travail de leur raison, grâce sans doute à l'action de la vraie

17. *Infra*, pp. 123-124.

18. « At ubi ratiocinatio deficit, fides subvenit. Nisi crediderimus, non intelligemus », VI, 1, p. 350 ; aussi, p. 353 ; adaptation large d'*Isaie* 7, 9 et 43, 10.

19. VI, 1, p. 350 : « Ab ipso audias ipsique Deo credas, quod verum velis scire de Deo. »

20. Aussi S. AUGUSTIN, *Confessions* VI, 5, 8 ; éd. P. de LABRIOLLE, Paris, Les Belles-Lettres, 1947, t. 1, p. 125 ; *De vera religione* 24, 45, éd. P.L. 34, 141 ; lettre 184A C.S.E.L., t. 44, p. 734 ; *sermon* 43, éd. P.L. 38, 254 ; et commentaire de GILSON, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, 2e éd. Paris, 1944, pp. 25 ss. ; SCHONDORF, pp. 71-2 (avec notes).

21. VI, 1, p. 349 : « ...Quae mens, ratione duce inlustrata, in medio virtutum, quibus genuino favore, quamvis vitiis inclinetur, adsurgit, scientiam Dei quasi arcem prospicit. » Cf. S. CYPRIEN, *Quod idola* 9, C.S.E.L., t. 3, pt. 1, p. 26 (P.L. 4, 788).

22. *Ibid.* : « Deum enim quilibet hominum contemere ad tempus potest, nescire in totum non potest. » Rapprochements possibles avec les Pères. Autant pour l'aspect doctrinal que pour l'aspect historique, les articles de M. CHOSSAT, E. MANGENOT et LE BACHELET, dans *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. 4, 756-1300.

23. *Ibid.*, p. 349. G.L. PRESTIGE, *God in Patristic Thought*. 2e éd. Londres, 1956, pp. 1-75, rappelle l'arrière fonds grec sur le sujet.

divinité en eux[24], certains, et non les moindres, en sont venus à penser comme les chrétiens :

> Leurs propres philosophes ont découvert à la suite de recherches intenses et après avoir tout remué qu'un seul Dieu était l'auteur de toutes choses, et que tout devrait être ramené à lui. Même ces Païens, que la Révélation accuse d'entêtement plutôt que d'ignorance, avouent maintenant lorsqu'ils discutent avec nous, qu'ils ne suivent pas plusieurs dieux mais plutôt qu'ils vénèrent plusieurs ministres soumis à un seul grand Dieu[25].

Evidemment, ils n'ont pas la foi chrétienne encore. Celle-ci ne peut venir que du Christ : seul le Fils peut faire connaître le Père[26]. Lui seul peut rendre compte de ce que Dieu est[27]. « Il reste sur l'intelligence du vrai Dieu une foule d'opinions confuses qui sont la suite des efforts inutiles qu'on a faits pour comprendre. Mais presque tous s'entendent maintenant sur l'unité de Dieu[28]. » Voilà le point « jusqu'où l'esprit humain a été capable de parvenir, avec difficulté toutefois »[29].

Par ailleurs, c'est rendre hommage à la raison de ses lecteurs que de leur dire qu'à défaut d'explications immédiates satisfaisantes, il est des explications d'un ordre supérieur auquel ils peuvent aspirer. De qui viennent ces raisons « nouvelles » ? Du vrai Dieu. Qui est le vrai Dieu ? Il n'y a pas à se méprendre : le Dieu d'Orose est le Dieu chrétien.

> Deus unus... Dominus unus et verus ; unus arbiter saeculorum..., regnorum et locorum ;... non acceptor personarum... Deus verus... et solus qui potest omnia... Deus omnipotens de cujus misericordia,... creator et judex ;... dispensator humani generis... Deus mutans regna et disponens tempora, peccata atque puniens ; ...auctor temporum,... Deus blandiens, admonens et redimens ;... Deus protector depressorum et ultor contumacium,... Deus conservator humilium et punitor malorum. Deus cognitor secretorum, clemens, patiens. Deus inimicus, iratus atque aversus, miserans misericors...[30].

24. *Ibid.* ; « Sed hinc jam vel maxime cum auctoritate veritatis operante tum ipsa etiam ratione discutiente discessum est. »

25. *Ibid.* : pp. 349-50 : « Quippe cum et philosophi eorum (ut de nostris sanctis sileam), dum intento mentis studio quaerunt scrutanturque omnia, unum Deum auctorem omnium reppererunt, ad quem unum omnia referrentur ; unde etiam nunc pagani quos jam declarata veritas de contumacia magis quam de ignorantia convincit, cum a nobis discutiuntur, non se plures deos sequi sed sub uno deo magno plures ministros venerari fatentur » ; voir SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe...*, p. 230 ; avec la note rapide de G. BARDY, dans sa traduction de *La Cité de Dieu* (Œuvres de s. Augustin, 33), p. 807, note 51 ; F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*. 4e éd. Paris, 1928. — Sur l'unité de Dieu chez les païens, Orose simplifie évidemment. Voir FESTUGIÈRE, *Le Dieu inconnu et la gnose* (*La Révélation d'Hermès Trismégiste*, IV). Paris, 1954 ; J. CARCOPINO, *Aspects mystiques de la Rome païenne*, Paris, 1942 ; Jean BAYET, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*. Paris, 1957, pp. 240 et suiv.

26. *Ibid.*, p. 352.

27. *Ibid.*, p. 353.

28. *Ibid.*, p. 350 : « Restat igitur de intellegentia veri Dei per multas intellegendi suspiciones confusa dissensio, quia de uno deo omnium paene una opinio est. »

29. *Ibid.*, p. 350 : « hucusque humana scrutatio, etsi cum labore, potuit. »

30. Voir l'index de ZANGEMEISTER, pp. 729-31. — Pour Orose, il va de soi que Dieu soit un et créateur, *Hist. adv. Paganos*, II, 1-3.

Les lecteurs de l'*Historia adversus Paganos* apprendront que le même Dieu entretient avec l'univers des rapports de cause à effet. Dieu libre qui a fait le monde quand il l'a voulu[31] ; Dieu très puissant aussi[32] ; « unique arbitre de tous les siècles, de tous les royaumes et de toutes les régions, ...seul vrai et même Dieu, ...qui change les royaumes, dispose des temps, ...choisit les faibles de ce monde pour confondre les puissants »[33].

Comment agit-il ? Agit-il par caprice ? Non, explique Orose, parce qu'ayant créé librement l'homme et l'univers en fonction de l'homme, Dieu prouve son amour surtout envers cette « créature et ornement de l'univers »[34], l'homme. Cet homme, il l'a créé librement, pur, libre et droit[35], capable d'aspirer au meilleur et de vivre « religieusement dans la paix, sans malheurs », et de mériter ainsi, par son obéissance, l'éternité de son bonheur »[36]. Mais la liberté est un risque. Oubliant jusqu'à les mépriser ouvertement les intentions de son Dieu[37], l'homme s'est révolté. Dépravée par sa propre faute[38], la créature privilégiée de l'univers a vu, après sa révolte, la nature se tourner contre elle.

Pourtant, tout ce monde avait été créé pour le bonheur. La nostalgie du bien en chacun de nous le prouve assez. Il suffit de porter et de sentir quelque peu en soi la condition humaine, poursuit Orose, pour s'apercevoir que si le monde continue ainsi et si l'homme multiplie ses malheurs, quelques brèves périodes de bonheur[39] mises à part, il souffre tellement de sa condition que sa souffrance même est le signe de son premier état de grâce et d'une aspiration à autre chose de mieux.

Que fait Dieu pendant ce temps-là ? Au-dessus de toutes les oppositions humaines et souveraines, il accorde quand même à l'homme la liberté. Les mêmes événements servent souvent à faire éclater ou sa puissance ou sa patience, sa justice ou sa miséricorde. *Gott in der Geschichte wirkt !* Le motif initial n'a pas changé. Le bien reste premier. Dieu conduit l'univers. Mais selon que les hommes pèchent ou prient, le bonheur ou le malheur leur arrive. Il faut bien, « qu'étant les créatures de Dieu, nous soyons justement l'objet de ses atten-

31. Cf. II, 1, p. 81.
32. Cf. *Hist. adv. Paganos* VI, 22 ; VII, 22, 36, etc. *Aux Romains* 13, 1.
33. VI, 1, p. 350 : « itaque idem unus et verus Deus, in quem omnis... secta concurrit, mutans regna et disponens tempora, peccata quoque puniens, quae infirma sunt mundi elegit, ut confundat fortia... »
34. I, 3, p. 40 : « Cum post fabricam ornatumque mundi hujus homo, quem rectum atque inmaculatum fecerat Deus... »
35. Cf. VII, 1, p. 431 ; cf. I, 3 ; II, 1 ; trop court mais satisfaisant en général, A. Slomkowski, *L'Etat primitif de l'homme dans la tradition de l'Eglise avant saint Augustin*. Paris, 1928.
36. VII, 1, p. 431 : « ...Ad hoc ab initio creatum et institutum humanum genus, ut sub religione cum pace sine labore vivens fructu obœdientiae aeternitatem promeretur, sed abusum bonitate creatoris... »
37. Cf. VII, 1, p. 432 : « sed abusum bonitate creatoris libertatem indulgentis in contumaciam vertisse licentiam atque ex contemptu in oblivionem defluxisse... »
38. Cf. I, 3, pp. 40-41.
39. Cf. I, 1, p. 7.

tions »[40]. Le Créateur des hommes ne peut pas être l'ennemi de son œuvre. Malgré nos fautes,

> qui peut, en effet, nous aimer plus que Celui qui nous a faits et qui effectivement nous aime ? Qui peut plus sagement ordonner et plus fermement régir les faits que Celui qui prévoit ce qui doit arriver et fait arriver ce qu'il a prévu[41].

Juste dispensateur de l'humanité[42], Dieu profite en somme des actions de l'homme pour accorder ce qui convient aux uns et aux autres. Tantôt justice, tantôt miséricorde : il « caresse, avertit ou rachète »[43]. Attentif et paternel, plus sévère que moins devant les inconduites de l'homme, Dieu agit dans l'histoire par l'intermédiaire des événements que ses fils, les hommes, lui proposent.

Que diront les Païens ? Accepteront-ils ces conclusions ? « On ne peut pas arriver au Père que si on se convertit à la sagesse de Dieu et si on échange, en se dépassant, son raisonnement de chercheur contre la foi du croyant »[44]. Or, eux, Païens de la rue ou Païens moyens, hommes de basse culture en général, ils veulent plutôt des faits, et non pas des théories[45]. Un Dieu aussi sévère peut-il être leur Père ? Orose a prévu l'objection et invoque pour y répondre, l'idée de Providence, qu'ils connaissent déjà : « Nous enseignons aussi que l'homme et le monde sont dirigés par une providence divine et juste autant que bonne... Il devient normal que l'homme soit en principe gouverné avec indulgence. S'il abuse de sa liberté, qu'il soit corrigé en stricte justice[46]. » Comment Dieu pourrait-il faire autrement ? Un Dieu sans justice serait-il encore un Dieu ? Quel Païen assez pur peut dire que Dieu est injuste puisque la justice même de Dieu attend sa conduite pour s'exprimer ? « Quel homme conscient de ce qu'il est et de ce qu'il pense, n'admettrait pas que toutes les souffrances qu'il a endurées sont justes et minimes même ?[47]. »

40. II, 1, p. 81 : « itaque si creatura Dei, merito et dispensatio Dei sumus. »

41. *Ibid.* : « Quis enim magis diligit, quam ille qui fecit ? quis autem ordinatius regit, quam is qui et fecit et diligit ? quis vero sapientius et fortius ordinare et regere facta potest, quam qui et facienda providit et provisa perfecit ? »

42. VII, 35, p. 527 : « ...potentia Dei, qua et dispensantur et judicantur universa. »

43. IV, 6, p. 224 : « blandientem admonentem et redimentem Deum... ».

44. VI, 1, pp. 352,-3 : « An quia ille (Christus) hanc potentiam a Patre sibi traditam praedicabat, perventum est aliquando ad intellegentiam illius noti et ignoti Dei, quam adprehendere, ut dixi, nemo nisi per ipsum potest ? nec quisquam potest, nisi qui toto se perspecto ac despecto conversus ad sapientiam Dei omnem quaerendi ratiocinationem transtulerit ad credendi fidem. » Comparer avec *A Diognète*. X, 1, éd. MARROU, S.C., t. 33, p. 77. Voir FESTUGIÈRE, *Le Dieu Cosmique* (*La Révélation d'Hermès Trismégiste*, II), pp. 55 et suiv. La paternité païenne reste une paternité lointaine ; celle à laquelle Orose pense, implique déjà une intimité entre la créature et son créateur.

45. Cf. D. AMAND, *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque*. Louvain, 1925 ; FESTUGIÈRE, note précédente.

46. I, 1, p. 7 : « Primum quia si divina providentia, quae sicut bona ita et justa est..., sicut pie gubernari egenum opis oportet ita juste corripi inmoderatum libertatis necesse est... »

47. VII, 41, p. 553 : « Verum tamen quis non se, qui sui suorumque actuum vel etiam cogitationum conscius (judicia Dei metuit), juste omnia passum vel etiam parva sustinuisse fateatur ? »

Péché, ou conséquence d'une faute[48], la souffrance n'est donc pas l'invention d'un Dieu ingrat et injuste. Au contraire. La dignité même de l'homme libre et responsable l'exige. Dieu respecte ce qu'il a gratuitement octroyé : une liberté qu'il ne peut plus retirer. Les Païens obstinés, qui ne reconnaissent pas l'autorité des Ecritures[49] devraient au moins concéder qu'ici Dieu n'agit pas au hasard. Si les uns sont récompensés, et d'autres avertis, et d'autres corrigés, ils l'auront eux-mêmes voulu puisqu'à eux a été remis le pouvoir d'agir :

> Permettez moi d'affirmer que la punition de Dieu qui est notre juge est, quelle qu'elle soit, juste envers ceux qui savent la supporter et juste aussi envers ceux qui ne savent pas la supporter[50].

Dieu n'a pas créé le mal ; il n'a pas voulu l'humanité malheureuse.

Ceci est si vrai que souvent on verra le même fait devenir le bonheur des uns, les justes, ou le malheur des autres, les mauvais ; tantôt avertissement, tantôt châtiment du même Père. Voyez comment vivent les méchants et surtout les hérétiques : la mort la plus tragique les attend souvent. « Les actions mauvaises provoquent la colère de Dieu...[51]. ...Le sang du juste appelle vengeance »[52]. L'injustice se paie. Ceux qui n'ont pas voulu opter pour le bien récoltent vite leur propre malheur. Comme Médée qui sème les dents d'un serpent et récolte des armées[53]. Il est inutile de vouloir fuir la souffrance si on a mal agi. Les morts eux-mêmes se vengeront. Ceux qui tuent seront tués ! « Le meurtre de ceux qui courent injustement au meurtre est justifié du fait que la rivalité même des ambitions coupables se trouve ainsi châtiée[54]. » Dans plusieurs cas, l'étendue même d'une tragédie définit la responsabilité du coupable. Le châtiment mesure la faute[55]. Ceux qui sont aujourd'hui châtiés par les Goths devraient se demander plutôt, eux qui ont déjà entendu parler du vrai Dieu, s'ils ne viennent pas de recevoir un avertissement solennel[56].

Solidarité humaine, dans le mal comme dans le bien ; responsabilité des chefs surtout. La plus stricte justice veut que tout un peuple,

48. Cf. I, 1, p. 8 ; VI, 22, pp. 429-30.
49. Cf. I, 3, p. 41 ; VII, 41, p. 553.
50. VII, 41, p. 555 : « Et quia ineffabilia sunt judicia Dei, quae nec scire omnia nec explicare quae scimus possumus, breviter expresserim, correptionem judicis Dei, quoquo pacto accidat, juste sustinere qui sciunt, juste sustinere qui nesciunt. » Mêmes raisonnements de SALVIEN DE MARSEILLE, *De Gubernatione Dei*, éd. C.S.E.L., t. 8.
51. VII, 22, p. 481 : « Rursum igitur atque in brevi iram Dei sceleratis actionibus provocat. »
52. VII, 22, pp. 480-1 : « Provocat poenam suam obliviosa malitia. Impietas enim flagella quidem excruciata sentit, sed a quo flagellatur, obdurata non sentit » ; cf. VI, 17 ; VII, 12, avec G. FOURURE, *Les châtiments divins en histoire*. Paris, 1959, pp. 246 et suiv. (période patristique).
53. Cf. I, 12, p. 62 ; VI, 17, p. 406.
54. V, 5, p. 289.
55. V.g. VII, 3, p. 439 : « ...et correpto per famem populo quantitatem offensionis qualitas ultionis ostendit. »
56. V.g. VII, 1, 2.

toute une collectivité souffre des fautes de son chef[57]. Les Ecritures (pour s'en tenir aux faits et aux exemples païens, Orose ne les cite pas) connaissent quatre fléaux dans l'histoire : la guerre, la peste, la famine et le feu. L'exemple classique, plus connu des Païens, est celui des plaies d'Egypte ! Dieu sait où trouver les coupables et « venger le sang du juste là où le sang a été répandu »[58]. La justice divine est, en effet, une justice universelle. Dieu a l'œil sur tout. Tous ceux qui ont commis quelque faute et fait le mal, tous les auteurs de crimes, tous les complices, connus ou non, seront punis un jour ou l'autre. Car « le jugement de Dieu ne frappe pas seulement les responsables... mais les agents, les dénonciateurs, les accusateurs, les spectateurs, les juges et finalement tous ceux qui auraient favorisé par une volonté même muette l'injuste persécution »[59]. L'exemple classique de cette sorte de châtiment est celui des meurtriers de César : « Il y eut beaucoup de complices à ce meurtre. Il était normal que César, si honteusement mis à mort, trouvât plusieurs vengeurs. Une partie trop grande de la noblesse se trouvait liée dans le même enchaînement de crimes. Le malheur ne se limitera pas à une seule vengeance rapide. Il déclenchera plutôt une grande guerre[60]. »

Orose donne aussi l'exemple des gladiateurs qui sont allés offrir aux peuples conquis le spectacle de l'immoralité. « En Europe, en Asie, en Afrique, je ne dis pas dans les trois parties du monde, mais dans tous les coins de chaque partie du monde, Rome fit voir ses gladiateurs et donna ainsi à ses ennemis oisifs le spectacle d'une triste vengeance[61]. » L'empire supporta les conséquences de cette imprudence, comme il souffrira à bon droit d'avoir mal profité de ses victoires. « La semence retournant au sol germa dans son propre champ et il se produisit une grande moisson de malheurs qu'elle récolta à grandes sueurs[62]. »

Notre auteur veut rendre compte même du temps des justices divines. Normalement, à son avis, Dieu frappe aussitôt commis un crime[63] : la rapidité et la précision sont les signes de sa toute-puissance. Il faut constater, d'autre part, qu'il se trouve parfois des jus-

57. Un thème « biblique » souvent développé par Orose.

58. VII, 22, p. 482 : « ...justorumque sanguis ad Deum clamans in eadem sese terra. »

59. VII, 22, p. 482 : « ...Non enim solum de solo constitutore praecepti justo supplicium judicio flagitabatur sed etiam exsecutores delatores accusatores spectatores ac judices, postremo omnes qui injustissimae crudelitati vel tacita voluntate adsentabantur... »

60. VII, 17, p. 406 : « Victor civilis belli a civibus Caesar occiditur, in caedem unius trahuntur agmina consciorum. Certum enim erat, quia Caesar indigne peremptus plures habere posset ultores ; plurimaque nobilitas una simul catena sceleris copulatur, ne forte tanta malorum materia non belli magnitudine suppleatur sed vindictae brevitate tenuetur. »

61. VI, 17, p. 405 : « Asiae Europae atque Africae, non dico tribus mundi partibus sed totis trium partium angulis edidit gladiatores suos feriatisque inimicis spectaculum miserae ultionis ingessit. »

62. *Ibid.*, p. 406 : « recidiva semina in eodem agro germinant, magna continuo metentibus malorum incrementa cum magno sudore factura... »

63. V.g. I, 20 (cas d'Arémulus) ; influence du récit des plaies d'Egypte, VII, 27 ; VII, 14, etc. — Encore au temps d'Idace (COURCELLE, *Hist. littéraire...*, p. 92, n. 1) ; croyance presqu'unanime du moyen âge.

tices plus lentes que les autres. Lorsque les Juifs ont crucifié Jésus, il a fallu attendre plusieurs années avant la destruction du Temple. Il est possible, enfin, que le sac de Rome en 410 soit un châtiment à retardement.

Alliée de la justice divine, la nature veut, nous l'avons vu, que l'homme qui pèche contre Dieu, pèche en même temps contre l'univers. La terre souffrira à cause de l'homme : « Il n'est personne, je crois, qui ne reconnaisse le fait que la terre que nous habitons est punie dans la stérilité même de ses produits et dans l'affaiblissement des autres êtres vivants[64]. » Toutes ces inondations, tous ces fléaux, ces tremblements de terre, ces irruptions de volcans sont la justice de Dieu en action. La nature se venge et affirme ainsi le droit de son créateur[65]. Il ne faudrait pas ici se laisser tromper par les apparences : « L'iniquité pervertie et trompeuse croit par une erreur de jugement qu'il s'agit là de hasard et que la mort n'est pas un juste châtiment mais la suite naturelle d'une maladie[66]. » C'est faux. Les malheurs cosmiques sont là pour confirmer et identifier le fait des vengeances divines. Les Païens l'ont peut-être trop oublié.

III

De quel droit Orose peut-il interpréter ainsi les intentions divines ? *O sacra et ineffabilis judicii discretio !*[67] écrira-t-il. Profonds et merveilleux jugements, mystère et arcanes d'une justice souvent difficile à analyser ![68]. « Nous ne pouvons ni connaître toutes choses, ni expliquer celles que nous connaissons... Les jugements de Dieu sont inscrutables »[69]. Dieu reste un être secret, seul à connaître vraiment les intentions humaines[70] ; seul, il peut les évaluer en actes de justice et de miséricorde.

Pour le moment et même s'il croit pouvoir, à partir de certains événements présumer des intentions de Dieu, Orose sait qu'il s'agit d'une situation délicate qui durera jusqu'au jour où cesseront toutes souffrances pour donner place à un renouvellement des êtres et des choses. Le temps de la terre est, pour l'historien un temps d'incertitudes et de doutes ; comme pour le Romain, un temps de crimes... et de

64. II, 1, p. 81 : « Neminem jam esse hominum arbitror, quem latere possit, quia hominem in hoc mundo Deus fecerit, unde etiam peccante homine mundus arguitur ac propter nostram intemperantiam conprimendam terra haec, in qua vivimus, defectu ceterorum animalium et sterilitate suorum fructuum castigatur. ». Cf. I, 3, p. 41.

65. D'après IV, 3, VII, 18 ss.

66. VII, 22, p. 481 : « Mentita est iniquitas sibi, pravo in perniciem suam circumventa judicio, pestilentiam communis casus esse accidentemque ex morbis mortem naturae finem esse non poenam. »

67. VII, 39, p. 547.

68. II, 3, p. 86 : « Ut tanto arcano ineffabilium judiciorum Dei » ; V, 4, p. 286 ; VII 1, p. 537 : « ostendente in brevi judicio Dei » ; VII, 41, p. 555 : « et quia ineffabilia sunt judicia Dei, quae nec scire omnia nec explicare quae scimus possumus... » Dieu est toujours juste toutefois : v.g. VI, 1, VII, 21 ss.

69. VII, 41, p. 555 : *supra*, p. 82.

70. *Passim* et v.g. VII, 41, p. 482.

châtiments. Il arrive aux bons quelquefois d'être mêlés, extérieurement du moins, à la souffrance des méchants. « Cet arrêt du Dieu créateur et juge contre l'homme pécheur et contre la terre à cause de l'homme, se maintiendra aussi longtemps que l'homme habitera la terre [71]. » C'est plus tard, beaucoup plus tard, que se fera le partage : à la fin des temps seulement. Il n'est pas question de citer l'*Apocalypse* à des Païens qui ne croient pas aux Ecritures. Tout de même, il faut qu'ils sachent un peu ce qui les attend :

> L'Antéchrist paraîtra. Ce sera le jugement final. L'on verra une détresse jamais connue avant. Notre Seigneur l'a prédite dans les Ecritures. Comme il arrive aujourd'hui et comme il est arrivé, c'est après avoir souffert des tribulations intolérables que les saints seront récompensés par un jugement plus visible et plus définitif. Pour les méchants s'ensuivra la perdition [72].

Convaincu qu'ils doivent apprendre au moins l'essentiel, Orose ne ménage plus ses mots :

> Il est absolument de mon devoir de rappeler que si les Egyptiens furent complètement enveloppés sous les vagues après avoir permis aux Hébreux de partir, après la dixième plaie, et qu'ils décidèrent ensuite de les poursuivre, de même ici aussi hélas ! tandis que nous voyageons librement et jusqu'à ce que nous ayons traversé la Mer Rouge, qui est le feu du jugement, avec Notre Seigneur lui-même comme Seigneur et Juge, une persécution des Gentils nous est réservée. Ceux-ci assumeront le rôle des Egyptiens [73].

Même, et « avec la permission de Dieu, un pouvoir sera provisoirement attribué aux Gentils ». Ils séviront et ils persécuteront les chrétiens par les tortures les plus dures [74]. C'est seulement après cela, après la dernière épreuve, *cette* dernière épreuve, après *leur* défi à Dieu, que les Païens connaîtront la défaite. La justice divine sera alors définitive. « Les ennemis du Christ seront absorbés avec l'Antéchrist dans le lac du feu éternel qui arrivera à l'improviste à la faveur des ténèbres ; ils seront par une damnation perpétuelle condamnés à brûler dans les tourments éternels [75]. » Quant à l'homme fidèle,

71. *Voir* note 48.

72. Préface, p. 5 : « exceptis videlicet semotisque illis diebus novissimis sub fine saeculi et sub apparitione Antichristi vel etiam sub conclusione judicii, quibus futuras angustias, quales ante non fuerint, dominus Christus per scripturas sanctas sua etiam contestatione praedixit, cum secundum ipsum quidem qui et nunc et semper est modum verum apertiore ac graviore discrimine, per intolerabiles tribulationes temporum illorum sanctos probatio, impios perditio consequetur. »

73. VII, 27, p. 499 : « Sane illud, ut dixi, denuntiandum puto, quia, sicut Aegyptiis post has decem plagas dimissos Hebraeos persequi molientibus inruit per superductum mare aeterna perditio, ita et nos quidem libere peregrinantes superventura quandoque persecutio gentilium manet, donec mare Rubrum, hoc est ignem judicii, ipso domino nostro Jesu Christo duce et judice transeamus. Hi vero, in quos Aegyptiorum forma transfunditur... »

74. *Ibid.*

75. *Ibid.*, pp. 499-500 : « ...verumtamen idem omnes inimici Christi cum rege suo Antichristo accepti stagno ignis aeterni, quod magna impediente caligine dum non videtur intratur, perpetuam perditionem immortalibus arsuri suppliciis sortientur. »

il retrouvera sa candeur d'autrefois[76]. Les justes auront enfin la récompense qu'ils méritent. L'énigme de l'homme accablé sous le poids de ses misères sera enfin résolue.

Voilà de quoi réfléchir ! Et Orose a présenté ces explications pour que ses Païens réfléchissent. Les Chrétiens, eux, n'ont qu'à être patients : « Qu'y a-t-il de si malheureux pour un Chrétien qui attend la vie éternelle, d'être retiré de ce monde à n'importe quel moment et de n'importe quelle façon[77]. » Mais pour eux, les autres, les Païens, pauvres malheureux ! « Quel avantage pour un Païen sans foi qui vit au milieu des Chrétiens, de prolonger le nombre de ses jours puisqu'il est sans espoir de conversion et voué à la mort ?[78]. »

Paroles cruelles, presque désinvoltes, qui ne s'acceptent que dans les perspectives chrétiennes d'Orose : il n'y a qu'une histoire, l'histoire du salut de l'homme par Dieu. L'avenir ne réserve un heureux dénouement qu'à ceux qui mettent leur première confiance en Dieu. Orose, lui le *Romain* Orose, est prêt à se citer en exemple : « Je jouis de toute terre comme si elle était ma patrie. Car le lieu que j'habite, cette patrie que j'aime, n'est presque plus ici-bas... J'ai tout quand j'ai Celui qui est avec moi[79]. Mais les autres...

En somme, si nous résumons la pensée d'Orose sur la souffrance humaine en général et sur la souffrance collective, telles que les deux apparaissent à la conscience païenne depuis 410, on tend à démontrer que Dieu est un Père tout-puissant et miséricordieux, capable de respecter et de corriger les abus de liberté de ceux qu'il a librement créés. L'homme d'Orose forge à même ses insubordinations les malheurs qui en sont la conséquence. Les intentions immédiates de Dieu nous paraissent souvent mystérieuses ; elles sont aussi déconcertantes que nos façons d'agir.

D'autre part, comment expliquer ? Si on faisait l'addition de toutes les misères et de tous les cataclysmes dont le monde a été victime dans le passé, l'empire romain aurait dû normalement disparaître : pourquoi n'est-il pas disparu ? Combien longtemps encore pourra-t-il recevoir des coups comme celui qu'il vient de recevoir ? Comment expliquer que les Barbares aient pu pénétrer un jour à l'intérieur de l'empire et même occuper Rome en 410 ? Pourquoi Dieu a-t-il permis cet empire illustre, tout-puissant, chrétien même, et tout à coup cette humiliation ? Orose a toutes ces questions à son esprit lorsqu'il tente d'expliquer à ses païens négateurs la naissance, la grandeur et la mission de l'empire romain dans l'histoire.

76. V.g. IV, 6, p. 224-5 ; VII, 1, p. 432 ; cf. *De civitate Dei* I, 10 et 11.

77. VII, 41, p. 554 : « ...quid enim damni est Christiano ad vitam aeternam inhianti, huic saeculo quolibet tempore et quoquo pacto abstrahi ? »

78. *Ibid.* : « Quid autem lucri est pagano in medio Christianorum adversus fidem obdurato, si paulo diutius diem protrahat, quandoque morituro, cui desperata conversio est ? »

79. V, 2, p. 281 : « ...Utor temporarie omni terra quasi patria, quia quae vera est et illa quam amo patria in terra penitus non est... Totumque habeo, quando quem diligo mecum est... »

II

LES MISÈRES DE ROME

Chapitre Premier

LES MALHEURS DE ROME

I. Faits brutaux. — II. Rome est née de la guerre. — III. Suite de misères ininterrompues. — IV. Des temps nouveaux ?

I

Il n'est pas question de présenter à ces Païens frivoles des arguments comme ceux qui se lisent dans le *De civitate Dei*. Comment comprendraient-ils les grandes doctrines des vrais et des faux biens, de la prescience divine et de la liberté ? Ils prétendent que les malheurs d'autrefois étaient moins grands que ceux d'aujourd'hui. Il faut leur démontrer — si possible — que c'est tout le contraire.

Augustin lui a demandé, fastes, annales et histoires aidant, de rendre compte de tout ce qui a trait aux malheurs de la guerre, de la maladie et de la famine[1]. Après avoir vite rappelé les faits à la suite, comme nous l'avons vu, les faits depuis Adam jusqu'à Ninus, Orose insiste de plus en plus, à mesure qu'il progresse dans son œuvre, sur les malheurs propres à Rome. Les Païens comparent entre leurs misères d'aujourd'hui et celles d'autrefois. Il faut leur offrir ce dossier et les inviter à mieux comprendre ce qui arrive.

II

Aux origines mêmes de Rome, on trouve la dure réalité des temps. Rome succède à Babylone : « Une quasi mourante va léguer son héritage[2]. » Encore mineure et déjà héritière d'une longue série de guerres et de crimes ! « Que les Romains se souviennent du temps de leurs ancêtres, temps si troublé par les guerres et nourri de tant de crimes. Temps de dissensions et de misères interminables »[3]. La dure époque de Procas ! A la racine même de la Rome future[4], un fratricide et un

1. *Préface*, p. 4.
2. II, 2, p. 85 : « illa tunc quasi moriens aimisit hereditatem. »
3. Cf. II, 3, p. 87 : « Recolant sane mecum majorum suorum tempora, bellis inquietissima, sceleribus exsecrabilia, dissensionibus foeda, miseriis continuatissima... »
4. Cf. II, 2, p. 85.

assassinat ; Romulus fait tuer Rémus et le vieillard Titus[5]. A ces épisodes, succèdent le non moins douloureux épisode des Sabines, la guerre contre les Albains, les guerres de Tarquin l'Ancien, les guerres contre les Etrusques, les Véiens : Née de la guerre et dans la guerre, Rome est bien des fois menacée de disparaître. Brutus, Fabricius, Régulus, chacun de *ses* grands noms implique une tragédie, ouvre une nouvelle série de malheurs : des guerres, des trahisons, des meurtres, et encore des guerres. Les lecteurs d'Orose vont frémir « à la simple pensée que ces temps ont existé. Ils devraient au moins désirer de ne plus y revenir »[6]. Il s'en trouve pourtant, parmi eux, qui rêvent encore à ce passé comme à un moment historique parfait. Quelle illusion !

N'y aurait-il que la guerre, mais il faut ajouter la peste, la famine, des maux parfois inimaginables dès que les Romains retournent aux jeux et au culte des dieux[7].

Qui ignore l'invasion gauloise de 390/89 ?[8]. Certaines guerres, les guerres contre les Latins par exemple[9], rappellent les faits les plus cruels. De même, quelle férocité avant César Auguste ! Des Vestales coupables d'incestes et enterrées vivantes ; des matrones qui périssent par centaines ; des meurtres plus qu'il n'en faut. Impossible à résumer. « Que ceux qui croient encore devoir accuser les temps chrétiens, cherchent et trouvent et avouent franchement que, depuis le commencement de la guerre punique jusqu'au règne de César Auguste, jamais n'ont cessé — sauf une seule année passée aussi vite qu'un vol d'oiseau — les guerres, les massacres, les destructions de toutes sortes et les morts horribles[10]. »

III

Au livre IVe, Orose rejoint Tite-Live. L'histoire de l'empire enveloppe de plus en plus celle du monde. Guerres de Pyrrhus, roi d'Épire ; défaite des Romains à Héraclée au temps de Valerius Laevinus, avec le bilan qui suit : 14.880 soldats d'infanterie tués, 1.310 capturés, 246 cavaliers tués, 802 prisonniers. Seuls les soldats Romains ont été comptés : il faudrait ajouter tous les autres. Et pour finir, un orage avec tonnerre... Pendant ce temps-là la guerre recommence ailleurs ; des fléaux publics, épidémies et plaies, s'attaquent aux femmes, aux troupeaux, à ceux qui ne se battent pas. A Rome, une vestale trouvée cou-

5. Cf. II, 4 ss. Saint Augustin revient sur ce fait dans *De civ. Dei* XV, 5.
6. II, 3, p. 87 : « quae et merito possunt horrere, quia fuerunt, et necessario debent rogare, ne sint. »
7. Cf. III, 4 et suiv.
8. Cf. 6 et suiv.
9. Cf. III, 8 et suiv.
10. *Ibid.*, pp. 152-3 : « ...Inquirat inveniat prodat quisquis infamanda Christiana tempora putat. Absque illo tamen inter bella Punica unius anni veluti avis praetervolantis excursu Romani propter clausas Jani portas inter febres morbosque reipublicae, ad hoc brevissimo pacis signo velut tenuissimo aquae gelidae haustu inlecti sunt, ut in pejus recalescentes multo gravius vehementiusque adflictarentur. »

pable est enterrée vivante[11] ; une autre est pendue pour inceste. Les bourreaux aussi sont punis. Les tragédies s'accumulent. « En l'an 481 après la fondation de la Ville, grande plaie à Rome que les mots ne suffisent pas à décrire[12]. » On ignore même les chiffres des victimes et les registres devront finalement indiquer « non plus le nombre des morts, mais celui des survivants »[13].

Quatre siècles, sept siècles même passent avant que les portes du temple de Janus soient closes. « Depuis Tullius Hostilius jusqu'à César Auguste, il n'y a pas eu un seul moment durant lequel Rome ne fût pas ensanglantée. La cité malheureuse, mère vraiment abreuvée de douleurs, n'a pu même se reposer pendant cette longue période de la crainte de souffrir pour ne pas mentionner les souffrances elles-mêmes[14]. » Et les guerres contre Carthage ? 23 ans de monstrueuses folies. « Qui, je le demande, peut connaître la portée de la guerre de 23 ans que ces deux villes (Rome et Carthage) se sont livrées ? Qui peut dire combien de rois carthaginois. de consuls romains, combien d'armées, de vaisseaux, ont été réunis, renversés, écrasés ?[15]. » C'est seulement après la première guerre punique que Rome peut songer au repos et parler de paix.

Enfin ! Les portes du temple de Janus vont êtres fermées. Rome n'aura plus à porter la guerre à l'étranger. Tous ses enfants sont réunis dans son sein ; la ville se repose et ne soupire plus. Mais quand ? Après 440 ans, nous le verrons[16], et cette époque idéale ne dure qu'un an. Aussitôt suivent la guerre des Gaules, et la deuxième guerre Punique[17]. Nouveaux meurtres et autres assassinats. Hamilcar, général des Carthaginois, est tué par les Espagnols. Les ambassadeurs romains sont mis à mort[18]. Un Gaulois et deux femmes sont enterrés vivants. Des mercenaires gaulois sèment la terreur à la frontière. Hannibal revient à la charge, en Espagne cette fois : 40.000 morts dans une seule bataille ; l'armée de Scipion vient d'être détruite. Les cieux en sont bouleversés[19] et les Romains terrifiés. Tandis qu'Hannibal continue à combattre les armées romaines, certains Romains songent à quitter leur pays.

11. Cf. IV, 2.
12. IV, 5, p. 216 : « Anno ab Urbe CCCCLXXXI pestilentia ingens apud Romam conflagravit, cujus atrocitatem significare contentus sum, quia verbis inplere non possum. »
13. *Ibid.* : « ...census indictus est, qui non quantum hominum deperisset, sed quantum superfluisset, inquireret. »
14. IV, 12, p. 239 : « ...id est ab Hostilio Tullo usque ad Caesarem Augustum, una tantummodo aestate Romana sanguinem viscera non sudarunt, et inter plurimas magnorum saeculorum aetates misera civitas, vere misera mater, vix uno tempore a timore luctuum, ut non dicam ab ipsis luctibus, conquievit. »
15. IV, 11, pp. 236-7 : « Quis, rogo, duarum civitatum unum bellum per annos tres et viginti gestum fando explicet, quot reges Carthaginiensium, quot consules Romanorum, quot agmina exercituum, quantum numerum navium contraxerit profligarit oppresserit ? et tunc demum, si illa ad plenum perpensa videantur, de praesentibus judicetur. »
16. *Infra*, p. 127.
17. Cf. IV, 12, pp. 239-40.
18. Cf. IV, 13 ss.
19. Cf. IV, 16.

> A ce moment-là, en effet, alors qu'on pouvait à peine supporter le poids d'une seule guerre intérieure, trois autres guerres furent déclanchées par-delà les mers ; une en Macédoine, contre Philippe le très puissant roi du lieu ; une autre en Espagne, contre Hasdrubal frère de Hannibal ; une troisième en Sardaigne contre l'autre Hasdrubal, roi des Carthaginois. Une autre et quatrième guerre menaçait l'Italie[20].

Un jour, Hannibal marche sur Rome[21]. Des orages terribles s'abattent : l'ennemi doit se retirer. Scipion arrive et gagne la guerre. Mais victoires ou défaites, ce sont quand même massacres et catastrophes innombrables. La deuxième guerre punique n'est pas sitôt terminée que la guerre de Macédoine commence : 8.000 morts, 5.000 captifs, 32.000 ou 40.000 victimes. La guerre contre Antiochus en Syrie comporte moins de tragédies, peut-être, mais elle n'en demeure pas moins une guerre. Entre-temps, on dit qu'à Milan les Romains ont fait mettre à mort 10.000 Gaulois ; 40.000 soldats d'Antiochus subiront le même sort en Galatie. Orose n'en est qu'au livre IV et le dossier des misères humaines s'est accru. Pourtant tout ce qu'il aurait pu raconter et qu'il n'a pas dit : il ne fait que choisir, il est à la merci de ses sources. Or les historiens romains, préoccupés qu'ils étaient de louer Rome, ont plutôt caché ses malheurs que raconté ses misères :

> Nous mêmes qui sommes au terme d'une époque, nous ne pouvons apprendre les malheurs de Rome que par ceux qui ont loué les Romains. Or, s'il y a déjà tellement de maux parmi ces louanges, on peut imaginer alors le nombre des omissions qui ont été faites dans le but de prévenir la peur[22].

Le cinquième livre s'ouvre par un long chapitre sur les malheurs du réfugié. Son auteur avertit les Païens qu'ils peuvent penser ce qu'ils veulent des guerres glorieuses d'autrefois : « aucune de ces guerres d'esclaves, guerres sociales, guerres civiles, guerres des fugitifs, ne devrait être traitée à la légère... car elles n'ont certes rien apporté sinon de grandes misères »[23]. En Espagne, on s'est battu durant 200 ans. En Italie, la résistance à la conquête romaine a duré 400 ans ; en Grèce, c'est à la fin que Corinthe fut détruite et, de même en Afrique, Carthage, cette *autre perle du monde*[24], fut pillée. Guerres contre les Lusitaniens, guerres contre les Numantins, guerres de Mancinus,

20. *Ibid.*, p. 251 : « ...eo tempore, cum unum domesticum, ut diximus, bellum ferri nullo modo posset, tria insuper transmarina bella fuisse suscepta ; unum in Macedonia contra Philippum potentissimum Macedoniae regem, alterum in Hispania contra Hasdrubalem Hannibalis fratrem, tertium in Sardinia contra Sardos et alterum Hasdrubalem Carthaginiensium ducem ; extra hoc quartum Hannibalis, quo in Italia premebantur... »

21. Cf. IV, 17, pp. 252 ss.

22. IV, 5, p. 217 : « Porro autem nos in ultimo temporum positi mala Romanorum scire non possumus nisi per eos, qui laudavere Romanos. Ex quo intelligi datur, quanta illa fuerint quae studio propter horrorem repressa sunt, cum tanta inveniuntur quae tenuiter inter laudes emanare potuerunt. »

23. V, I, p. 276 : « ...neque enim parvi pendenda sunt tot bella servilia, socialia, civilia, fugitivorum nullorum utique fructuum et magnarum tamen miseriarum, sed... »

24. Cf, V, 3, p. 281.

guerres du proconsul Lepidus ; des préteurs, des légats, des consuls, des légions et des armées perdues :

> Laissons-les parler de cette époque comme d'un temps de bonheur. Pour ne rien dire des Espagnols épuisés par la guerre, parlons des Romains débordés par tant de malheurs... Je me demande quelle sorte de peur folle s'est emparée du soldat romain pour le rendre si faible qu'il ne tienne plus devant la guerre ou qu'il ne puisse plus garder son courage. Aussitôt qu'il voit un Espagnol, l'ennemi traditionnel, il prend la fuite. Il est pratiquement défait avant que son ennemi ne paraisse[25].

Orose a beau regarder ailleurs, examiner, chercher, consulter. Toujours la même misère ! Il arrive au deuxième siècle avant notre ère : sera-ce mieux ? En Sicile, guerre des esclaves, expédition contre les Numantins, et les Romains savent tout le mal que cette expédition suppose. A Minturnes, les Romains crucifient 500 esclaves. Guerres en Orient, mort violente de Crassus, de Ptolémée, roi des Alexandrins, et de Scipion l'Africain. A cela, ajoutons de nouveaux malheurs cosmiques et d'autres calamités publiques[26]. Si nous passions en Afrique ? Tout le long de la côte, la peste fait des milliers de morts[27]. Alors revenons à Rome. Les meurtres continuent à s'y multiplier. Au Sud, l'Etna fait des siennes ; au Nord, les guerres de la Gaule, sans compter la fameuse guerre de Jugurtha, roi des Numides, que les lecteurs d'Orose connaissent[28]. Des milliers de morts et de captifs ; suicides de femmes qui tuent leurs enfants, guerres civiles, guerres des gladiateurs. Retenons en passant que les guerres civiles ne sont pas à confondre avec les guerres extérieures[29]. « Malheureuse ville qui n'épargne rien, et qui n'a rien non plus pour elle, qu'on force quelques fois à la guerre parce qu'elle est affamée[30]. » ...Heureusement on arrive à la fin du livre cinquième et si la réalité n'offre pas de répit à son auteur, il pourra trouver quelque repos au moins en changeant de folio[31].

Orose abuse-t-il de la crédulité de son lecteur ? Dramatise-t-il en choisissant les détails plus impressionnants ? La réponse qui suit prouve qu'il sait ce dont il s'agit :

> Je ne viens de décrire qu'une partie de la misère totale. Peut-on, en effet, et simplement par des mots, rendre compte du nombre, de la

25. V, 5, p. 290 : « ...Ita nunc sibi haec tempora loco felicitatis adscribant ut non dixerim Hispani tot pulsati fatigatique bellis, sed vel ipsi saltem Romani tam continuis subacti cladibus totiensque superati ; ut non exprobrem, quot praetores eorum, ...illud solum revolvo, quanta fuerit timoris amentia miles Romanus hebetatus, ut jam ne ad experimentum quidem belli cohibere pedem atque affirmare animum posset, sed mox conspecto Hispano specialiter hoste diffugiens vinci se paene prius crederet quam videri. »

26. Cf. V, 9 et 10.

27. Cf. V, 11.

28. Cf. V, 15.

29. Cf. V, 19, p. 330.

30. V, 18, p. 327 : « ...ipsa miserior nihil relinquens nihil habebat et stimulo domesticae famis ad continuationem bellicae inquietudinis trudebatur. »

31. Cf. V, 24, p. 348 : « Quia sic sibi serie temporum et malis sequacibus cohaeserunt, libri saltem termino separentur. »

> durée, de la cruauté et de la variété du massacre des bons ? En retranchant certaines horreurs, sans penser à ceux qui les connaissent ou qui ne les connaissent pas, j'ai été certainement assez objectif, puisque j'ai omis ce qui aurait pu servir mon propos. Je rapporte sur notre patrie, sur ses citoyens et sur nos ancêtres fatigués par ces misères, des faits qui à leur simple mention feront trembler nos descendants. Eux, ne voulaient pourtant pas exagérer [32],

...puisque ces mêmes historiens craignaient plutôt de heurter leurs lecteurs en disant tout ce qu'ils savaient du passé. Au lieu de les instruire comme ils auraient dû le faire, ils se sont tus, encore une fois de peur de les effrayer [33].

IV

Le sixième livre de l'*Historia adversus Paganos* inclut l'avènement du Christ ainsi que le règne du grand César Auguste. Les digressions prennent de plus en plus de place. On dirait que l'humanité s'apaise. Mais attention ! un seul nom, Mithridate, et nous voilà de nouveau en pleine tragédie humaine. Mithridate ne respecte ni famille, ni vie humaine. Un demi-siècle de malheurs est attaché à son seul nom. Faits, chiffres encore, en Orient, en Occident ; le sang coule partout. Guerres de Pompée, extermination de 13.000 Juifs, conspiration de Catilina avec toutes ses intrigues ; ici et là quelques tremblements de terre ; d'autres guerres comme celles de César contre les Gaulois ; une bataille en Aquitaine qui aurait coûté plus de 38.000 hommes. Les victimes de César, des batailles navales et leurs naufrages massifs, tout ce que Suétone à lui seul a pu compiler de désastres, Orose pourrait le produire [34]. Enfin ! voici un héros : Vercingétorix ! Un brave homme dont la bravoure s'exerce aux dépens de ses victimes. Des villes assiégées, des prisonniers aux mains coupées [35] au moment où une Gaule affaiblie et diminuée se prépare à lutter pour sauver sa liberté [36]. A Rome, les guerres civiles ont repris de plus belle. Crassus est tué à la guerre par les Parthes. Pompée est défait ; 4.000 soldats, 22 centurions et plusieurs autres gens de sa compagnie sont tués. Pompée aurait perdu à lui seul 15.000 hommes. Orose n'a pas le temps de

32. V, 19, pp. 331-2 : « ...Sed quota haec portio ostentatae miseriae est ? Uno verbo definisse caedem bonorum, cujus fuit tanta numerositas, tanta diuturnitas, tanta crudelitas tantaque diversitas ? Verumtamen aequius est me aliquid utilitatis subtraxisse causae quam tantum horroris ingessisse notitiae, sive peritis haec sive imperitis objiciantur, de patria siquidem, de civibus et de majoribus nostris haec loquimur, qui his exagitati malis tam abominanda gesserunt, de quibus etiam auditis posteri perhorrescant, qui profecto nolunt ista nimis exaggerari... »

33. IV, 5, p. 217 : « Et hos, cum idem scriptores proposito sibi magis laudandi negotio caverent numerositates miseriarum, ne eosdem quibus haec et de quibus scribebantur offenderent auditoresque suos exemplis praeteritorum terrae potius quam instituere viderentur. »

34. Cf. VI, 7 ss.

35. Cf. VI, 11 ss.

36. Cf. VI, 12, pp. 389-90.

s'apitoyer comme il le voudrait sur d'autres tragédies et sur des campagnes comme celle de Pharsale. Il veut s'arrêter plutôt au dernier chaînon d'une longue série de crimes et des malheurs qui ont affligé toujours l'empire : le meurtre de César. Un très grand malheur, en effet, et pour Rome et pour le monde ; en même temps, un mauvais exemple politique[37].

En Espagne et dans les autres provinces, la situation n'est pas plus rassurante. Suivons Orose et revenons à Rome pour la triste histoire d'Antoine et de Cléopâtre[38]. Une seule période de détente, celle de César Auguste : Orose lui consacre une bonne partie du livre VII, le plus étendu de tous ceux de l'*Historia adversus Paganos*.

Ce livre septième de l'*Historia adversus Paganos*, tranche sur les autres parce qu'il a été conçu plutôt à la façon d'un *De mortibus persecutorum* et du fait que les misères dont il y est question sont contemporaines et donc mieux connues. Le thème se modifie quelque peu et ce sont les bienfaits du christianisme qui y sont le plus souvent mis en relief. Mais dès que les Païens persécutent les Chrétiens, dès qu'ils reviennent à leurs jeux scéniques, les malheurs recommencent. Ainsi, durant une représentation de gladiateurs, un théâtre entier s'écrase : plus de 20.000 victimes. Chaque persécution de chaque empereur païen provoque des fléaux de toutes espèces, dont la guerre civile, la pire de toutes les guerres. Les malheurs augmentent si, en outre, l'empereur se double d'un mécréant : c'est le cas de Julien l'Apostat, de Valens l'Arien.

Le livre septième est un réquisitoire contre les empereurs qui, d'une manière ou l'autre, ont fait souffrir les Chrétiens : Caligula, Néron surtout, et les autres. Orose indique que les Germains, les Alamans, les Goths, les Parthes et tous les autres étrangers se sont approchés des frontières de l'empire au moment où celui-ci persécutait ses chrétiens. Voilà une épreuve encore « d'autant plus douloureuse qu'elle est plus récente »[39]. Au moment où Orose termine son texte, Rome a été envahie par des Goths et ensuite laissée à elle-même. Alaric est mort. Les Goths sont en Espagne ainsi que plusieurs bandes barbares. Est-ce pire qu'autrefois ? Voilà le problème. Est-ce que les temps chrétiens d'aujourd'hui connaissent plus de misères que les « temps incroyants d'autrefois » ?[40]. Les Barbares d'aujourd'hui sont-ils plus violents que les Gaulois d'avant Auguste ? Si les misères d'aujourd'hui sont pires, comment expliquer la survivance de Rome ? Si, au contraire, elles sont moindres[41], comment expliquer que les Romains désespèrent et se plaignent tellement ?

37. Cf. VI, 17, p. 406.
38. Cf. VI, 19.
39. VII, 33, p. 520 : « magisque miserum quo magis novum. »
40. Cf. VII, 43, p. 564.
41. *Ibid.*, p. 563.

CHAPITRE DEUXIÈME

LES EXPLICATIONS NÉGATIVES

I. Les païens ignorent l'histoire. — II. Manque d'objectivité. — III Manque d'universalisme. — IV. Critiques de la politique romaine. — V. Les dangers de la paix et des jeux. — VI. Leurs faux dieux.

I

Notre auteur, monotone, reprend son même thème : « O douleur ! ceux que les récents événements préoccupent lisent-ils ces récits d'autrefois ? Certainement qu'ils les connaissent, puisqu'ils en tirent des conjectures aussi désobligeantes »[1]... Ils savent sûrement, mais ils simulent l'oubli. Ils savent, et ils feignent l'ignorance. Ils ont beau jeu ensuite d'idéaliser le passé et de l'imaginer moins malheureux qu'il ne le fut. Pourtant la misère ne date pas de 410 : il y a eu des guerres avant Alaric, avant le Christ, avant Rome même. Que Léonidas ait conseillé à ses propres auxiliaires de s'enfuir pour se réserver à des jours meilleurs, c'est qu'il était convaincu à l'avance que l'avenir serait meilleur que ne le fut le passé ?[2]. Tandis que les Romains d'aujourd'hui, écrit Orose, croient, contrairement à leurs prédécesseurs et à l'encontre des anciens, que le passé était mieux que ce qui leur arrive actuellement. C'est faux : la souffrance est un fait de toutes les époques de l'histoire et c'est mal ignorer son passé que d'imaginer une antiquité idéale.

C'est vrai, « le récit d'une chose passée ne nous frappe pas autant qu'une misère d'aujourd'hui »... « Le temps fait oublier bien des malheurs[3]. » Cicéron a raison : « Dans la satisfaction on oublie, la souffrance ravive les souvenirs[4]. » Les Romains vivaient trop bien. Surpris par les malheurs, ils ont cru, les naïfs !, qu'il n'y avait jamais eu autrefois de guerres et de cataclysmes : ils ignorent l'histoire ; ils ont voulu comparer et ils se sont égarés.

1. IV, 6, o. 223 : « Pro dolor, leguntne ista de veteribus, qui de recentibus conqueruntur ? immo legunt et ea non aequitate sed aemulatione coniciunt... » Cf. I, 1, p. 5.
2. Cf. II, 11, pp. 109-110.
3. Cf. III, 20, avec la citation de l'*Enéide* I, 203 ; II, 18, p. 128.
4. *Pro Murena* 20, 40 ; *Hist. adv. Paganos*, I, 8, p. 51.

II

Que les hommes peuvent être cruels à certaines heures ! Ainsi, « les calamités les plus amères deviennent des histoires intéressantes aussi longtemps que ceux qui les racontent ne sont pas les victimes de ce qu'ils regrettent chez les autres »[5]. Et même, les historiens vont considérer la misère des autres comme une bonne fortune[6]. Complices d'une éducation qui les porte déjà à utiliser les misères d'autrefois pour exercer leur esprit[7], plusieurs croient, et même disent ouvertement que les tragédies d'autrefois sont des faits glorieux et de grandes réussites dues au courage des Romains[8]. Que des êtres humains, des Romains surtout, puissent ainsi utiliser le malheur des autres pour se distraire et épiloguer, Orose a toute la peine du monde à l'accepter.

Un vers de l'*Enéide*, belle occasion de méditer sur le manque d'objectivité, sur la légèreté des hommes et leur étrange façon de juger les événements malheureux de leur passé ! « Virgile raconte, en effet, qu'Enée a dit à ses compagnons, pour les consoler des dangers et des naufrages qu'ils venaient de subir :

Peut-être qu'un jour il vous plaira d'évoquer ces souvenirs. »

Orose enchaîne généreusement d'abord :

> Cette parole, si juste, peut être comprise de trois façons : les faits passés sont d'autant plus intéressants qu'ils évoquent des événements plus tragiques ; l'avenir nous paraît d'autant plus aimable que l'ennui du moment nous le fait penser meilleur ; nous ne pouvons justement juger les misères de notre époque, car, si légères soient-elles, elles nous troublent beaucoup plus que ce qui nous est arrivé jadis et ce qui nous attend. Même, s'agit-il de grands malheurs du passé ou à venir, je puis toujours dire : ils n'existent pas pour moi présentement[9].

Le commentaire qui suit est pittoresque. L'idée fondamentale est

5. III, 14, p. 168 : « quibus amarissimae aliorum calamitates in dulces fabulas cedunt si tamen numquam ipsi injurias, quibus aliquando vexantur, relatu tristiore deplorant. »
6. Cf. III, 20, p. 184.
7. Cf. II, 18, p. 128 ; aussi I, 12 et 17.
8. Cf. III, 14, p. 168.
9. IV, praef., p. 204 : « Dixisse Aenean Virgilius refert, cum post pericula sua suorumque naufragia residuos aegre socios solaretur,

Forsan et haec olim meminisse juvabit.

Haec sententia, semel apte ficta, semper vim sui triplicem diversissimis effectibus refert, cum et praeterita tanto gratiora habentur in verbis quanto graviora referuntur in gestis et futura dum desiderabilia fastidio praesentium fiunt semper meliora creduntur, ipsis autem praesentibus ob hoc nulla in parte miseriarum justa conparatio adhiberi potest, quia multo majore molestia adficiunt quantulacumque sint ista quae sunt quam illa quae sive transacta sive ventura, etsi magna dicuntur, interim omnino tunc non sunt... » — Il s'agit du vers 203, livre I. Gaston BOISSIER (*La fin du paganisme*. 8e éd. Paris, 1913, p. 405) admire Orose d'avoir indiqué aux Romains que leur bonheur est fait du malheur des autres.

la même : les Romains ne savent plus voir les faits *tels qu'ils arrivent.*

> Il en est ici comme d'un homme éveillé durant la nuit par des puces. La crainte le tient dans l'insomnie. Peut-être se rappellera-t-il alors les nuits où il n'a pas pu dormir à cause d'une fièvre très brûlante, mais à ce moment-ci et à cause de la présence même de son inquiétude, il se montre sûrement plus impatient qu'il ne le serait à simplement se souvenir des ennuis d'autrefois. Chacun sait, en effet, que le temps émousse l'acuité des souvenirs ; mais s'en trouvera-t-il pour dire que les moustiques font plus souffrir que la fièvre ? Ou bien, voudrait-on à tout prix qu'être éveillé en pleine santé soit plus pénible que de ne pas dormir par suite d'une menace de mort ? Tel est leur cas pourtant. Je suis prêt à concéder à ces âmes efféminées et querelleuses que nos malheurs, utiles avertissements, sont tout de même durs à supporter. Je n'admets pas cependant que leur seule comparaison puisse rendre les faits plus tragiques [10].

Sur le même ton ironique, plus familier même :

> C'est comme si quelqu'un, sorti à une heure matinale d'une couche très moelleuse et d'une chambre très confortable, disait, sous l'effet de la surprise, en apercevant la surface des étangs gelés et l'herbe toute blanche : *Il fait froid aujourd'hui.* Je ne lui reprocherais pas de parler comme tout le monde, ni même d'entendre l'expression dans son sens propre. Mais si cet homme se hâte de retourner dans sa chambre, qu'il jette les couvertures par-dessus lui, ou plutôt qu'il se jette sous elles et qu'il se mette à crier qu'il n'a jamais vu de froid semblable, un froid tel qu'il n'en fût pas de pareil dans les Apennins au temps où Hannibal surpris et cerné par la neige perdit ses éléphants, ses chevaux et une partie de son armée ; dans ce cas, non seulement je ne pourrais pas admettre que cet homme raisonnât d'une façon aussi puérile, mais j'irais le tirer de sous ses couvertures, témoins de sa vie paresseuse, je le conduirais en public devant le peuple ; je lui montrerais les enfants en sueur jouant dehors exposés au froid et réjouis de cela. Je montrerais à celui qui parle si légèrement et que la mollesse a corrompu, que le mal n'est pas dû à la sévérité de la température, mais qu'il est en lui. Je l'amènerais à comparer et je lui démontrerais que ses ancêtres ont enduré des misères plus grandes quand lui se montre incapable d'en souffrir des moindres [11].

10. *Ibid.*, pp. 204-5 : « ...Veluti si quis nocturnis pulicibus titillatus atque ex eo vigiliis anxius alias forte quas aliquando ex ardentissimis febribus diu sustinuit, vigilias recordetur, procul dubio inpatientius feret istarum inquietudinem quam illarum recordationem, sed quamvis apud omnium sensus pro captu temporum ita videri queat, numquid tamen aliquis existet, qui vel in ipsa anxietate pronuntiet graviores pulices esse quam febres ? aut acerbius accipiat se vigilare sanum quam dormire non potuisse moriturum ? quae cum ita sint, delicatis istis et querelis nostris utcumque concedo, ut haec, quibus nunc, quia sic expedit, interdum admonemur, sentiendo gravia putent, non tamen conîveo, ut etiam adserant conparando graviora... » Cet extrait a déjà été traduit par G. FINK, *Paul Orose et sa conception de l'histoire*, I, p. 171.

11. *Ibid.*, pp. 205-6 : « Quemadmodum si quis e mollissimis stratis cubiculoque percommodo matutinus egrediens nocturna gelu lacunarum dorsa obriguisse herbasque incanuisse prospiceret et inopinato visu admonitus diceret « frigus est hodie » : hic mihi nequaquam reprehendendus videretur, quia vel communi usu vel proprio sensu locutus esset. At si trepidus in cubiculum recurrens stratisque sese adoperiens vel magis abdens

C'est une vieille habitude, plus facile à réprimander qu'à corriger, car les hommes sont de très difficiles créatures : ils désirent toujours autre chose que ce qu'ils possèdent. Alors, « il arrive à l'homme instable de mépriser son époque. Et même, la vie deviendra fastidieuse à celui qui est marqué de la démangeaison d'entendre et de faire du neuf »[12].

A ce préjugé commun, les Païens ajoutent le leur, « artifice dont ils ne sont pas conscients », au dire d'Orose : « ils ont l'idée que les maux ne sont pas attribuables aux temps en soi mais *aux temps en tant qu'ils sont chrétiens* »[13]. Puisque les Chrétiens sont la cause des souffrances romaines, les Romains ne souffriraient pas s'il n'y avait pas de Chrétiens.

Leur manque d'objectivité ! Ils n'admettent ni passé, ni vérité, ni christianisme.

> Voilà l'ulcère qui déforme tout ce qui arrive et qui fait que tout ce qui arrive est encore plus odieux. Comme nous, quand nous regardons avec des yeux défavorables ceux que nous détestons : tout naturellement, presque tout nous semble répréhensible dans leurs paroles et dans leurs gestes ; tout tourne à leur désavantage. La nature dont le cœur a été déformé par l'envie n'est plus lucide[14].

Quand l'imagination des gens supplante leur mémoire, quand ils veulent que ce qui fut n'ait pas eu lieu, il n'est plus question de traiter les faits sérieusement. C'est le cas de ces maniaques de la critique.

> Ils voient mal, ils voient double. Un nuage de méchanceté les égare. Ils ne peuvent plus juger les faits tels qu'ils arrivent, de sorte qu'ils en voient plus que moins[15].

Alors, ils accusent, préférant le passé, un passé idéal ; ils refusent à l'avance de voir la réalité telle qu'elle est.

clamaret, tantum omnino frigus esse quantum nec in Appennino aliquando fuerit, cum Hannibal elephantos equos plurimamque exercitus sui partem nivibus clausus atque oppressus amisit : hunc ego puerilibus licentiis nausiantem non modo dicentem ista non ferrem, sed etiam ab ipsis stratis, otii sui testibus, in populum publicumque protraherem, eique foras producto infantes in eo atque ex eo gelu ludentes jucundantes sudantes monstrarem, ut verbosa nugacitas delicatis vitiata nutrimentis non in tempore violentiam sed in se esse segnitiam doceretur et in conparatione rerum dijudicanda non majores parva tolerasse sed se nec parva tolerare sufficere probaretur. »

12. III, 2, pp. 145-6 : « ...nisi forte, — ut adsolent humanae mutabilitati omnia sordere praesentia — novitates rerum actu audituque prurientibus ipsa etiam vita fastidio est. »

13. IV, 6, p. 223-4 : « Maximo enim illo et ineffabili quem nec ipsi discernunt stimulo conpunguntur non propter tempora mala sed propter tempora Christiana... »

14. *Ibid.*, p. 224 : « et derivatio est invidi ulceris, ut, quidquid sub exsecrabili agitur, atrocius esse videatur : sicut etiam inter non saepe inimicorum oculis videri solet, eos, quos exsecrantur, nihil non pravum, nihil non subsiciuum, nihil non in vulnus suum dicto factove agere, et hoc tamen plane simpliciter, in tantum enim captum cor obliquat invidia, ut rectum natura non videat... »

15. *Ibid.* : « ...qui vitioso oculo haec vident atque ideo duplicia illis videntur quae vident et confusi caligine nequitiae in id cadunt, ut minus videndo plus videant, cum tamen id quod est ita ut est videre non possint... »

III

Manque d'objectivité, vision partielle de l'histoire aussi. Comment peuvent-ils dire que tout allait mieux autrefois ? Ils ne s'attardent qu'à quelques moments privilégiés de leur histoire. Le passé, tel qu'ils l'imaginent, les empêche d'apercevoir l'ensemble et ils se laissent volontiers distraire par la gloire que l'histoire accorde aux grands. Qu'ils réfléchissent un peu ! A quoi bon la réputation du vainqueur si sa victoire est le résultat d'une tyrannie ! « La destruction d'un ennemi et la réputation qu'on accorde au conquérant sont deux choses[16]. » Orose est cruel. « La postérité considérera comme de puissants rois ceux qui aujourd'hui paraissent nos ennemis les plus sauvages[17]. » Simplement Philippe de Macédoine, Alexandre le Grand, et les *premiers* héros de l'histoire romaine. Qui fut, en effet, Philippe de Macédoine ? Un intrigant de grand style, malgré tous les mérites que la mémoire des peuples lui attribue ?[18]. « Durant 25 ans, un roi domine. Sa tyrannie et sa férocité le rendent seul responsable de l'incendie des villes, de la ruine des guerres et de l'esclavage jusque dans les provinces ; et aussi du massacre des hommes, du pillage des richesses, des vols de troupeaux, de la vente des morts et de la captivité des vivants[19]. » Ils diront que Philippe est un grand homme. Plutôt, il l'est devenu par ses vols, ses meurtres, et à cause du climat de peur qu'il a réussi à créer autour de lui.

Le règne d'Alexandre est-il moins tragique ? En voilà un qui se maintient au pouvoir au prix du malheur des autres. Les conflits de toutes sortes qui ont accompagné son règne, déjà énumérés par Justin, Orose voudrait bien les abréger. Mais il ne le peut pas. Il ne veut pas non plus qu'on oublie toute la série des malheurs de cette époque. Trois batailles en trois ans ; 500.000 fantassins et cavaliers périssent, sans compter ce qui a précédé : en tout, plus d'un million de morts. Ajoutons à ceci le saccage des grands états d'Asie. Dans sa hâte Orose néglige géographie et chronologie. Peu importe, c'est l'addition qui compte : la Syrie fut complètement dévastée, Tyr renversée, la Cilicie épuisée, la Cappadoce subjuguée et l'Egypte tenue en esclavage. Tandis que l'île de Rhodes s'est soumise, mais par crainte, un grand nombre de provinces près du Taurus et le mont Taurus lui-même furent envahis, conquis et forcés d'accepter un joug longuement redouté[20].

Comment devant un tel dossier oublier l'homme cruel autant à

16. III, 20, p. 185 : « Separata sunt hostis excidia et judicia victoris. »
17. *Ibid.* : « dicendi posteris magni reges, qui nunc nobis saevissimi hostes adjudicantur. »
18. Cf. III, 12, 15.
19. Cf. III, 14, p. 168.
20. III, 17, pp. 176-7. L'histoire réelle observe l'ordre suivant : Cappadoce, Cilicie, Tyr, Syrie, Egypte. Dans sa hâte Orose a tout mélangé.

l'égard de ses amis que de ses ennemis ?[21]. Il y aurait l'anecdote du pirate proclamé héros[22], Orose préfère démontrer à ses lecteurs que le règne d'Alexandre fut dans l'ensemble une affreuse calamité pour toute la terre. « L'Espagnol et le Maure iront à Babylone supplier le maître suprême et cruel, Alexandre, de ne pas les traiter en ennemis ; ils traverseront l'Assyrie et passant d'un océan à l'autre se rendront inutilement jusqu'aux extrémités du monde. Le souvenir d'une aventure aussi périlleuse s'est effacé avec le temps, il a été oublié. Allons-nous supposer, cependant, qu'un voleur est digne d'un souvenir perpétuel du fait qu'il a dépouillé un coin du monde et laissé le reste intact ? C'est comme si un Indien ou un Assyrien allait demander la paix aux Goths et aux Suèves, ou encore le contraire, pour ne pas nommer l'Espagnol qui les souffre présentement[23]. » Bref, Alexandre ne fut pas mieux que Philippe. D'ailleurs on sait ce que firent les généraux à sa mort. Ils se partagèrent comme des lionceaux la proie du lion[24]. Aussi, on peut se demander « si on doit louer l'époque d'Alexandre d'avoir conquis le monde ou la détester pour avoir apporté la ruine à l'univers entier. Plusieurs croiront, cependant, que les temps d'aujourd'hui sont bons parce qu'ils ont triomphé de certaines misères ; c'est qu'ils évaluent la misère des autres comme une bonne fortune pour eux-mêmes »[25].

S'ils élargissent leur champ de vision ils verront comment naissent et vivent les empires de la terre, y compris le leur. Bien entendu, il y a les principes, l'idéal, les rêves d'empire éternel ; mais les faits contredisent souvent l'imagination. On sait, en principe, que « la terre est à tous les hommes et doit être mise en commun »[26]. Il ne devrait pas y avoir de peuples privilégiés. Mais, tous les peuples n'étant pas égaux en mérite et en puissance, les hommes se regroupent forcément autour d'un royaume plus puissant que les autres. Le pouvoir de l'autorité reste unique, sacré même[27] ; il y a différents royaumes, et « il est plus normal (*aequius*) que le pouvoir suprême passe au plus grand »[28]. Historiquement, « au début il y eut l'empire (*regnum*) de

21. Voir JUSTIN, *Abrégé des Histoires Philippines de Trogue Pompee*, livres XI et XII.

22. Cf. *De civ. Dei* IV, 4.

23. *Hist. adversus Paganos* III, 20, p. 184 : « Hispanus et Morinus ad supplicandum Alexandro Babylonam addit cruentemque ultro dominum, ne hostem exciperet, per Assyriam Indiamque quaesivit, terrarum metas lustrans et utrique infeliciter notus Oceano et tamen tam violentae necessitatis memoria vel oblivione defecit vel viluit vetustate. Et nos perpetuae recordationi haesurum putamus, quod plurima Orbis parte secura unum angulum fugax latro violavit ? Quasi vero Gotthorum et Sueborum pacem ut non dicam versa vice Indus vel Assyrius, sed etiam vel ipse, qui hostem patitur, Hispanus oraverit. »

24. Cf. III, 23.

25. III, 20, p. 184 : « ...At vero si illa Alexandri tempora laudanda potius propter virtutem qua totus orbis obtentus, quam detestanda propter ruinam qua totus orbis eversus est judicantur : invenientur et modo plurimi, qui haec laudanda censeant, quia multa vicerunt et miserias aliorum felicitatem suam reputent. » Voir *De civ. Dei* IV, 4 et 6 ; SÉNÈQUE, *Questions naturelles* III, préf. 5.

26. V, 2, p. 281 : « ...quia ipsius est terra et plenitudo ejus, ex qua omnibus omnia jussit esse communia. »

27. Cf. VII, 42, p. 558 : « imposita exsecutione sacri praecepti. »

28. « Si autem regna diversa, quanto aequius regnum aliquod maximum, cui reliquorum regnorum potestas universa subicitur », II, 1, p. 82. JUSTIN, *Histoires* XI, 12, 15,

Babylone, puis l'empire de Macédoine ; plus tard, l'empire africain, et finalement l'empire romain qui se prolonge jusqu'à nos jours »[29].

Notons, en passant, qu'Orose a omis l'état grec d'Alexandre et inséré plutôt l'Afrique d'Hannibal parmi les *grands*[30]. A notre connaissance, c'est la première fois que l'Afrique se voit honorée d'un tel prestige. Orose veut-il rassurer ses lecteurs, faire plaisir à ses collègues et amis de Carthage et d'Hippone, exprimer ouvertement sa reconnaissance envers la terre qui l'a si fraternellement accueilli, ou profiter de l'occasion pour attaquer indirectement la renommée douteuse de Philippe et d'Alexandre qui ont tellement fait de mal à l'humanité ? Ou bien, veut-il montrer par cette mention surprenante l'importance qu'ont prise pour les Romains les inoubliables guerres Puniques ? Tout cela à la fois, peut-être.

Rappelons, puisque nous y sommes, qu'Orose ne voulait pas paraître trop lié au texte scripturaire et qu'il était libre d'adapter le livre de Daniel au schème de ses lecteurs d'occasion. Présenter l'histoire à la façon dont ils la concevaient eux-mêmes, était de bonne guerre. Dans cette conjecture, il est normal qu'un Africain, un Carthaginois surtout, pense qu'Hannibal a créé l'état du sud.

Toutefois, Orose n'a pas justifié son choix. Tel n'est pas l'objet de son œuvre. Ce qu'il veut démontrer à tout prix, c'est la régularité même des grands changements dynastiques de l'histoire et prouver à ses Païens qu'en dépit de tout ce qui arrive de malheureux au monde, celui-ci obéit à une direction, à une loi intérieure. Revenons au texte et à l'idée d'empire. Orose connaît les pensées de ses lecteurs païens : l'empire romain fut et reste un magnifique empire. Mais se rendent-ils compte ? Savent-ils comment s'est créé leur empire ? Savent-ils la vraie histoire de Rome ? Au prix de quelles souffrances celle-ci s'est imposée au monde !

Il n'y a jamais vainqueur sans vaincus : « Quand les Romains attaquaient les étrangers et les gens paisibles, ils passaient auprès de ces derniers pour des ennemis[31]. » Leurs premières victoires « sont faites de la chute de plusieurs peuples et cités »[32]. En définitive, « il est résulté » de toute cette gloire antique à laquelle ils reviennent cons-

écrit que l'univers ne peut pas être gouverné par deux soleils ; la terre ne peut avoir sans danger deux souverains. SÉNÈQUE (*Lettre* 90, à Lucilius) et avant lui POLYBE (*Histoire* I, 2 ; VI, 3) remarquent que les animaux suivent instinctivement les plus forts et qu'il devrait en être ainsi chez les hommes.

29. II, 1, p. 82 : « ...quale a principio Babylonium et deinde Macedonicum fuit, post etiam Africanum atque in fine Romanum quod usque ad nunc manet... »

30. II, 2, p. 83. Avec l'étude très documentée de W. GOEZ, *Translatio Imperii*. Tübingen, 1958, pp. 46-49. L'auteur écarte avec raison saint Jérôme, *In Danielem*, 74 (P.L. 25, 552 et suiv.) comme source immédiate d'Orose. Dans son mémoire, Luce GASCOIN ajoute en appendice un résumé des différentes théories en cours au temps d'Orose, d'après J.W. SWAIN, *The Theory of the four Monarchies, opposition under the Roman Empire*, dans *Classical Philology* 35 (1940) 1-22. SCHÖNDORF a tendance à majorer l'importance de ce thème dans la pensée d'Orose ; *infra*, pp. 111-112.

31. *Ibid.*, pp. 184-5 : « talesque et Romani aliis visi sunt, dum bellis ignotos quietosque petiverunt. »

32. V, 1, p. 276 : « Scio aliquantos post haec deinceps permoveri posse, quod victoriae Romanae multarum gentium et civitatum strage crebrescunt. »

tamment pour accuser les malheurs d'aujourd'hui « plus de mal que de bien »[33]. Le bonheur de l'un fait le malheur de l'autre : « autant Rome se réjouit dans sa victoire, autant en souffre le reste du monde »[34]. Ils diront :

> Fût-il jamais un temps plus heureux... avec ses triomphes continus, ses glorieuses victoires, son riche butin de guerre, ses processions imposantes, ses grands rois vaincus marchant en longue procession devant le char ? Je leur répondrai : il s'agit de savoir si on doit juger une époque du point de vue d'une seule ville, ou du point de vue de tout le genre humain[35].

Selon qu'on pense à soi uniquement, ou aux autres aussi, on est plus ou moins juste dans ses interprétations des faits. Les conquêtes romaines ne sont pas le seul fait de Rome. Bien des peuples, bien d'autres villes autres que Rome, en ont été victimes. Alors ?

> Comment au milieu de tant de misères évaluer la goutte de bonheur bien payé d'une seule ville quand tout le reste du monde est dans le malheur ? Oui, s'ils pensent que cette époque est heureuse parce qu'une ville seulement s'enrichit, pourquoi ne pas dire plutôt que cette époque fut très malheureuse parce que des rois très puissants et plusieurs peuples prospères sont misérablement tombés[36].

Orose veut que ses lecteurs comprennent bien. Il prend maintenant à son compte de comparer et d'interroger certaines villes, des pays, des peuples s'il le faut, qui ont été autrefois victimes des conquêtes romaines. Rapidement et sans pitié pour son lecteur, il les appelle à tour de rôle : Véiens, Latins, Tarentins, Gaulois, Samnites, Cimbres[37]. L'Espagne, l'Italie, l'Afrique par Carthage, sont aussi convoquées au tribunal de l'histoire. Orose préside :

> Carthage a goûté durant deux cents ans aux combats de la guerre et aux offres de paix. Tantôt rebelle, tantôt victime, elle a poursuivi tour à tour la guerre et la paix, et la paix et la guerre. A la fin, pris de désespoir, ses citoyens malheureux iront se jeter dans les flammes. Toute la ville devint alors un tombeau. Encore aujourd'hui, cette

33. *Ibid.* : « ...plus damni invenient accidisse quam commodi. »

34. *Ibid.*, pp. 276-7 : « Ecce quam feliciter Roma vincit tam infeliciter quidquid extra Romam est vincitur. »

35. *Ibid.*, p. 276 : « Unde arbitror esse dicturos : ecquid his temporibus beatius, quibus continui triumphi, celebres victoriae, divites praedae, nobiles pompae, magni ante currum reges et longo ordine victae gentes agebantur. Quibus breviter respondebitur et ipsos de temporibus solere causari et nos pro isdem temporibus instituisse sermonem quae tempora non uni tantum urbi adtributa sed Orbi universo constat esse communia. » PRUDENCE (*Contra Symmachum* II, 550-563) admire au contraire le courage des Romains qui a donné lieu à tant de beaux défilés.

36. *Ibid.*, p. 277 : « quanti igitur pendenda est gutta haec laboriosae felicitatis, cui adscribitur unius urbis beatitudo in tanta mole infelicitatis, per quam agitur totius Orbis eversio ? Aut si ideo felicia putantur, quia unius civitatis opes auctae sunt, cur non potius infelicissima judicentur, quibus miserabili vastatione multarum ac bene institutarum gentium potentissima regna ceciderunt. »

37. Les Véiens (II, 19), les Gaulois (III, 6), les Latins (III, 9), les Samnites (III, 22), les Tarentins (IV, 3), les Cimbres (V, 17), etc.

> ville réduite dans ses dimensions est sans murailles. Son épreuve, son malheur plutôt est d'entendre parler de son passé [38].

Il s'agit de savoir si « Carthage ne pensait pas en ce temps-là différemment » [39] de ce que, nous Romains d'aujourd'hui, pensons du malheur des temps. Probablement que Carthage était alors aussi malheureuse et aussi sévère à l'égard des envahisseurs que sont inquiets les Romains d'aujourd'hui devant les Barbares.

> Que l'Espagne apporte aussi son témoignage. Durant deux cents ans et partout ses terres furent noyées dans le sang. Elle ne réussit pas à chasser et à tenir en échec l'ennemi importun qui la harcèle continuellement. Partout, dans les villes et ailleurs, ses habitants sont écrasés sous le coup de la lutte. Epuisés par la famine et par les sièges, des hommes tuent femmes et enfants et ils s'entretuent ensuite afin de prévenir d'autres souffrances survenant après ces malheurs conjugués [40].

La question est de savoir maintenant ce que l'Espagne pensait de cette époque-là.

Le lecteur d'Orose a sans doute hâte d'entendre le témoignage de l'Italie. Alors :

> Que l'Italie vienne dire son mot : pourquoi s'est-elle autrefois opposée aux Romains ? Pourquoi leur a-t-elle résisté et les a-t-elle combattus durant 400 ans, si les succès de ces derniers n'avaient pas signifié son propre malheur et si elle n'avait pas cru, en effet, que s'opposer à la maîtrise de Rome était une exigence de bien commun ? [41]

Si on allait convoquer tous les autres, témoins et victimes des conquêtes romaines ! Si on allait leur poser la question délicate : *Rome vous a-t-elle apporté le bonheur ou le malheur ?*

> Je ne parle pas de ces nombreux peuples de tant de pays autrefois libres, vaincus par la guerre, exilés de la patrie, vendus comme esclaves et dispersés. Je ne demande pas ce qu'ils auraient préféré pour eux-mêmes, ni ce qu'ils pensaient des Romains et de leur temps. Je ne mentionne pas les rois très riches, très forts et très

38. V, 1, p. 277 : « An forte aliud tunc Carthagini videbatur, cum post annos centum viginti, quibus modo bellorum clades modo pacis condiciones perhorrescens, nunc rebelli intentione nunc supplici, bellis pacem, pace bella mutabat, novissime miseris civibus passim se in ignem ultima desperatione jacientibus unus rogus tota civitas fuit ? Cui etiam nunc, situ parvae, moenibus destitutae, pars miseriarum est audire quid fuerit. »

39. Voir note précédente.

40. *Ibid.* : « Edat Hispania sententiam suam : cum per annos ducentos ubique agros suos sanguine suo rigabat inportunumque hostem ultro ostiatim inquietantem nec repellere poterat nec sustinere, cum se suis diversis urbibus ac locis, fracti caede bellorum, obsidionum fame exinaniti, interfectis conjugibus ac liberis suis ob remedia miseriarum concursu misero ac mutua caede jugulabant, — quid tunc de suis temporibus sentiebat ? »

41. *Ibid.*, p. 278 : « Ipsa postremo dicat Italia : cur per annos quadringentos Romanis utique suis contradixit obstitit repugnavit, si eorum felicitas sua infelicitas non erat Romanosque fieri rerum dominos bonis communibus non obstabat ? »

> célèbres qui, après avoir joui d'une longue suprématie, furent capturés, enchaînés comme les esclaves, jetés sous le joug, conduits devant le char et tués ensuite dans les prisons. Il est aussi insensé de leur demander leur avis qu'il est difficile de ne pas pleurer sur leurs misères [42].

Parce que tout naturellement portés à ne penser qu'à *leur* empire, qu'à *leurs* victoires, qu'à *leur* prestige, les Romains d'Orose manquent de sens historique. Parce qu'ils fixent une seule phase, une seule période, une seule année de leur passé, ils oublient le reste. Voici un cas. Sous le règne de Numa Pompilius, Rome a connu la paix. Durant un an les portes du temple de Janus Geminus étaient fermées. Aucune guerre, ni à l'intérieur, ni à l'extérieur. Est-ce à cette année qu'ils se reportent pour dire que le passé était mieux que le présent ? Et que savent-ils du reste ? Une ère de paix,

> mais quand ?... après combien de temps ? Après 440 ans. Et combien de temps a-t-elle duré ? Un an. Qu'est-il arrivé ensuite ? La guerre des Gaules, une autre guerre punique contre Hannibal, sans mentionner le reste [43].

Si, ensuite, les païens prenaient toute la période qui va de Tullius Hostilius à César Auguste, ils en concluraient encore qu'il n'y a jamais eu de vraie paix à cette époque [44].

« Oh ! comme j'ai honte d'avoir appris ces faits et d'avoir à les dévoiler ! [45]. » S'ils examinaient bien la suite des faits plutôt que de juger « cette ombre de paix d'une année seulement » [46], ils pourraient se demander si la paix de cette année idéale a vraiment apporté la diminution de la misère romaine ou si elle n'a pas été plutôt un « ferment de malheur »... « Cette goutte d'huile tombée au milieu d'un grand feu en a-t-elle éteint la source, ou l'a-t-elle rallumée ? Ce peu d'eau froide avalée durant sa fièvre très brûlante a-t-elle guéri le patient ou ne l'a-t-elle pas plutôt rendu plus fiévreux ? [47]. »

Que faudrait-il encore dire à ces Romains geignards ? Comment leur faire sentir le ridicule de la situation ? Ils se plaignent, ils comparent. Une seule année est devenue leur unique point de repère. C'est ridicule :

42. *Ibid.*, p. 278 : « Non requiro de innumeris diversarum gentium populis diu ante liberis, tunc bello victis, patria abductis, pretio venditis, servitute dispersis, quid tunc sibi maluerint, quid de Romanis opinati sint, quid de temporibus judicarint, omitto de regibus magnarum opum, magnarum virium, magnae gloriae, diu potentissimis, aliquando captis, serviliter catenatis, sub jugum missis, ante currum actis, in carcere trucidatis : quorum tam stultum est exquirere sententiam, quam durum non dolere miseriam. »

43. IV, 12, p. 239 : « et hoc quando ? post primum punicum bellum ; post quantum temporis ? post annos CCCCXI, quandiu ? anno uno ; et quid altero subsecutum est ? ut de ceteris taceam, bellum Gallicum et Hannibal cum bello Punico secundo... »

44. *Ibid.*

45. *Ibid.* : « Ei mihi, cognovisse haec et denudasse quam etiam me pudet ! »

46. *Ibid.* : « pax ista unius anni vel magis umbra pacis lenimentum miseriarum an incentiuum malorum fuit ? »

47. *Ibid.* : « Stilicidium istud olei in medium magnae flammae cadens extinxit fomitem tanti ignis an aluit ? parum aquae frigidae ardentissimis haustum in febribus sanavit aegrotum an potius incendit ? »

> Peut-on en effet dire d'un homme qui s'est reposé durant une période de vie aussi courte, qu'il a vraiment connu le repos ? Qu'un homme soit assailli durant toute une année de chagrin et de douleur et qu'au milieu de cette même année arrive une journée de paix, sans souffrance, ce seul jour suffira-t-il à le consoler de ses malheurs ? Ne considère-t-il pas plutôt toute l'année comme une année de malheur ? Nos gens, eux, prennent cette seule année comme le signe glorieux d'un courage permanent. Auraient-ils oublié par hasard la suite ininterrompue des désastres qui l'ont précédée ? [48]

Orose veut être compris, et bien compris. Voici un exemple banal : celui de la lèpre. Les débuts de cette affreuse maladie sont perceptibles quand paraissent ici et là sur la peau des petits points. Si le corps entier était déjà couvert, « si le mal était déjà si généralisé que tout le corps en serait coloré, le diagnostic perd sa valeur » [49]. Il en est ainsi de la misère qui a envahi tout le corps romain. Qu'on n'aille pas parler de santé. Un autre exemple : quand dit-on de quelqu'un qu'il travaille d'une façon acharnée, sinon lorsqu'il poursuit une œuvre sans même vouloir prendre le temps de respirer et de se reposer ? [50]. De même, on parle d'un malheur qui s'acharne sur vous que lorsqu'il ne vous quitte pas : autrement il n'en est pas question. Bref, ce n'est pas *une* année, une seule année, isolée au milieu de plusieurs siècles d'épreuves, qui peut annuler la continuité d'une souffrance. Mais eux, « aussitôt qu'ils ont goûté à ce petit intervalle de paix, leur plaisir pour les grandes choses comme leur zèle pour les petites ralentissent » [51]. « On voit bien à la joie que leur apporte ce court répit, combien la période qui suit leur devient amère ; c'est-à-dire, ils constatent jusqu'à quel point ils auraient pu goûter à une paix durable et comment ils auraient évité, s'ils avaient pu le faire, l'interminable misère d'autrefois [52]. »

En somme, la façon même dont les Romains réagissent et parlent de cette courte année de paix, est une autre preuve qu'ils ont toujours été malheureux. Toujours, à la base, le même manque du sens de l'histoire qui les empêche de juger équitablement leur époque [53].

48. *Ibid.*, pp. 239-40 : « Hoc, si quisquam hominum tam parum in vita sua quietis habuisset, numquid vel vixisse diceretur ? aut, si quisquam per totum annum doloribus et cruciatibus agatur, medio autem anni ipsius spatio unum tantum diem tranquillum et sine conflictationibus transigat, numquid ex eo levamentum malorum accipiet ac non totum annum miseriis deputabit ? sed illi, inquit, hunc annum pro glorioso signo infatigabilis virtutis conlocaverunt. Atque utinam pro oblivione calamitatis continuae praeterissent. »

49. *Ibid.*, p. 240 : « Nam sicut in corpore hominis ita demum lepra dinoscitur, si variatim inter sanas cutis partes color diversus appareat, at si ita se ubique diffundat, ut omnia unius coloris quamvis adulteri faciat, perit illa discretio. »

50. *Ibid.*

51. *Ibid.* : « cum autem in hoc pausillulum otii tantopere vel majorum gaudia vel minorum studia reclinantur... »

52. *Ibid.* ; « Profecto discernitur, et quam jucunditatem habuerit haec brevitas et quam amaritudinem illa prolixitas, hoc est, et quies illa quam grata fuisset, si diuturna mansisset, et haec incessabilis miseria quam etiam vitanda fuerit, si vitari quacumque potuisset. »

53. V.g. II, 2, 3, 19 ; III, 14 ; IV, 1 et 12.

IV

Il est un autre point sur lequel les Païens n'ont pas assez réfléchi, au dire d'Orose : celui de la politique romaine qui expliquerait plusieurs des malheurs de Rome. Précisons immédiatement que les présentes critiques sont le plus fréquemment celles de ses sources : les approuvant, il les a transcrites. Bien entendu, le pouvoir en soi est une grave responsabilité. Il est normal qu'un homme, qu'un empire commande aux autres[54]. Que chacun « s'efforce humblement à plaire à l'autorité plutôt qu'à s'opposer insolemment »[55]. Et qu'on venge rudement le meurtre d'un empereur en fonction, fût-il païen, qu'on élimine les ambitieux, les tyrans, tout cela va de soi[56]. A la suite de Salluste, comme d'Augustin, Orose entend dénoncer la tyrannie, les abus de pouvoir et surtout la dépravation de certains hommes en fonction devenus illégalement ambitieux[57].

On s'est attaqué à des peuples souvent paisibles : véritable injustice sociale. Les Romains ont souvent créé la misère, ils ont en tout cas réveillé les barbares et préparé des révoltes. En remuant l'instinst de destruction, ils ont éveillé celui de la conquête. Une fois provoqués par Rome, — c'est un exemple parmi d'autres — les Lacédémoniens se sont battus par instinct beaucoup plus que par courage. Il en fut ainsi des tribus descendues du Nord de l'Europe au temps de César[58]. Se souviennent-ils de leur politique à l'égard de l'Espagne et de l'Afrique, à l'égard de Carthage tout particulièrement ? Les trois guerres puniques qui constamment mettent Rome et Carthage en danger, jusqu'à ce que celle-là détruise sa rivale, ne sont pas des événements tellement heureux. Ironique et amer :

> Il ne m'est jamais paru à moi qui suis, c'est vrai, un esprit engourdi, mais je suis bien informé, que Carthage fut si responsable jusqu'à mériter en justice d'être ainsi détruite. Si on avait eu justement la certitude qu'il fallait ainsi agir, on n'aurait pas délibéré aussi longtemps avant de détruire cette ville[59].

54. *Infra*, p. 185.

55. IV, 17, pp. 406-7 : « ...discant ferre dominatum, summaque imperii totius ad unum redacta longe aliud omnes homines vivendi genus subeant, ut omnes humiliter placere studeant, non insolenter offendere. » Avec E. PETERSON, *Der Monotheismus als politisches Problem*... Leipzig, 1935, F. ELIAS DE TEJADA (*Los dos primeros filosofos hispanos de la historia*,... pp. 191 ss.) serait d'avis qu'Orose est indifférent à l'égard du pouvoir : C'est forcer les textes. Point de vue contemporain, avec E. DEMOUGEOT, *La théorie du pouvoir impérial au début du Ve siècle*, dans Mélanges I (Société Toulousaine d'études classiques). Toulouse, 1946, 191-206.

56. VI, 17, pp. 405-6.

57. V.g. IV, 13 et 16 ; V, 9 ; VI, 17. Sur la *libido dominandi* des Romains, SALLUSTE *De conjuratione Catilinae* II, 2 ; AUGUSTIN, *De civ. Dei*, préface ; III, 14 ; XIV, 28 ; XV, 7. Voir *infra*, n. 65.

58. Cf. III, 2 ; VI, 21.

59. IV, 23, p. 274 : « Sed mihi quamlibet studiose quaerendi verumtamen homini tardioris ingenii nusquam omnino causa tertii belli Punici, quam in tantum Carthago accenderit, ut juste everti decerneretur, eluxit, illudque me vel maxime movet, quod, si ita ut in superioribus bellis evidens in adsurgentem causa et dolor accendebat, consultatione non opus erat. »

Et encore ! A supposer que, militairement parlant, la destruction de Carthage fut de nécessité immédiate, reste que, moralement parlant, ce fut une grave imprudence puisqu'en éliminant leur rivale, les Romains perdaient l'occasion de rester forts. De toute cette histoire bien triste, retenons la première intention de Rome qui n'était pas de se venger des Carthaginois « qu'elle jugeait malhonnêtes » mais plutôt de sauver « l'inconscience des Romains endormis » dans leur fausse sécurité ; Rome cherchait *sa* paix, sa paix égoïste[60].

Les Carthaginois avaient mérité leur sort. Mais les Numantins ? Ces hommes courageux et forts ont été amenés au suicide et à se nourrir de chair humaine par suite de l'intransigeance romaine, ils ne manquaient pourtant pas de justice, de générosité moins encore :

> Le chagrin me force à crier... Y a-t-il à montrer du courage ? Les voici au combat et ils sont vainqueurs. Faut-il montrer de la bonne foi ? Ils font confiance aux autres comme à eux-mêmes, concluent un traité et libèrent ceux qu'ils auraient pu écraser. La justice s'impose-t-elle ? Le silence même du sénat témoigne que les Numantins observent la justice en demandant une vraie paix par leurs envoyés, ou bien comme gage de paix que tous les vivants soient relâchés et retournés. Doit-on insister aussi sur leur miséricorde ? Ils en ont donné une preuve suffisante en laissant survivre une armée ennemie et en ne punissant pas Mancinus[61].

Les Païens ignorent donc les faits ? Ils ne connaissent pas l'obligation que Rome a imposée à Mancinus ?

> Mancinus fit bien son possible pour sauver l'armée. Mais le même sénat le condamnait à retourner chez l'ennemi. Je sais, Romains, que vous n'approuvez pas ce qui est arrivé avec Varron ; ce qui était une nécessité pourtant. Mais vous approuvez le cas de Mancinus. C'était nécessaire aussi. Et vous agissez ainsi depuis le commencement, de sorte qu'il n'y a pas de citoyen qui voudrait vraiment respecter des gens aussi ingrats, ni d'ennemis qui voudraient vous faire confiance après tant d'infidélités[62].

Orose a bien choisi son exemple, il y tient. On sait, dit-il, comment le consul romain envoyé contre les Numantins subit une grave défaite mais comment, pour sauver l'armée qui était sous ses ordres, il con-

60. *Ibid.*, p. 274 : « ne vigor Romanus bellis semper exercitus in languidam segnitiem securitate atque otio solveretur... »

61. V, 5, p. 288 : « Exclamare hoc loco dolor exigit. (Cur falso vobis, Romani, magna illa nomina justitiae fidei fortitudinis et misericordiae vindicatis ?) a Numantinis haec verius discite. Fortitudine opus fuit ? pugnando vicerunt. Fides exigebatur ? credentes aliis secundum se, quos occidere potuerant, pacto foedere dimiserunt. Justitia probanda erat ? probavit eam vel tacitus senatus, cum idem Numantini per legatos suos aut inviolatam pacem solam aut omnes, quos pignore pacis accepto vivos dimiserant, reposcebant. Misericordia examinanda videbatur ? satis documenti dederunt vel emittendo ad vitam inimicum exercitum vel ad poenam non recipiendo Mancinum. »

62. V, 5, p. 289 : « Porro autem Mancinus, qui sorte bellica circumventum exercitum ne perderet laboravit, ab eodem senatu deditione damnatus est. Scio, Romani, et illud in Varrone displicuit, sed tempori concessum est, et hoc in Mancino placuit, sed secundum tempus praesumptum est ; atque ideo ab initio perfecistis, ut nec civis consulat convenienter ingratis nec hostis fideliter credat infidis. »

clut une capitulation honteuse. Mancinus propose au Sénat de ne pas ratifier le traité qu'il avait subi et demande d'être livré aux Numantins. Ceux-ci le renvoyèrent dédaigneusement chez lui. Orose revient à la charge ; il faut que ses lecteurs voient et mesurent les misères de leur « glorieux » passé. La question est de savoir maintenant si Mancinus devait se rendre.

> Je ne le demande pas puisqu'il a sauvé une armée vaincue, et, en signant un traité, il a réservé pour des jours meilleurs les forces affaiblies de sa patrie [63].

En somme, les Romains ont profité de l'attitude qu'ils ont condamnée ; ils ont joué double jeu : ce n'est pas à leur honneur.

> Si le traité ne fût pas approuvé, pourquoi l'armée a-t-elle été libérée à la suite de ce serment, et, quand celle-ci revint, pourquoi fût-elle reçue et pourquoi ne fût-elle pas renvoyée ? Ou si quelqu'arrangement a été fait pour sauver l'armée, pourquoi Mancinus qui a fait le traité fût-il seul à se rendre ? [64]

On pourrait discuter aussi ce qui s'est produit autour du consul Lepidus, à la même époque, « désastre qui ne fut pas moins triste que celui de Mancinus » [65]. A quoi bon en un sens ? Pourquoi les Païens idéalisent-ils tant leur passé ? Et se prêtent-ils, s'attribuent-ils toutes les vertus ? La conclusion est la même : le sens réel des événements échappe à ceux qui ne connaissent pas leur histoire ; ce qui les amène à mal en évaluer la portée.

V

Ils ne font plus rien aujourd'hui, ils passent leur temps aux jeux. Alors, ils s'affaiblissent, deviennent paresseux, lascifs et n'ont plus la force de résister à la moindre misère, ni même de faire face à leurs devoirs. Pauvres Romains ! En achetant la paix, ils ont couru à leur perte. Les anciens, eux, faisaient la guerre ; les Romains d'aujourd'hui achètent la paix. Quand ils signaient des traités, les anciens Romains avaient au moins l'avantage d'avoir connu la guerre et le traité final tenait lieu en quelque sorte de récompense après l'effort ; les Romains de maintenant ne récoltent que la facilité [66]. On aimerait bien savoir si ceux-ci sont plus heureux que les autres, leurs ancêtres. Ils signent des traités avec leurs ennemis ; ils paient un tribut libre-

63. *Ibid.*, p. 288 : « Mancinusne rogo dedendus fuit, qui victi exercitus inpendentem trucidationem praetento umbone pacti foederis dispulit, qui periclitantes patriae vires in meliora tempora reservavit » ?

64. *Ibid.* : « Aut si displicuit foedus quod pactum est, cur miles hoc pignore redemptus aut, cum reverteretur, receptus est aut, cum repeteretur, redditus non est ? aut, si placuit servati militis qualiscumque provisio, cur Mancinus, qui hoc pepigit, solus deditus fuit ? »

65. *Ibid.*, p. 290.

66. Cf. V, 1, p. 278 ; *infra*, pp. 165-166.

ment consenti au nom de la république. Mais que vaut la liberté qui sert mal ceux qui en profitent ? Orose aimerait savoir « si nous vivons vraiment à une époque heureuse »[67].

Les doutes d'Orose sur Rome achetant et signant des traités avec les Barbares rejoignent, en un sens, les discussions de l'époque à propos de Stilicon[68]. Orose n'a pas à définir la situation ; il constate plutôt. Ce n'est pas qu'il encourage la guerre, mais celle-ci a été quand même une source de courage. Les Romains ne luttent plus, et ce faisant, et ne voulant pas lutter surtout, ils s'affaiblissent[69]. Oubliée déjà la vieille passion romaine pour la gloire militaire. Il ne reste que les souvenirs.

C'est, en outre, un lieu classique de la critique : la facilité, la richesse, la vie trop douce en général[70] détruisent l'âme des peuples. Qu'est-ce qui a perdu des grandes villes comme Sodome, Gomorrhe ?[71]. L'abondance des biens. La richesse produit la recherche de la nourriture, la boisson, les bains, les compromissions. Bien entendu, la violence est un grand mal ; au moins, elle rend les hommes forts et courageux[72], tandis qu'une vie facile et sans incidents conduit les hommes au libertinage. Peu à peu ils deviennent efféminés, faibles, craintifs[73]. Pourquoi les Grecs refusèrent-ils un jour de faire la guerre à Artaxerxès, roi des Perses ? L'inaction les avait rendus passifs. Combien de peuples ont pu gagner la guerre sur leur ennemi simplement parce que ce dernier ne voulait pas être dérangé. On sait pourquoi au temps de Lepidus les Gaulois réussirent à triompher des Romains qui avaient pourtant la réputation d'être de grands conquérants[74]. Les Espagnols ont donc raison de croire qu'il faut bon gré mal gré redouter la vie facile et, s'il le faut, engager des guerres avec l'étranger de peur de s'enliser dans la paresse[75].

Dès lors, les Païens se trompent mal en ne faisant appel au passé que pour accuser l'ère chrétienne. Ce qu'ils veulent, eux aussi, est à s'amuser, aller au cirque, jouir[76] !

67. *Ibid.* ; « Igitur nostra tempora viderim utrum felicia. »
68. Cf. VII, 40, pp. 549-50 ; avec JÉRÔME, *In Danielem...* II, 40, éd. P.L. 25, 504 ; RUTILIUS NAMATIANUS, *De reditu suo* II, 41-61, qui accuse Stilicon d'avoir trahi ; d'autres prennent sa défense, v.g. CLAUDIEN, *De Bello Getico* V, 144 (P. COURCELLE, *Hist. littéraire...*, pp. 29-31).
69. V.g. III, 6, p. 149 : « Facile sine dubio pondere multitudinis et alacritate virtutis perturbatam occupatura civitatem, nisi otio et lentitudine torpuisset ». *Ibid.*, 13, p. 166 : « ...adsiduis tamen bellis indurata Macedonum virtute vincuntur » ; *ibid.*, 20, p. 183 ; IV, 6, p. 226. — Cf. *De civ. Dei* V, 13 (opinion de Salluste : l'oisiveté et le luxe ont corrompu les Romains) et V, 18 où il est dit que la liberté et le besoin de gloire ont été leurs deux grands stimulants.
70. *Infra* 134 ; cf. SALVIEN DE MARSEILLE, *De Gubernatione Dei* VI, 11, éd. PAULY, C.S.E.L., 8, p. 121-2.
71. Cf. I, 5, 6 ; V, 16, pp. 316-7 ; VII, 8, p. 457.
72. Cf. IV, 21, pp. 269-70 ; 23, pp. 274-5. Comparer avec PAULIN DE NOLE, *épist.* 16, 5, éd. C.S.E.L., t. 29, p. 119.
73. Cf. III, 2, pp. 145-6.
74. Cf. III, 6, et suiv.
75. Cf. V, 5, pp. 290-1.
76. Cf. IV, préf., p. 206 ; aussi I, 21, pp. 78-9.

> Chacun sait que tous les habitants de nos villes et de nos provinces passent maintenant leur vie aux jeux et aux théâtres. Ces loisirs tiennent lieu de la vie des camps et des guerres de jadis[77]... On le disait ouvertement : si nous avions nos cirques, ça ne serait rien. C'est-à-dire que les épées des Goths n'auraient été rien pour Rome si les Romains avaient pu encore aller au cirque. A moins que l'on répète avec plusieurs de nos contemporains que ceux qui n'ont pas souffert pendant longtemps trouvent la moindre épreuve qui survient intolérable[78].

Tandis qu'autrefois on était prêt à tout risquer, aujourd'hui « on ne tolère plus rien de ce qui contrarie ses plaisirs, même l'obstacle passager qui s'oppose à ses voluptés »[79]. Saint Augustin tirerait la même conclusion qu'Orose : « Ce qu'ils veulent ce n'est pas tellement une ère de tranquillité que la sécurité de leurs vices[80]. » Alors,

> que ceux de nos gens qui s'offensent de tout ce qui va contre le soulagement de leur convoitise comprennent, sentent et avouent qu'ils sont plus faibles que leurs ennemis. Ceci est la faute des théâtres et non des temps. Ils ne devraient surtout pas blasphèmer le vrai Dieu qui a toujours défendu ces plaisirs... Certainement qu'autrefois, il ne manquait pas d'ennemis, de famines, d'épidémies et de prodiges. Au contraire, il y en avait beaucoup. Mais il n'y avait pas de théâtres où, si incroyable que cela paraisse, les vertus sont immolées en victimes sur l'autel de la volupté[81].

Qu'ils accusent les coupables et non les époques ! « Ces dénigreurs de notre temps » devraient « s'accuser eux-mêmes » plutôt que dire que les temps sont mauvais[82]. Leur propre conduite les juge. « La langueur et l'oisiveté dont ils sont intérieurement imbus les confondent ouvertement[83]. » Ne disons plus que les temps ont changé ; ce sont les hommes qui ont changé.

> Il y a cette différence entre les hommes d'aujourd'hui et ceux d'autrefois, que ces derniers n'avaient pas mieux connu et qu'ils en-

77. III, 2, p. 145 : « At nunc increpet haec tempora atque illa conlaudet, quicumque nescit hosce omnes istarum urbium provinciarumque populos ita nunc in solis ludis ac theatris consenescere, sicuti tunc in castris maxime proeliisque tabuisse. »

78. I, 6, pp. 47-48 : « ...ut libere conclamaret, si reciperet circum, nihil esse sibi factum, hoc est, nihil egisse Romae Gothorum enses, si concedatur Romanis spectare circenses. Nisi forte, ut se habet apud plerosque hoc praecipue tempore qui ex longa requie vel parvam obortam sollicitudinem intolerabilem laborem putant. »

79. I, 21, p. 78 : « Nunc autem interpellari interdum voluptates et impediri parumper libidines non sustinetur... » C'était presqu'une habitude de louer les anciens Romains, v.g. PLINE, *Hist.* XVIII, 4 ; TITE LIVE, *Ab Urbe condita* III, 26.

80. *De civitate Dei* II, 29, éd. C.C., t. XLVII, p. 64 : « cum quaerant tempora, quibus non sit quieta vita, sed potius secura nequitia. »

81. IV, 21, pp. 269-70 : « Quamobrem intellegant nostri — quibus quidquid extra oblectamentum libidinis occurrit offensio est — propter hoc, quod se infirmiores esse hostibus suis ipsi sentiunt et fatentur, theatra incusanda non tempora, nec blasphemandum Deum verum, qui usque ad nunc ea prohibet... Nam utique tunc nec hostes nec fames nec morbi nec prodigia deerant, immo tunc plurima erant : sed theatra non erant, in quibus — quod incredibile dictu est — ad aram luxuriae virtutum victimae trucidantur. »

82. *Ibid.* ; IV, préface, p. 206 : « ...non in tempore violentiam sed in se segnitiam. »

83. IV, 23, p. 274 : « Quod cum ita sit, cur Christianis temporibus imputant hebetationem ac robiginem suam, qua foris crassi, intus exesi sunt ? »

duraient avec égalité d'âme des tourments insupportables ; tandis que, habitués à une paix qui se prolonge, à une vie de tranquillité et de plaisir, nous sommes émus au moindre nuage d'anxiété qui nous menace [84].

Ease is inimical to civilization [85].

Bref, une vie tranquille, la paix achetée à prix d'argent, les cirques, le théâtre, l'égoïsme qui s'ensuit ; avec la peur de souffrir, l'instabilité : voilà la vraie misère à regretter. Orose n'est évidemment pas le premier ni le dernier à louer les vertus des anciens Romains, comme à dénoncer l'oisiveté, le luxe, les théâtres, les jeux et combats d'animaux. Tour à tour, Sénèque, Tite-Live, Salluste surtout et chez les Chrétiens Ambroise, Augustin, Sidoine Apollinaire, Salvien de Marseille l'ont fait. Le rhéteur Libanius écrira un jour, fort pertinemment d'ailleurs, « qu'une dénonciation des vices romains n'entraîne pas nécessairement la supériorité des autres ». « Que l'on n'aille pas me parler de notre lâcheté, de notre mollesse, de notre manque d'entraînement et prétendre : voilà le motif de la supériorité acquise par les Barbares [86]. » Orose non plus n'a pas l'intention d'abaisser Rome. Mais puisque les Païens jugent et comparent, il faut bien faire comme eux encore en leur rappelant les éléments de solution qu'ils ont dangereusement oubliés.

VI

C'est à propos des jeux et de tout ce qui rappelle le paganisme antique que la réaction d'Orose, tout comme celle de son maître d'Hippone, est la plus radicale [87]. Aucune concession possible. « Les idoles furent le premier grand amour des Romains [88] » : premier et dernier, espère Orose. C'est vrai que partout dans l'empire, depuis quelques décades, certains jeux ont été interdits ainsi que tous les sacrifices publics et secrets, consultations des viscères, offrandes d'encens, couronnements [89]. Cependant, il faudra un certain temps avant que Va-

84. I, 21, pp. 78-9 : « Quamquam inter illius temporis homines atque istius hoc interest, quod illi aequo animo haec intoleranda tolerabant, quia in his nati vel enutriti erant et meliora non noverant : isti autem, perpetuo in vita sua tranquillitatum et deliciarum sereno adsuefacti, ad omne vel modicum obductae sollicitudinis nubilum commoventur. »

85. TOYNBEE, *A Study of History*. Oxford, 1939, t. 2, p. 31.

86. *Oratio* 5.

87. La moitié des reproches de saint Augustin à ses fidèles tient à la fréquentation du théâtre païen, aux jeux de gladiateurs et aux combats d'animaux et aux courses ; v. F. VAN DER MEER, *Augustin pasteur d'âmes*, t. 1, pp. 95 ss. — Avec le *De civ. Dei* I, 32-33 : conduite des réfugiés. RUTILIUS NAMATIANUS, *De reditu suo* I, 201-204 se réjouissait de la popularité des jeux. Quelques années plus tard, violente réaction de SALVIEN DE MARSEILLE, *De Gubernatione Dei*, II, 12. Résumé rapide de SCHÖNDORF, pp. 72-3. A. GRENIER, *Le génie romain dans la religion, la pensée et l'art* (Bibliothèque de Synthèse historique, 17). Paris, 1925 ; Pierre FAVRE, *Histoire des religions* (dirigée par R. BRILLANT et R. AIGRAIN) Paris, t. 3, pp. 293-432.

88. VII, 27, p. 499 : « ...idolorum, quae primitus facta in primis amabant. »

89. Voir J. DANIÉLOU et H. MARROU, *Nouvelle Histoire de l'Eglise*. I. *Des origines à Grégoire le Grand*. Paris [1963], p. 365, avec l'article de G. VILLE, *Les jeux de gladiateurs dans l'Empire chrétien*, dans *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* (Rome et Paris,

lentinien II et Théodose le Grand se fassent entendre et obéir. En Afrique tout spécialement.

Au moment où Orose écrit, à Carthage, à Hippone, les Païens répètent, au dire de saint Augustin, la vieille accusation oubliée ailleurs : « Quand nous faisions des sacrifices à nos dieux, Rome était debout ; maintenant que l'ont emporté et que se multiplient les sacrifices à votre Dieu, maintenant que sont interdits et prescrits les sacrifices à NOS dieux, voyez quels maux Rome endure[90]. »

Dans l'esprit populaire, la piété aux dieux a fait le succès de la Rome antique.

> Quelques personnes — Orose résume toujours — attribuent ce qui est arrivé autrefois aux dieux que les anciens Romains avaient eu la sagesse de choisir. Ils croient en effet que gagnés par leur grande piété, ces dieux leur avaient cédé ce très magnifique et très vaste empire ; ils se vantent d'avoir eux-mêmes mérité toujours, par l'excellence de leurs rites, la faveur particulière des dieux[91].

Leur conclusion est d'abord que Rome n'a jamais été aussi malheureuse. Et pourquoi ? Parce que les rites, les oracles, les dieux, tout ce qui servait à prévoir l'avenir, ont disparus[92].

Ils attaquent les chrétiens d'une autre manière : « Si Dieu est le juste gardien de la race humaine »[93], s'il aime l'humanité, comment a-t-il pu traiter Rome de cette façon ? N'est-ce pas que celle-ci a été envahie, cernée par les forces « barbares » au moment même où elle commençait à honorer le Dieu des chrétiens ? Ne faudrait-il pas revenir simplement aux divinités antiques, gages de victoire, au lieu de s'attarder à ce Dieu oublieux qui a permis l'invasion barbare ?

Orose est au courant de ce que pensent plusieurs de ses compatriotes. Va-t-il, à l'exemple d'Augustin, procéder à une longue réfutation des religions païennes ? Ses lecteurs n'en demandent pas autant et le texte de son maître est toujours là. Mieux vaut, à leur niveau évidemment, chercher quelque terrain d'entente, quitte à résu-

1960) 273-335 ; P. FABRE, *Hist. des religions*, t. 3, pp. 292 ss. ; l'article de A. MANDOUZE, *Augustin et la religion romaine*, dans *Recherches Augustiniennes* I, 181-223 ; F. VAN DER MEER, *Saint Augustin pasteur d'âmes*, t. 1, pp. 126-38 ; J. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'empire romain*, pp. 644-46. Sur l'infiltration chrétienne à l'intérieur de l'empire, A. von HARNACK, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. 3e éd. Leipzig, 1915 ; sur les premières oppositions chrétiennes aux démons, *ibid.*, t. 1, pp. 136-154 ; résumé et abondante bibliographie de Jean BAYET, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*. Paris, 1957 sans négliger évidemment les travaux déjà connus de MARQUARDT, WISSOWA, CUMONT, FESTUGIÈRE, NOCK, etc. Plus près de l'objet de cette étude J. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'empire romain* (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Sciences Religieuses, 20, 25 et 31). Paris, 1907-1920.

90. S. AUGUSTIN, *sermo* 296, 6, 7, éd. P.L., t. 38, 1356 (Miscellanea Agostiniana I, 407) ; voir P. FARGUES, *Claudien*. Paris, 1933, pp. 113-188. Le témoignage de Claudien est particulièrement important, parce que contemporain et connu d'Orose.

91. VI, 1, p. 351 : « Quodsi aliqui hanc lucidissimam rationem inritam putant, suisque dis potius adsignant, quos primum prudentia elegerint deinde praecipuo culto invitarint, ut sibi per eos amplissimum hoc pulcherrimumque imperium conderetur — sic enim jactitant, quia ipsi optimo genere sacrorum emeruerint praecipuum deorum favorem... »

92. Cf. VII, 27, 499 ; cf. *De civ. Dei* I-X.

93. VII, 37, p. 540 : « quamobrem justus dispensator humani generis... »

mer ensuite les erreurs les plus connues et faire surtout qu'ils n'aient pas l'idée de revenir aux idoles ridicules d'autrefois.

« Au plan de la conscience et de l'esprit humain, les uns et les autres [Païens et Chrétiens], nous avons un commun respect des choses religieuses ; nous confessons par rites et pratiques le culte d'une puissance supérieure[94]. » C'est beaucoup. Orose admettrait même certaines superstitions comme celle d'Alexandre qui boit les remèdes qu'il a vus en rêve, ou celle d'Hannibal qui change de route parce qu'il a croisé un sépulcre[95]. Mais de là à vénérer des entrailles, immoler des enfants, consulter des serpents, il y a une marge qu'il lui paraît impossible à franchir. Il n'en veut pas aux rites uniquement mais plutôt au contenu des croyances qui les appellent. Qui est Phaéton dont on dit qu'il embrase de feu et de chaleur ciel et terre ? Mieux eût valu parler des plaies d'Egypte ?[96]. Et le Minotaure, « moitié homme, moitié taureau », à qui les Athéniens offrent en pâture plusieurs de leurs enfants nobles ?[97]. Ridicule invention des Crétois pour abuser des vaincus. Ne croyez pas davantage à Médée : c'est une autre fable[98]. Indignons-nous contre Busiris, ce tyran égyptien, qui avait pris l'habitude de boire à la santé des dieux le sang de ses invités innocents. Avec cette remarque assez malicieuse ; « Je me demande si cette pratique a paru aussi déplorable aux dieux qu'à tous les hommes[99]. »

Ils tiennent le dieu de Delphes pour un prophète. Une autre plaisanterie ! Dieu muets et impuissants, vains et nébuleux ! *Delphici illius vanissimi spiritus et mendacissimi nebulonis*[100]. Songez que Pyrrhus lui-même a consulté ces dieux. Or Pyrrhus a perdu la guerre. Il devient évident que les faux dieux ne peuvent rien pour ceux qui les invoquent.

Orose écrit-il à Carthage ? Peut-être, avons-nous dit. De toute manière il sait le rôle qu'y ont joué les divinités païennes ; il connaît l'intérêt des Païens d'Afrique pour ces questions. Alors il est prêt à se mettre à leur niveau s'il le faut. Supposons alors que les dieux existent : comment ici expliquer toutes les souffrances de Rome avant l'abolition des sacrifices ? Pourquoi ces dieux — s'ils en furent vraiment — n'ont-ils pas empêché l'invasion gauloise, la victoire des Samnites, les guerres de Pyrrhus ? Pourquoi ont-ils oublié de secourir Radagaise, lui qui prétendait que les sacrifices valaient mieux que les armes ?[101]. Comment expliquer les origines tragiques de Rome si

94. VII, 1, p. 432 : « itaque, quantum ad conscientiam humanarum mentium pertinet, utrique sub reverentia religionis et confessione cultuque supernae potentiae vivimus... »

95. Cf. III, 5 ; VI, 17 (cas des gladiateurs) ; VII, 35, cas de Radagaise.

96. Cf. I, 10, p. 59.

97. Cf. I, 13, p. 63.

98. *Ibid.*

99. I, 11, p. 60 : « ...quod exsecrabile sine dubio hominibus viderim an ipsis etiam diis exsecrabile videretur » ; cf. V, 1, p. 277.

100. IV, 1, p. 207.

101. VII, 37, p. 541 : « nisi captum et subjugatum sciant, quem timuere Romani, illumque idololatram suum, cujus sacrificia se magis pertimescere quam arma fingebant... » Cf. III, 19 ; IV, 19.

vraiment les dieux veillaient déjà sur elle ? D'ailleurs, qu'ils regardent un peu autour. Orose, comme son maître Augustin, se plaît à invoquer quelques exemples plus pittoresques[102]. Il s'amuse au besoin :

> Si les Romains gagnèrent la faveur des dieux en les adorant et qu'ils la perdirent en ne les adorant plus, qui, quel culte a pu assurer le salut de Romulus puisque le fondateur de Rome fut à sa naissance même assailli par tant de malheurs ? Est-ce son grand-père, Amulius, qui l'exposa à la mort ? Est-ce son père, dont nous ne sommes pas certains ? Sa mère, jugée coupable de fornications ? Ses parents albains qui persécutèrent la race encore naissante des Romains ? Est-ce l'Italie qui durant 40 ans et aussi longtemps qu'elle put le faire, soupirait après la destruction (de Rome) ? [103]

Où sont les dieux ? Qui sont-ils ? Que font-ils ?

Au fait, Mithridate, roi du Pont et de l'Arménie, parlait juste : « Si vous existez ô Dieu de ma terre natale ! »[104], avait-il dit sur le point de mourir en 63 (après J.-C.). Or, il y a déjà longtemps qu'ici et là les divinités sont adorées. Comment lui, le grand roi, doute-t-il maintenant de ceux qui avaient pourtant la réputation d'être des dieux ? Croient-ils qu'ils n'en sont pas, ou qu'ils n'en sont plus ?[105]. En fait, Mithridate « un roi de grande expérience et d'un âge grave »[106], s'est laissé aller à un réflexe normal : il ne croit pas aux dieux, mais il croit à Dieu, sans le savoir.

> Moi Mithridate, je sens qu'il y a au-dessus des hommes un pouvoir plus puissant que l'homme. Poussé par la nécessité de prier, je m'accuse, dans ma hâte, d'ignorance. J'invoque quelqu'un, un dieu, qui, je l'ai appris, n'existe pas[107].

Orose va-t-il absoudre le vieil ennemi de Rome et lui pardonner au nom de son ignorance ? Un fait l'en empêche. Un jour que Mithridate célébrait les rites sacrés de Cérès au Bosphore, un très violent tremblement de terre fit beaucoup de dommage à la ville et au pays. Mithridate était devant l'évidence, comme Euchérius plus tard et tant d'autres, que les dieux n'existaient pas, car, s'ils avaient existé, ils n'auraient jamais permis une telle catastrophe[108].

102. VII, 37, p. 541. — Dans ses sermons, v.g. *sermon* 105, P.L. 38, 624-5, saint Augustin dira aux Romains : voyez Radagaise qui offre des sacrifices et qui est vaincu ; les Goths n'en offrent pas et ils sont vainqueurs. *Sermon* 81, 9, éd. P.L. 38, 504 où il est rappelé que les dieux n'ont pas empêché Troie de périr.

103. VI, 1, pp. 351-2 : « Si Romani colendo deos emeruerunt favorem deorum et non colendo amiserunt : ut ipse Romulus, parens Romae, inter tot mala ab ipso ortu suo ingruentia salvus esset, colendo quis meruit ? ? An Amulius avus, qui exposuit ad necem ? an pater, qui incertus fuit ? an Rhea mater stupri rea ? an Albani parentes, ipsa quoque ab initio Romani nominis germina persequentes ? an tota Italia quae per quadringentos annos, dum audere potuit, excidio ejus inhiavit ? »

104. VI, 5, p. 366 : « Si estis, inquit, di patrii, ita ille diu... »

105. *Ibid.*

106. *Ibid.* : « rex multae experientiae atque aevo gravis. »

107. *Ibid.* : « Ego sentiens esse super hominem potentiorem ipso homine potestatem, precandi necessitate motus commendo diligentiam et excuso ignorantiam meam ; invoco qui est, dum convenio qui non est. »

108. *Ibid.* — Voir les livres V-VI ; v.g. VII, 38, p. 544 ; aussi *De civ. Dei* I, 14 ; II, 8-10 ; III, 15 ss. Avec P. COURCELLE, *Hist. littéraire...*, pp. 44-55.

Allons à Carthage[109]. Voici une ville qui n'a jamais connu le bonheur, ni chez elle, ni avec les autres pays. Pourtant, si elle en a offert des sacrifices ! Tous ces jeunes enfants qu'elle a immolés à ses dieux ! Ses rites et ses sacrilèges bouleversaient même ses ennemis ! Trogue Pompée et Justin ont raison : de telles pratiques ont provoqué la colère des dieux. Les « anciens » auraient dû s'indigner, protester contre des dieux qui exigeaient des victimes innocentes et pleines de santé au moment où ils auraient dû sauver leurs adorateurs. D'ailleurs, des dieux qui peuvent exiger de telles folies n'en sont pas. En un sens, les Carthaginois méritaient d'être châtiés pour avoir, avec tant de présomption et tant d'impiété, cru à autant d'énormités.

Il y a pire que les faux dieux de Carthage et pire que les dieux dont Mithridate doutait : il y a tous les dieux auxquels les Romains ont offert des dons autrefois et qu'ils ont ensuite abandonnés et méprisés. Orose peut s'amuser :

> Qu'ils ne croient pas que cela soit sans importance qu'un oracle — avec divinité et lieu — soit aboli et jugé aujourd'hui démodé[110].

Ils savent trop l'histoire de ce dieu pour ignorer « que le même Apollon Pythien avait été institué héritier et du lieu et de l'augure et de sa puissance ». Ils savent tout autant « qu'un grand nombre de rois sont allés à ce serpent pour y entendre comme la voix vivante de la divinité... Que penser d'un animal mort ? Quelle vérité sortir d'une femme en folie ?... Enfin, devant les intestins d'un bel animal répandus devant nous, qu'est-ce que n'inventerait pas l'appétit si, comme les Romains l'admettent, Apollon ne les avait pas déjà séduit par des paroles obscures ou fausses ? »[111].

> Il avait choisi, paraît-il, de rendre ses réponses, comme son auteur, du lieu même où la prophétie paraissait venir. Des mots insensés sortaient de ses bouches écumantes. Son nom fut célébré dans toutes les parties du monde par des gens pris de folie. Des rois très nombreux ont été à lui pour entendre la voix vivante de la divinité[112].

Ensuite ? Plus rien. « Leurs propres écrivains l'attestent. » Pourquoi ont-ils rejeté l'oracle pythique longtemps avant le règne de César et la naissance du Christ ? Ces Romains n'avaient tout de même pas une foi bien forte, puisque, tout à coup, « leur croyance s'est avérée

109. Cf. IV, 6, pp. 223-4.
110. VI, 15, p. 398.
111. *Ibid.* : « ...ad quem plurimi terrarum reges quasi ad vivam vocem consulti numinis cucurrerunt... Quid vivum de mortua pecude, quid verum de amente mulierecula sperari potest ? ...Expositis opimae pecudis intestinis,non finget esuriens, si, ut ipsi fatentur, vel obscura vel falsa dicendo ipse Apollo seducit ? »
112. *Ibid.* : « ...Apollo ille Pythius erat, quem ferunt magno illo Pythone serpente interfecto, totius vaticinationis auctore et principe, heredem et sedis et divinationis et numinis extitisse ibique eum reddere elegisse responsa, ubi orta cum auctore ipsa divinatio videbatur, praeterea quem per alias quoque terrarum partes spumantibus buccis rabidoque discursu omnis furiatorum ructat insania, ad quem plurimi terrarum reges quasi ad vivam vocem consulti numinis cucurrerunt... »

fausse, sans fondement, douteuse » ? Orose cite avec satisfaction le poète préféré qui affirme de nouveau l'évidence du fait :

> Les hommes partent sans consultations et détestent
> Le siège de la Sybille [113].

Pauvres Païens ! Ils se plaindront ensuite que leurs rites sacrés ont été écartés et que leurs cérémonies ont été abolies par les Chrétiens. Ont-ils vraiment oublié l'*Enéide* qui affirme l'opposé ?

> Du sanctuaire et de l'autel abandonné
> Les dieux par qui cet empire demeure ferme [114].

C'est que, déjà longtemps avant le christianisme, l'adoration des idoles était en décadence et provoquait presque la honte de ceux qui en étaient témoins. Savent-ils qu'ils ont renié eux-mêmes leurs divinités, sans menace aucune, sans châtiment, sans persécution ? « Les Païens ne veulent pas nous suivre », c'est leur affaire. Au moins, « qu'ils tolèrent paisiblement que nous condamnions par une décision réfléchie les dieux qu'au nom de l'expérience leurs ancêtres étaient venus à mépriser » [115].

Ce n'est pas tout. Non seulement les dieux n'ont pas réussi à se défendre contre l'impiété de leurs adorateurs et ont donné par là une première preuve de leur impuissance [116], mais ils ont tellement retardé la naissance et la croissance de Rome, qu'on peut se demander s'ils y sont pour quelque chose [117]. Oublions, s'il le faut, les dieux inférieurs, les statues de bronze. Parlons des seuls grands, Jupiter par exemple. Or,

> S'il fut toujours possible à ces dieux de prévoir et de disposer des choses, et supposant toujours la prescience, comme dans le cas de la toute-puissance, prévoir et vouloir sont la même chose, ce qui aurait pu être stipulé par leur volonté n'aurait pas dû subir de retard et aurait dû s'actualiser. Surtout, qu'ils disent que leur Jupiter pouvait s'amuser à changer des nids de fourmis en peuplades humaines [118].

Pourquoi tout ce temps à créer l'empire ?

> S'il était au pouvoir des dieux que vous prêchez, de faire l'empire romain aussi étendu et aussi sublime, pourquoi ces dieux n'ont-ils

113. VIRGILE, *Enéide* 3, 452 ; *ibid.*, pp. 397-8.
114. *Id.*, II, 351-2 ; VI, 1, p. 351 ; VI, 15, p. 397. Claudien se demandait lui aussi si la divinité gouvernait encore le monde (FARGUES, *Claudien*, p. 237).
115. Cf. VI, 1, p. 354.
116. *Ibid.* Voir TERTULLIEN, *Apologeticum* 27 ; *De civ. Dei* I, 32-33.
117. Cf. VII, 1, pp. 433-4.
118. *Ibid.* : « Si enim praescisse illis ac voluisse praesto semper fuit, immo etiam subjacente praescientia, quia apud omnipotentiam de operibus dumtaxat suis hoc est praescire quod velle : quodcumque illud praesciebatur, cui voluntas adstipularetur, non exspectari oportuit sed creari : maxime cum et Jovem illum suum acervos formicarum in populos hominum ludo vertere solitum ferant. »

> pas voulu dans leur patience que cela arrivât plus tôt ? Est-ce qu'il n'existait pas de dieux à cette époque ? [119]

Orose poursuit, en se moquant : « Ou bien Rome n'existait pas ? Ou bien les dieux n'étaient pas honorés à ce moment-là ? Ou encore, Rome n'était pas mûre pour l'empire [120] » ? Enfin, enfin ! « pourquoi discuter du retard des dieux quand je ne sais pas qui ils sont ? » [121]. La suite est plus ironique :

> A supposer que les dieux existaient alors, comme eux le pensent, c'est ou leur puissance ou leur patience qui est en cause. Leur puissance, si vraiment elle existe ; leur patience, parce qu'elle ne se montre pas [122].

Une dernière alternative : « à moins qu'il soit plus normal de dire qu'il y avait alors des dieux pour favoriser le progrès des Romains, mais qu'il n'y avait pas encore de Romains dignes d'être aidés par ces dieux » [123] ; ce qui va nettement contre les faits.

Enfin, la preuve la plus évidente de l'impuissance des dieux païens est encore, pour ces derniers, d'avoir été supplantés par le Dieu des Chrétiens. Car si ces dieux avaient vraiment prévu et favorisé la grandeur de Rome, comme ils le prétendent, ils auraient aussi protégé leurs futurs adorateurs. La religion chrétienne s'est, en effet, développée au milieu des persécutions de tous genres, alors qu'elle était exposée à la fureur des nations, des rois, des lois, par meurtres, crucifixions et morts [124]... Les dieux avaient alors toute chance d'écraser la religion nouvelle. Il n'en fut rien. Même, le christianisme s'implanta à Rome au moment où la religion païenne était à son apogée et Rome au faîte de sa gloire.

> Au sujet de ces dieux si puissants grâce auxquels, à leur point de vue, la république romaine aurait été exaltée et par suite d'une défaveur, déchue, il y a ce fait bien établi : que les dieux étaient adorés avec la plus grande dévotion et la plus grande ferveur quand le Christ a voulu naître et qu'il a commencé à se faire connaître des nations [125].

Leur réponse est toute prête ; Orose la connaît. « Le Christ est entré dans ce monde sans se faire remarquer comme un nouveau-né

119. *Ibid.*, p. 433 : « Si potentiae deorum, quos praedicatis, fuit, ut Romanum imperium tam amplum ac tam sublime fieret, cur igitur patientia eorundem obfuit, ut ante non fieret ? an ipsi dii nondum erant ? »

120. *Ibid.* : « An adhuc Roma ipsa non erat ? an illi non colebantur ? si nondum erant dii, cessat intentio. »

121. *Ibid.* : « In quid enim jam ibi eorum discutio moram, ubi ne ipsam quidem invenio naturam ? »

122. *Ibid.* : « Si autem erant dii, aut potentia eorum, ut ipsi judicant, aut patientia in culpa est : vel patientia, si fuit, vel potentia, si defuit... »

123. *Ibid.* : « Aut, si magis suadibile videtur fuisse tunc quidem deos, qui provehere potuissent, sed nondum exstitisse Romanos, qui provehi jure possent. »

124. Cf. VI, 1, p. 353.

125. *Ibid.* : « Verumtamen breviter discutio : di isti, quod tantos ferunt, ut Romanam rempublicam et propitii provexisse et aversi adflixisse videantur, eo certe tempore, quod palam constat, quo nasci Christus voluit et adnuntiari gentibus coepit devotissime atque intentissime colebantur. »

ordinaire[126]. » Les dieux n'ont pas pu agir. Mais, poursuit Orose : « Si le Christ est arrivé en inconnu et si humblement, d'où vient sa renommée universelle d'aujourd'hui et cette foi aussi indubitable et son pouvoir évident ?[127]. » La réponse païenne est la suivante : « Grâce à certains signes et certaines vertus le Christ a capturé et saisi certains esprits d'hommes prédisposés à la superstition[128]. » En effet, le Christ est né, il a grandi clandestinement ; sa doctrine a profité des premières oppositions païennes jusqu'au jour où il s'est trouvé un empereur assez naïf pour imposer le fait chrétien à l'univers :

> Voilà ce qui s'est produit : nous, Romains, nous avons éduqué les nations. Nous avons promu des rois ; nous avons établi des lois, nommé des juges ; nous avons puni, châtié par la torture et la crucifixion. Nous avons cherché à effacer partout le nom du Christ et de sa religion. Celle-ci a persisté quand même jusqu'au moment où cette féconde sauvagerie affermie par la torture et avec la torture, s'est emparée du pouvoir impérial par qui elle aurait dû être surtout écartée. Puis après, les empereurs chrétiens ont ordonné la fin des sacrifices et fermé les temples[129].

Orose revient à la charge et ici rétorque : les dieux connaissaient-ils l'avenir ou non ? Connaître l'avenir : c'est la moindre qualité d'un dieu. Or il semble bien que les dieux païens ne connaissaient pas l'avenir. Comment expliquer, s'ils le connaissaient, qu'ils aient pris tant de siècles à faire grandir Rome... pour aboutir finalement au fait romain chrétien ? Pourquoi les dieux se sont-ils effacés devant le Christ jusqu'à déserter tous ceux qu'ils avaient conduits à la puissance ?[130]. Ce pouvoir immense du Christ, leurs dieux n'auraient-ils pas dû le supprimer ? Si

> ces dieux veillaient sur leurs intérêts et sur ceux de leurs adorateurs, ils auraient donc été incapables, dans ce cas, de réprimer ou de repousser la superstition de celui qui, selon leur point de vue, était responsable du mépris et de la désertion de leurs propres adorateurs ? Or, même si ces Païens n'avaient pas réfléchi, les dieux auraient dû cependant leur pardonner et ne pas les déserter ; ils auraient dû utiliser leur prescience et prévoir toutes les influences futures[131].

126. *Ibid.*, p. 352 : « sed humiliter obrepsit, inquiunt, et latenter intravit. »
127. *Ibid.* ; « ...Latentis et humilis unde tam celebris fama, tam indubitata fides, tam manifesta potentia ? »
128. *Ibid.* : « Signis quibusdam et virtutibus mentes hominum superstitione sollicitas cepit et tenuit. »
129. *Ibid.*, pp. 353-4 : « Hoc factum est, inquiunt : nam excitavimus gentes, accendimus reges, instituimus leges, disposuimus judices, praeparavimus poenas suppliciis et crucibus, Orbem totum scrutati sumus, si quo modo Christianum nomen et cultus universo mundo posset abradi. Hoc eatenus factum est, donec fecunda crudelitas eo usque inter tormenta ac per tormenta proficeret, quandiu ipsum regium culmen, per quod solum prohiberi potuerat, occuparet, et quid postea consecutum est ? Imperatores, inquiunt, Christiani cessare sacra et claudi templa jusserunt... »
130. *Ibid.*, p. 352 : « si praescii sunt, cur hoc imperium inter tot annorum saecula eo potissimum tempore ad summam potentiae arcem perduxerunt, quo ille nasci inter homines atque adgnosci ut homo voluit, post cujus nomen et ipsi pro nihilo contempti sunt et cum universo mundo etiam illi, quos ipsi provexerant, cucurrerunt ? »
131. *Ibid.*, p. 353 : « ita illi consulentes et sibi et cultoribus suis non potuerunt vel reprimere vel repellere superstitionem ejus, propter quam spernendos se cultoresque

Il n'en fut rien. Les Païens peuvent regretter qu'il en soit ainsi. Reste que depuis ce temps-là le Dieu des Chrétiens s'impose et c'est un autre signe de la faiblesse de leur religion.

En fait, Orose n'accepte pas leur mythologie. Il pense comme Eusèbe et saint Augustin[132]. Comme il n'a pas à réfuter les croyances de ses lecteurs, ni à rappeler les textes païens à la manière de son maître, il coupe au plus court : il n'y a qu'un Dieu ; les autres dieux sont de faux dieux, ou démons déguisés qui favorisent les faux plaisirs. « Toujours opposé au vrai Dieu depuis le commencement jusqu'à aujourd'hui, le mauvais esprit des démons a jeté le cœur ouvert des hommes dans ces brouillards d'erreur[133]. » Si les Païens réfléchissaient davantage, s'ils s'interrogeaient, ils reconnaîtraient leur erreur et loin de regretter la disparition des dieux et d'accuser les Chrétiens d'en être responsables, ils détesteraient tous ces faux dieux et démons qui les ont trop longtemps trompés[134].

Quant à ceux qui veulent encore des sacrifices et qui tentent de s'appuyer « sur la vertu pervertie des hommes autant que sur le sang des animaux », ils donnent par le fait même « la preuve définitive de leur propre malice »[135]. Aussi, « la triste question qu'on craint de soulever : quel châtiment ou quel jugement mériteront ceux qui, à l'encontre des ordonnances de la vérité actuellement répandue et bien connue, adorent et suivent encore des dieux dont doutaient déjà autrefois ceux qui n'avaient pas entendu parler d'autre chose ? »[136].

Orose a simplifié, comme ses Païens simplifiaient. Les accuser d'ignorer leur passé, leur reprocher leur manque d'objectivité, s'en prendre même à la politique et au militarisme romain, ainsi qu'à leurs mœurs et à leurs dieux, étaient une première façon, négative si l'on veut, de leur répondre. Une autre portion importante de l'*Historia adversus Paganos* est consacrée plutôt à démontrer d'une façon positive la vocation providentielle de Rome dans l'histoire de l'humanité.

suos destituendos viderent ? quamquam si ab invitis, danda venia nec deserendi fuerunt ; si a voluntariis servanda praescientia nec prius fuerant adjuvandi. »

132. Voir SIRINELLI, *Les vues d'Eusèbe de Césarée...*, pp. 183 ss. ; 304 ss. ; Orose, III, 4 et 12 ; VI, 5 ; VII, 1 et 29 ; cf. *De civ Dei* XI, 24 où — comme pour Orose — mythologie, démonologie, polythéisme, démons déguisés ou dieux déguisés en démons, adorateurs de démons ou adorateurs d'idoles, sont condamnés au même titre.

133. VII, 29, p. 506 : « ...interea maligna semper adversus Deum verum diaboli insectatio, quae ab initio mundi usque ad nunc a sincero fidei religionisque tramite offusis errorum nebulis lubrica hominum corda perturbat... »

134. Cf. VI, 1, pp. 352-3.

135. IV, 21, p. 269 : « Sed abominandos deos vel daemones suos, qui ista petierunt, profundo quidem satis malignitatis suae argumento tale sacrificium flagitantes... »

136. VI, 5, pp. 366-7 : « Quapropter cum dolore et timore considerandum est : qua poena quove judicio digni erunt, qui contra interdictum jam propalatae et publicae veritatis eos sectantur et colunt deos, de quibus etiam illi jam tunc dubitare poterant, qui adhuc praeter eosdem scire nil poterant. »

CHAPITRE TROISIÈME

GESTA DEI PER ROMANOS

I. Rome dure encore. — II. Un événement-clef : le Christ sujet romain. — III. L'empereur prédestiné. — IV. L'Eglise du Christ. — V. Châtiments des persécuteurs et des hérétiques. — VI. Les Juifs. — VII. Vocation chrétienne des Barbares.

I

« Que les Païens se souviennent du temps de leurs ancêtres, comme d'une époque bouleversée par la guerre et gorgée de crimes, avec jours de discordes et des misères sans fin[1]. » Et pourtant Rome dure toujours ! Après tous ces meurtres, tous ces bouleversements et ces idolâtries, elle aurait dû disparaître. Comme les autres royaumes ont disparu, comme Babylone est tombée. Ces deux royaumes se ressemblent, en effet ; ils sont nés tous les deux de la guerre et ils en ont vécu[2]. Mais pourquoi Rome a-t-elle échappé aux invasions gauloises, à Néron, à Hannibal ? Surtout à Hannibal. Celui-ci aurait pu s'emparer de la ville ; elle était à sa merci. Redoutait-il sa propre victoire ? « Que les dénonciateurs du vrai Dieu me répondent : est-ce la bravoure romaine ou la compassion divine qui empêcha Hannibal de saisir Rome et de la renverser, à moins que ceux qui s'en sont ainsi tirés osent prétendre qu'Hannibal craignait la victoire et qu'il le prouva en se retirant ?[3]. » La pluie descendit du ciel, ce jour-là ; il plut juste au moment qu'il fallait. « Je pense que le fait est suffisamment bien établi et qu'il ne peut pas être nié[4]. »

Une première conclusion est que Dieu voulut protéger Rome qu'il avait conduite au pouvoir. Dieu peut en effet ordonner et régir les

1. II, 3, p. 87 : « Recolant sane mecum majorum suorum tempora, bellis inquietissima, sceleribus exsecrabilia, dissensionibus foeda, miseriis continuatissima. »
2. Cf. VII, 2, pp. 434-7 ; *supra*, pp. 80-81.
3. IV, 17, pp. 252-3 : « Respondeant nunc mihi obtrectatores veri Dei hoc loco Hannibalem a capessenda subruendaque Roma utrum Romana abstinuit fortitudo an divina miseratio ? aut forsitan conservati isti dedignantur fateri, quod Hannibal et victor extimuit et cedens probavit... »
4. *Ibid.*, p. 253 : « Etiam ab hujusmodi satis certo scire nec negari posse existimo... »

faits, prévoir ce qui doit arriver et faire arriver ce qu'il a prévu ?[5]. Qu'on n'aille surtout pas invoquer ici le hasard, ou la seule volonté romaine : « Tous ces événements ne sont pas arrivés au hasard et ils ne sont pas non plus attribuables aux seules puissances humaines...[6]. » La pensée d'Orose est claire : les Romains d'aujourd'hui vivent de la miséricorde divine et celle-ci s'est souvent manifestée à eux dans l'histoire.

II

Les Païens accepteront-ils cette conclusion un peu rapide ? Orose sait que non. Alors il veut les ramener aux faits, rester concret. Et justement il est un fait, un événement qui semble justifier et expliquer en un sens tous les autres : c'est l'apparition au temps d'Auguste et sur le territoire romain de Jésus-Christ. Tout par Dieu aurait été ordonné en vue de cet événement unique et Orose prétend qu'il n'est pas nécessaire de « recourir à l'arcane réservée à quelques fidèles » pour constater que si

> l'unique vrai Dieu objet de la foi chrétienne a fait le monde et ses créatures quand Il l'a voulu ; s'Il a disposé de toute chose, même si en plusieurs cas on ne sait pas, tout, cependant, a été ordonné en vue de *cet événement unique*[7]. Du même coup et par plusieurs signes apparaissent sa puissance et sa sagesse[8].

L'empire, son unité, sa paix, son empereur, ses succès et jusqu'au recensement, tout converge autour du fait de la naissance du Christ enregistré comme sujet romain au temps d'Auguste. Tel est l'événement central qui raccorde dans la pensée d'Orose tous les autres et explique en même temps l'apogée et la survivance de Rome. Orose se souvient de saint Luc et du grand recensement d'Auguste[9]. C'était, dit-il, le premier et le plus grand recensement de tous les temps[10]. « César ordonna le recensement dans chaque province avec le devoir à chacun de s'y inscrire. Aussitôt né, le Christ fut inscrit au recensement romain[11]. » Ainsi, « l'édit frappant tous les hommes et confirmant la souveraineté absolue de Rome, est la première et la plus claire évidence que Celui qui a fait tous les hommes avait décidé lui-même

5. *Supra*, p. 105.
6. *Supra*, p. 106 ; II, 1, p. 81 ; 3, pp. 86-7.
7. *Infra*, pp. 147-148.
8. VII, 1, p. 431 : « Sufficientia ut arbitror documenta collecta sunt, quibus absque ullo arcano, quod paucorum fidelium est, probari de medio queat, unum illum et verum Deum, quem Christiana fides praedicat, et condidisse mundum creaturamque ejus cum voluit, et disposuisse per multa, cum per multa ignoraretur, et confirmasse ad, unum, cum per unicum declaratus est, simulque potentiam patientiamque ejus multismodis argumentis eluxisse. In quo quidem angustas dejectasque mentes offendi paulisper intellego, quod tantae potentiae patientia tanta miscetur. »
9. *Luc.* 2, 1-3 ; avec ABEL, *Histoire de la Palestine*, 2e éd. Paris, 1952, t. I, pp. 414 ss.
10. VII, 2, p. 437 : « census ille primus et maximus. »
11. VI, 22, p. 428 : « idem Caesar... censum agi singularum ubique provinciarum et censeri omnes homines jussit, quando et Deus homo videri et esse dignatus est. »

de devenir homme et de s'enrôler parmi les hommes en tant qu'homme »[12].

Orose ne dissimule pas son enthousiasme : « Jamais pareille marque de souveraineté n'avait été accordée depuis le début du monde et les origines de l'humanité à un seul royaume : pas même à Babylone, ni à la Macédoine pour ne pas mentionner un royaume de rang moindre[13]. » Quatre grands états se sont succédés. Rome, à la fin, seule recueille l'héritage des trois états précédents par l'honneur que Dieu lui fait en décidant que le Christ naîtrait sujet romain.

Il ne s'agit pas, avec des Païens peu instruits, d'insister comme Ambroise[14] ou Prudence[15] sur le fait qu'une plus longue histoire de l'humanité permettrait à cette dernière d'aiguiser son esprit pour mieux recevoir l'Evangile. Orose reste au niveau d'une discussion orientée par la seule histoire des faits, à son avis trop connue pour être oubliée.

III

Le Christ, sujet romain : tel est *le* fait autour duquel viennent se joindre tous les autres ; et, telle est, en définitive, la « première » explication de l'histoire romaine. Orose élabore, en effet, une partie de sa théologie de l'histoire autour du seul règne d'Auguste[16] :

> Après que cet empire eût longtemps prospéré sous les rois et consuls, après qu'il eût maîtrisé l'Asie, l'Afrique et l'Europe, il arriva, par une ordonnance divine, que tout fut réuni sous un seul empereur très fort et très clément[17].

Même « (Octave) César fut le premier à être salué Auguste. Le titre, que personne n'avait osé prendre avant, était maintenant reconnu » ; « il signifiait l'apogée de l'empire romain. A partir de ce jour sur un seul homme reposera la maîtrise du monde et des royaumes : ce que les Grecs appellent monarchie »[18].

12. VI, 22, p. 429 : « ...cunctorum hominum edita adscriptione signavit, in qua se et ipse, qui cunctos homines fecit, inveniri hominem adscribique inter homines voluit... »

13. *Ibid.* : « Quod penitus numquam ab Orbe condito atque ab exordio generis humani in hunc modum ne Babylonio quidem vel Macedonico, ut non dicam minori cuiquam regno concessum fuit. »

14. *Epist.* II, *ad Val.*, 25 : « La foi depuis le commencement du monde fleurissait dans les saints, mais elle a attendu les derniers temps pour se répandre à travers les peuples, car on devait voir la foi du Christ s'établir dans les esprits déjà cultivés. »

15. PRUDENCE, *Contra Symmachum* II, 331-3 : « Le temps est venu où l'esprit apaisé du genre humain doit connaître les choses divines, où son intelligence aiguisée doit percer les mystères et veiller enfin à son salut éternel. »

16. Avec Th. E. MOMMSEN, *Orosius and Augustine*, dans *Mediaeval and Renaissance Studies*, pp. 340 ss. — Sur la coïncidence entre l'empire romain et la venue du Christ voir SIRINELLI, *Les vues d'Eusèbe de Césarée*, pp. 388-412.

17. VI, 1, p. 350 : « Hoc per reges et consules diu provectum postquam Asiae Africae atque Europae potitum est, ad unum imperatorem eundemque fortissimum et clementissimum cuncta sui ordinatione congessit... »

18. VI, 20, p. 418 : « ...Hoc die primum Augustus consalutatus est ; quod nomen, cunctis antea (inviolatum) et usque ad nunc ceteris inausum dominis, tantum Orbis li-

La tradition rapporte, en outre, et Orose le note non sans complaisance, alors qu'Auguste, le plus puissant empereur romain de tous les temps, « assistait aux jeux, il arriva que l'acteur fût amené à dire : *Oh ! juste et bon seigneur*. La foule applaudit avec enthousiasme, comme si on avait parlé de lui. Immédiatement, et du regard et du geste, il fit arrêter ces démonstrations flatteuses et les condamna par un édit très sévère proclamé le jour suivant ; après quoi, il ne permit plus, ni à ses enfants, ni à ses petits-enfants, de l'appeler, sérieusement ou en riant, *seigneur* »[19].

Seigneur ou pas, son règne fut un règne de bénédictions par excellence ! « Après la paix avec les Parthes, quand tout le monde eût déposé les armes et mis fin à ses discordes, le monde se trouva ainsi sous César Auguste et, pour la première fois, dans un état absolu de paix[20]. » Paix universelle et unique en son genre : « Le monde entier préférait la justice romaine à ses propres armes et il confiait ses intérêts à des juges romains de préférence à ses propres juges devenus impopulaires. Il y eut dans des cités innombrables en toutes les provinces et chez de nombreux peuples en toute la terre, une sorte de volonté unique de préserver la paix dans un esprit de liberté et d'honnêteté, et de vivre en commun ; ce que jamais auparavant une seule cité, un seul groupe de citoyens ou même une maison de frères n'avaient pu réussir[21]. »

Auguste ne cessa d'accumuler triomphes et succès : « En l'an 725 de la fondation de Rome... Auguste revenait conquérant de l'Orient avec L. Apuleius. Le 6 janvier, il entrait à Rome, trois fois vainqueur. Il ferma lui-même les portes de Janus. Les guerres civiles s'étaient assoupies et se terminaient[22]. » Voici un empereur sans précédent, un règne sans précédent, une paix sans précédent : Auguste fut cinq fois consul et fit fermer les portes de Janus trois fois. Ceci ne s'était jamais vu depuis 200 ans[23].

L'année 752 fut une année incomparable[24] : « Après qu'en Sicile Auguste eût reçu les légions de Pompée et de Lepidus, après qu'il eût rendu 30.000 esclaves à leurs maîtres et de sa propre autorité assigné

cite usurpatum apicem declarat imperii, atque ex eodem die summa rerum ac postestatum penes unum esse coepit et mansit, quod Graeci monarchiam vocant. »

19. VI, 22, pp. 427-8 : « Nam cum eodem spectante ludos pronuntiatum esset in mimo O Dominum aequum et bonum universique, quasi de ipso dictum esset, exultantes adprobavissent, et statim quidem manu vultuque indecoras adulationes repressit et insequenti die gravissimo corripuit edicto dominumque se post hac appelleari ne a liberis quidem aut nepotibus suis vel serio vel joco passus est. »

20. III, 8, p. 153 : « ...post Parthicam pacem universum terrarum orbem positis armis abolistisque discordiis generali pace et nova quieta compositum Romanis parvisse legibus... »

21. *Ibid.* : « ...Romana jura quam propria arma maluisse spretisque ducibus suis judices elegisse Romanos, postremo omnibus gentibus, cunctis provinciis, innumeris civitatibus, infinitis populis, totis terris unam fuisse voluntatem libero honestoque studio inservire paci atque in commune consulere — quod prius ne una quidem civitas unusve populus civium vel, quod majus est, una domus fratrum jugiter habere potuisset... »

22. Cf. VI, 20, p. 418.

23. Cf. VI, 22, pp. 426-7.

24. Cf. VI, 20, p. 420.

44 légions pour veiller à la protection du monde, il entra à Rome »[25]. Vrai jour de grâce, celui-là[26]. Acclamé, vainqueur, il décida d'annuler les dettes et les redevances de ses sujets ; il fit même détruire les livres de comptes[27]. On n'avait jamais vu cela auparavant. Jadis c'était la guerre, les massacres, les destructions interminables, sans répit depuis le commencement de la guerre punique. Arrive César Auguste et avec lui l'année unique de grâce[28]. « La grandeur, la nouveauté et le caractère extraordinaire de cette année de bénédiction » sont connus de tous.

Qui pourrait oublier cela ? Même la guerre paraissait extirpée à jamais[29].

D'une part, des temps sans précédents, une année incomparable, le maître de l'univers refuse son titre, et d'autre part, à la même époque, le même jour, « le jour où Auguste prend le titre d'Auguste et pose le geste de la paix, le Christ est sur le point d'apparaître[30]... Tout coïncide : la paix, le nom, le jour »[31]. L'univers approuve : « Quand Auguste retourna d'Appollonia et entra dans Rome, il se forma vers la troisième heure, autour du disque solaire un cercle, comme un arc-en-ciel. Pourtant à ce moment le ciel était clair et sans nuage. Le phénomène se produisit comme pour annoncer, à l'heure où Auguste était le seul, le plus puissant, l'homme le plus renommé de tout l'univers, que le Christ viendrait, lui qui seul fait et gouverne le soleil avec tout l'univers »[32]. Une fois de plus, l'univers affirme sa solidarité ; cette fois, en faveur du bien[33]. Mais Orose ne voudrait surtout pas que ses Païens perdent de vue le point de repère : sous le grand règne du grand Auguste est né celui qui promet le salut du monde[34].

En outre, le Christ accomplit des miracles qui surpassent tout ce

25. *Ibid.*
26. Cf. VI, 20, p. 419.
27. *Ibid.*
28. III, 8, p. 153.
29. Cf. VII, 2, p. 437.
30. VI, 22, p. 428 : « ...eodem tempore hic, ad quem rerum omnium summa concesserat, dominum se hominum appellari non passus est, immo non ausus, quo verus dominus totius generis humani inter homines natus est. »
31. VI, 20, p. 421 : « qui eo die, quo ille manifestandus mundo post paululum erat, et pacis signum praetulit et potestatis nomen adsumpsit ». Epiphanie profane v. T.E. MOMMSEN, *Aponius and Orosius on the Significance of the Epiphany*, dans *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of A.M. Friend Jr*, éd. K. WEITZMANN, Princeton, 1955, pp. 96-111. Un thème commun à plusieurs auteurs, v.g. PRUDENCE, *Cathemerinon* 11, *Hymnus VIII Kalendas Januarias*, éd. LAVARENNE, Paris, Les Belles Lettres, 1943, t. 1, pp. 62-63 ; AUGUSTIN, *Sermon* 186, 1 et 3, éd. P.L. 38, 999 et 1000. La monarchie d'Auguste et la paix romaine sont la préparation providentielle de la venue du Christ ; voir COURCELLE, pp. 8 et suiv. ; *supra*, note 1. Comparer avec le point de vue païen : J. GAGE, *La théologie de la victoire impériale*, dans *Revue Historique* 171 (1933) 1 ss. Voir C.N. COCHRANE, *Christianity and Classical Culture. A Study of Thought and Action from Augustinus to Augustine*. Oxford, 1944, surtout pp. 1-26 (sur la *pax augusta*) et pp. 26-113 (sur la *Roma aeterna*).
32. VI, 20, p. 419 : « Nam cum primum, C. Caesare avunculo suo interfecto, ex Apollonia rediens Urbem ingrederetur, hora circiter tertia repente liquido ac puro sereno circulus ad speciem caelestis arcus orbem solis ambiit, quasi eum unum ac potissimum in hoc mundo solumque clarissimum in orbe monstraret, cujus tempore venturus esset, qui ipsum solem solus mundumque totum et fecisset, et regeret. »
33. Vg. VI, 19, p. 419 ; même principe le jour de sa mort, VII, 4, pp. 442-3.
34. Surtout VI, 17, p. 407 ; VII, 4, p. 441.

que les dieux et les hommes peuvent imaginer. Il va confondre même les démons « de sorte que les hommes qui n'avaient pas cru aux œuvres de son humanité, croient au moins à celles de sa divinité »[35].

La conclusion va maintenant de soi, pour Orose en tout cas :

> Il n'y a pas de doute ici et il est évident à quiconque cherche, croit, connaît, que c'est d'abord par la volonté de Notre Seigneur que cette ville a prospéré, qu'elle s'est défendue et qu'elle mène le monde : Lui-même a voulu y appartenir et être inscrit dans le registre romain[36].

Pourquoi chercher ailleurs le sens des faits ? « Tout est lié ici par un ordre sacré d'événements préparatoires et prédestinés, la paix, le nombre et l'ordre des faits[37]. » Bien sûr, les Romains ont obéi à César, mais en fait ils ont obéi à Dieu. Ils ont cru que la paix à laquelle ils goûtaient était celle de César, mais c'était la paix de Dieu. Orose est des plus explicites encore :

> Ceux que l'envie porte à blasphémer sont forcés d'admettre et de concéder que cette paix universelle et cette tranquillité générale du temps de César ne tiennent pas à la grandeur de César lui-même mais qu'elles viennent plutôt de la puissance du Fils de Dieu. On aura lors de cet accord général obéi non pas tellement au chef d'une cité mais au Créateur de tout l'univers, Créateur qui dans sa miséricorde, comme le soleil levant baignant le jour de sa lumière, habilla le monde d'une large paix à l'occasion de son avènement[38].

Le Christ explique tout, justifie tout, « vraie pierre angulaire ! Qui l'offense se perd, qui croit est sauvé. Il est le vrai feu qui brille et celui qui le suit en est illuminé, celui qui l'attaque est consumé. Il est la tête des Chrétiens, le sauveur des bons, le châtiment des méchants comme le juge de tout le monde. Par sa parole et par ses œuvres, il a montré la voie à ceux qui allaient le suivre »[39].

35. VI, 1, pp. 350-1 : « et qui ipsi tamquam homini non credidissent, operibus tanquam Dei crederent... »

36. VI, 22, p. 429 : « ...nec dubium, quin omnium cognitioni fidei inspectionique pateat, quia Dominus noster Jesus Christus hanc urbem nutu suo auctam defensamque in hunc rerum apicem provexerit, cujus potissime voluit esse cum venit, dicendus utique civis Romanus census professione Romani... »

37. VI, 20, p. 421 : « concurrentibus ad tantam manifestationem pace nomine die, quam hunc occulto quidem gestorum ordine ad obsequium praeparationis ejus predestinatum... » Voir *De civ. Dei* XVIII, 2.

38. III, 8, pp. 153-4 : « Inviti licet illi, quos in blasphemiam urguebat invidia, cognoscere faterique cogentur, pacem istam totius mundi et tranquillissimam serenitatem non magnitudine Caesaris sed potestate filii Dei, qui in diebus Caesaris apparuit, exstitisse nec unius urbis imperatori sed creatori orbis universi orbem ipsum generali cognitione parvisse, qui, sicut sol oriens diem luce perfundit, ita adveniens misericorditer extenta mundum pace vestierit, Quod plenius, cum ad id ipso perficiente Domino ventum fuerit, proferetur. » Un point noir à la réputation du grand empereur, que Orose est seul à relever.

39. VII, 3, p. 438 : « ...vere petra medio rerum posita, ubi comminueretur qui offenderet, qui crederet salvaretur ; vere ignis ardens, quem qui sequitur inluminatur, qui temptat exuritur ; ipse est Christus, Christianorum caput, salvator bonorum, malorum punitor, judex omnium, qui formam subsecuturis verbo et opere statuens... » ; cf. VI, 22, p. 428.

En résumé, on revient à l'affirmation du début : Dieu conduit l'histoire. C'est Dieu, le Dieu des Chrétiens, qui a permis à Rome de devenir un grand royaume et même le plus grand de tous. Il l'a voulu à cause du Christ né lui-même au temps idéal du grand Auguste César.

IV

Mais Auguste est mort, le Christ est disparu, et depuis longtemps, depuis trois siècles même. Rome dure encore. Pourquoi ? Si vraiment elle était faite pour le Christ et que le Christ n'est plus, il semble qu'elle ait perdu sa raison de durer et même sa raison d'être. Si, d'autre part, Rome survit à toutes les catastrophes que l'on sait, c'est que Dieu ne l'a pas abandonnée. Nous croisons ici un thème important de la pensée patristique [40] : la vocation messianique de Rome se poursuit dans son œuvre d'évangélisation : Dieu a voulu que Rome demeure comme il a voulu l'Eglise, en vue d'une diffusion plus rapide et plus efficace de la doctrine du Christ : « Le vrai Dieu adoré même par ceux qui ne le connaissaient pas dans leur superstition inquiète laissa ouvrir la grande fontaine de sa science et pour instruire plus rapidement les hommes par l'entremise d'un homme, envoya son Fils » [41], puis, « afin que la nouvelle du salut et la gloire du nom nouveau soient plus rapidement connues », il utilisa « le grand silence et la large paix du temps d'Auguste » [42].

L'universalisme romain et sa paix doivent servir à une diffusion de l'Evangile qui soit plus universelle. En effet, « Un Dieu unique a voulu en des temps choisis par lui l'unité de ce royaume afin d'être connu et craint de tous [43]. » Grâce à ses lois et à ses coutumes qui permettent à tout citoyen romain d'aller partout sans être inquiété, « d'aller chez différents peuples dans la sécurité et la liberté, de parler à des citoyens romains et de leur offrir le salut en tant que citoyens romains » [44], le message du Christ pénétrera partout dans le monde.

40. Vg. un texte très explicite de CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protreptique* X, 110, éd. S.C., t. 2, Paris, 1949, pp. 178-9. — Pour les PÈRES LATINS, voir P. COURCELLE, p. 210, n. 3 ; J.R. PALANQUE, *S. Ambroise et l'empire romain*, p. 335. En général, on peut dire que s. Jérôme est plus satisfait que saint Augustin des progrès faits par le Christianisme à l'intérieur de l'empire ; avec COURCELLE, p. 88, n. 9. *De civ. Dei* V, 10 et suiv., beaucoup moins explicite qu'Orose.

41. VI, 1, p. 350 : « ...Deus verus, qui superstitione sollicita ab ignorantibus colebatur, magnum illum intellegentiae suae fontem aperuit promptiusque per hominem docturus homines filium suum misit... »

42. *Ibid.*, p. 351 : « ...deinde ut in magno silentio ac pace latissima inoffense et celeriter novi nominis gloria et adnuntiatae salutis velox fama percurreret... » Voir COURCELLE, p. 210, n. 3 (l'idée de s. Ambroise reprise par Prosper, Léon le Grand).

43. V, 2, p. 280 : « Unus Deus qui temporibus quibus ipse innotescere voluit hanc regni unitatem ab omnibus et diligetur et timetur. »

44. VI, 1, p. 351 : « ...vel etiam ut discipulis ejus per diversas gentes euntibus ultroque per cunctos salutis dona offerentibus obeundi ac disserendi quippe Romanis civibus inter cives Romanos esset tuta libertas... » — Déjà saint IRÉNÉE : « Mundus pacem habet per Romanos et nos sine timore in viis ambulemus et navigamus quocumque voluerimus », *Adv. Haereses* IV, 30, 3, éd. P.G. 7, 1066 ; éd. HARVEY, IV, 463, p. 250 ; EUSÈBE DE CÉSARÉE (*Hist. ecclésiastique* II, 23) écrit que Dieu a inscrit chez les hommes un besoin de paix qui justement sert à les rendre capables de recevoir la connaissance de la paternité de Dieu.

En pratique, c'est l'Eglise du Christ qui a charge d'éduquer les âmes. « Un seul Dieu a transmis et répandu une seule Eglise dans tout l'univers ; Il la contemple, Il l'aime, Il la défend[45] ». « Large et hospitalière »[46], elle est le corps mystique[47] dont le Christ est la tête[48]. Précisément à cause de l'évangile qui doit être proclamé partout, cette église est universelle et l'empire romain est le cadre tout choisi pour une plus large et plus rapide connaissance de la doctrine du Christ. En somme, la logique exigeait, dans l'esprit d'Orose du moins, que l'unique et seul maître des temps, Dieu, ayant choisi Rome pour recevoir le Christ, gardât le même empire pour faire connaître le message de son Fils.

V

Pour être bien certain que ses lecteurs vont comprendre, Orose leur explique comment, depuis Octave Auguste jusqu'à Honorius, le bonheur et le malheur de Rome ont dépendu de l'attitude qu'elle a prise à l'égard de l'Eglise du Christ : « Quel que soit le nom qu'un homme porte, s'il est contre l'Eglise du Christ, il est contre le Christ ; s'il l'attaque, il est son ennemi[49]. »

Constatons d'abord que les ennemis de l'Eglise meurent rarement de mort naturelle. Pilate se suicide[50]. Claude, comme Tibère, serait mort empoisonné. Caïus Caligula qui avait souhaité que Rome n'eût qu'un cou, pour mieux lui trancher la tête sans aucun doute, est assassiné par un de ses gardes. Le sort de Néron est connu. Galba est tué par les prétoriens ; Pison, mis à mort par Othon qui se suicide ensuite. Vitellius meurt assassiné. Vespasien, Titus et Hadrien s'en tirent un peu mieux ; peut-être parce qu'ils avaient à punir des Juifs infidèles. De toute manière, le premier persécuteur officiel des chrétiens, Domitien, est mort assassiné ; Marc-Aurèle meurt subitement ; Commode est étranglé. Septime-Sévère meurt naturellement, mais il a mené tant de guerres auparavant qu'il a dû expier, autant que Dioclétien, ses nombreux crimes avant de mourir. Valérien sert d'escabeau au roi de Perse : châtiment exemplaire. Galère veut la persécution et meurt du cancer.

Les plus heureux sont ceux qui n'ont pas sacrifié aux dieux et qui

45. VII, 33, p. 520 : « Unus Deus unam fidem tradidit, unam ecclesiam toto Orbe diffudit : hanc aspicit, hanc diligit, hanc defendit... » EUSÈBE de CÉSARÉE (*Hist. eccl.*, I, 4, 2) affirme que le peuple chrétien est indestructible et invincible à cause justement du secours de Dieu, qui lui est promis.

46. VI, 20, p. 420 : « hoc est de hospita largaque Ecclesia. »

47. VII, 42, p. 558 : « ...et corpus Christi, quod nos sumus. »

48. VII, 3, p. 438 : « ...ipse est Christus, Christianorum caput... »

49. VII, 33, p. 520 : « ...quolibet se quisquis nomine tegat, si huic non sociatur, alienus, si hanc inpugnat, inimicus est ». — Sur les rapports entre persécutions et châtiments d'empereurs, comme source possible d'Orose, EUSÈBE DE CÉSARÉE ; SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe...*, pp. 412-455.

50. Tout le livre VII serait à citer ; voir surtout les ch. 5, 26, 27 ; v.g. *De civ. Dei* III, 14.

ne se sont pas opposés à l'Eglise de Dieu. Vespasien par exemple ; Valentinien et les empereurs chrétiens en général. Au bon Constantin, Dieu accorde « 31 années de succès »[51]. Le persécuteur Trajan n'a pas d'héritier. Théodose a un fils et il accumule les victoires même sans avoir à faire la guerre. Ceci arrive seulement durant des temps chrétiens que l'on puisse ainsi décider du sort d'une guerre « sans verser le sang, avec deux victimes tout au plus »[52]. De même, au temps d'Arbogast, un général chrétien obtient la victoire facilement à cause de sa foi. Honorius aussi, qui règne à l'ouest[53]. Le succès des bons ici-bas est une vérité de tous les jours.

Quel Païen qui, en 417, ne se souvient pas de Galla Placidia, la sœur de l'empereur, prisonnière des Barbares et ensuite remise à son frère, Honorius. Elle deviendra par la suite l'instrument providentiel des bonnes relations entre Rome et ses ennemis. On voit encore comment Dieu sait se souvenir des siens[54].

Un autre cas de relations amicales entre Dieu et Rome est celui du chef berbère, Mascezel. On sait comment furent assassinés par Gildon, en Afrique, les deux enfants de Mascezel. Il fallait faire la guerre et traiter Gildon en ennemi de l'Etat. Instruit par l'exemple de Théodose de la manière dont on peut, grâce à la foi du Christ, obtenir la clémence divine dans les situations les plus aiguës, Mascezel visita l'Ile de Caprera, s'associa quelques saints hommes du lieu qui furent émus de ses demandes et l'accompagnèrent jour et nuit par la prière, le jeûne et la psalmodie... « Il obtint une victoire sans combattre et une vengeance sans meurtre[55]. » Pourtant, *ils* étaient 5.000 hommes, contre 70.000. Mais, pendant la nuit précédant le combat, Mascezel avait vu en rêve Ambroise. Celui-ci lui avait indiqué le lieu et le temps où il faudrait attaquer Gildon. Mascezel lui-même avait fait une vigile de prières et de chants ; il avait eu recours aux mystères du divin sacrement. Il ne pouvait que gagner cette bataille qui fut presque trop facile. Un coup d'épée au coude d'un ennemi de la première rangée ; la blessure force ce dernier à jeter bas sa bannière, et les autres suivent. Gildon prit la fuite. On l'étrangle au moment où il se dirige vers l'Espagne[56]. Tout va bien jusqu'au jour où, l'insolence s'emparant de son cœur, Mascezel cesse d'invoquer Dieu, néglige la société des

51. V.g. VII, 26, p. 493 ; voir *De civ. Dei* V, 26 où s. Augustin explique, lui aussi, à sa façon, comment le vent tourne en faveur de Théodose. Pour Orose, comme pour plusieurs de ses contemporains, Théodose est le nouvel Auguste qui a donné à l'Etat l'ordre, la paix, la tranquillité (*Hist. adv. Paganos* VII, 35). A retenir, du *De errore Profanorum religionum* 29, de FIRMICUS MATERNUS, la promesse faite aux deux fils de Constantin, Constance et Constant : « C'est ainsi, très saints empereurs, que tout vous réussira, que vos guerres seront toutes heureuses, et que vous jouirez de l'opulence, de la paix, de la richesse, de la santé et de la victoire. »

52. Cf. VII, 34, pp. 525-7.

53. Cf. VII, 36, p. 535.

54. Cf. VII, 40, p. 549.

55. VII, 36, p. 534 : « cum his orationibus jejuniis psalmis dies noctesque continuans sine bello victoriam meruit ac sine caede vindictam. »

56. Cf. VII, 36, pp. 532-535.

hommes de prières et finalement viole une église[57]. Aussitôt, Dieu se retourne contre celui qui combat son Eglise et, du vivant même de ceux qui avaient connu ses éclatantes victoires, périt l'impie Mascezel. « Ainsi se trouve affirmé le même et unique jugement de Dieu qui veille toujours pour que soit aidé celui qui met en Lui son espoir, et tué celui qui Le méprise[58]. »

Orose examine aussi, plus rapidement cette fois, la situation faite à certains hérétiques. Nous l'avons vu avec lui : de mauvais esprits, dit-il[59], le démon assurément, toujours opposés au vrai Dieu, ne cessent de séduire le cœur des humains et de les conduire à l'erreur, jusqu'en dehors de la foi religieuse. Le peuple en a souffert autant que les autorités responsables. Julien l'Apostat, Arius, Constance, chaque nom est par lui-même déjà une leçon. Julien s'attaque aux moines et aux évêques et meurt d'un coup de lance. Son armée souffre de chaleur, de soif et de fatigue. « Vie pernicieuse brisée au moment où elle machinait ses funestes projets[60]. » Dieu démontre par les faits de quel côté penche son amour. Il ne faut pas oublier, en passant, que les Goths qui viennent de prendre Rome sont des Ariens. Arius fut l'homme qui séduisit bien des cœurs, tellement qu'on finit par se demander si « on ne devrait plus parler désormais de l'Eglise des Ariens plutôt que de l'Eglise catholique »[61]. Cependant, les premiers jours de l'arianisme ne sont pas à oublier. Au tout début, de terribles tremblements de terre ; des villes nombreuses furent détruites[62]. « Constance, aussi, qui avait dissout la paix et l'unité de la foi catholique, qui avait pour ainsi dire démembré l'Eglise par une guerre civile en armant les Chrétiens contre les Chrétiens, s'inquiètera durant tout son règne. Il vécut dans le trouble et l'épreuve une vie très mouvementée et se dépensa dans des guerres civiles soulevées par ses proches et ses parents...[63]. » La mort de Valens est un autre exemple typique des justices de Dieu protecteur de son Eglise. Les Goths avaient demandé des évêques pour s'instruire de la foi chrétienne. Valens leur avait délégué des Ariens et, pour cette raison, il fut brûlé vif par des hommes qui à leur tour, à cause de leur vicieuse erreur, périrent dans les flammes. « Ici encore, les Païens peuvent très bien voir qu'un persécuteur de l'Eglise a été puni[64]. »

57. *Ibid.*, pp. 535-6 : Orose s'est ici inquiété du caractère inédit de son récit : « En racontant de tels prodiges, nous risquerions de passer pour de vrais menteurs et sans pudeur, s'il n'y avait pas déjà pour garantir nos paroles le témoignage de ceux qui ont vu ces faits » (536).

58. *Ibid.*, p. 536 : « ...ad utrumque semper divinum vigilare judicium, quando et, cum speravit, adjutus et, cum contempsit, occisus est. »

59. Cf. VII, 29, p. 506.

60. VII, 28, p. 500 : « ...quem impia, ut aiunt, machinantem exitiabilis vita deseruit... »

61. Cf. VII, 29, p. 506 : « ...de nova nominis electione contenditur, ut Arrianorum potius ecclesiae quam catholicorum sint. »

62. *Ibid.*

63. *Ibid.*, VII, 29, p. 507 : « Ita ille qui discissa pace et unitate fidei catholicae Christianos adversum Christianos armans civili, ut ita dicam, bello Ecclesiae membra dilaceraverat, totum inquieti tempus imperii molestissimumque spatium vitae suae bellis civilibus etiam per propinquos et consanguineos excitatis exercuit exegit expendit... »

64. VII, 33, p. 521 : « Itaque justo judicio Dei ipsi eum vivum incenderent, qui propter eum etiam mortui vitio erroris arsuri sunt. »

On comprend le risque de « ceux qui dans le but de gagner la faveur des Païens » veulent célébrer les débuts d'un règne d'empereur en restaurant temples et autres lieux de culte[65]. Euchérius, fils de Stilicon, tenta cette aventure. Le châtiment ne se fit pas attendre[66]. Si les Païens doutent encore des attitudes de Dieu devant l'infidélité et la persécution des Chrétiens, qu'ils se souviennent de ce qui est arrivé à Fidène au temps du Christ lors d'une fête de gladiateurs[67] : le toit d'un amphithéâtre s'écroula d'un coup sur la foule et fit plus de 20.000 victimes[68]. Si à la fin du règne, pourtant privilégié, d'Auguste César, les portes du temple de Janus ont été ouvertes ; si de nouvelles tribus, venues des extrémités de la terre, se sont rapprochées du territoire romain ; s'il y eut famine à Rome, une famine si terrible que César ordonna à ses gladiateurs, aux étrangers ainsi qu'à un grand nombre d'esclaves, de se retirer en dehors de la Cité, c'est dû à l'acte d'impiété du petits-fils de l'empereur, Caius[69]. Celui-ci partit gouverner les provinces d'Egypte et de Syrie. Arrivé à Jérusalem, à la frontière de la Palestine, Caius refusa d'aller prier dans « le très saint et très célèbre temple de Dieu »[70]. Acte impie et inadmissible ; « véritable erreur de jugement de la part d'Auguste ». Celui-ci « poussa la bêtise jusqu'à louer Caius d'avoir agi avec autant de prudence »[71]. Un chef païen ne veut pas que son fils aille prier Dieu : voilà qui mérite un châtiment exemplaire, même si le coupable est le grand Auguste. Il faut que justice se fasse : « un chef a péché contre le Saint de Dieu »[72]. D'où les maux que nous venons d'énumérer ainsi que des famines et des menaces de guerre. D'autres punitions, quelques fois partielles, arriveront de la même façon contre Dèce, Valérien[73]. Que les Païens ne s'étonnent pas si les Barbares arrivent. La justice de Dieu les réclame.

En général, Dieu agit rapidement. Ceux qui s'opposent à Dieu et à son Eglise doivent être châtiés le plus tôt possible. Si quelques fois Dieu retarde, c'est qu'Il a ses raisons. L'historien cherche à les découvrir en examinant les faits. Ainsi Néron construit un édifice ; cet édifice est immense, mais l'empereur est un persécuteur. Normalement l'édifice devrait être détruit, d'une façon ou d'une autre. Or il ne le sera que sous Trajan[74]. Mais puisque Trajan est un autre persécuteur, Dieu a sans doute voulu un seul châtiment pour les deux. Le cas de Dioclétien est plus délicat. Son règne fut paisible, et pourtant quel persécuteur ! Orose distingue : il y a paix et paix. Extérieurement,

65. Cf. VII, 38, p. 544.
66. *Ibid.*
67. Cf. VII, 4, p. 441.
68. *Ibid.*
69. Cf. VII, 3, p. 439.
70. *Ibid.*
71. *Ibid.*, pp. 438-9 : « ...quod Augustus ubi per eum comperit, pravo usus judicio prudenter fecisse laudavit. »
72. *Ibid.*, p. 439 : « ...ita peccante principe in sanctum Dei et correpto per famem populo quantitatem offensionis qualitas ultionis. »
73. Cf. VII, 22, p. 483.
74. Cf. VII, 12, p. 466 ; aussi VII, 4.

c'est la paix ; mais intérieurement, au plan des consciences, c'est la division des esprits, la guerre des idées, les hérésies. Comme ici la faute est subtile, l'hérésie étant pire que le glaive, nous l'avons vu[75], le châtiment devra être plus lent et plus subtil aussi. Un autre exemple cité par Orose : « En l'an 1061 de Rome, Constantin, qui fut 34e empereur après Auguste, reçoit de son père Constance (Chlore) les rênes de l'empire qu'il tint avec beaucoup de succès durant 31 ans[76]. » Or c'est une époque de persécutions. Où est le châtiment ? demanderont encore les Païens.

> Voici longtemps, diront-ils, que nous attendions de te prendre en défaut. Or, te voici confondu. Alors que tu disposais avec une certaine habileté ingénieuse des vicissitudes contingentes de l'histoire et des vengeances des chrétiens. Nous t'avions suivi, ignorant nous-mêmes les secrets des dieux et nous étions parfois troublés par la vérité apparente de tes parallèles. Nous pâlissions de crainte. Maintenant avec notre Maximien, tout est transformé et la colonne inexpugnable de notre antique religion reluit[77].

Il faut les laisser s'expliquer. Loin d'être un échec, la persécution a réussi : « Comme tu l'admets, vos églises furent durant dix ans partout renversées, les Chrétiens déchirés par les tortures et décimés par la mort. Nous avons ton témoignage positif qu'il n'y a pas eu de persécution plus sévère et plus longue[78]. »

Mais que fait Dieu ? Récompensera-t-il maintenant ceux qui font la persécution ? Leur réussite est, en effet sans pareille et la douceur de leur existence est incomparable. Orose sait tout ce que ses Païens pensent :

> Ceci se produit à un moment de félicité toute nouvelle, au moment où les empereurs sont en fonction, à la faveur de la plus grande tranquillité. A l'intérieur, ni famine, ni peste ; à l'extérieur, nulle guerre hormis celle que l'on mène simplement pour entretenir ses forces et ne pas se laisser affaiblir. Les affaires humaines ont prospéré comme cela ne s'était jamais vu auparavant. En plus de la coexistence pacifique avec plusieurs rois, nous voyons les pouvoirs distribués à chacun dans une grande harmonie. Enfin, ce qui ne s'était jamais produit chez les humains, de très grands empereurs, voire des persécuteurs, quittent leur poste et retournent à la paix de la vie privée. Ceci est considéré comme le plus heureux et

75. Cf. VII, 26, p. 495.
76. *Ibid.*, p. 493.
77. *Ibid.* : « ...Eia, inquiunt, tandem in foveas nostras diu expectate venisti. Hic te decursurum opperiebamur, hic delapsum opprimimus, hic confusum tenemus. Sustinuimus te hactenus, artificiose quodammodo et callide fortuitas temporum mutationes Christianorum ultionibus coaptantem, Et interdum quidem verisimilium specie permoti, utpote homines ignari divinorum secretorum, timore palluimus, sed nunc evacuavit Maximianus noster omnem scaenam fabulae tuae nostraeque religionis antiquitatem columna inexpugnabilis fulsit. »
78. *Ibid.*, pp. 493-4 : « per annos decem eversae sunt ecclesiae vestrae, ut etiam tu fateris ; dilacerati cruciatibus, exinaniti mortibus toto Orbe Christiani. Tenemus evidens testimonium tuum, nullam superiorem persecutionem adeo vel gravem vel diuturnam fuisse.

> le plus grand bien d'une vie réussie ; c'est comme une récompense aux auteurs de persécutions, au moment où la persécution est allumée partout dans le monde [79].

Il sait qu'ils insisteront : « Maintiendras-tu qu'un tel bonheur est le châtiment mérité de notre époque, ou essaieras-tu de nous effrayer encore [80] ? »

La réponse est moins parfaite que l'objection : « Je réponds humblement à ces gens que si je leur rappelle des vérités, c'est plutôt pour un motif religieux ; non pas pour leur infliger des faussetés [81]. » Bien entendu, la dernière persécution, celle de Maximien, n'a pas été vengée immédiatement comme les autres. Mais, est-ce à dire qu'il n'y a pas eu « châtiments des coupables » ? Dieu peut-il abandonner à son sort une Eglise persécutée ? Mais non ! « Ces malheureux aveugles croient que la 10e vengeance fait difficulté. Ils ne voient pas qu'ici la vengeance est d'autant plus grave que moins apparente. L'impie est châtié, mais il ne le sait pas [82]. » Les Romains devraient être capables de se rendre compte « qu'ils souffrent maintenant des blessures du châtiment de la persécution de Maximien » [83], et, qu'en fin de compte, la génération d'aujourd'hui paie les fautes de ses ancêtres.

Voilà le tragique : Dieu n'a eu qu'à délaisser les Romains qui ont trouvé le moyen de se châtier eux-mêmes, « sans le savoir » [84]. L'inquiétude actuelle, l'état d'infériorité dans lequel ils vivent depuis 410, sont « le lent et inévitable châtiment » des dernières persécutions [85]. « Ils se portaient bien, les voici délirants. Ils étaient sans blessure, les voilà frappés. Ils riaient ; les voici qui gémissent. Ils étaient vivants, les voici qui déclinent. Personne ne les persécute et ils sont torturés [86]. » La dernière intervention divine est aussi précise que les premières ; le retard de Dieu n'est que l'envers de sa patience.

79. *Ibid.*, p. 494 : « Et tamen ecce inter tranquillissima temporum bona ipsorum quoque imperatorum, qui ista fecerunt, inusitate felicitas : nulla domi fames, nulla pestilentia, nullum foris bellum nisi voluntarium, quo exerceri vires non periclitari queant ; res praeterea humano generi hucusque communis, alias numquam, nunc in commune prospiciens. Deinde etiam, quod absque ulla hactenus mortalium notitia est, imperatores illi maximi quippe et persecutores, honore deposito et adsumpta quiete, privati, quod beatissimum homines et summum bonum vitae bonae judicant, et hoc tunc velut praemii loco auctores persecutionis adepti sunt, quando accensa persecutio medio sui tempore toto Orbe saeviebat... »

80. *Ibid.*, « ...An etiam hanc beatitudinem illis temporibus poenaliter accidisse adseris et nos hinc quoque terrere moliris. »

81. *Ibid.* : « Quibus humiliter responderim, me plurima cura pietatis accinctum commonere de veris, non terrere de falsis. »

82. *Ibid.*, p. 495 : « In decima haesitatum putant miseri et caeci, non videntes tanto eam ipsis fuisse graviorem quanto minus intellecta est. Impius enim flagellatur et non sentit. »

83. *Ibid.* : « quia ex illa Maximianae persecutionis maxima punitione ista sunt vulnera... »

84. *Ibid.* : « Impius enim flagellatur et non sentit. »

85. VII, 28, p. 500 : « Haec est lenta illa paganorum poena sed certa. »

86. *Ibid.* : « Hinc ridentes gemunt, hinc viventes deficiunt, hinc secreto excruciantur, quos nemo persequitur, hinc jam paucissimi remanserunt, qui numquam aliquo persequente puniti sunt. »

VI

En somme, l'histoire de Rome est, depuis le Christ, liée au christianisme. Une autre preuve de ce fait est la dispersion du peuple juif[87]. Tandis que les premiers historiens juifs et chrétiens pensaient que le salut du monde serait assuré du fait que les nations reconnaîtraient le Dieu d'Israël, Orose estime plutôt que le salut du monde est désormais lié à Rome du fait que cette dernière s'est faite chrétienne. Autrefois, Dieu agissait par les Juifs ; maintenant il agit par les Romains. *Gesta Dei per Romanos !*[88].

Orose ne tentera même pas d'expliquer la tragédie du peuple juif. Pour lui, ce peuple est jugé déjà, et le fait est révolu. Les Juifs sont en voie de disparition, ils sont une race éteinte, presque[89]. Quelque soit le nom qu'il porte, si un homme n'est pas de l'Eglise du Christ, s'il n'est pas associé à cette église, il est contre elle, il est contre Dieu et il doit disparaître. Le sort réservé aux Juifs en est la plus évidente preuve. Autrefois, Dieu protégeait les Juifs ; il les a même sauvés des Egyptiens et il les conduisit un jour du désert à la Terre promise. Maintenant, ils sont cernés de toutes parts ; comme les hérétiques, châtiés, malheureux. Ils avaient été persécutés avant Pompée, mais depuis le Christ tout le monde leur en veut. Autrefois, le peuple juif se libéra de Babylone, il se construisit un temple à Jérusalem. Les prophètes avaient prévu cette épopée, comme de la même manière s'accomplissent depuis le Christ d'autres prophéties plus tristes, au sujet de la ruine de Jérusalem, de la destruction du temple et de l'exode de la population[90]. En pleine paix, « au moment où tout le monde goûtait la tranquillité parfaite et qu'une même paix abritait toutes les nations »[91], quelqu'un les avait avertis de ce qui leur arriverait s'ils n'acceptaient pas de croire que le Christ fût fils de Dieu : « Vous entendrez parler de guerres et de bruits de guerre. N'en soyez pas troublés car il faut que ces choses arrivent. Mais ce ne sera pas la fin encore. On verra s'élever nation contre nation, royaume contre royaume, et il y aura des pestes, des famines et des tremblements

87. Voir S.W. WITTAMAYER BARON, *A Social and Religious History of the Jews*. New York. 1958, t. 2, pp. 212 et suiv. ; J. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'empire romain*, pp. 623-632 ; M. SIMON, *Verus Israël ; étude sur les relations entre chrétiens et Juifs dans l'empire Romain*, Paris, 1948 ; *Adversus Judaeos. A Bird's-Eye View of Christian Apologiae, until the Renaissance* by A.L. WILLIAMS. Cambridge, 1935. Orose ne mentionne les Juifs explicitement qu'à partir du livre VII (ch. 6), alors que leurs adversaires païens peuvent justement constater leurs malheurs. Voir, en même temps, le point de vue d'EUSÈBE DE CÉSARÉE, avec SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée...*, pp. 147 ss. et point de vue d'Augustin : v.g. *De civ. Dei* V, 18 ; VII, 4 ; XVII, 7 et suiv. ; XVII, 46-7 ; XX, 30 ; avec F. VAN DER MEER, *Saint Augustin pasteur d'âmes*, I, pp. 132-142 ; P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, pp. 459 et suiv.

88. Adoptons la formule bien connue de Guibert de NOGENT, *Gesta Dei per Francos* (P.L. 156, 679-838).

89. Cf. I, 10 ; VI, 6 ; VII, 33 (p. 520).

90. Cf. VII, 3, pp. 438-40.

91. *Ibid.*, p. 438.

de terre en divers lieux. Tout cela ne sera que le commencement des douleurs. Alors, on vous livrera aux tortures et on vous fera mourir, et vous serez en haine à toutes les nations à cause de mon nom[92]. »

La parole est maintenant aux faits : « Dieu enseigne les croyants en les avertissant dans sa divine Providence ; il confond les incrédules par sa prédiction[93]. » Les Juifs souffrent parce qu'ils ont refusé le christianisme. Le point tournant de leur histoire fut le jour qui définit à jamais leur destin[94], le jour où ils ont mis le Christ à mort : tout l'univers a vu leur crime, en a témoigné ; même les livres grecs le notent. « Ce fut dans la 17e année de l'empereur Tibère... Un très fort tremblement de terre ébranla l'univers entier. Les rochers se fendirent... Plusieurs quartiers des plus grandes villes furent détruits... Le soleil fut entièrement voilé[95]. »

« Depuis le temps de la Passion de Notre Seigneur jusqu'à maintenant », poursuit Orose, les Juifs n'ont cessé d'être malheureux et « ces malheurs se poursuivront jusqu'au jour de leur dispersion et de leur complète annihilation[96]. » « Déjà, Tibère avait, sans le vouloir, vengé le sang du Seigneur... Prétextant, en effet, le service militaire, il envoya les jeunes Juifs dans les Provinces où le climat est le plus insalubre et il força les autres Juifs et ceux qui pratiquent des rites semblables aux leurs, à quitter Rome en les menaçant d'esclavage perpétuel s'ils désobéissaient[97]. » Vint ensuite Titus, lui aussi, « désigné par une ordonnance de Dieu pour venger le sang du Seigneur »[98]. Ensuite Caius Caligula, Claude, Domitien, Trajan, Sévère et d'autres, tous « instruments de Dieu »[99].

Il est même arrivé, au temps de Claude, que Juifs et Chrétiens aient été confondus dans une même décision impériale. « En fait, on ne sut jamais si les Juifs avaient été réduits ou réprimés à cause de leur conduite à l'égard du Christ, ou si l'empereur en avait profité pour chasser les Chrétiens en tant que religion étrangère[100]. » Orose n'in-

92. *Ibid.*, pp. 439-40 : voir *Matthieu* 24, 6-9.

93. *Ibid.*, p. 440 : « hoc autem divina providentia docens et credentes praemonendo firmavit et incredulos praedicendo confudit. »

94. *Ibid.*

95. VII, 4, pp. 442-43 : « deinde anno ejusdem septimo decimo cum Dominus Jesus Christus voluntarie quidem se tradidit passioni... maxime terrae motu per Orbem facto saxa in montibus scissa, maximarumque urbium plurimae partes plus solita concussione ceciderunt. Eadem quoque die ad horam diei sextam sol in totum obscuratus tetraque nox subito obducta terris est... Quod non solum sanctorum Evangeliorum fides, sed etiam aliquanti Graecorum libri adtestantur. »

96. *Ibid.*, p. 443 : « Jam hinc post passionem Domini, quem Judaei quantum in ipsis fuit persecuti sunt, continuae clades Judaeorum, donec exinaniti dispersique deficiant, incessabiliter strepunt. »

97. *Ibid.* : « Tiberius siquidem juventutem eorum per speciem sacramenti in provincias gravioris caeli relegavit, reliquos gentis ejusdem vel similia sectantes Urbe submovit sub poena perpetuae servitutis, nisi obtemperassent... »

98. VII, 3, p. 439 : « ...Titus, quia ad vindicandum Domini Jesu Christi sanguinem judicio Dei fuerat ordinatus... »

99. Cf. VII, 5, p. 444 ; VII, 6, 9 (cas de Caligula), 10, 12, 13, 17, 27, 33.

100. VII, 6, p. 451 : « Claudius Judaeos inpulsore Christo adsidue tumultuantes Roma expulsit ; quod utrum contra Christum tumultuantes Judaeos coherceri et comprimi jusserit, an etiam Christianos simul velut cognatae religionis homines voluerit expelli, nequaquam discernitur. »

sistera pas là-dessus. Si, une fois, en passant, il cite Suétone plutôt que Flavius Josèphe[101], c'est afin de montrer, une fois de plus, que Dieu agit par l'intermédiaire des Romains, à leur insu même, pour que les Juifs soient « harassés, abattus par le malheur »[102], ou entraînés dans les processions triomphales des empereurs victorieux. Il faut que les ennemis du Christ soient punis[103].

Le grand Philon lui-même n'y peut rien. En effet, un jour, les Juifs d'Alexandrie le délèguent auprès de Caligula. Celui-ci traite son hôte avec mépris et ordonne même « que toutes les places sacrées des Juifs, surtout le célèbre sanctuaire de Jérusalem, soient profanées par les sacrifices païens et remplies de statues et d'images »[104]. Le résultat de cette démarche fut encore la persécution totale[105].

Mais... ils existent encore. Près de la Mer Caspienne une forte colonie juive en pleine expansion, à tel point qu'elle devra émigrer de nouveau un jour[106]. Malgré ce fait, Orose continue à penser que la mort du Christ exige la disparition totale des Juifs. Au centre de l'histoire, il n'y a plus que Rome, une Rome chrétienne qui exécute glorieusement les desseins de Dieu sur terre.

VII

Les Païens d'Orose pourront objecter : si Dieu a choisi Rome pour assurer une plus large et plus rapide diffusion du message évangélique à travers le monde ainsi que pour punir ceux qui s'opposaient à lui, pourquoi a-t-il voulu maintenant tous ces peuples barbares qui menacent l'Etat ? La présence et le succès des Goths ne sont-ils pas la négation même de la maîtrise souveraine de Dieu sur Rome ?

Il faut savoir que bien des idées circulaient sur la présence des Barbares à l'intérieur de l'empire[107]. Plusieurs, sinon la plupart, étaient depuis longtemps attendus et redoutés à la fois. Sénèque déjà

101. Cf. VII, 6, p. 449.

102. VII, 9, p. 461 : « ...gladio et fame perisse, reliquis vero Judaeorum diversis actas condicionibus toto Orbe dispersas. »

103. *Ibid.*

104. VII, 5, p. 445 : « Sed Caligula cum omnibus hominibus tum praecipue Judaeis infestissimus, spreta legatione Philonis omnes Judaeorum sacras sedes atque in primis antiquum illud in Hierosolymis sacrarium profanari sacrificiis gentilium ac repleri statuis simulacrisque imperavit seque ibi ut deum coli praecepit. »

105. V.g. VI, 18 ; VII, 2, 3, 4, 5, 9, 10 15, 17.

106. Cf. III, 7, p. 151.

107. Résumé des faits dans FLICHE et MARTIN, *Hist. de l'Eglise*, t. 4, pp. 354 ss. ; la problématique, Marc BLOCH, *Sur les grandes invasions : quelques positions de problèmes* dans *Revue de Synthèse Historique* 60 (1940-5) 55-81 ; P. COURCELLE, *Hist. littéraire...*, pp. 80 ss. et 197 ss. pour un partage entre les Romains qui ne veulent pas du fait barbare (V.g. AMMIEN MARCELLIN, PRUDENCE, AMBROISE, etc.) et d'autres, prêts à certains accommodements sans pour cela cesser d'être romains (V.g. PACATUS, OROSE, SALVIEN DE MARSEILLE, JORDANES) ; LABRIOLLE, *La réaction païenne*, pp. 70-1 (rappel des textes), ainsi que R. FOLZ, *L'idée d'empire en Occident*, pp. 191 ss., références aux textes ecclésiastiques en particulier. Sur le traitement des fédérés barbares, F. LOT, *Du régime de l'hospitalité* dans *Revue Belge de Philosophie et d'Histoire* 7 (1928) 975-1011. — Position d'Orose discutée par Mario MARTINS, *Correntes de Filosofia em Braga dos séc. IV a VII*. Porto, ed. Tavares Martins, 1950, pp. 205 ss.

avait prévu qu'ils pourraient un jour devenir de grands conquérants[108]. Il y a eu, en outre, une évolution d'opinion. Ammien Marcellin, Ambroise, Jérôme, Rutilius Namatianus, pour nommer quelques contemporains d'Orose, acceptaient fort mal la présence barbare. « Ce sont nos péchés qui font la force des Barbares, et nos vices l'infériorité des armées romaines »[109], avait dit saint Jérôme. Ambroise raisonnait la chose de cette façon : « C'est pour que de plus grands espaces *leur* soient ouverts, que la puissance romaine, au moment même de la naissance de l'Eglise, s'est répandue sur le monde entier et que la paix a été imposée aux partis en désaccord et aux régions en conflit. Tous les hommes, en vivant sous un seul empire territorial, ont appris à professer, dans le langage de la foi, l'empire d'un seul Dieu tout-puissant[110]. »

Les Barbares devraient, en somme, rester sous la tutelle de Rome. Pour Prudence, l'unité autour de Rome est un fait, la paix est l'idéal et c'est normal qu'il y ait un compromis entre Rome et ses alliés. Dieu le veut ainsi « pour que l'amour de la religion s'emparât du cœur des hommes déjà unis »[111]. Orose est moins définitif, moins complaisant que Salvien de Marseille[112] et que l'auteur du *De Vocatione Gentium*[113]. Il constate que les Barbares se sont creusés une place importante à l'intérieur de l'empire ; ils ont des qualités, mais on ne devrait pas les mettre tous sur le même pied. Rapidité et bravoure des Saxons et puissance destructrice des Burgondes ; rage guerrière des Huns et mœurs moins belliqueuses des Vandales[114] sont à examiner de près. Chaque groupe a ses caractéristiques, comme chaque vague « barbare » s'avance, soit par les Alpes, soit par les Gaules, ou arrive de l'Est[115]. Le point important à retenir est plutôt le suivant : ces nouvelles nations ont envahi le territoire romain au moment où Rome persécutait les Chrétiens[116]. Dieu l'a voulu ainsi. Mais

108. *De Ira* 1. 2 ; 3-4 ; voir COURCELLE, pp. 12 ss. sur l'évolution de l'opinion publique à l'égard des Barbares.

109. *Epist.* 60, 17, éd. LABOURT, Paris, Les Belles-Lettres, 1953, t. 3. p. 107 (P.L. 22, 611). Voir COURCELLE, pp. 15 ss.

110. S. AMBROISE, *Enarrationes in XII Psalmos Davidicos* XLV, 21, éd. P.L. 14, 1143.

111. PRUDENCE, *Contra Symmachum* II, 585 ss. : « Les peuples avaient des langues différentes, les royaumes avaient des civilisations discordantes. Dieu voulut les réunir ; il décida de soumettre à un seul empire toutes les nations civilisées, de leur faire porter les liens sans rudesse d'un état où régnât la concorde, afin que l'amour de la religion s'emparât des cœurs des hommes, déjà unis. »

112. Cf. *De Gubernatione Dei* IV, 13, éd. C.S.E.L., t. 8, p. 86 ; avec COURCELLE pp. 119-130.

113. « Des fils de l'Eglise prisonniers de l'ennemi ont acquis leurs seigneurs à l'Evangile du Christ et sont devenus les maîtres dans la foi de ceux dont ils étaient les esclaves par le droit de la guerre. D'autres Barbares au service de Rome ont appris chez nous ce qu'ils n'auraient pu connaître chez eux et sont revenus dans leur pays munis d'une formation chrétienne. Rien ne peut donc empêcher la grâce d'accomplir ce qu'elle veut, puisque même les conflits conduisent à l'unité, que les fléaux se changent en remèdes et que des faits qui causaient son péril et ses craintes, l'église retire un accroissement. » Attribué à PROSPER D'AQUITAINE († 463), *De vocatione gentium* II, 33, éd. MIGNE, P.L. 51, 717-8.

114. Cf. VII, 32, p. 514 ; 38, pp. 542-3.

115. Cf. VII, 33, p. 518.

116. Cf. VII, 22, pp. 482-83.

Dieu a permis aussi dans sa miséricorde que ces peuples connaissent l'Evangile :

> Si cette présence des Barbares en liberté sur le sol romain avait seulement apporté que les églises du Christ soient partout, tant à l'Est qu'à l'Ouest, remplies de Huns, de Suèves, de Vandales et de Burgondes, croyants de diverses races innombrables, il semblerait que la miséricorde de Dieu devrait être louée et glorifiée, puisque tant de nations reçoivent quoiqu'au prix de notre ébranlement une connaissance de la vérité ; ce qu'ils n'auraient jamais pu trouver sans cette chance [117].

Evidemment, dans cette perspective, les païens n'ont plus raison d'être. Pas plus que les Juifs. Rome est devenue l'instrument choisi de la miséricorde divine. Tous les avantages sont de son côté. Les bienfaits de l'ère nouvelle sont immenses, mais ils favorisent uniquement les Chrétiens.

117. VII, 41, p. 554 : « Quamequam si ob hoc solum barbari Romanis finibus inmissi forent, quod vulgo per Orientem et Occidentem ecclesiae Christi Hunis Suebis Vandalis et Burgundionibus diversisque innumeris credentium populis replentur, laudanda et adtollenda misericordia Dei videretur, quandoquidem, etsi cum labefactione nostri, tantae gentes agnitionem veritatis acciperent, quam invenire utique nisi hac occasione non possent... » ; cf. E.A. THOMPSON, *Christianity and the Northern Barbarians*, pp. 56-78.

CHAPITRE QUATRIÈME

LES BIENFAITS DES TEMPS CHRÉTIENS

I. Unité chrétienne. — II. Paix divine. — III. Des guerres plus faciles. IV. Rôle de la prière. — V. Participation du cosmos. — VI. *Cur tam sero ?*

« Tu as formé pour les nations les plus distantes une même patrie : aux peuples sans loi que tu as conquis, tu as fait du bien en régnant sur eux. En offrant aux vaincus le partage de tes propres lois, tu as fait une cité de ce que jadis était l'univers... Toi qui tiens le monde en toute son étendue par tes triomphes civilisateurs, ayant uni tous les peuples, tu les fais vivre sous les mêmes lois[1]. » Ces lignes sont de Rutilius Namatianus. Elles sont adressées à l'empire romain et écrites au moment où Orose rédige son *Historia adversus Paganos*. Ambroise, Augustin et Orose auraient pu les signer, avec bien d'autres après, aussi, à propos de Rome civilisatrice du monde[2].

I

« Pour le dire en un mot, écrit saint Augustin, Rome fut bâtie comme une seconde Babylone et comme fille de la première dont il a plu à Dieu de se servir pour dompter l'univers et former de toutes les nations un seul même corps. La cause de la grandeur de l'empire romain n'est ni fortuite ni fatale au sens où emploient ces mots ceux qui appellent fortuits les événements qui n'ont pas de cause ou qui ne proviennent pas d'un ordre rationnel ; et fatals les événements qui sont produits en vertu d'un ordre inéluctable indépendant de la volonté de Dieu et des hommes. Assurément, c'est la Providence divine qui établit les royaumes humains[3]. »

1. RUTILIUS NAMATIANUS, *De reditu suo* I, 62-66 ; 75-77.
2. SÉNÈQUE, *De Providentia* 5 ; AELIUS ARISTIDE, *Discours* 26 ; etc. Voir COURCELLE, *Hist. littéraire...*, p. 8, n. 2, qui donne la liste des contemporains d'Orose qui ont repris à leur tour les mêmes thèmes, les mêmes éloges. Intéressant commentaire de C. DAWSON, *The Making of Europe*. Londres, 1939, ch. I, pp. 22-24. — J. WANG TCHANG-TCHÉ, *Saint Augustin et les vertus des païens*. Paris, 1938.
3. *De civ. Dei*, XVIII, 22, éd. C.C., t. XLVIII, p. 612 ; V. I, pp. 128-9.

« La Providence... qui établit les Romains », a choyé Rome plus que tous les autres états. Surtout en ces derniers siècles. Il suffit de se rappeler les temps d'autrefois, pour apprécier les biens d'aujourd'hui. Autrefois, c'était la guerre et les divisions qui accablaient l'Italie, l'Afrique[4] ; maintenant c'est l'unité, la paix entre concitoyens. L'Italie surtout pourrait témoigner de « l'incomparable misère dont son existence fut autrefois déchirée »[5], « quand tout l'univers était enflammé par la guerre et que chaque province était gouvernée par son propre roi, ses propres lois et coutumes. La diversité des états empêchait la communauté spirituelle »[6]. Ni loi, ni nom, ni religion ne pouvait même assurer la sécurité du voyageur. En effet, « Si une personne vaincue par la dureté de ses malheurs déserte son pays, qu'elle passe à l'ennemi, elle devient une étrangère : quelle sorte d'étranger va-t-elle rencontrer ? Elle, l'ennemie, quelle sorte de peuple va-t-elle supplier ? A qui va-t-elle accorder sa première confiance puisqu'elle n'est alors protégée ni par une communauté de nom, ni par une communauté juridique, ni par l'unité religieuse ? »[7].

Orose veut que ses Païens voient la situation telle qu'elle était avant. Coutumes cruelles de Crimée, d'Italie, d'Egypte : signalons Busiris qui immole tous les voyageurs qui ont le malheur de passer par l'Egypte ; en Tauride. rites sacrés et cruels du Thrace Polymestor qui va jusqu'à tuer ses propres parents[8]. Et pourquoi insister puisque Rome elle-même a connu chez elle les meurtres de Pompée, de César ; comme en Egypte celui de Ptolémée ?[9].

Qui a pu rassembler des peuples aussi cruels ? Qui a pu grouper tous ces pays et des nations si différentes ? Qui a pu « réunir ensemble des tribus barbares, isolées, séparées par des différences de rites et de religions » ?[10]. Rome, Rome seule. Les Païens devraient se rendre à l'évidence. « Dieu, un Dieu unique, a voulu de ce royaume en des temps choisis par lui, afin d'y être aimé et craint de tout le monde[11]. »

Pauvres Païens qui ne voient pas l'influence que peut avoir la religion pour unir les peuples. « Les Païens aveuglés ne voient pas la puissance de Rome à travers ces événements et ils ne croient pas non plus à l'influence de la foi des Romains ; ils se refusent à l'évidence

4. Cf. V, 1, 8, etc.
5. V, 24, p. 348 : « ...Ut ipsa se consoletur Italia de vexatione externorum praesentium per recordationem praeteritorum ex se atque in se et ipsam se inconparabiliter crudelius dilacerantum suorum. »
6. V, 1, p. 279 : « Olim cum bella toto Orbe fervebant, quaeque provincia suis regibus suis legibus suisque moribus utebatur, nec erat societas adfectionum, ubi dissidebat diversitas potestatum... »
7. *Ibid.*, p. 279 : « Si quis igitur tunc acerbitate malorum victus patriam cum hoste deseruit, quem tandem ignotum locum ignotus adiit ? quam gentem generaliter hostem hostis oravit ? cui se congressu primo credidit, non societate nominis invitatus, non communione juris adductus, non religionis unitate securus ? ».
8. *Ibid.*
9. *Ibid.*, p. 280 ; cf. V, 24, pp. 346-8.
10. *Ibid.*, p. 279 : « postremo solutas et barbaras gentes quid tandem ad societatem adduceret quas diversis sacrorum ritibus institutas etiam religio separabat ? »
11. *Ibid.*, p. 280 : « unus Deus, qui temporibus, quibus ipse innotescere voluit, hanc regni statuit unitatem, ab omnibus et diligitur et timetur... »

de reconnaître et de confesser les bienfaits de la foi chrétienne qui unit tous les peuples grâce à une même croyance[12]. »

> « Dieu est le même en tout lieu comme en tout temps ; et il fait que chacun me traite non comme un inconnu, mais comme son ami et son prochain. Il ne m'abandonne point dans mon entière pauvreté ; car comme c'est à lui qu'appartient la terre, et tout ce qu'elle renferme, il a voulu que tous les biens fussent communs à tout le monde[13]. »

Ses souvenirs de clerc itinérant passent de l'Espagne à l'Afrique, puis à l'Egypte, puis à la Palestine. Orose veut les faire connaître afin que l'on voit bien les bienfaits de l'ère nouvelle :

> « Moi qui ai jadis dû fuir au premier trouble, je trouve partout la sécurité : partout je retrouve ma patrie, ma loi et ma religion. Aujourd'hui, l'Afrique me reçoit avec autant de bonté que j'y suis entré avec confiance. Je me dis : cette Afrique qui m'a reçu paisiblement dans son sein simplement en vertu du droit commun, est tout de même celle dont on disait autrefois avec raison :
>
> On nous refuse l'hospitalité du rivage !
>
> On nous déclare la guerre et l'on nous interdit de mettre le pied sur le bord[14]. »

A la barbarie d'autrefois a succédé l'hospitalité romaine, à son tour élargie par l'idéal de fraternité chrétienne.

> « Voici que maintenant l'Afrique s'ouvre toute large pour recevoir ceux qui lui sont unis par la religion et la paix ; elle invite les gens fatigués et les protège[15]. »

Partout où il y a des Romains chrétiens — en fait Orose ne sort pas du monde romain — partout il y a tranquillité et paix pour le voyageur :

> « Du large orient et du vaste septentrion aux étendues du sud, et jusqu'aux très grands et très sûrs abris des grandes îles, on pratique la même loi, on porte le même nom que moi ; Romain avec les Romains et Chrétien avec les Chrétiens, j'arrive. Je ne crains pas les dieux étrangers, ni que ma religion signifie ma mort. Je n'ai pas

12. I, 16, p. 68 : « Et tamen caeca gentilitas cum haec Romana virtute gesta non videat, fide Romanorum inpetrata non credit nec adquiescit, cum intellegat, confiteri, beneficio Christianae religionis — quae cognatum per omnes populos fidem jungit... »

13. V, 2, p. 281 : « ...Maxime quia et apud omnes idem est, qui me non modo notum omnibus verum et proximum facit, nec egentem deserit, quia ipsius est terra et plenitudo ejus, ex qua omnibus omnia jussit esse communia. »

14. *Ibid.*, p. 280 : « Mihi autem prima qualiscumque motus perturbatione fugienti, quia de confugiendi statione securo, ubique patria, ubique lex et religio mea est. Nunc me Africa tam libenter excepit quam confidenter accessi ; nunc me, inquam, ista Africa excepit pace simplici, sinu proprio, jure communi, de qua aliquando dictum et vere dictum est : hospitio prohibemur harenae, Bella cient primaque vetant consistere terra... » il s'agit de VIRGILE, *Enéide* I, 540-1 ; voir SÉNÈQUE, *epist.* 28, 5.

15. *Ibid.* : « Nunc ultro ad suscipiendos socios religionis et pacis suae benivolum late gremium pandit atque ultro fessos, quos foveat, invitat... »

> peur de me trouver en un lieu où le droit du possesseur est de prendre ce qu'il veut, ni là où il n'est pas permis au voyageur de faire à son gré, et où le droit d'hospitalité est différent du mien [16]. »

A cause d'une nouvelle communauté, plus large que toutes celles qu'a connues l'antiquité, parce qu'il se sait non seulement homme avec les hommes, Romain avec les Romains, mais en même temps Chrétien avec les Chrétiens, Orose se dit heureux et libéré. L'unité « nouvelle » lui inspire des sentiments inédits :

> « Les mêmes lois sont en vigueur partout. Que j'arrive en inconnu, je n'ai pas à craindre une attaque imprévue, comme un homme sans protection. Avec les Romains, je l'ai dit, je suis un Romain ; avec les Chrétiens, je suis Chrétien et avec les hommes, je suis un homme. J'en appelle à la république en matière de lois, à ma conscience en matière de religion et à la communauté de nature [17]. »

Braga ou Tarragone, Hippone, Alexandrie, Bethléem ou Jérusalem, peu importe ! Orose est prêtre, il aime Dieu. il se sait partout chez lui : « Je ne perds rien là ou je n'ai rien aimé. J'ai tout lorsque j'ai avec moi celui que j'aime [18]. » Méprise-t-il Rome pour cela ? Non pas. Il sait tout ce que l'empire lui offre partout où il va et c'est pour cette raison que par lui il se sent tellement à l'aise partout sur la terre [19].

Qu'est-ce que les Païens ont pensé en le lisant ? Nous nous le demandons encore.

II

Tout a bien changé à Rome depuis qu'elle est chrétienne. Tandis que jadis c'était partout « une soif de mort et de sang » [20] ; aujourd'hui

16. *Ibid.* : « Latitudo orientis, septentrionis copiositas, meridiana diffusio, magnarum insularum largissimae tutissimaeque sedes mei juris et nominis sunt, quia ad Christianos et Romanos Romanus et Christianus accedo. Non timeo deos hospitis mei, non timeo religionem ejus necem meam, non habeo talem quem pertimescam locum, ubi et possessori liceat perpetrare quod velit et peregrino non liceat adhibere quod convenit, ubi sit jus hospitis quod meum non sit... » Cf. CLAUDIEN, *De laudibus Stiliconis* II, 150 et suiv. ; PRUDENCE, *Contra Symnachum* II, 160, 585 ss., et bien d'autres encore qui ont parlé des bienfaits de l'hospitalité romaine.

17. *Ibid.*, pp. 280-1 : « ...Eaedem leges, quae uni Deo subjectae sunt, ubique dominantur ; ubicumque ignotus acessero, repentinam vim tamquam destitutus non pertimesco. inter Romanos, ut dixi, Romanus, inter Christianos Christianus, inter homines homo legibus inploro remplublicam, religione conscientiam, communione naturam... » — Sur le thème très stoïcien de l'homme citoyen du monde, v. FESTUGIÈRE, *La Révélation d'Hermès Trismegiste*, II ; *Le Dieu cosmique*, Paris, 1949, pp., 194-5. Autre référence due à H.I. MARROU, l'étude — que nous n'avons pu consulter-de J. MEWALDT, *Das Weltburgertum in der Antike. Die Antike* II (1926), pp. 177-190.

18. *Ibid.* : « Nihil perdidi, ubi nihil amavi, totumque habeo, quando quem diligo mecum est. » Avec le commentaire de P. MANUEL DE CASTRO, *El hispanismo en la Obra de Paulo Orosio...*, pp. 215-6 ; sur l'universalisme doctrinal d'Orose, *ibid.*, pp. 198-223 ; C. TORRES RODRIGUEZ, dans son article des *Cuardernos de Estudios Gallegos* 3 (1948) 29-33, sur « la conception unitaria y universalista de la Historia », d'Orose ; interprétation généreuse du prof. Doutor Diamantino MARTINS, *Paulo Orôsio — Sentido universalista da sua vida el da sua obra*, dans *Revista portuguesa de Filosofia* 11 (1955), 375-384.

19. Cf. V, 2, p. 281.

20. *Prologue*, p. 4.

c'est la paix, fruit de l'unité. « Qui le croirait si les faits ne s'imposaient pas déjà à nous...[21] ? » Qui aurait pensé qu'un jour l'empire serait comme le havre de paix même pour l'ennemi ?

> Tels sont les biens de notre temps que nos ancêtres ne purent pas connaître, même temporairement, et qu'ils ne pouvaient plus espérer de l'avenir. Sans cesse engagés dans des guerres interminables, ils n'avaient pas l'assurance d'un lieu de refuge commun. Contraints de demeurer à leurs résidences, dans l'impossibilité de se déplacer librement, ils faisaient la guerre, mouraient, ou bien étaient honteusement traînés en esclavage[22].

Maintenant, l'ennemi lui-même vient vers Rome. L'exemple le plus récent est celui de Wallia, roi des Goths, qui veut faire la paix avec l'ennemi traditionnel : « Je suis prêt à admettre ici que l'on blâme ouvertement les temps chrétiens, conclut Orose, si l'on peut trouver une période plus heureuse depuis les origines de Rome jusqu'à maintenant[23]. » Wallia, un Goth pourtant, a remis des otages à Honorius ; il a renvoyé Placidia après l'avoir traitée avec respect et dignité. Au risque de sa vie il veut assurer la paix romaine et il fait déjà la guerre contre des tribus barbares rivales récemment descendues en Espagne[24].

D'autres Barbares ont désiré comme lui la paix avec Rome :

> D'autres rois, rois des Alains, des Vandales et des Suèves, ont dans les mêmes termes conclu un pacte avec nous et adressé à l'empereur Honorius le message suivant : Sois en paix avec nous et de nous tous reçois ces otages ; nous luttons ensemble, nous périssons à nos dépens, nous conquérons pour toi, toujours au service de la république même si nous devions périr tous[25].

Voilà des faits qui n'arrivaient pas souvent autrefois ! Les lecteurs de l'*Historia adversus Paganos* sont, une fois de plus, invités à comparer et à examiner la situation :

> Nous-mêmes, nous avons examiné le genre de vie auquel nous avons été habitués. Nos pères ont fait la guerre. Fatigués de la guerre, ils ont cherché la paix et offert le tribut. Ce tribut est le salaire de la paix. Nous dépendons du tribut pour éviter la guerre et restons ainsi au port[26].

21. VII, 43, p. 562 : « Quis haec crederet, nisi res doceret ? »
22. V, 2, p. 281 : « Haec sunt nostrorum temporum bona : quae in totum vel in tranquillitate praesentium vel in spe futurorum vel in perfugio communi non habuere majores, ac per hoc incessabilia bella gesserunt, quia, mutandarum sedium communione non libera, persistendo in sedibus suis aut infeliciter necati sunt aut turpiter servierunt. »
23. VII, 43, p. 563 : « Ex quo utcumque concesserim, ut licenter Christiana tempora reprehendantur, si quid a conditione mundi usque ad nunc simili factum felicitate doceatur. » — Voir AMMIEN MARCELLIN, *Res Gestae* 31, 5, 10.
24. Cf. VII, 43, p. 561.
25. *Ibid.*, p. 562 : « Quamvis et ceteri Alanorum Vandalorum Sueborumque reges eodem nobiscum placito depecti forent mandantes imperatori Honorio : tu cum omnibus pacem habe omniumque obsides accipe : nos nobis confligimus, nobis perimus, tibi vincimus, immortali vero quaestu reipublicae tuae, si utrique pereamus... »
26. V, 1, p. 278 : « Nos, nos inquam ipsos vitaeque nostrae electionem, cui adquievimus, consulamus. Majores nostri bella gesserunt, bellis fatigati pacem petentes tributa

Concédons cependant, pour être francs, que si les Romains d'aujourd'hui vivent de paix, cette paix-là, ils l'ont achetée à prix d'or : « Nous acceptons la solution de nos prédécesseurs et nous évitons ainsi des orages de malheurs[27]. » Mais c'est la paix, une paix réelle, plus stable en tout cas, que les autres parce qu'elle est voulue par tous et purifiée de tout militarisme :

> Nous vivons plus facilement que nos pères puisque nous avons d'une façon permanente ce pour quoi ils ont finalement opté. Nous ne connaissons pas l'inquiétude de la guerre qui les attristait. Nous sommes nés et nous vieillissons dans un état de paix auquel ont goûté nos ancêtres après le règne de César et la naissance du Christ. Le prix de la servitude qu'ils ont dû payer, nous l'offrons par une contribution libre à notre propre défense... La différence entre le passé et le présent est qu'autrefois Rome exigeait sous la menace de l'épée et pour satisfaire sa luxure ce qu'elle donne d'elle-même aujourd'hui en vue de l'utilité générale de la république[28].

Une unité plus vaste dans ses perspectives, une paix plus volontaire et moins à la merci de l'événement, des traités plus faciles et mieux respectés, tels sont les premiers grands bienfaits du christianisme romain. L'exemple à retenir entre tous est la façon même dont Romains et Barbares concluent leurs traités depuis les dernières années : « Les choses ne se passent plus comme au temps où les alliances se scellaient dans le sang d'une truie[29]. C'est par un serment prêté sur les Evangiles que Romains et Barbares en appellent au Créateur et Seigneur comme témoin de leur loyauté. Voilà un fait que la nature n'aurait même pas imaginé entre père et fils au temps de l'époque [païenne] »[30].

La religion chrétienne a réussi ce tour de force d'habituer même l'ennemi à traiter devant Dieu, à considérer l'autre comme un frère et à signer des traités qui l'empêchent de verser le sang inutilement. Les Païens ne devraient donc pas se plaindre. Les temps de la miséricorde ont remplacé ceux de la colère[31].

obtulerunt : tributum pretium pacis est. Nos tributa dependimus, ne bella patiamus-ac per hoc in portu, ad quem illi tandem pro evadendis malorum tempestatibus confu, gerunt, nos consistimus et manemus. » Cf. VII, 6, 7.

27. *Ibid.*

28. *Ibid.*, p. 278-9 : « Certe feliciora illis ducimus, qui quod illi ultime delegerunt nos continue possidemus. Inquietudo enim bellorum, qua illi attriti sunt, nobis ignota est In otio autem quod illi post imperium Caesaris nativitatemque Christi tenuiter gustaverunt, nos nascimur et senescimus ; quod illis erat debita pensio servitutis nobis est libera conlatio defensionis, tantumque interest inter praeterita praesentiaque tempora, ut quod Roma in usum luxuriae suae ferro extorquebat a nostris, nunc in usum communis reipublicae conferat ipsa nobiscum. »

29. III, 23, p. 203 : « quia non, sicut illi antea, caesa jungebant foedera porca. » Cf. *Enéide* 8, 641.

30. *Ibid.* : « Sed quia nunc inter barbaros ac Romanos creatorem et dominum suum contestantes tantam fidem adhibita in sacramentum servant evangelia, quantam tunc me nec inter parentes ac filios potuit servare natura. »

31. II, 18, p. 128 : « ...neque illa (tempora) nisi irato atque aversato Deo posse tam infeliciter perturbari ac permisceri neque ista sic nisi propitio et miserante conponi. »

III

Pour que ces mêmes Païens se rendent compte mieux encore des bienfaits des temps nouveaux, Orose les invite à comparer les guerres d'autrefois et celles de leur époque[32]. Bien entendu, quel que soit son nom, le lieu ou l'auteur, la guerre reste la guerre : c'est la pire des épreuves qu'un peuple puisse subir. Mais le christianisme adoucit les mœurs et empêche les guerres. Il est contre l'esprit de vengeance, il défend même de verser le sang de son frère ; il invite en plus au respect de certains lieux et de certains jours plus sacrés[33].

Autre bienfait, les guerres d'aujourd'hui sont moins cruelles. On n'a qu'à se rappeler les noms : v.g. Aramulus, Phalaris. Maintenant, les chefs sont chrétiens et ils ne veulent plus tuer, même s'il le faut[34]. Les mœurs se sont adoucies. Au lieu des « guerres d'esclaves, guerres sociales, guerres de fugitifs » avec leur énorme poids de malheurs, nous n'avons, grâce aux empereurs chrétiens, que quelques guerres, celles que l'on peut le moins éviter. La plupart se termine en douceur, sans que le sang soit répandu ou à peine[35].

> Il ne serait pas téméraire d'affirmer, poursuit Orose, que le nombre de soldats ordinaires victimes de la guerre d'aujourd'hui soit égal au nombre des nobles victimes durant les temps de paix d'autrefois[36].

Finies ces terribles guerres de conquête entreprises aux dépens de peuples innocents ; terminées les guerres civiles toujours atroces ; achevées les longues guerres interminables de jadis ; il ne reste que les guerres nécessaires dont la fonction est plutôt de maintenir l'ordre et de faire respecter la justice :

> Qu'on parle à tort ou à raison de la défection et de la trahison de nos alliés, il y aurait aujourd'hui moins de haine si une dure bataille et une victoire sanglante devaient s'ensuivre. Nous agirions aujourd'hui plutôt par nécessité, et nous serions moins blâmables. La mise en action, la bataille et la victoire ont pour but de mâter l'insolence des tyrans, de restreindre la défection des alliés, ou de

32. Peut-être Orose s'inspire-t-il ici de Eusèbe de Césarée ; voir J. SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe*,.. pp. 219 ss.

33. Cf. V, 22, p. 337 ; VII, 37, p. 537 : « Je ne dis rien des guerres malheureuses de Pollentia. Saul, chef païen et barbare, à qui on avait remis le commandement général de la guerre, profana sans pudeur le très révérend et saint jour de Pâques ; il imposa une bataille à un ennemi qui s'en était abstenu par conviction religieuse. Aussitôt le jugement de Dieu se fit sentir et l'on vit la puissance de sa fureur et les exigences de sa vengeance. » — Voir L. GLEIMAN, *An Essay on the Origine of Treuga Dei*, Montréal, 1956 ; P. TIMBAL DUCLAUX DE MARTIN, *Le droit d'asile*. Paris, 1939.

34. Cf. I, 20, p. 74.

35. Cf. VII, 35, p. 527.

36. V, 22, p. 339 : « ...et ut verbis verba non onerem, non temere dixerim, tantam vel in bello saltim extinctam modo fuisse gregariorum militum manum quanta tunc caesa est in pace nobilium. »

> fournir un exemple mérité de vengeances ; or, qui doutera que ces guerres — je parle de *guerres civiles,* comme ils les appellent —, subies plutôt que provoquées, ne soient pas maintenant conduites avec plus de douceur et plus de clémence ? Qui entend parler aujourd'hui d'une guerre civile de dix ans ? Qui se souvient d'une seule guerre où périssent 150.000 hommes, ennemis contre ennemis, entre concitoyens même ? Qui en ces temps de paix croira que tant d'hommes célèbres et distingués — ce serait long de les mentionner — ont pu être tués autrefois ? Enfin, qui craindrait aujourd'hui, lirait même et comprendrait ces listes infâmes d'exécutions ? [37]

Les Païens d'Orose seront-ils convaincus ? Il le voudrait bien, car, pour lui, c'est l'évidence même : Rome goûte une paix sans précédent parce que la guerre devient de moins en moins possible. « N'est-il pas visible à tous que tous les hommes se sont réconciliés par une paix unique et qu'ils sont sauvés par le même salut ? Vainqueurs et vaincus se réjouissent ensemble. A peine s'il se trouve dans les provinces de tout l'empire romain, dans les villes et parmi le peuple, quelques personnes condamnées sans la volonté du vainqueur par une juste vengeance [38]. Généralement, « les guerres se ressemblent toutes, dans leurs causes, leur nom, leur but » [39]. Maintenant, le vainqueur d'une guerre agit différemment ; il est plus clément. Les serments sont plus sérieux. Tout cela par respect de la religion chrétienne qui est devenue celle de tout le monde. « Que ceux qui regrettent que les temps soient chrétiens reconnaissent, même malgré eux, le pouvoir et la miséricorde de Dieu ; qu'ils considèrent la vitesse avec laquelle montait alors le feu de la guerre et comment, depuis, il s'est maîtrisé. Autrefois, de petites causes provoquaient de longs désastres prolongés ; maintenant, un petit effort suffit à assoupir le grand éclat des maux qui résonnent partout [40]. »

Orose n'aurait qu'à rappeler les faits qui prouvent que là où sont les Chrétiens, il règne une autre atmosphère [41]. Au temps de Camille Scribonianus, gouverneur de Dalmatie, pour donner un exemple, des fléaux de toutes sortes s'annonçaient à Rome. Mais il y avait déjà là « l'apôtre

37. *Ibid.*, pp. 338-9 : « ...In tali ergo vel defectu vel perduellione sociorum minore nunc utique invidia laboraret, si fortassis existeret vel gravis pugna vel cruenta victoria. Verumtamen cum in hisce temporibus omnia plus necessitatis adferant et minus pudoris, hoc est causa pugnae victoria, vel pro extinguenda insolentia tyrannorum vel pro cohibendo sociorum defectu vel pro inurendo ultionis exemplo : cui tandem dubium est, quanto nunc mitius quantoque clementius excitata, ut dicunt, bella civilia geruntur immo reprimuntur potius quam geruntur ? Quis enim unum civile bellum per decem annos his temporibus agitatum audierit ? Quis uno bello centum quinquaginta milia hominum, vel hostium ab hostibus, ut non dicam civium a civibus, caesa meminerit ? quis illam, quam explicare longum est, optimorum atque inlustrium virorum multitudinem trucidari in pace cognorit ? postremo quis illas infames interficiendorum tabulas timuerit legerit senserit ? »

38. *Ibid.*

39. *Ibid.*, p. 337 : « ...cum enim causis vocabulis ac studiis paria docentur omnia... »

40. VII, 8, p. 456-7 : « Probent sane etiam inviti potentiam simul et clementiam Dei, qui Christianis temporibus offenduntur : quanta celeritate tantorum incendia bellorum et excitata sunt et repressa, cum et antea minimis causis magnae ac diuturnae clades agitarentur et nunc maximi undique concrepantes magnorum malorum fragores minimo negotio sopirentur. »

41. *Ibid.*

Pierre, quelques Chrétiens à protéger et qui sortaient ici et là comme des pousses et commençaient justement à professer la sainte foi »[42]. Cette minorité de croyants a suffi à sauver Rome de fléaux majeurs. « Qu'on trouve dans le passé un exemple où la guerre civile se termine ainsi[43] ! » Là où est l'Eglise du Christ, les peuples seront bien protégés ; ils peuvent en être certains[44].

IV

Un nouvel ordre de causes est entré en histoire. La victoire d'une armée ne dépend plus nécessairement du nombre et du courage des soldats, ni de leur compétence : la prière[45] peut n'importe quand changer le cours prévu des événements. Elle fait mieux que les plans de bataille et les épées. La vie de la république est aux mains de ceux qui prient, comme nous l'avons vu dans le cas de Mascezel. Ainsi veille Dieu, aidant qui veut être aidé et oubliant qui ne veut pas prier[46]. Comment Théodose viendra-t-il à bout d'Arbogast, ce barbare très fier, très dur et très fort ? En passant la nuit précédant la bataille en prières et en donnant le signe de la bataille par un signe de croix[47]. L'audace qui le pousse à attaquer les Scythes, ceux devant qui Alexandre le Grand reculait, ainsi que sa facilité à triompher des Alains, des Huns et des Goths, qu'il chasse de Rome, viennent de sa confiance en Dieu. La résistance ennemie la plus acharnée tombe devant la foi d'un Chrétien en prières[48].

Les Païens vont sourire. Surtout Claudien, qui s'est moqué des empereurs qui prient au lieu de combattre[49].

> Qu'ils me trouvent dans l'histoire de Rome, poursuit Orose, une seule guerre entreprise pour des motifs aussi sérieux, aussi urgents, conduite par une fortune aussi favorable, apaisée par une bonté aussi miséricordieuse, une guerre où la bataille ne comporte pas de lourdes pertes et où la victoire ne comporte pas de revanche brutale. Peut-être pourrai-je alors admettre que ces victoires très heureuses n'étaient pas la récompense de la foi d'un général chrétien, encore que je ne craigne pas leur témoignage puisque l'un des leurs, poète très distingué mais païen des plus endurcis témoigne devant Dieu et les hommes par ces vers : O prince aimé des dieux, Éole avait pris les armes pour toi. Tu vis les vents conjurés venir au signal de tes trompettes[50].

42. VII, 6, pp. 448-9 : « Itaque propter adventum apostoli Petri et tenera Christianorum germina vixdum adhuc pauca ad sanctae fidei professionem erumptentia hanc exorientem tyrannidem et consurgens istud civile bellum neget quisquam divinitus esse conpressum. »
43. *Ibid.*, p. 449 : Qui praeteritis temporibus de conpressione bellorum civilium simile probarit exemplum.
44. L'idée court, de même, à travers toute l'œuvre d'Eusèbe de Césarée.
45. V.g. III, 3 ; VII, 6, 8, 33. Un des thèmes majeurs de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée. Relire ORIGÈNE, *Contre Celse* VIII, 68 ss.
46. Cf. VII, 36, p. 536.
47. Cf. VII, 35, pp. 525-6.
48. *Ibid.*
49. *Epigramme* 25.

Les mêmes succès attendent Honorius. Sa foi, sa piété exceptionnelle et la chance aussi, Orose est bien obligé de l'admettre, lui permettent de sauver Rome et, grâce à la miséricorde divine, d'éviter les pires catastrophes[51]. D'ailleurs, il en sera toujours ainsi. Si Dieu a raison de « réprouver par différents châtiments les ingrats, les incroyants et les désobéissants »[52], il y a de quoi se réjouir que les fidèles puissent « par leurs prières tempérer des châtiments mérités et prévenir les justes jugements de Dieu en suppliant sa miséricorde »[53].

Alors, pourquoi veulent-ils revenir à ces temps révolus « où il n'y avait pas d'église au monde où les fidèles pussent tempérer par leurs prières leurs châtiments mérités ? »[54]. Préférer le passé au présent, c'est ignorer les biens spirituels et militaires de l'époque chrétienne ; c'est en somme préférer son malheur à son bonheur.

V

Ce n'est pas tout. Avez-vous besoin de pluie, de soleil ? La prière peut agir sur le ciel, comme autrefois, quand Hannibal voulut s'emparer de Rome. Alors, la protection de Dieu descendit du ciel sous forme de pluie et il a plu vraiment au moment opportun et nécessaire[55]. Depuis que les Chrétiens dominent l'histoire de Rome, l'univers est devenu plus accueillant et plus fraternel. Les tremblements de terre, les inondations se font plus rares. On dirait qu'il y a moins de sauterelles à Rome ; du moins, elles sont moins voraces[56]. A Constantinople, un jour, la ville est en flammes. L'empereur Arcadius se met en prières avec le peuple : la ville est épargnée. Dieu prouve ainsi que « Lui seul est le sauveur des humbles comme il est le châtiment des méchants[57]. » La prière de Théodose fit aussi qu' « un grand vent

50. VII, 35, pp. 531-2 : « Unum aliquod ab initio Urbis conditae bellum proferant tam pia necessitate susceptum, tam divina felicitate confectum, tam clementi benignitate sopitum, ubi nec pugna gravem caedem nec victoria cruentam exegerit ultionem, et fortasse concedam, ut non haec fidei Christiani ducis concessa videantur ; quamvis ego hoc testimonio non laborem, quando unus ex ipsis, poeta quidem eximius sed paganus pervicacissimus, hujusmodi versibus et Deo et homini testimonium tulit quibus ait :

O nimium dilecte Deo ! tibi militat aether
Et conjurati veniunt ad classica venti. »

Voir CLAUDIEN, *Panégyrique du 3e consulat d'Honorius*, pp. 96-8 ; *De civ. Dei* V, 26.

51. Cf. VII, 37, pp. 539-42 ; 42, p. 558. Contre CLAUDIEN qui s'était moqué des empereurs qui préfèrent la prière au combat.

52. VI, 1, p. 355 : « ...unde et merito Deus vel ingratos vel incredulos vel etiam contumaces variis correptionibus arguit. »

53. *Ibid.* : « ...quando adhuc per universum mundum nulla erat ecclesia, quae interventu fidelium precum meritas mundi poenas justumque judicium Dei exorata ipsius clementia temperaret... » Cf. I, 21, p. 79.

54. *Ibid.*

55. Cf. IV, 17, pp. 252-3.

56. Cf. V, 11, pp. 301-2.

57. III, 3, p. 146 : « probans se solum esse et conservatorem humilium et punitorem malorum. »

se mit à souffler contre ses ennemis »[58]. Ainsi, « les cieux prennent parti pour ceux qui humblement et sans secours humains mettent leur espérance en Dieu seulement, comme ils prennent parti contre ceux qui espèrent avec la plus grande arrogance dans leur propre pouvoir et dans les idoles »[59].

Tout ceci rejoint ce qu'Orose avait déjà noté à l'occasion des « grands faits », la naissance du Christ, l'entrée d'Auguste à Rome[60]. La nature apparaît comme une force objective, puisqu'elle peut être aussi rude à l'égard des pécheurs[61] que clémente envers les bons et surtout envers ceux qui prient. En somme, Dieu, l'homme et l'univers restent très liés, autant pour souligner le bien que pour venger le mal. Orose a beau examiner les faits dans tous les sens, il n'y a pas à en douter : « Beaucoup de ces faits arrivent à cause de cette unique et même puissance supérieure. Ces choses ne peuvent pas se produire sans le consentement du Dieu Tout-Puissant[62]. »

VI

L'idée générale d'Orose est simple : Dieu veut Rome en fonction du Christ ; le Christ institue son Eglise à l'intérieur de l'empire. Comme il veut cette Eglise une et universelle, il protège l'empire romain qui est le plus unifié, le plus universel et, pour cette raison, le plus apte de tous les empires connus à recevoir le message chrétien. Les bienfaits des temps nouveaux ne sont plus à compter : bienfaits d'ordre temporel, bienfaits d'ordre spirituel et même cosmique. La grande miséricorde de Dieu à l'égard de l'humanité, le monde la connaît par l'intermédiaire de Rome. Jamais depuis qu'ils connaissent Dieu et le prient, les hommes n'ont été aussi heureux. « Ce que les hommes d'aujourd'hui regardent comme un malheur était sûrement pire autrefois[63]. » Bien entendu, il y a toujours eu des guerres et des cataclysmes. Mais c'était pire autrefois parce qu'alors on ne trouvait pas de sens à sa souffrance. On n'en trouvait « d'autant moins qu'on était alors plus éloigné des remèdes de la vraie religion »[64]. La religion du Christ offre une nouvelle manière de vivre et par celle-ci une nouvelle façon d'absorber sa souffrance.

Devant une conclusion aussi optimiste, les Païens plus instruits

58. VII, 37, p. 539.

59. VII, 35, p. 532 : « Ita caelitus judicatum est inter partem etiam sine praesidio hominum de solo Deo humiliter sperantem et partem adrogantissime de viribus suis et de idolis praesumentem. »

60. Cf. VI, 20, p. 449 ; aussi VII, 41.

61. V.g. VII, 2-9 ; 16, 21, 23, 27, 27, 29, 33, etc.

62. IV, 5, pp. 216-7 : « ...Audiet et intellegat, quia haec, etsi plerumque per aerias potestates fiunt, tamen sine arbitrio omnipotentis Dei omnino non fiunt. »

63. IV, 1, p. 355 : « Unde etiam haec, quae mala hominibus videntur, qualiscumque sunt, graviora sine dubio omnia fuerunt, sicut ipso, quo coepta sunt, ordine probabuntur. »

64. *Prol.*, p. 4 : « verum etiam tanto atrocius miseros quanto longius a remedio verae religionis alienos. »

vont sans doute rétorquer : *cur tam sero ?*[65]. La question n'avait cessé de se poser depuis le deuxième siècle au moins. Eusèbe de Césarée[66] y répondit en insistant davantage sur la puissance croissante du démon. Orose procède autrement.

La question se pose comme suit : quel est le sens de cette *plénitude des temps* dont parlait saint Paul[67] ? Puisque le Christ a pu changer le cours de l'histoire, et dans un sens favorable à Rome, comme on vient de le voir, pourquoi est-il venu *si tard ?* Si le Dieu des Chrétiens est si puissant pourquoi a-t-il permis toutes ces fautes, toutes ces souffrances de tant de siècles pré-chrétiens ? Pourquoi tant de lenteur à accomplir Ses desseins ?

> « Si c'était dans le pouvoir du Dieu que vous prêchez, disent-ils, de faire un empire romain aussi étendu et aussi sublime, pourquoi Dieu n'a-t-il pas voulu dans sa patience que ceci se produisit plus tôt ?[68]... Si Dieu était assez puissant pour créer le monde, prévoir la paix, introduire le culte et l'intelligence de ce qu'Il est, pourquoi a-t-il agi et montré une patience aussi malhabile en ne dévoilant qu'à la fin, après tant d'erreurs, de combats et de labeurs humains, ce qu'il aurait pu montrer plutôt selon la puissance que tu lui prêtes »[69] ?

Orose n'est pas surpris de l'objection. « Je comprends que certains esprits pessimistes et inquiets soient ainsi offensés de voir tant de patience se mêler à tant de puissance[70]. » La question est de savoir si tous ces malheurs sont la responsabilité de Dieu ou de l'homme. Dieu a attendu, c'est un fait : mais pourquoi ? Le choix du moment même de son Incarnation est déjà un jugement de sa part. Il faut ici revenir en arrière et interroger une autre fois le premier dessein du créateur sur l'humanité. Dieu fit l'homme bon et libre, mais l'homme a méprisé les intentions de son créateur[71]. Toute la misère qu'on sait s'ensuivit.

Dieu voudra-t-il sauver l'homme une seconde fois ? Si oui, et c'est par pure miséricorde, notons-le avec Orose, quand interviendra-t-il ? Attendra-t-il que l'homme ait réfléchi sur son erreur ? Ou bien agira-t-il immédiatement ? Dilemne de la toute-puissance et de la miséricorde : la toute-puissance exige que l'homme soit immédiatement

65. Voir H.I. MARROU, Epitre *A Diognète*, éd. MARROU, S.C., 33, Paris, 1951. pp. 202-207. Voir S. AUGUSTIN, *De civ. Dei* XII, 12 sur le retard de Dieu à créer le monde. Complément de références par J. DANIELOU, *Comble du mal et eschatologie chez Grégoire de Nysse*, dans FESTGABE Joseph LORTZ, Baden-Baden, Bruno Grimm, 1958, t. 2, 27-45.

66. Cf. J. SIRINELLI, *Les vues d'Eusèbe de Césarée...*, pp. 213 ss.

67. *Galates* 4, 4.

68. VII, 1, p. 433 : « Si potentiae deorum, quos praedicatis, fuit, ut Romanum imperium tam amplum ac tam sublime fieret, cur igitur patientia eorundem obfuit, ut ante non fieret ? »

69. *Ibid.* ; p. 431 : « Si enim potens erat, inquiunt, creare mundum, componere pacem mundi, insinuare mundo cultum ac notitiam sui, quid opus fuit tanta vel, ut ipsi sentiunt, tam perniciosa patientia, ut in ultimo erroribus cladibus laboribusque hominum fieret, quod a principio virtute ejus, quem praedicas, Dei sic potius coepisse potuisset ? »,

70. *Ibid.* : « In quo quidem angustas dejectasque mentes offendi paulisper intellego, quod tantae potentiae patientia tanta miscetur. »

71. *Ibid.*, pp. 431-2.

châtié ; la miséricorde appelle une réflexion de la part de l'homme et des châtiments plus lents de la part de Dieu. Dieu opta pour la miséricorde... et il attendit. Les souffrances qui suivirent le premier péché étaient déjà un appel de Dieu à sa créature afin qu'elle revienne à de meilleurs sentiments. Au fond, Dieu a démontré que, s'il était miséricordieux, il était en même temps juste :

> Dans sa puissance, ce Dieu désira être juste à l'égard des deux états du monde ; il ne voulut ni perdre définitivement ni mépriser celui à qui il désirait faire miséricorde. Alors, il permit, quand il le voulut, que le puissant qui le méprisait, fut affligé d'épreuves mais en même temps il conservait le pur ignorant, à qui il lui est arrivé quelques fois de restituer son antique état de grâce, s'il devenait repentant. Et ainsi, Dieu resta toujours juste [72].

En attendant tous ces siècles avant de s'incarner, Dieu permettait à l'humanité de réfléchir sur son passé et l'invitait à s'amender. De toute manière Dieu est miséricordieux, constate Orose. A ceux qui ne savent pas profiter du délai qu'Il accorde, Il sait préparer les épreuves qui les inviteront de nouveau à la réflexion [73]. La prise de Rome en 410 est là pour le démontrer.

72. *Ibid.*, p. 432 : « ...justamque nunc esse patientiam Dei et justam in utramque partem, ut nec contemptus disperdat in totum cui misereri velit et affici laboribus dum velit sinat contemptus potens ; deinde subsequens esse, juste semper adhibere quamvis ignoranti gubernationem, cui aliquando pie restituturus sit paenitenti antiquae gratiae facultatem... »

73. Cf. VII, 43 (fin).

CHAPITRE CINQUIÈME

LE 24 AOUT 410 ET L'AVENIR DE ROME

I. Les faits. — II. Quoi penser des Goths ? — III. L'avenir.

I

Orose achève son *Historia adversus Paganos* en ramenant ses lecteurs au drame essentiel[1] : il faut que les Païens se souviennent de ce qui s'est passé exactement dans la nuit du 24 août 410 et durant les trois jours qui suivirent. Ensuite, ils pourront se faire une opinion sur le sens de ce malheureux événement.

Les faits sont les suivants et Orose les énumère dans l'ordre de la tradition orale qui les rapporte : la ville est inquiète, les Barbares y arrivent, entrent, réquisitionnent, mais respectent les lieux saints. Orage, incendie, tonnerre, et Alaric repart avec ses troupes. Rome a été bel et bien « assiégée, bouleversée et brisée »[2].

Mais il y a les circonstances. Alaric permet le pillage à ses hommes ; toutefois il leur ordonne « de ne pas verser le sang »[3]. Les Goths respectent le droit d'asile[4]. « Alaric donne l'ordre de ne molester ni violer personne de ceux qui se réfugieraient dans les endroits sacrés, surtout dans les basiliques des saints apôtres Pierre et Paul[5]. » Quand a-t-on vu cela avant ? Un ennemi, un vrai, respecte non seulement les églises, il veut les protéger même jusqu'à garantir la sécurité de ceux qui s'y réfugient. Il faut relire Orose : la population fuit, Païens aussi bien que Chrétiens ; les Chrétiens courent à leurs églises, et les

1. Voir VII, 39, pp. 544-548 ; avec COURCELLE, *ibid.*, surtout pp. 35-36.
2. *Ibid.*, p. 544 : « adest Alaricus, trepidam Romam obsidet turbat inrumpit. »
3. *Ibid.*, p. 545 : « deinde in quantum possent praedae inhiantes a sanguine temperarent. »
4. Cf. VII, 36, p. 536 ; VII, 37 ; Même enthousiasme, même surprise de saint Augustin, dans *De civ. Dei* I, 7 ; V, 23 (fin). — Sur le droit d'asile, P. TIMBAL DUCLAUX DE MARTIN, *Le droit d'asile*. Paris, 1939 ; G. LE BRAS, *Asile* dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* IV, 1035 ss. : J. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'empire romain*, pp. 282-287.
5. *Ibid.*, p. 545 : « dato tamen praecepto prius, ut si qui in sancta loca praecipueque in sanctorum apostolorum Petri et Pauli basilicas confugissent, hos inprimis inviolatos securosque esse sinerent... »

Païens les suivent. Au début ils sont peu, puis deviennent de plus en plus nombreux :

> O sainte et salutaire rivière. Elle est mince au point de départ, elle sort de la maison d'où elle prend source, et dans son bienheureux parcours et jusqu'au siège des saints, elle conduit dans une pieuse aventure et jusqu'en lieu sûr des âmes errantes et en péril. O glorieuse trompette de la milice chrétienne qui dans sa très douce mélodie invite à la vie tout le monde sans distinction [6].

La tradition orale raconte aussi, à propos du pillage de la ville alors que les Barbares couraient dans Rome, qu'un Goth, sûr de sa puissance, chrétien cependant, entra dans une maison où il trouva une vierge assez âgée. Il demande respectueusement à cette vierge son or et son argent. Celle-ci déclare qu'elle a, en effet, de grands biens et aussitôt se met à les lui remettre. Le Barbare s'étonne devant le poids et la grandeur des richesses. La vierge s'en aperçoit. Elle ne sait pas elle-même toute la valeur des vases en question et lui dit : Ce sont les vases sacrés de l'apôtre Pierre. Si tu oses les toucher, tu verras par toi-même. Moi je ne puis plus ni les protéger ni les défendre. Je n'ose plus les garder. Ce Barbare qui craignait Dieu, ému par la foi de cette vierge, envoie par respect de la religion un messager à Alaric qui aussitôt ordonne que tous les vases soient tels quels apportés à la basilique de l'apôtre et qu'on y escorte la vierge avec tous les Chrétiens qui se joindront à elle. La maison de cette femme se trouvait loin des sanctuaires, à la distance de la moitié de la ville, dit-on [7].

> Ce fut un bien grand spectacle. Les vases d'or et d'argent avançaient à la vue et à l'étonnement de tous ; ils étaient portés par plusieurs personnes, élevés au-dessus de la tête de ceux à qui ils avaient été distribués. La pieuse procession était protégée par deux rangées d'épées. Barbares et Romains ensemble chantaient publiquement des hymnes à Dieu [8].

Plus la foule des Romains grandit, plus nombreux arrivent les Barbares pour protéger ceux qui se dirigent vers la basilique où tous en-

6. VII, 39, p. 547 : « O sacra et ineffabilis divini judicii discretio ! o sanctum istud et salutare flumen, quod parva exortum domo, dum beato alveo in sanctorum sedes tendit, oberrantes periclitantesque animas in salutis sinum pia rapacitate pervexit ! O praeclara illa Christianae militiae tuba, quae generaliter cunctos dulcissimo ad vitam modulamine invitans, quos ad salutem inoboedientes non suscitavit... »

7. *Ibid.*, pp. 545-6 : « ...cumque ab ea aurum argentumque honeste exposceret, illa fideli constantia esse apud se plurimum et mox proferendum spopondit ac protulit, cumque expositis opibus attonitum barbarum magnitudine pondere pulchritudine, ignota etiam vasorum qualitate intellegeret, virgo Christi ad barbarum ait : haec Petri apostoli sacra ministeria sunt. Praesume, si audes, de facto tu videris. Ego quia defendere nequeo, tenere non audeo. Barbarus vero ad reverentiam religionis timore Dei et fide virginis motus ad Alaricum haec per nuntium rettulit : qui continuo reportari ad apostoli basilicam universa ut erant vasa imperavit, virginem etiam simulque omnes qui se adjungerent Christianos eodem cum defensione deduci. Ea domus a sanctis sedibus longe ut ferunt et medio interjectu Urbis aberat. »

8. *Ibid.*, p. 546 : « ...itaque magno spectaculo omnium disposita per singulos singula et super capita elata palam aurea atque argentea vasa portantur ; exertis undique ad defensionem gladiis pia pompa munitur ; hymnum Deo Romanis barbarisque concinentibus publice canitur... »

semble ils se retrouvent sains et saufs. Toute candeur, tout enthousiasme, Orose chante la bonté de Dieu : des Goths, des ennemis, des Barbares, respectent à tel point le droit d'asile que même des Païens, déguisés en Chrétiens, peuvent ainsi avoir la vie sauve[9].

A ses lecteurs de comparer maintenant[10]. Auraient-ils vu pareil événement au temps des Gaulois ? avec Hannibal ? et sous Néron ? Les Goths ont pillé la ville et l'ont mise à feu et à sang : mais, tel quel, le fait est-il si terrible ? si misérable qu'autrefois ?

> Les Goths ont brûlé un certain nombre d'édifices. Mais rien n'est ici comparable à l'incendie accidentel de Rome en l'an 700. Si je compare, avec la conflagration du temps des jeux de Néron, il n'y a pas de doute à conclure que, dans notre cas, la colère d'un vainqueur n'a même pu égaler ce que la seule lascivité d'un prince avait autrefois provoqué[11].

Alaric quitte la ville après trois jours. Les Gaulois y étaient demeurés presqu'une année. Si on examinait de plus près 410[12] ! « Les Gaulois chassent le peuple, détruisent la ville et continuent à poursuivre le nom de Rome jusque dans ses cendres. Les Goths, eux, abandonnent l'idée de pillage pour reconduire les foules nerveuses aux routes de leur salut, je veux dire aux lieux saints[13]. » Et ce n'est pas tout : « A peine si autrefois un sénateur est sauf, et encore en fuyant ; cette fois, le nombre des survivants est celui des morts d'autrefois[14]. »

En somme, les Païens exagèrent. La tradition orale nourrit leur imagination et ils oublient la réalité. Rome n'a même pas été détruite. Elle n'a été que châtiée. Orose estime que l'on devrait cesser de comparer. Après tout, « des ennemis, Rome en a toujours eus »[15], et les Goths ne furent certainement pas pires que les autres[16].

9. *Ibid.*, « plurimi etiam pagani Christianis professione etsi non fide admiscentur et per hoc tamen ad tempus... evadunt. » Un point sur lequel Augustin (v.g. *De civ. Dei* I, 7 ; III, 31) et Orose (v.g. I, 8 ; II, 19 ; VII, 39) insisteront fréquemment : l'ingratitude des païens de Rome qui utilisèrent à faux le nom chrétien pour sauver leur vie.

10. Saint Augustin compare dans ses sermons le sort de Rome, de Sodome, de Babylone, de Troie, d'Alexandrie, de Constantinople (v.g. *sermo* 105) ; sermon du 29 juin 411 (éd. MORIN, p. 407), il rappelle les destructions du temps des Gaulois et de Néron. Aussi *De civ. Dei* III, 39. — Opinion de SERVIUS : Hannibal est parti grâce à la religion romaine : R. ARBESMAN, *The Idea of Rome in the Sermons of St Augustine*, p. 307.

11. VII, 39, p. 548 : « Nam si exhibitam Neronis imperatoris sui spectaculis inflammationem recenseam, procul dubio nulla conparatione aequiperabitur secundum id, quod excitaverat lascivia principis, hoc, quod nunc intulit ira victoris. » Pour sa part s. Jérôme se rappelle les jours où ni Hannibal, ni Pyrrhus n'osèrent entrer à Rome ; ils auraient bien pu le faire (cf. *Epist.* 123, 16-18 ; P.L. 22, 1058).

12. II, 19, p. 132 : « revera pares sunt et conferuntur inter se hae duae captivitates. »

13. *Ibid.* : « Galli exstincto populo Urbe deleta ipsum quoque Romae nomen in extremis cineribus persequentes et Gothi relicta intentione praedandi ad confugia salutis, hoc est sanctorum locorum, agmina ignara cogentes... »

14. *Ibid.* : « Recte sane conpararim, hunc fuisse ibi servatorum numerum qui hic fuerit perditorum. »

15. IV, 21, p. 270 : « ...de hostibus, quos semper habuerunt. »

16. Cf. COURCELLE, *Hist. littéraire...*, p. 235 : en 420 on fêtera la libération de Rome.

II

Ennemi pour ennemi, au moins les Goths sont civilisés. Orose n'est pas le premier à les admirer[17]. Déjà le païen Pacatus les avait jugés plutôt favorablement et Thémistius prévoyait que « malgré les blessures encore fraîches, bientôt nous aurons en eux des compagnons de table et de combat participant aux fonctions publiques »[18]. Plus circonspect, Orose examine plutôt le pour et le contre ; il compare ses ennemis aux Romains, interroge les intentions divines. Il leur serait en général favorable ; mais ce sont des ennemis. Il n'a jamais cru en leur supériorité et il ne désire surtout pas les voir à la tête de Rome[19]. Au contraire, il est heureux qu'ils aient laissé la ville après trois jours. Il admire Athaulf, beau-frère et successeur d'Alaric, d'avoir vu la supériorité de Rome. Il en espère autant de Wallia : celui-ci vient de relâcher Galla Placidia, il a signé la paix, offert des otages et, maintenant, il promet de reconquérir l'Espagne au profit des Romains[20].

Notre écrivain qui n'aura jamais été autre qu'ardent patriote romain[21], se doit, cependant, d'expliquer 410 à ses lecteurs : « Les uns diront : les Goths sont les ennemis de Rome, mais l'Orient disait autrefois la même chose d'Alexandre[22]. » Si quelqu'un croit que les misères de Rome sont pires aujourd'hui du seul fait que les Goths en sont responsables, c'est qu'il pense en égoïste : « Si quelqu'un, en effet, prétend que les Romains d'aujourd'hui paraissent plus tolérables à leurs ennemis que les Goths le sont pour nous, qu'il sache que la chose lui paraît telle pour autant qu'il ne pense qu'à son propre cas[23]. »

Qu'on examine bien l'ensemble de la situation, poursuit Orose, et

17. *Panegyricus* 22 et 32 ; voir COURCELLE. *Hist. littéraire...*, p. 12.

18. *Oratio* XVI.

19. Comment a-t-on pu parler du pessimisme d'Orose ? Réaction très légitime de P. MANUEL DE CASTRO, *El hispanismo...*, pp. 403 ss.

20. Cf. VII, 43, p. 561.

21. R. DOZY (*Histoire des Musulmans d'Espagne...*, éd. revue et mise à jour par E. LEVI-PROVENÇAL, Leyde, 1932, t. I, p. 261) écrit à propos d'Orose comme de Salvien de Marseille : « Mais ils avaient d'excellentes raisons, ces prêtres, pour écrire comme ils le faisaient. D'abord aucun sentiment généreux ne les en empêchait. Ils ne savaient point ce que c'est que le patriotisme. Ils n'avaient pas de patrie ici-bas ; leur patrie à eux, était au ciel... » Plus en accord avec les textes, K.A. SCHÖNDORF (*Die Geschichtstheologie des Orosius*, pp. 55-52) : Orose « ist Spanier mit Leib und Seele ». Réduire les oppositions de J. STRAUB, *Romanus et Christianus* dans *Geistige Arbeit. Zeitung aus der wissenschaftlichen Welt*, 20 juillet 1939 (Nr 14) pp. 7-9, entre provincialisme et universalisme et lire P. MANUEL DE CASTRO, *El hispanismo en la Obra de Paulo Orosio*, pp. 223-250 ; C. TORRES RODRIGUEZ, *La Obra de Orosio...*, pp. 19-22 (« El universalisme y espanolismo de Orosio ») ; surtout D.D. MARTINS, *Paulo Orosio Sentido universalista da sua vida e da sua obra*, dans *Revista portuguesa de Filosofia* II (1955) 375-384.

22. III, 20, p. 184 : « Sed dicat quisquam : isti hostes Romaniae sunt. Respondebitur : hoc et tunc toto Orienti de Alexandro videbatur. »

23. V, 1, p. 279 : « Aut si ab aliquo dicitur tolerabiliores parentibus nostris Romanos hostes fuisse, quam nobis Gothos esse, audiat et intellegat, quanto aliter quam circa se ipsum agitur sibi esse videatur. » Cf. III, 20, p. 185.

on constatera que les Goths sont entrés dans l'histoire de Rome au temps des persécutions de Dèce[24], sans doute comme le châtiment de Dieu. Il ne faudrait pas oublier non plus que les Goths d'autrefois, supérieurs à ceux d'aujourd'hui, étaient si terribles que même Alexandre, Pyrrhus et César, cherchaient à les éviter[25]. Enfin, n'allons pas dire que les Goths d'Alaric sont courageux et supérieurs simplement parce qu'ils viennent de l'emporter sur les Romains. « Ces Goths sont moins grands que ceux d'autrefois, moins grands que ceux du temps d'Alexandre et des Perses. Si courage est le mot juste, il faut dire aussi que le courage de notre ennemi est inférieur[26]. »

Ils sont moins courageux, moins cruels aussi. Il est possible de vivre à côté d'eux et même de compter sur eux. Orose en possède des exemples. Ainsi les Goths d'aujourd'hui sont non seulement les plus romanisés des Barbares, mais ils sont en outre les admirateurs de Rome, jusqu'à désirer « une alliance qu'ils pourraient lui imposer par les armes »[27]. Que veulent-ils ?

> Un petit coin de terre : non pas celui qu'ils choisiront mais celui que nous leur offrirons. Ils sont pourtant libres de prendre ce qu'ils veulent. L'univers entier leur est ouvert et soumis. Cependant, ils demandent qu'on leur fasse une faveur. Ceux que les royaumes non conquis redoutent encore s'offrent eux-mêmes aujourd'hui pour protéger le Royaume de Rome[28].

C'est tout de même extraordinaire que « ces hommes, dont les femmes avaient autrefois détruit une grande partie de la terre par des massacres massifs, se soumettent maintenant sans combattre »[29] et qu'ils veulent s'allier à Rome jusqu'à désirer prendre sa défense. « Alors que j'étais à Bethléem en Palestine, j'ai entendu personnellement un homme qui avait servi sous Théodose, au surplus un homme religieux, prudent et grave, dire au très bienheureux prêtre Jérôme, qu'il avait été l'ami très intime d'Athaulf à Narbonne. Souvent il avait entendu le roi déclarer, quand il était de bonne humeur, en santé et bien disposé, qu'il avait voulu d'abord effacer le nom de Rome et faire d'elle un véritable empire gothique, de nom et de fait. Pour employer des expressions courantes, la *Gothia* aurait tenu lieu de la *Romania* et lui Athaulf serait devenu tout ce que fut César. Mais Athaulf avait découvert à la suite d'une longue expérience que les Goths étaient incapables d'obéir à la loi, à cause de leur barbarie

24. Cf. VII, 27, p. 498.
25. Cf. I, 16, p. 68.
26. III, 20, p. 185 : « ...Utraque prioribus conparata in hoc tempore minora sunt, atque ita utraque pro nobis faciunt in conparatione Alexandri atque Persarum : si virtus nunc vocanda est, minor est hostium ; si miseria, minor est Romanorum. »
27. I, 16, p. 68 : « ...societatem Romani foederis precibus sperant, quam armis vindicare potuissent. »
28. *Ibid.* : « Exiguae habitationis sedem non ex sua electione sed ex nostro judicio rogant, quibus subjecta et patente universa terra praesumere, quam esset libitum, liberum fuit ; semet ipsos ad tuitionem Romani regni efferunt, quos solos invicta regna timuerunt. »
29. *Ibid.*, pp. 68-9 : « ...eos viros sine proelio sibi esse subjectos, quorum feminae majorem terrarum partem immensis caedibus deleverunt. »

invétérée. Or, comme il croyait qu'une république ne devait pas exister sans loi, sans quoi elle n'est plus une république, alors il avait choisi l'honneur de travailler à la restauration de l'intégrité de la gloire de Rome et par la puissance des Goths augmenter son renom et devenir aux yeux de la postérité le restaurateur de ce qu'il n'avait même pu détruire[30]. »

Bref, la grandeur même de Rome s'impose à ses vainqueurs[31]. Athaulf, « un chef profondément épris de paix »[32], préfère se battre loyalement pour l'empereur Honorius et employer les forces de ses Goths à défendre l'état romain[33]. Sans doute l'influence de Galla Placidia y est-elle pour quelque chose[34]. Quant à l'autre Goth, Wallia, qui a signé « la paix la plus avantageuse qui soit », jusqu'à promettre des otages à Honorius, il devient le vainqueur, mais étrange à constater, un vainqueur au service bénévole du vaincu. L'ennemi s'offre à son ami, un Barbare veut protéger Rome : a-t-on jamais vu cela avant ? Pourtant, il se trouve des « Païens aveuglés qui ne voient pas dans ces faits la valeur de Rome ; ils ne croient pas non plus à l'influence de la foi des Romains ; ils se refusent à l'évidence de reconnaître et de confesser le bienfait de cette foi chrétienne qui, grâce à une même croyance, unit tous les peuples »[35].

Les Goths respectent et admirent tant Rome que les Espagnols sont prêts à les préférer aux Romains. « L'Espagne a été envahie et elle a connu les meurtres et la dévastation. Cela n'est pas nouveau pour elle. Car durant les deux dernières années, elle a été ravagée par l'épée et les Barbares lui ont fait subir des traitements plus rudes que ceux qu'elle avait déjà autrefois supportés de la part des Romains durant deux cents ans, et même de la part des Germains alors que sous l'empereur Gallien elle avait été ravagée presque durant 20 ans[36]. » Depuis que les Goths sont là, la situation s'est beaucoup améliorée : « Les Barbares en vinrent ensuite en peu de temps à détester

30. VII, 43, p. 560 : « ...Apud Bethleem oppidum Palestinae beatissimo Hieronymo presbytero referentem audivi, se familiarissimum Athaulfo apud Narbonam fuisse ac de eo saepe sub testificatione didicisse, quod ille, cum esset animo viribus ingenioque nimius, referre solitus esset : se inprimis ardenter inhiasse, ut obliterato Romano nomine Romanum omne solum Gothorum imperium et faceret et vocaret essetque, ut vulgariter loquar, Gothia quod Romania fuisset et fieret nunc Athaulfus quod quondam Caesar Augustus, at ubi multa experientia probavisset neque Gothos ullo modo parere legibus posse propter effrenatam barbariem neque reipublicae interdici leges oportere, sine quibus respublica non est respublica, elegisse saltim, ut gloriam sibi de restituendo in integrum augendoque Romano nomine Gothorum viribus quaereret habereturque apud posteros Romanae restitutionis auctor, postquam esse non potuerat immunator. »

31. Cf. VII, 41, p. 554.

32. VII, 43, p. 559 : « satis studiose sectator pacis. »

33. *Ibid.*, p. 560. Voilà qui lui plaît, en effet, que les rois des Alains, des Vandales et des Suèves, qui avaient pénétré en Espagne en 409, aient pu demander à Honorius de légitimer leur établissement en Espagne en leur accordant le statut habituel des fédérés.

34. Cf. VII, 43, p. 561.

35. I, 16, pp. 68-9 : « ...Et tamen caeca gentilitas cum haec Romana virtute gesta non videat, fide Romanorum inpetrata non credit nec adquiescit, cum intellegat, confiteri, beneficio Christianae religionis — quae cognatam per omnes populos fidem jungit... »

36. VII, 41, pp. 552-3 : « Inruptae sunt Hispaniae, caedes vastationesque passae sunt : nihil quidem novum, hoc enim nunc per biennium illud, quo hostilis gladius saeviit, sustinere a barbaris, quod per ducentos quondam annos passae fuerant a Romanis... »

leur épée ; ils s'adonnèrent aux travaux du sol et traitèrent le reste des Romains en camarades et en amis, de sorte qu'aujourd'hui l'on peut trouver des Romains qui préfèrent vivre libres et pauvres avec les Barbares plutôt qu'être chez eux inquiétés et obligés au tribut[37]. »

L'empire romain n'est pas comme les autres. Il sait assimiler ses conquérants et absorber différents peuples jusqu'à créer pour tous un royaume unique. Le prestige impérial a suffi auprès de l'ennemi vainqueur pour que Rome reste romaine. Les vrais vainqueurs ne sont pas ceux que l'on croit. Rome est encore maîtresse du monde. Oui, Dieu a permis 410 ; mais poursuit Orose : Alaric est venu il est demeuré trois jours seulement ; il a respecté le droit d'asile et les Goths s'offrent à collaborer au prestige romain. Enfin ! Les Païens finiront-ils par comprendre ?

Il reste tout simplement à consulter les intentions divines. Or Dieu vient de démontrer une fois de plus qu'il est à la fois juste et miséricordieux, tout en restant maître de l'histoire. Quand Alaric est venu à Rome, il y avait des Chrétiens, comme cette vierge chez qui les vases sacrés avaient été déposés. Ces Chrétiens fidèles n'avaient pas à subir des châtiments puisqu'ils avaient la foi. Mais en même temps, au même lieu, à la même heure, il y avait aussi les infidèles, les distraits, et surtout les Païens à corriger et à avertir, et même des Païens à condamner irrévocablement. Vient Alaric ; Dieu envoie à chacun l'événement qu'il mérite. Les bons sont saufs, les Païens de bonne volonté et les Chrétiens distraits sont avertis, et les autres punis à jamais.

> Comme dans un monde aussi varié le juste a droit à la grâce et l'impie au châtiment, il est normal, selon le jugement ineffable de Dieu, que des ennemis viennent châtier une ville entêtée, réfractaire, avec le fouet d'une sévérité inaccoutumée, mais qu'en même temps tous ne soient pas détruits sans distinction[38].

Et alors — c'est le nœud de l'argument d'Orose — autant pour ménager les uns que pour avertir les autres, Dieu recueille celui qui met en Lui son espoir comme Il délaissera au besoin qui le méprise[39] ; il a permis que Rome soit attaquée par un « roi ennemi », mais en même temps « roi chrétien »[40] ; il a aussi permis que Rome soit pillée par un Romain plutôt que par un Barbare : il a voulu que le tout se fasse vite. On sait comment, un peu plus tard, Salvien de Marseille ira jusqu'à dire que Dieu s'est montré bien miséricordieux d'éprouver Rome par

37. *Ibid.*, p. 554 : « Quamquam et post hoc quoque continuo barbari exsecrati gladios suos ad aratra conversi sunt residuosque Romanos ut socios modo et amicos fovent, ut inveniantur jam inter eos quidam Romani, qui malint inter barbaros pauperem libertatem, quam inter Romanos tributariam sollicitudinem sustinere... »

38. VII, 37, p. 539 : « ...Quoniam in permixto populo piis gratia, poena impiis debebatur oportebatque permitti hostes, qui insuadibilem in plurimis et contradicentem civitatem severioribus solito flagris coarguerent, non tamen eos, qui indiscrete cunctos intemperata caede delerent... »

39. Cf. VII, 36, p. 536.

40. VII, 37, p. 542 : « ...ab incursu Alarici regis et hostis sed Christiani aliquantulo ad tempus spatio differtur. »

des ennemis plutôt faibles et d'apparaître ainsi maître de l'histoire romaine[41].

410 encore. Dieu avait le choix entre Alaric et Radagaise, « vrai Scythe, ...insatiable... et cruel », Barbare par excellence[42]. Alaric a plutôt la réputation d'être un « homme doux à la guerre ». Tous deux commandent à des Goths. Or, dès que Radagaise approche de Rome, « c'est la frayeur et le tremblement... ».

> Si ce dernier avait été l'instrument choisi d'un Dieu vengeur, il aurait dès lors multiplié les meurtres sans répit ; il aurait laissé les Chrétiens sans possibilité de s'amender. Leur dernière épreuve aurait été pire que les premières. Tombés aux mains d'un Païen et d'un idolâtre, les Païens survivants n'auraient pas seulement été convaincus de restaurer le culte des idoles mais les Chrétiens auraient été à leur propre confusion écrasés et proposés en exemples[43].

Précisément, Dieu voulut que Rome soit légèrement châtiée afin qu'à travers sa justice paraisse mieux sa miséricorde. Les événements tournent contre Radagaise. « Notre plus sauvage ennemi »[44] est tué. Les Barbares eux-mêmes se joignirent aux Romains pour écraser l'intraitable ennemi. Dieu, qui a prévu qu'Alaric entrerait un jour à Rome, manifeste déjà ses intentions de miséricorde. En éliminant Radagaise, il indique à l'avance qu'il ne veut vraiment pas la fin de Rome mais qu'il entend plutôt châtier cette dernière comme un Père et non la détruire comme un maître.

Si les Romains examinaient davantage les événements !

> Mais ils considèrent que les châtiments infligés par un père sont plus durs que l'incendie allumée par l'ennemi ; ils trouvent que Dieu qui caresse, avertit, rachète, est plus sévère que le diable qui poursuit, persécute et encercle. Ah ! s'ils connaissaient quelque chose du Père, ils se réjouiraient du châtiment et s'ils prévoyaient les fruits de son enseignement, la correction leur serait plus tolérable[45].
>
> O Rome ingrate et incrédule ![46]

41. Cf. *De Gubernatione Dei* VII, 7, éd. Pauly, C.S.E.L., t. 8, p. 164.

42. VII, 37, p. 539 : « Duo tunc Gothorum populi cum duobus potentissimis regibus suis per Romanas provincias bacchabantur : quorum unus Christianus propiorque Romano et, ut res docuit, timore Dei mitis in caede, alius paganus barbarus et vere Scytha... »

43. *Ibid.*, 540 : « Itaque si huic ultionis potestas permitteretur, quem Romani ob hoc praecipue timendum arbitrabantur, quia favorem deorum sacrificiorum obsequiis invitaret, et immoderatior caedes sine fructu emendationis arsisset et error novissimus pejor priore crevisset ; quandoquidem in pagani et idololatrae manus incidisse, non solum paganis residuis de instaurando cultu idolorum esset indubitata persuasio sed etiam Christianis periculosa, cum et hi terrerentur praejudicio et illi confirmarentur exemplo. »

44. *Ibid.*, p. 538 : « Radagaisus, omnium antiquorum praesentiumque hostium longe immanissimus... »

45. IV, 6, p. 224 : « ...qui graviora arbitrantur flagella patris, quam hostis incendia ; qui acerbiorem vocant blandientem admonentem et redimentem Deum quam persequentem dominantem trucidantemque diabolum ; quamquam, si de patre intellegerent, de castigatione gauderent et, si praevideretur fructus eruditionis, esset disciplina tolerabis ac propter spem, quae nunc gentibus data est, antea vero non fuerat, leviora ducerent, etsi graviora paterentur. »

46. Cf. IV, 17, p. 253 ; VII, 38 (fin), p. 544.

Allons plus loin. Rome est moins punie et n'est châtiée qu'à demi à cause de la prière des Chrétiens[47]. D'ailleurs, si Rome avait mieux prié avant 410, si elle s'était d'elle-même repentie de ses blasphèmes, elle n'aurait pas subi l'invasion[48]. Non, 410 n'est pas la victoire des Barbares ; c'est l'avertissement, rapide mais précis, de Dieu ; loin d'être la preuve que les Goths sont supérieurs aux Romains, c'est plutôt « l'acte d'un Dieu indigné que la preuve de la valeur de l'ennemi »[49].

Orose est habile. Sa façon de grandir la réputation des Goths pour mieux affirmer ensuite qu'ils n'ont été que les délégués inconscients de la justice divine, prouve qu'il est meilleur rhéteur qu'on ne le croit. La preuve, précise-t-il, que les Goths ne sont que la cause purement instrumentale d'un Dieu qui préférera toujours les Romains, n'est pas seulement dans le fait que les Goths ont respecté le droit d'asile, mais aussi parce que « le bienheureux Innocent, évêque de l'Eglise romaine, se trouvait par un dessein providentiel de Dieu à Ravenne et ainsi que Lot, le juste sorti de Sodome, il ne vit pas la destruction du peuple méchant »[50].

« Pour qu'on ne doute pas que ce qui est survenu est le châtiment de l'orgueil lascif d'une ville blasphématrice »[51] et non pas le simple triomphe d'une armée de Goths, le tonnerre est tombé exactement là où les Goths n'avaient pas causé de dommages. Aucun Païen n'osera prétendre que les Goths ont pu préparer une coïncidence aussi exacte entre eux et le tonnerre. Les événements vont dans le sens où il veut et comme il veut. Le tonnerre de Dieu a accompli ce que les armées d'Alaric n'auraient jamais pu faire : « Il est au-dessus des forces humaines de mettre le feu à des toits de bronze et de détruire les grands monuments »[52]. Le forum et ses vaines images, « marques d'une misérable superstition, mensonge devant Dieu et devant les hommes, furent en effet mis en morceaux... ». Toutes ces calamités que le feu de l'ennemi n'a pu causer, le feu du ciel les a accomplies[53].

Peu s'en faut qu'Orose n'en arrive à dire que 410 fut une bénédiction. « Qui peut s'émerveiller assez de ces faits, les proclamer et les louer dignement[54] ? » Qu'on cesse de critiquer, puisque Dieu reste

47. VII, 37, pp. 541-2 : la piété d'Honorius sauve Rome de Radagaise et la prière des saints, vivants et morts, adoucit le choc d'Alaric.

48. *Ibid.*

49. *Ibid.*, VII, 39, p. 545 : « quo magis illa Urbis inruptio indignatione Dei acta quam hostis fortitudine probaretur, ut beatus Innocentius, Romanae urbis episcopus, tamquam justus Loth subtractus a Sodomis occulta providentia Dei apud Ravennam tunc positus, peccatoris populi non videret excidium. »

50. *Ibid.*

51. *Ibid.*, p. 548 : « et ne quisquam forte dubitaret ad correptionem superbae lascivae et blasphemae civitatis hostibus fuisse permissum » ; cf. II, 19, pp. 132-3.

52. II, 19, pp. 132-3 : « Quippe cum supra humanas vires esset, incendere aeneas trabes et subruere magnarum moles structurarum, ictu fulminum forum cum imaginibus vanis. »

53. *Ibid.* : « Quae superstitione miserabili vel Deum vel hominem mentiuntur, abjectum est : horumque omnium abominamentorum, quod inmissa per hostem flamma non adiit, missus e caelo ignis evertit. »

54. VII, 39, p. 547 : « Quis haec perpendere plenis miraculis, quis praedicare dignis laudibus queat ? »

avec Rome. Celle-ci avait mérité d'être détruite et elle est à peine éprouvée. Dieu ne veut plus voir se reproduire 410 :

> Ceux qui se plaignent, dans leur folie, des temps chrétiens, pourront ainsi apprendre qu'un même et unique Dieu dirige le cours de l'histoire ; au début ce fut en effet en faveur de Babylone, et à la fin en faveur des Romains. Qu'ils apprennent que c'est à cause de sa seule miséricorde que nous vivons et que nos malheurs sont le produit de notre insubordination [55]... Dieu a voulu, plutôt Dieu a permis ces malheurs, mais Il ne veut plus qu'ils se répètent [56].

L'optimisme d'Orose est-il sans limite ? Non, car 410 est le dernier des appels que Dieu adresse aux Romains païens. Bien entendu, « Dieu ne force pas le salut de ceux qui ne veulent pas obéir » [57]. Mais ceux qui désormais rejettent Dieu seront confondus et n'auront pas d'excuse devant leur propre mort. Les Païens qui restent feraient mieux de réfléchir que de critiquer. Surtout, ils savent qu'en 410 plusieurs déjà furent « comme du fumier et de la paille détruits, brûlés, jugés à l'avance à cause de leur désobéissance et de leur incroyance » [58]. Leur dernière chance de survie est venue : vont-ils en profiter ?

III

Et Rome ? survivra-t-elle ? Ici et là depuis longtemps on s'interroge [59]. Virgile avait eu beau proclamer l'empire sans fin, Commodien sait que Rome périra un jour [60]. Mais quand ? Au début du IVe siècle, Lactance écrit :

> Il paraît que le monde est menacé d'une chute prochaine ; et la seule circonstance qui puisse annuler notre crainte, c'est que la ville

55. II, 3, pp. 86-87 : « Qui insipienter utique de temporibus Christianis murmurant, unum Deum disposuisse tempora et in principio Babyloniis et in fine Romanis, illius clementiae esse, quod vivimus, quod autem misere vivimus, intemperantiae nostrae. »

56. *Ibid.* : « ...qui et tunc occulta justitia permisit, ut fierent, et nunc aperta misericordia praestat, ut non sint... »

57. VII, 39, p. 547 : « ...quos ad salutem inoboedientes non suscitavit. »

58. *Ibid.* : » reliqua vero velut stercora et velut paleae, ipsa vel incredulitate vel inoboedientia praejudicata, ad exterminium atque incendium remanserunt, quis haec perpendere plenis miraculis, quis praedicare lignis laudibus queat ? »

59. Sur l'éternité ou la fin de Rome au Ve siècle, voir d'abord le rapide et excellent résumé de FLICHE et MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, t. 4, pp. 360-7. Au sujet de l'éternité de Rome, mieux vaut toujours revenir aux sources : v.g. *Enéide* I, 278 ; IX, 548 ; TITE-LIVE, *Ab urbe condita* XXVII, 28, 11 ; TIBULLE, 11, 5 ; ajouter le témoignage optimiste de RUTILIUS NAMATIANUS, *De reditu suo*, I, 83 ss. ; — celui de CLAUDIEN, analysé par FARGUES, p. 237 ; Claudien croit à la justice des dieux et au triomphe final de la vertu sur les crimes. — P. COURCELLE, *Hist. littéraire*, pp. 82 ss. est étonné de l'optimisme de Rutilius Namatianus, comme de celui d'Orose d'ailleurs. Tous ces témoignages ont été l'objet d'une mise au point plutôt sévère de J. STRAUB, *Romanus et Christianus...* dans *Geistige Arbeit. Zeitung aus der wissenschaftlichen Welt*, 20 juillet 1939, 7-9 ; M.-I. WOLFF, *Rom und die Romania*, dans *Medium Aevum VII* (1938) 1-15 corrige la sévérité du précédent. En général, se méfier sur cette question de l'historiographie moderne trop pressée de juger la conscience des hommes du début du Ve siècle.

60. *Carmen Apologeticum* 889-90 ; 921-3 éd. DOMBART, C.S.E.L., 15, pp. 172 ss. JUSTIN, II, *Apologie* 7, il : TERTULLIEN, *Apologeticum* 32, 1 ; ce sont des points de vue de moralistes qui cherchent plutôt à prévoir l'effet (fin de Rome) par ses causes (immoralité) et qui n'analysent vraiment pas les faits.

> de Rome subsiste encore dans un état florissant. Mais quand cette capitale de l'univers aura été renversée et qu'elle ne sera plus qu'un amas de ruines (selon la prédiction des Sibylles) il ne reste plus aucune raison de douter que la fin de l'univers ne soit arrivée. Cette seule ville conserve et soutient tout[61].

Depuis qu'en 376 Valens a donné permission aux Barbares de passer le Danube, un certain scepticisme quant à l'avenir se fait jour : « Tout cet empressement, tout ce brouhaha pour aboutir à la ruine du monde romain ! », écrit Ammien Marcellin[62]. Prosper d'Aquitaine a un mot triste : « La paix a quitté la terre, tout ce que tu vois touche à sa fin[63]. » Nous avons déjà cité saint Jérôme qui, en 396, constate : « le monde croule »[64]. Les Goths annoncent-ils la fin des temps ? Saint Ambroise le pense[65]. Saint Augustin est perplexe : « A examiner l'histoire ancienne, je ne sais si c'est plus ; mais admettons : je crois que c'est plus. Le Seigneur lui-même résout la question : le monde est plus désolé de nos jours[66]. » Si le destin du monde dépend de celui de Rome, sommes-nous en présence d'un monde de vieillissement ou de déclin ?[67]. Est-ce la fin de ce très magnifique et très vaste empire ?[68]. Peut-être même la fin du monde ?[69]. Peut-être et simplement une épreuve passagère ? « Peut-être que Rome ne périt pas ? Peut-être est-ce un fléau et non la ruine pour elle ? Peut-être est-ce une punition et non la destruction ?[70]. » Bien entendu, le monde vieillit, mais Dieu peut toujours le rajeunir. « L'empire romain vient d'être affligé, il n'a pas été bouleversé ; de pareilles épreuves il en a connu bien d'autres autrefois ; il n'y a pas lieu de désespérer de notre temps. A la grâce de Dieu[71] ! » En somme, saint Augustin ne sait pas très bien quoi penser de l'avenir. Dieu est là, et Dieu décidera.

Et Orose ? N'oublions pas qu'il a le devoir délicat d'expliquer les malheurs de Rome à des Païens qui n'admettent rien de l'espérance chrétienne. Il sait que ces mêmes Païens sont pessimistes et qu'ils accusent les Chrétiens d'être responsables de tous les malheurs de la Capitale. Pourtant, Orose ne capitule pas ; il n'est pas tenté par l'idée d'une fin prochaine du monde comme le furent saint Ambroise et

61. VII, 25, 5, éd. C.S.E.L., 19, p. 664 ; voir TERTULLIEN, *Ad Scapulam* 2, éd. P.L. 1, 699-700 ; s. AMBROISE, *Expositio in Lucam* X, 10, éd. P.L. 15, 1898. — Sur la prédiction pessimiste des chants sibyllins, COURCELLE, *Hist. littéraire...*, p. 13, n. 1.

62. *Res Gestae* XXXI, 4-8 ; avec COURCELLE, p. 10, note 1.

63. PROSPER, *Ad Conjugem* 14-30, éd. P.L. 51, 611-612.

64. *Epist. ad Heliodorum* 60, 16, éd. P.L. 22, 600.

65. Cf. *De fide* II, 16, 138 (en 381), éd. P.L. 16, 588 ; *Expositio Evangelii sec. Lucam* X, 15 (en 378), éd. P.L. 15, 1808. — Pour le contexte biblique de cette interprétation, voir les références de FLICHE et MARTIN, 4, p. 361 ; contexte de la polémique, voir LABRIOLLE, *La réaction païenne*, pp. 463-4 et J.R. PALANQUE, *S. Ambroise et l'empire*, pp. 334-5. — ORIENTUS, *Commonitorium* II, 185 ; éd. C.S.E.L., 16, 234.

66. *Epist. à Victorianus* III, 2, éd. P.L. 33, 422 ; *Sermon* 296, 8, 9, P.L. 38, 1957.

67. Cf. *Enarrationes in ps.* 26, 11, 18, dans P.L. 208. COURCELLE, *Hist. littéraire...*, p. 54, n. 8, est d'avis qu'Augustin s'est ressaisi.

68. Cf. *De civ. Dei* VI, 1.

69. Cf. J. LAMOTTE, *Saint Augustin et la fin du monde*, dans *Augustiniana* 12 (1962) 5-26.

70. *Sermo* 81, 9, dans P.L. 38, 505.

71. *De civ. Dei* IV, 7, éd. C.C., t. XLVII, p. 104.

d'autres. Enfin, les doctrines du millénarisme ne l'intéressent pas[72]. Il sait que tout ce qui est humain est destiné à périr. Telle est la dure loi de l'histoire. Les états, les royaumes, les empires mêmes passent. Les grands et très puissants états ont à tour de rôle dominé l'histoire. Ainsi Babylone et Rome :

> Quatre grands royaumes en effet ont à différents titres et successivement habité les quatre points cardinaux du monde. Pour les nommer, il y eut à l'est le royaume de Babylone ; au sud, le royaume de Carthage ; le royaume de Macédoine est au nord et à l'ouest, celui des Romains. Entre le premier et le dernier, c'est-à-dire entre le royaume de Babylone et le royaume romain, comme entre le grand-père et son petit-fils, il y a eu durant une courte période intermédiaire, le royaume africain et le royaume macédonien qui furent appelés à succéder non de droit mais à cause des circonstances ; ils jouèrent en quelque sorte le rôle de gardien et de protecteur[73].

Royaume babylonnien-assyrien, le plus grand des royaumes de l'antiquité, ou royaume de Macédoine, royaume d'Afrique ou royaume de Rome, « une même pensée divine, ordonnatrice et ineffable »[74] les dirige tous. La preuve est que chaque royaume occupe à son tour l'un des quatre coins de la terre, pour finalement arriver à l'ouest où est Rome.

Si le périple est achevé, Rome devrait disparaître ; son temps est accompli. L'état carthaginois, comme l'état macédonien, a duré environ 700 ans ; Rome dépasse ce temps. Babylone a fait 1000 ans et Rome a même passé ce chiffre[75]. La question est de savoir pourquoi il en est ainsi. Quelles sont les intentions de Dieu puisque, d'une part, les empires passent, comme tout ce qui est mortel et humain, et que, d'autre part, il permet à l'empire romain de durer.

Un premier fait : Dieu ne mise pas sur les Goths. Ceux-ci auraient pu l'emporter et ils ne l'ont pas fait. Ils ont simplement reçu un mandat provisoire qui est d'avertir et de châtier les Romains : « Les Goths restent nos ennemis. Ils apportent le désordre à ceux qu'ils tenteraient bien de gouverner selon leurs coutumes s'ils pouvaient les maîtriser. Ce que Dieu ne permettra pas[76]. »

72. Cf. ELIAS DE TEJADA, *Los primeros filosofos...*, B. KOETTING, *Endzeitprognosen zwischen Lactantius und Augustinus*, dans *Historisches Jahrbuch* 77 (1958) 125-139. En général, on s'accorde à penser qu'on vit dans le sixième millénaire, cf. VUILLARD, *La fin du monde*, pp. 75 ss.

73. *Hist. adv. Paganos* III, 1, p. 82 : « eademque ineffabili ordinatione per quattuor mundi cardines quattuor regnorum principatus distinctis gradibus eminentes, ut Babylonium regnum ab oriente a meridie Carthaginiense, a septentrione Macedonicum, ab occidente Romanum : quorum inter primum ac novissimum, id est inter Babylonium et Romanum, quasi inter patrem senem ac filium parvum, Africanum ac Macedonicum brevia et media, quasi tutor curatorque venerunt potestate temporis non jure hereditatis admissi... »

74. *Ibid.*

75. *Supra*, pp. 82-83.

76. III, 20, p. 185 : « ...et hi hunc hostiliter turbant quae — in quo non permiserit Deus — si edomita obtinerent, ritu suo conponere molirentur... » Comment dire ensuite qu'Orose méprise Rome et reste indifférent au pouvoir ? (Cf. ELIAS DE TEJADA, *Los dos primeros filosofos hispanos...*, pp. 191-201.)

Orose propose deux autres conclusions en les basant sur les derniers événements. D'abord, les Païens devraient admettre que Rome doit ses succès partiels d'aujourd'hui comme elle devait autrefois l'accroissement de son bonheur « à une providence devenue visible qui lui permet de jouir encore aujourd'hui d'un bonheur si continu que l'offense même de ses blasphèmes ne l'a pas détruite »[77].

Ensuite, qu'ils sachent que les Romains d'aujourd'hui ne sont pas si malheureux qu'ils le pensent. Il est vrai, cependant, que la situation actuelle — 415/7 — n'est pas de tout repos : « J'aimerais savoir si nous vivons à une époque heureuse »[78], d'autant plus que tout pourrait s'aggraver très vite. La chute de Babylone sous les coups de Cyrus le fait réfléchir :

> Nous nous demandons avec une profonde anxiété si la structure très puissante de la république romaine ne tremble pas plutôt de vieillesse que des coups qu'elle a reçus des forces étrangères[79].

Mais non ! Rassurez-vous. Les choses ne sont pas comme au temps de Babylone. A Babylone il n'y avait que des Païens ; à Rome il y a les Chrétiens qui prient. « A Babylone les crimes du peuple sont punis dans la personne du roi, tandis qu'à Rome le roi sauve la juste et très pure religion chrétienne. A Babylone le roi n'avait aucun respect pour la religion et il ne voulait dans la fureur de ses désirs que s'amuser ; ici les Chrétiens apportent leur appui, puisque c'est en leur nom et par leur nom qu'on est préservé[80].

Les temps chrétiens sont des temps de salut[81], au sens spirituel

77. VII, 6, p. 450 : « ...et sic demum Roma cognoscat, per ejus latentem providentiam in agendis rebus antea se partem felicitatis habuisse, cujus agnitione suscepta plenissima felicitate perfruitur, in quantum non tamen blasphemiarum offendiculis depravatur. »

78. V, 1, p. 278 : « Igitur nostra tempora viderim utrum felicia... »

79. II, 6, p. 98 : « ...et nostri incircumspecta anxietate causantur, si potentissimae illae quondam Romanae reipublicae moles nunc magis inbecillitate propriae senectutis quam alienis concussae viribus contremescunt. » Comparer avec le sermon 81, 8, éd. P.L. 38, 504 où saint Augustin manifeste une inquiétude plus alarmée : « le monde vieillit. » — Encore au VIe siècle, les mêmes et éternelles questions : Rome meurt-elle ? Ne meurt-elle pas ? Saint Benoît, saint Grégoire le Grand dans *Dialogi* II, 15, éd. P.L. 66, 62 ; Saint Léon lie le sort de Rome et de l'Eglise, dans *Sermon* 82, éd. P.L. 54, 422 et suiv. Celui-ci se montre assez réaliste en disant que Rome a peut-être perdu sa suprématie terrestre, mais qu'elle y a gagné spirituellement : « Ce sont les saints apôtres (Pierre et Paul) qui ont fait de toi la nation sainte, le peuple choisi, la Cité sacerdotale et royale qui, par le siège du bienheureux Pierre, est devenue la citadelle du monde, de telle sorte que ta suprématie spirituelle s'étend plus loin que (ne s'étendait) ta domination terrestre. » — Orose pour sa part ne pense pas qu'un autre empire pourrait succéder à celui de Rome ; le moyen âge voudrait bien qu'il en soit ainsi et transpose : au lieu de succession d'empire, on parlera de *translatio* du seul et même dernier empire romain. Cf. GOEZ, *Translatio imperii*... Tübingen, 1958.

80. II, 3, p. 87 : « Quoniam ibi in rege libidinum turpitudo punita, hic Christianae religionis continentissima aequitas in rege servata est ; ibi absque religionis reverentia aviditatem voluptatis licentia furoris implevit, hic et Christiani, fuere, qui parcerent, et Christiani propter quorum memoriam et in quorum memoria parceretur. » Très vieil argument de l'apologétique chrétienne : la prière chrétienne, salut du monde. Voir *A Diognète*, éd. MARROU, S.C., vol. 33, pp. 151 ss.

81. V.g. VII, 5, p. 445 : « ...in diebus autem salutis, hoc est temporibus Christianis. » Aucune allusion, chez Orose à l'antique thème du *chrétien âme du monde* ; cf. *A Diognète* 5, éd. et commentaires de H.I. MARROU, S.C., 33, pp. 130-5. — Noter en particulier les positions de ceux qui croient déjà que les chrétiens retardent la fin du monde et donc qu'un répit est maintenant accordé à Rome (pp. 152 et suiv.).

comme au sens temporel. Miséricorde d'un Dieu tout-puissant qui a voulu pardonner à l'humanité en se faisant sujet romain et qui veut maintenant la sauver en la ralliant autour du nom de Rome, centre d'un empire en voie de se christianiser : aussi longtemps qu'il y aura des Chrétiens à Rome, l'empire tiendra. Enfin, loin d'être catastrophiques, les malheurs d'aujourd'hui ne sont rien à côté de ceux d'autrefois. « Si seulement nos contemporains priaient celui à qui ils doivent de goûter une paix durable qu'on ne connaissait pas autrefois, lui qui peut mettre fin à cette insécurité minime[82]. »

Loin d'être un facteur de décadence, le christianisme est un facteur de survie pour Rome ; loin d'être la cause de ses malheurs, il lui offre plutôt l'explication qui rassure. Les Païens ne doivent plus accuser ceux qui les sauvent et les protègent. Mais ce qu'Orose n'avait ni prévu, ni pensé, arrivera en 455 : les Vandales cette fois pillent Rome. Vingt ans plus tard, en 476, Odoacre, roi des Hérules, renvoie les insignes impériaux à Zénon à Byzance. Quinze ans après, de 493 à 526, un Ostrogoth, Théodoric, règne sur Rome.

Convaincu à l'avance que les Chrétiens auront toujours raison, et les Païens toujours tort, Orose s'adresse aux uns et aux autres de la façon suivante : aux Chrétiens, une invitation à la patience :

> Nous à qui la bienheureuse éternité est promise... nous pouvons voir jusqu'à quel degré nous devons tolérer les misères de cette vie, quand ces gens en ont tellement endurées pour devenir célèbres[83].

Aux Païens, le dernier appel à la conversion :

> Reste à nos objecteurs à se repentir de leur conduite, à rougir devant la vérité, à croire, à craindre, à aimer et à suivre le seul vrai Dieu dont ils ont appris que tout ce qu'Il a fait et qu'ils croyaient mauvais est bon[84].

82. V, 21, p. 79 : « Atque utinam ipsum depulsorem hujus vel modicae inquietudinis precarentur... »

83. IV, 6, p. 225 : « Per quos colligi datur, quanta nobis, quibus aeternitas beata promittitur, sint toleranda pro vita, cum illi tanta potuerint tolerare pro fama. »

84. VII, 43 (fin), p. 563 : « Superest ut obtrectatores nostros molitionum suarum paeniteat veritatique erubescant Deumque verum et solum, qui potest omnia, credant timeant diligant et sequantur, cujus omnia, et quae mala putant, bona esse didicerunt. »

Chapitre Sixième

OROSE ET SES IDÉES

I. Difficultés de l'auteur. — II. Aspects positifs de son œuvre. — III. Contradictions et erreurs. — IV. *Historia adversus Paganos* et *De civitate Dei*. — V. Influence d'Orose.

I

Jusqu'ici nous nous sommes efforcé d'exposer avec brièveté et le plus objectivement possible la méthode et les idées d'Orose. Essayons, en terminant, d'en évaluer les mérites aussi bien que les limites, sans jamais oublier la situation difficile dans laquelle s'est trouvé l'auteur. Saint Augustin lui demande, en effet, de préciser certaines pages de son œuvre : comment compléter ce que lui, le grand saint Augustin, n'a pu faire ? Comment répondre, de la façon la moins indigne possible, à la confiance d'un ami qui vous dépasse de cent coudées ? Comment raconter l'histoire de la misère humaine extérieure, même en se limitant à quelques calamités frappantes, sans tomber dans la pure énumération de ces catastrophes ? Comment ne relever que l'aspect lamentable des événements sans tomber dans le pessimisme le plus noir ? Comment surtout, exposer le sens des seules misères physiques de l'humanité ? Celles-ci peuvent-elles avoir un sens par elles-mêmes ?

Orose est dépassé par la tâche et nous comprenons sa difficulté à se frayer un chemin à travers ce qu'il définissait avec raison comme une « forêt inextricable de faits touffus » ! Il faut avoir lu les grandes synthèses, admirables en leur genre, d'un Spengler et d'un Toynbee et se souvenir que ces derniers étaient servis par des instruments de travail précis et par une longue tradition d'érudition, pour mesurer tous les mérites de ce pionnier de la philosophie de l'histoire en Occident au Ve siècle.

Les difficultés éprouvées par Orose devenaient d'autant plus aiguës qu'il écrivait pour répondre à des Païens retors et peu instruits, qui se révélaient eux-mêmes des adversaires entêtés, critiqueurs, toujours portés à blâmer les autres, entendons par là les Chrétiens. Comment leur faire accepter le principe même de la souffrance humaine

quand on doit se limiter à ce seul aspect ? Comment leur parler du Christ puisqu'ils ne sont pas Chrétiens ? Comment défendre la réputation de Dieu qui a permis, voulu peut-être, toutes ces catastrophes ? D'autre part, comment leur expliquer, sans trop insister sur les dogmes chrétiens, sans presque parler de l'au-delà, de la résurrection et du jugement dernier, que leurs souffrances peuvent avoir un sens puisque, dans la perspective d'Augustin et d'Orose, ce sens ne peut-être que chrétien ? 410 les choque, l'événement est très récent et il est devenu difficile de leur faire accepter qu'à travers toute cette contingence et qu'au milieu de toutes ces oppositions de guerres et de misères, Dieu gouverne encore le monde et même accomplit ses desseins de salut sur le monde.

Bref, Orose est prisonnier d'un objet et d'une méthode qu'il n'a pas choisis, victime en un sens des Païens qui critiqueront, quoi qu'il dise, eux pour qui les seules souffrances qui comptent sont les souffrances matérielles. S'il n'y avait pas derrière lui pour le décider, l'admiration qu'il éprouve pour saint Augustin, la confiance de ce dernier et de quelques autres amis, le zèle des Ecritures et des âmes, il n'aurait jamais écrit.

II

Orose accepte le métier cruel d'écrire sur le côté absurde de l'événement. Malgré tous les embarras qu'il y trouve, il s'acharne au travail et rédige une histoire qui doit répondre à la confiance qu'on lui fait. A-t-il réussi ? Du point de vue méthodologique d'abord, étonnons-nous qu'il ait pu, malgré tout, commencer... et terminer son œuvre. Tant de matière, un sujet aussi ingrat ! Augustin et Jérôme ne s'étaient pas trompés : il était digne de leur confiance.

Sa méthode est celle de l'historien traditionnel conscient de ses devoirs envers les faits qu'il a su justement encadrer de géographie et de chronologie. Il a tout naturellement emprunté ses armes à l'adversaire, mais, quand même, l'événement est resté premier jusqu'à la fin de son œuvre. L'*Historia adversus Paganos* est, du commencement à la fin, une *vraie narration du passé :* narration suivie et continue, avec faits datés et localisés. Aujourd'hui encore, les savants accordent à cette œuvre d'avoir rendu grand service à l'historiographie [1].

Qu'ayant appris tant de choses et des choses si tristes, il n'ait pas glissé davantage dans l'histoire anecdotique ou dans le récit sermonneur, on s'en étonne encore. Il est remarquable, aussi, que l'*Historia*

1. Cf. A. LIPPOLD, *Der erste Punische Krieg bei Orosius*, dans *Rheinisches Museum* 97 (1954), 254-286 : témoignage favorable à Orose à propos de la première guerre punique (IV, 7-11) ; A. DONNADIEU, *La campagne de Marius dans la Gaule Narbonnaise*, dans *Revue des Etudes anciennes* 56 (1954), 281-296 ; cite Orose V, 16, et il ressort une fois de plus qu'on peut se fier à notre auteur.

adversus Paganos ne soit pas devenue un florilège[2]. Orose est préoccupé de situer le *fait* de la naissance du Christ dans l'histoire romaine et dès les premiers chapitres son œuvre est orientée dans cette perspective. Ce qui manquait aux manuels de l'époque, c'était une vision d'ensemble.

Orose opte en faveur d'un choix de faits qui va heurter ses lecteurs païens. A leurs revendications sommaires, il oppose habilement une série de misères qui va les obliger à douter à leur tour de leur propre savoir. D'autre part, l'*Historia adversus Paganos* accorde la primauté au fait biblique et, même si nous gardons l'impression d'assister à une histoire qui se déroule plutôt à la façon romaine, même si cette histoire s'en va vers un âge d'or et unique qui est le règne d'Auguste, nous assistons plutôt à la confirmation du fait de l'Incarnation. Peu importe la misère, l'incertitude des temps et les crises que traverse le monde, Dieu conduit les hommes comme un Père ses enfants. Par le Christ qui s'est fait sujet romain, volontairement, dès sa naissance, les Romains deviennent les enfants choisis de ce Dieu Père de l'univers. Rome est de toute évidence l'empire prédestiné qui offre aux hommes leur salut temporel et spirituel.

Premier historien chrétien à expliquer l'histoire universelle à partir du point de vue romain, Orose dépasse évidemment ses modèles, Florus, Justin et Eutrope. Premier historiographe à raconter, et non plus seulement à consigner, à la façon du chroniqueur, dans un même et unique ouvrage l'histoire païenne et l'histoire chrétienne, l'histoire des Barbares et l'histoire romaine[3], Orose devient en même temps le premier philosophe-théologien de l'histoire universelle au sens où l'entendent nos contemporains. Enfin, l'*Historia adversus Paganos* illustre à sa façon la tendance qu'ont les historiens des époques difficiles à faire le point sur leurs malheurs comme à chercher des explications générales.

Quinze siècles d'historiographie et d'expérience critique nous séparent d'Orose. Il faut admirer sa méthode et sa logique, même si elles fonctionnent quelques fois gauchement. Constatons que notre écrivain vit et écrit à une époque des plus ingrates. Sans aucun doute, Justin, Florus ou Eutrope, écrivent un meilleur latin que le sien ; leur choix de faits est cependant moins varié et leur histoire apparaît plutôt comme une série d'*exempla* et d'anecdotes. Ils ont bien quelques bonnes réflexions ici et là, mais le souffle est assez court ; leurs narrations sont lassantes. Orose, qu'on pourrait comparer, mutatis mutandis, à Eutrope, n'ennuie pas. Sa méthode, qui consiste à choisir des faits exemplaires tout en rappelant l'essentiel de ce qu'il faut sa-

2. Cf. C. SCHÖNDORF, *Die Geschichtstheologie des Orosius*, pp. 73-75 avec les notes H. SAUVAGE, *De Orosio*, pp. 110 ss. Distinguer entre l'esprit de synthèse et l'esprit de système (FINK, *Paul Orose et sa conception...* I, p. 161). « Man täte ihm Unrecht, ihn nur einen Expilator nennen » (SCHÖNDORF, p. 4).

3. Cf. K. LÖWITH, *Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History*, pp. 179-80 pour une comparaison entre Orose aux prises avec le pessimisme romain et Burckhardt face à la notion de progrès.

voir sur l'antiquité et la suite des temps, lui permet justement de faire des remarques qui, nous l'avons dit, respectent assez bien la méthodologie historique de l'époque.

Outre les mérites de sa méthode, il y a ceux de ses idées. Orose a, en règle générale, parlé clairement. Nous ne pouvons ici que souligner ce qui nous paraît essentiel. Par exemple, en affirmant que Dieu crée le monde librement, Orose dégage le fait que Dieu est tout-puissant et qu'en même temps qu'il la crée, il aime l'humanité. S'il l'a créée librement et s'il l'aime, il veut la conserver. La misère, humaine et cosmique, se trouve dépendante d'un amour et d'une toute-puissance encore présents au monde. Les deux se sont manifestés par un ordre universel immuable, un dessein de salut, qu'aucun événement, même le péché, ne pourra déranger.

La doctrine des quatre empires prouve à la fois l'intelligence de Dieu, sa toute-puissance et sa volonté de sauver l'homme dès ici-bas. Loin d'avoir inventé la misère, fait humain et preuve de la liberté des hommes appelés à choisir entre bien et mal, Dieu la dissout. Il peut même faire que du mal sorte le bien. Il domine les faits, les structures comme il veut et quand il veut. Dieu peut, volontairement encore, librement faire naître ou disparaître un empire, une nation, un empereur. Mais comme il est tout-puissant et intelligent, il sait donner au besoin une direction, même aux événements les plus douloureux, et faire que la vie des grands eux-mêmes soit soumise à une marche d'ensemble qui absorbe les misères locales.

Quant à l'homme, créature de Dieu, pensée de son amour « ornement de l'univers » et capable de bien faire, on ne doit pas toujours le juger à ses œuvres, lesquelles trompent quelquefois la réalité de sa nature. Même dans ses oublis, l'homme créé bon et droit aspire au bien. Il est porté par une prudence naturelle à bien agir et à rejoindre Dieu.

Les mêmes événements, pour diverses causes, auront différents effets selon qu'ils arrivent aux bons ou aux mauvais. La même misère est bénédiction ou malédiction, et c'est la bonté ou la malice des hommes qui décide de sa qualité bonne ou mauvaise. La misère est un fait de tous les jours. Tous les hommes y goûtent. L'homme qui se trompe entraîne dans son erreur comme dans son malheur le reste de l'univers. D'où toutes ces tragédies, dont la fin est loin d'être imminente. Fait quotidien que le mal ; mais à travers lui s'affirme souvent le bien. Le mal reste malgré tout périphérique, au *niveau des vagues* pour reprendre une image d'Orose. Non seulement la misère n'est pas absolue, elle est même l'effet d'une dignité d'homme libre et la suite d'un mal partiel, localisé, daté. L'homme aspire sans cesse au bien.

Il n'y a à désespérer ni des empires, ni des royaumes qui ont tous préparé la venue de Rome ; ni des individus qui méritent ce qui leur arrive. Grâce au principe de rétribution, s'éliminent à mesure, de l'histoire, hasard et fatalité.

Une conception aussi positive de la nature humaine et de ses premières tendances permettait à Orose de juger l'histoire malheureuse

de l'humanité sous une optique des plus favorables qui tranche nettement sur les interprétations fatalistes de Salluste et de Tacite. A ceux qui doutaient d'une vision aussi optimiste de l'histoire et qui hésiteraient à penser que malgré tout le bien l'emporte, Orose proposera finalement d'examiner l'événement du mois d'août 410. Les Barbares sont venus, et ils sont repartis. L'empire va s'élargissant ; les Barbares seront bientôt assimilés grâce à la religion du Christ.

III

C'est, par ailleurs, le danger de toute œuvre apologétique d'accepter trop vite la tactique de l'adversaire. Les Païens comparaient trop, ils abusaient de l'élément tragique : Orose le leur reproche. Pourtant, lui-même a multiplié les comparaisons et les rapprochements douteux. Comparer les dix plaies d'Egypte aux dix persécutions, comparer deux ambassades, l'une au temps des Grecs et l'autre au temps des Romains ; comparer la prise de Rome en 410 et le siège de la même ville par les Gaulois, c'est faire ce que font les Païens : c'est oublier le caractère unique de chaque fait, trahir les contextes et, par l'omission des circonstances singulières, risquer de mal juger les ensembles.

De plus, mettre sur le même pied les faits tirés des Livres Saints et les faits tirés des histoires païennes, c'est risquer d'être injuste à l'égard de deux façons de concevoir l'histoire. En traitant la Bible comme un livre d'histoire ordinaire, Orose paraissait faire confiance aux Païens et honorer leur propre historiographie. En fait, la concession est mince, puisque de toute manière, les textes de l'histoire biblique auront raison. Le peu de place que l'histoire strictement « païenne » occupe dans la Bible aurait justement dû faire comprendre à Orose que la Bible n'avait pas été écrite pour renseigner un lecteur romain et païen en quête de faits et dates. C'est habile d'utiliser les Ecritures, d'en montrer la vérité par des recoupements de textes, mais c'est oublier que les Romains païens n'avaient d'intérêt à connaître d'autres faits que les leurs. Orose présume des sentiments de ses adversaires. Il sait qu'ils sont païens, il voudrait s'accorder à leur point de vue ; mais il les oblige à raisonner comme lui. Saint Augustin avait beaucoup mieux fait en séparant méthodes et textes et en consacrant les dix premiers livres de la *Cité de Dieu* à la réfutation directe du paganisme, et les douze derniers à l'exposition de la doctrine chrétienne.

Il y a aussi chez Orose un zèle louable, mais, à cause d'une certaine hâte à résumer, à cause d'une volonté de convaincre à tout prix, on se demande parfois si notre auteur n'a pas voulu fonder la foi sur l'observation historique plutôt que sur la divinité des Ecritures elles-mêmes. Certainement, l'ami d'Augustin sait que Dieu seul peut conduire les Païens à la connaissance de sa paternité, mais en pratique il nous laisse entendre que les mêmes Païens devraient croire seulement en raison des faits. Il espère voir l'objectant païen « confondu

et forcé à croire »[4] à cause de la vitalité de cette religion qui a survécu malgré toutes les persécutions et les hérésies. Compromet-il la gratuité de la foi et du salut ? Serait-il Pélagien malgré lui ? On serait parfois tenté de le croire.

La même confusion dans les objets et les méthodes conduit Orose à croire aussi que les historiens païens auraient dû raconter plus de faits chrétiens, qu'ils auraient dû parler de la mort du Christ et insister davantage sur sa passion. Mais comment, en leur temps et dans leur milieu respectif, Salluste et Tacite auraient-ils pu deviner l'importance de la mort d'un Juif accusé de blasphème et crucifié entre deux voleurs ? Il est déconcertant de constater qu'Orose cite surtout les textes païens et, ne voulant pas en principe imposer à ses lecteurs les textes chrétiens, leur reproche ensuite leur trop mince intérêt pour les faits bibliques, quand il sait qu'il leur aurait fallu déjà la foi chrétienne pour en voir l'importance. Cette façon d'insister sur la supériorité du texte chrétien risque de choquer le lecteur païen. Car on finit par penser peu à peu que les Chrétiens sont les seuls à bien connaître le passé et, donc, que les « autres » sont bien à plaindre.

Autre point. Orose reproche amèrement à ses Païens d'exagérer leurs misères du moment ; or, il suit exactement le même procédé en relevant le pire du pire d'autrefois. Mais, dès qu'il arrive à l'époque chrétienne, il exagère dans le sens opposé. Ses longues tirades sur les bienfaits de l'époque de César Auguste et sur les *nouvelles* guerres entre Chrétiens ne répondent plus à ce que saint Augustin lui avait demandé de présenter, soit un dossier des misères humaines. Orose aurait nettement mieux servi son maître, au livre VII particulièrement, en démontrant encore, par d'autres faits, que les Païens sont d'autant plus malheureux qu'ils refusent le christianisme. Insister sur le bonheur temporel des Chrétiens qui viennent de subir les mêmes malheurs extérieurs que les Païens, risque d'égarer, ou du moins de faire sourire un Païen tant soit peu intelligent.

Il était déjà très dangereux de vouloir attirer les Païens au christianisme en leur montrant les avantages temporels de la religion du Christ. « Faites-vous Chrétiens, vous aurez la paix, vous gagnerez des victoires faciles, vous serez heureux en ce monde », sont des arguments qui risquent de tromper bien des Païens sur la vraie nature du christianisme dont la vocation n'est pas, saint Augustin l'expliquera très bien, d'installer le bonheur sur la terre, ni de créer ou de détruire des empires, mais de recruter des citoyens en fonction d'une Cité qui n'est pas exactement de ce monde. Bien sûr, le Christ a promis la paix ; mais il n'a pas parlé de la paix romaine. Il a promis le salut, mais moins en fonction de ce monde-ci qu'en fonction de l'au-delà : ce qu'Orose savait fort bien d'ailleurs. En revenant toujours — par des exemples trop précis — sur les bienfaits temporels du christianisme romain, Orose risque de trahir le côté supra-naturel de la religion chrétienne et de diminuer le prestige même de Rome dont il

4. VII, 35, p. 527 ; cf. VII, 41, p. 554 ; 43, p. 563.

a pourtant besoin pour rassurer ses Païens. Car, si désormais les victoires se gagnent par des prières, à quoi bon combattre et prêcher le courage ? Vouloir attribuer telle victoire à un empereur parce qu'il est chrétien et qu'il a prié, c'est peut-être louer l'esprit de piété de cet empereur, mais c'est aussi diminuer ses mérites aux yeux des Païens. Car, s'il faut plus de piété que de courage pour remporter des batailles, le plus dévot des hommes devrait être empereur.

En outre, le Christ ne venait pas détruire la souffrance et les misères humaines mais leur donner un sens et les consacrer. Celui-là trompait ses lecteurs, qui leur promettait des jours meilleurs ici-bas du seul fait qu'ils deviendraient chrétiens. Orose raisonnait beaucoup mieux lorsqu'il laissait entendre que l'Eglise appartenait autant aux Romains qu'aux Barbares et que cela suffisait déjà pour justifier la présence de ces derniers à Rome.

Nous n'oublions pas qu'il écrit contre des Païens. Mais nous nous devons de montrer les contradictions de cette apologétique rapide qui veut à tout prix avoir raison contre des ignorants. Ces arguments, qui risquent souvent de leur donner une fausse idée de la vérité, ne feront que nourrir leurs critiques. Ils auront en effet de quoi s'étonner souvent. Par exemple, Orose leur indique qu'il importe peu que le Chrétien vive, puisque sa vraie patrie est l'éternité ; d'autre part, il affirme avec emphase que le Chrétien sauve le monde. Un Païen instruit en déduirait que mieux vaut ne pas trop confier le salut de Rome à ces Chrétiens démissionnaires et peu intéressés au sort de l'humanité. Et si le Chrétien n'a pas à se préoccuper des choses de ce monde, pourquoi sa prospérité est-elle le signe et la preuve indéniable de la victoire du bien ? Dans un autre ordre d'idées, Orose trouve que la paix affaiblit les peuples, mais il célèbre la paix chrétienne comme un terme idéal et un triomphe. Il craint la paix qui use les énergies, mais se réjouit que sous les rois chrétiens on puisse signer des traités de paix avec les Barbares. Il craint la paix, mais se réjouit qu'elle permette aux disciples du Christ d'aller partout ; et pourtant il a déjà noté que l'Eglise grandit grâce à ses souffrances[5].

D'autres contradictions encore. Orose est contre la guerre qui est, à son avis et nous l'approuvons encore aujourd'hui, la pire des misères humaines. Il en veut à la guerre civile. Et pourtant, le même Orose est prêt à justifier une guerre qui a lieu sous le chrétien Honorius. Il est disposé, semble-t-il, à approuver toute guerre faite par un empereur chrétien. En outre, il constate que les hommes deviennent avec le temps plus érudits dans le mal ; mais il souligne ailleurs que les misères de maintenant sont moindres simplement parce que les hommes vivent à une époque chrétienne. Il s'acharne à démontrer le malheur des impies, mais il ne dit pas que certains empereurs chrétiens, Jovien, Gratien par exemple, ont subi le même sort que les pires rois païens. Enfin, si la souffrance est un châtiment, que faut-il penser des martyrs ?

5. Cf. VI, 1, pp. 350-1.

Pire que les défauts de méthode, pire que les contradictions et les hypothèses gratuites, il y a l'erreur dans les idées. La première erreur d'Orose est d'avoir pratiquement ignoré le mystère de l'histoire. En soi, en termes chrétiens, le mystère de l'histoire se définit par le fait que Dieu, être transcendant, mais créateur et gouverneur du monde, a des intentions qui ne nous sont pas toujours connues. D'autre part, l'homme, être libre qui agit dans l'histoire, oublie et ignore presque tout de son passé et davantage du passé des autres ; il est aussi celui qui ne sait pas vérifier ses propres raisons d'agir et encore moins deviner celles des autres hommes. Conséquemment, qui en connaît si peu sur Dieu et sur l'humanité n'est pas en mesure d'interpréter l'ensemble des faits humains. Comment peut-on établir des relations entre les faits qui engageraient à la fois les intentions de Dieu et celles des hommes, quand ni les unes ni les autres ne nous sont évidentes ? Orose effleure le sujet. Ses Païens n'y auraient rien entendu peut-être. Le vide est là quand même.

C'est à se demander, en outre, si Orose donne à ses lecteurs une idée juste de Dieu, de *son* Dieu, le Dieu des Juifs et des Chrétiens. Avec un tel dossier de malheurs des temps, il n'était pas facile, évidemment, d'engager Dieu sans au point de départ risquer sa réputation. Comment le Dieu de tant de misères pourra-t-il encore s'appeler un Dieu d'amour ? Les Païens se sentiront-ils attirés vers ce Seigneur aux justices rapides et aux miséricordes partisanes ? Ne craindront-ils pas pour leur propre liberté ? Ce Dieu aristocrate, si peu royal, si peu généreux, qui sacrifie souvent la partie au tout, l'individu au groupe, qui fait périr des armées parce que leur chef a péché ou n'a pas assez prié, ce Dieu dont Orose dit pourtant qu'il est un Père, ne donne-t-il pas souvent l'impression d'être plutôt le justicier trop puissant, plus prêt à châtier qu'à récompenser ? Dieu stoïcien plutôt que Dieu chrétien ? Comment les Païens vont-ils accepter que Dieu puisse se mêler de leur histoire et même de la diriger ?

Nerveusement, toujours de peur d'être pris en défaut, Orose tente de tout expliquer. Tel fait est un châtiment à cause de telle faute précise commise par telle personne. Tel autre fait est une récompense à cause de telle attitude. Avec la conclusion qu'on sait tout et qu'on ne sait rien :

> Les jugements de Dieu sont insondables ; nous ne pouvons ni connaître toutes choses, ni expliquer celles que nous connaissons, mais permettez-moi d'affirmer que le châtiment de Dieu, notre Juge, quel qu'il soit, est juste envers ceux qui savent le supporter, et juste aussi pour ceux qui ne savent pas le supporter [6].

Dieu est presqu'à la merci de l'historien et de sa logique humaine. Tout devient si évident ! Orose propose, Dieu dispose. Comme si la vie divine se passait dans l'administration des conduites humaines ! Comme si, d'autre part, la vie des hommes consistait à faire justice à la place de Dieu ! Eh oui ! il fallait quatre empires ; il fallait que

6. VII, 41, p. 555.

Rome fut le plus grand, le dernier, à l'ouest ; il fallait Rome pour que les Barbares connussent l'Evangile. Il faut que tel empereur chrétien soit vainqueur parce qu'il a prié, ou plutôt il faut qu'il ait prié puisqu'il est vainqueur. D'autre part, quelle sévérité à l'égard des Juifs et des Païens endurcis ! On en vient presque à se réjouir du mal qui leur arrive ![7]

A toute conduite humaine il faut, pense Orose, une explication immédiate : comme si Dieu ne pouvait attendre ! Dieu est patient ; mais Orose, lui, l'est beaucoup moins. Il ne convient pas qu'il y ait trop d'intervalle entre la faute et son châtiment. Orose compromet la libéralité du Créateur. Comment oublie-t-il que plus une explication est immédiate, plus elle devient fragile, justement parce qu'elle présume des intentions de Dieu qui sont souvent lentes à se faire connaître à des hommes lents à les comprendre ? Trop impatient d'indiquer à ses lecteurs le sens des faits, sans doute à cause des critiques pressantes des Païens qui voient la misère partout comme un échec et une fatalité, Orose croit sauver la présence de Dieu dans l'histoire en démontrant tout, sur le coup, à propos de tout.

Comprenons l'intention de l'écrivain. Orose écrit contre des Païens qui se croient eux-mêmes punis d'avoir abandonné les dieux ; il veut sauver la réputation de son propre Dieu et, pour cela, éloigner toute idée fataliste des histoires courantes. Mais, un changement de mots ne signifie pas toujours un changement de perspective. Il y a quelques fois autant de fatalisme dans un *Deo disponente* chrétien que dans le *fortuna jubente* traditionnel des Païens. Le fatalisme d'Orose menace la divinité elle-même. Pour éviter tout déterminisme et toute fatalité en histoire, autant que pour sauver l'authenticité du dessein de Dieu et sa réalité, Orose a, sans le vouloir, écarté le mystère de l'histoire, éliminé la gratuité divine, omis l'imprévu, l'incertain qui réaffirme la liberté de Celui qui s'accommode mystérieusement des situations les plus imprévisibles. Bien sûr, le mystère des intentions divines est affirmé, dès le début de l'*Historia adversus Paganos*[8]. Mais la clarté des explications d'Orose en compromet la réalité. C'est vrai qu'à trouver des faits pour tout justifier, on évite les raisons païennes, les recours au hasard et à la fortune à tout propos. Mais nous nous retrouvons en face d'un « providentialisme » excessif[9]. La réputation de Dieu y gagne-t-elle ? Et en faisant toujours sentir comment Dieu punit les mauvais et récompense les bons, ne finit-on par croire que les sanctions divines sont la finalité même des événements ?

En outre et en liant trop clairement, ou trop vite, le sort de l'univers à celui de l'homme, Orose court le risque de transformer tel tremblement de terre, telle famine, en symboles conventionnels. A la magie d'une certaine religion romaine, il substitue une superstition « chrétienne». Cette façon de multiplier les miracles à tout propos compromet largement la dignité des actions humaines.

7. Cas du suicide d'Andragathe, VII, 35, p. 526.
8. Cf. II, 2, p. 83.
9. Comparer avec celui d'Eusèbe, SIRINELLI, *Les vues d'Eusèbe...*, pp. 339 ss.

Encore une fois, comprenons Orose. Ne laisser aucun fait sans son explication, c'est dans sa perspective démontrer aux Païens que Dieu dirige tout, et jusque dans le plus concret d'un malheur local : c'est éliminer à l'avance le hasard. Mais nous estimons aujourd'hui qu'il eût été plus juste de laisser au lecteur païen une bonne marge d'incertitude — la marge du mystère ! — plutôt que de lui fournir des explications immédiates trop précises. trop humaines, souvent pour rendre compte des intentions d'un Dieu caché et transcendant. Orose est réellement imprudent et, répétons-le, il ignore que le fortuit, le hasard et nos hypothèses aussi, peuvent-être par eux-mêmes, et plus que certaines de nos pseudo-certitudes, une indication du mystère de l'histoire.

Orose commet une autre erreur en ne tentant pas d'expliquer aux Païens le fait juif. Il ne parle des Juifs que pour les accuser, surtout d'avoir fait mourir le Christ ; il croit que leur disparition est un fait si nécessaire qu'il est déjà accompli ; il oublie ainsi une partie essentielle, la plus connue même du mystère de l'histoire et du dessein de Dieu sur l'homme. Comme il n'est pas de philosophie ni de théologie chrétienne de l'histoire possible sans cette présence au cœur de l'humanité du peuple juif, sa théologie de l'histoire est faussée à la base.

Bien entendu, il cite plusieurs textes de l'Ancien Testament ; il connaît la Bible ; il rappelle volontiers à ses Païens qu'il faut savoir l'histoire biblique pour comprendre l'histoire tout court. Mais pas plus. Il n'est même pas antisémite. Orose voudrait tout simplement ignorer et par là il se montre injuste et faux. Comment, lui prêtre chrétien et, au témoignage de saint Augustin, soucieux des âmes, peut-il laisser entendre que le fait de persécuter les Juifs puisse rendre les Païens meilleurs ? Selon son opinion, les Juifs doivent disparaître de l'histoire et ainsi affirmer l'avènement du Christ. Pourtant il est bien obligé d'admettre qu'ils existent encore. Orose est-il en ceci responsable, partiellement au moins, de l'antisémitisme du moyen âge ? Nous le croirions. C'est l'*Histoire contre les Païens,* d'ailleurs plus acerbe que la *Cité de Dieu,* qui est l'œuvre de vulgarisation, et la plus lue.

En conséquence immédiate de l'erreur qui précède, Orose propose aux Païens non plus la doctrine scripturaire du peuple élu, mais la notion d'un empire choisi. *Sacrum romanum imperium !* On ne lit pas longtemps l'*Historia adversus Paganos* sans se rendre compte, en effet, que l'empire joue chez Orose le rôle d'Israël dans une théologie chrétienne authentique. L'histoire romaine est devenue l'épilogue normal de l'histoire de l'Ancien Testament. Les Romains y remplacent les Juifs, comme feront plus tard les Francs chez Guibert de Nogent. Dans le Christ lui-même Orose glorifie non pas le serviteur d'Isaïe, l'enfant de Bethléem [10], mais le sujet romain né sous le règne le plus prestigieux du plus grand empire de tous les temps. Ceci fera plaisir aux Romains, mais où trouver ici le sens exact du christianisme ? Il est certain que les Païens seront plus sensibles à la grandeur d'une

10. Cf. VI, 17, p. 402 où l'humilité du serviteur devient simple fonction apologétique.

Rome choisie de Dieu qu'à l'humilité du petit bourg juif d'une province romaine. Mais à quoi bon exploiter l'orgueil romain si cet orgueil est déjà responsable d'une partie des malheurs d'autrefois ? Le Christ n'avait-il pas insisté sur le caractère juif de sa messianité et écarté la gloire « des royaumes de ce monde » qui passent ?

Dans la même perspective, trop romaine à notre avis, et parce qu'il est trop attaché à la vie visible de l'Eglise du Christ, Orose lie le sort de cette dernière et de l'humanité en général à celui de Rome. Rome n'est plus partie, mais centre du monde : comme si Dieu avait besoin de l'empire romain pour faire connaître son message et accorder à l'humanité le privilège de durer ! A tel point qu'on se demande quel sera le sort de l'Eglise et de l'humanité si jamais l'empire venait à s'effondrer. Enfin, dans le contexte où Orose lui-même place ses adversaires païens, seul compte le triomphe des élus, c'est-à-dire des Chrétiens, et toute l'histoire romaine s'oriente à partir de ce critère, fût-ce aux dépens d'une invasion barbare. Voilà qui n'est pas très rassurant encore.

IV

C'est en comparant, tant au plan de la méthode que des idées, l'*Historia adversus Paganos* et le *De civitate Dei* [11], que nous nous rendons mieux compte encore des mérites de ces deux ouvrages, mais aussi de l'énorme distance qui existe entre le talent fragile du disciple et le génie du maître. Les Anciens diraient sans doute que lire Orose en pensant à saint Augustin, c'est s'amuser à regarder le soleil dans l'eau [12]. Tout au plus, Orose est-il à son maître ce que Florus est à Tite-Live ou Sulpice Sévère au grand Eusèbe de Césarée. Et encore !

Encore une fois, il n'est pas question pour nous d'une vérification totale d'un texte par l'autre, ce qui nous entraînerait à écrire un second ouvrage. Mais il est utile de les comparer : d'abord pour clarifier de nouveau l'hypothèse des emprunts et ensuite pour nous permettre de mieux identifier une dernière fois la méthode et les idées d'Orose.

11. Déjà Th. E. Mommsen *Orosius and Augustinus*, dans *Mediaeval and Renaissance Studies*, pp. 326 ss. Sur l'augustinisme d'Orose ou l'orosianisme d'Augustin, outre l'article de R.G. y Garcia de Castro, *Paulo Orosio, Discipulo de San Agustin*, dans *Boletin de la Universidad de Granada* 3 (1931) 3-28 ; G. Fink-Errera, *San Agustin y Orosio, Esquema para un estudio de las fuentes del* « De civitate Dei », dans *Ciudad de Dios* 167, Estudio sobre la « Ciudad de Dios » (no. spécial 1954), II, 455-549 ; enfin J. Vaz de Carvalho, *Dependera S. Agostinho de Paolo Orosio*, dans *Revista Portuguesa Filosofia* 11 (1955) 142-153 ; du point de vue des idées en général, saint Augustin aurait très probablement inspiré Orose ; à son tour la lecture d'Orose aurait aidé saint Augustin à rédiger la seconde partie de son œuvre : ce qui est très possible, quoiqu'il faille oublier l'influence encore plus précise de la chronique latine de saint Jérôme. Voir aussi E. Stakemeier, *Civitas Dei. Dei Geschichtstheologie des heiligen Augustinus als Apologie der Kirche*. Paderborn, 1955. Pour une comparaison au plan des idées, O'Reilly, *De Excidio...*, pp. 76-95.

12. Platon, *République* 516B ; Basile de Césarée, *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, 3. Paris, Les Belles-Lettres, 1935, p. 43.

La toute première question à poser qui éclairera sans doute le reste : est-il possible que les idées d'Orose aient inspiré aussi saint Augustin ? C'est se demander, en fait, si l'*Historia adversus Paganos* a été une source pour l'auteur de la *Cité de Dieu*[13]. Orose termine son *Historia adversus Paganos en* 417/8. Il nous apprend ,à la fin, que *De civitate Dei I-X* circulent déjà dans toute l'Eglise et que son maître est à écrire le livre XI[14]. Par ailleurs, nous avons constaté plus haut qu'il est peu probable qu'Orose ait beaucoup utilisé les premiers livres du *De civitate Dei*. D'où l'hypothèse d'une utilisation possible de l'*Historia adversus Paganos* par saint Augustin rien qu'après 417/8.

418 est la date plus probable du livre quatorzième de la *Cité de Dieu* et les deux livres suivants (*De civitate Dei* XV-XVI) seraient aussi de la même époque. Le livre XVIII, qui rappelle le plus l'*Histoire contre les Païens* par son caractère synthétique est plus tardif, avant 425 ; et les derniers livres, XIX-XXII. sont de 425/6. Or, dans tous ces textes, non seulement saint Augustin n'a jamais cité une seule ligne d'Orose ni parlé de lui, mais là où il aurait pu citer abondamment Orose, l'utiliser au moins, alors qu'il est question de la misère humaine[15], il n'en dit rien. Enfin, nous l'avons dit, rien aussi à tirer des *Retractationes*[16] qui font mention seulement des écrits priscillianistes de la première période. De toute façon, nous imaginons mal un saint Augustin revenir en arrière pour citer Orose à des Païens qui l'avaient

13. Avec MOMMSEN (*Orosius and Augustine*, pp. 325 ss.) qui examine bravement la question dans les deux sens : Orose s'est-il inspiré de saint Augustin ? Réponse négative (p. 344). Saint Augustin s'est-il inspiré d'Orose ? Peu probable quoiqu'en pense le moyen âge (pp. 345-8).

14. Orose, dans son *Hist. adv. Paganos* : « Maxime cum reverentiam tuam perficiendo adversum hos ipsos paganos undecimo libro insistentem — quorum jam decem orientes radii mox ut de specula ecclesiasticae claritatis elati sunt toto urbe fulserunt » (prol., p. 4) ; cf. *La date du XIe livre du De civ. Dei*, dans *Vigiliae christianae* 5 (1951) 121-122. De plus, Orose nous apprend qu'en 417 Augustin a déjà offert à toute l'Eglise les livres I-X et qu'il rédige actuellement le livre XI, nous pouvons penser que les livres VI-X ont été écrits aussi d'un trait.

Passons à la seconde tranche (XI-XXII), celle où Augustin aurait pu utiliser le texte d'Orose. D'abord, Augustin rédige *De civ. Dei* XIV *circiter* 418 : 418 est, en effet la date de la lettre 184A (GOLDBACHER, dans C.S.E.L., 58, p. 47). L'auteur répond à deux moines, Pierre et Abraham, affirme qu'il a terminé la rédaction des livres XI-XIII et prépare le livre XIV : « Ceteri (libri *De civ. Dei*) ab undecimo quot esse potuerint, quorum jam tres absolvi, quartum in manibus habeo » (C.S.E.L., t. 44, p. 735). D'autre part, le *Contra adversarium Legis et Prophetarum* (vers 420) nous apprend que le *De civ. Dei* XIV est alors bien terminé (*op. cit.*, 1, 14, dans P.L. 42, 613 ; cf. SCHANZ, pp. 426-28. Par le *De Trinitate* XIII, 9, 12 (P.L. 42, 1023) terminé en 419 (d'après SCHANZ, pp. 420-21 ; notes complémentaires de M. MELLET et Th. CAMELOT, Œuvres de saint Augustin, t. 15, pp. 557-566 ; *ibid.*, t. 33, pp. 27-49), *De civitate Dei XII* apparaît comme un texte achevé (« ...Quod hic longum est demonstrare, sed in libro duodecimo De civitate Dei satis a nobis est, quantum arbitror, explicatum). En somme, *De civitate Dei* XI-XIV, aurait été écrit entre 417-419. — Et la date des livres XV-XVIII ? Ni WEST, ni SCHANZ, ni GOLDBACHER n'en arrivent à des conclusions certaines. On constatera, par exemple, qu'il existe entre les *Locutiones* et les *Quaestiones* sur l'Heptateuque, et les livres XV-XVI quelques parentés doctrinales. Nous savons, en outre que les *Questiones* sont probablement de 419 (SCHANZ, pp. 448-9). On peut toujours croire que *De civ. Dei* XV/XVI date de la même période. — Ajoutons, avec WEST (p. 62) que *De civ. Dei* XVIII, 54 a dû être écrit un peu avant 425. Conséquemment, si les *Retractationes* datent de 426 (voir SCHANZ, pp. 406-7), les livres XIX-XXII auraient été écrits à la suite ou très rapidement en 425/6.

15. V.g. *De civ. Dei* XXII, 22.

16. *Retractationes* II, 44, dans P.L. 32, 648-9.

déjà assez ennuyé. L'*Historia adversus Paganos* ne devait servir qu'à ce pour quoi Orose l'a écrite, comme un appendice aux premiers livres du *De civitate Dei*.

Interrogeons quand même les deux textes et leurs auteurs tels qu'ils se présentent à nous, bien différents mais quand même souvent parents. Tous les deux, Augustin et Orose, tendent plutôt à expliquer qu'à raconter les faits[17]. Tous les deux affirment la nécessité de la foi chrétienne pour connaître le sens final de l'histoire, surtout en face de la dure réalité des misères de l'homme. Chacun à sa manière, ils proposent une conception universelle de l'histoire qui encadre bien 410 et situe l'événement déjà révolu dans un contexte d'histoire de salut. Ajoutons que tous les deux ont à répondre à des Païens qui ne sont pas faciles à convaincre et qu'ils manifestent une certaine impatience en même temps qu'un besoin urgent d'avoir raison. Saint Augustin excelle à élargir le débat et à le rendre plus intelligible ; Orose demeure plus près des événements. Chacun a ses textes favoris, ses comparaisons, sa façon de citer ou d'omettre les sources, comme de discuter l'avenir de l'empire.

On ne peut pas dire qu'ils suivent exactement la même méthode. Saint Augustin écrit en fonction de l'histoire de *deux cités*, celle des bons comme celle des mauvais ; il doit rappeller les bons côtés comme les mauvais côtés de l'histoire ; cette histoire inclut celle des anges, des hommes et de l'univers. Orose doit, par devoir, se limiter à l'histoire des maux extérieurs de l'humanité d'ici-bas. Contrairement à l'évêque d'Hippone qui ne voudrait pas, en tant que pasteur d'âmes, se soustraire à aucun de ceux qui réclament des réponses, Orose écrit strictement *contre* des Païens. Et quels Païens ! Ceux d'Augustin comprenaient au moins quelques philosophes, Orose n'a pour auditoire que les moins intéressants.

Tandis qu'Augustin tendait à dépasser l'événement, Orose y revient sans cesse. En un sens, Orose est meilleur historien, parce qu'il est plus près de ses sources, plus attentif au contour historique des faits. Pour lui un fait est un fait et non pas seulement une anecdote, un signe, un prétexte à théorie, un symbole. Il est vrai que pour marquer la continuité historique, Augustin vaut mille fois Orose avec cette restriction importante que l'évêque d'Hippone se sert de l'histoire plutôt qu'il ne la sert. L'histoire biblique est la seule qui l'intéresse vraiment. De l'histoire romaine il ne retient que les anecdotes de son choix ; il multiplie les digressions, s'attarde ici et là pour consoler, éclairer tel ou tel groupe de lecteurs plus affligés ou inquiets ; il cherche à instruire, à réfuter, au plan doctrinal d'abord.

Moins rhéteur et meilleur narrateur, Orose rend mieux compte de la réalité. Rien, chez lui, des grandes et merveilleuses antithèses du *De civitate Dei*. Il n'a même pas tenté d'imiter son maître. Il adopte plutôt le ton et parfois les lourds arguments du prédicateur popu-

17. Sur la méthode du *De civitate Dei*, H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, pp. 65-7 ; 136-146.

laire qui, à coup de faits, tous plus tragiques les uns que les autres, châtie les vices et parle haut. Les colères de saint Augustin sont plus subtiles, ses moyens de convaincre, plus discrets.

Voilà pour la méthode. Les différences sont grandes si nous examinons leurs idées. Bien entendu, Orose et Augustin se rejoignent sur plusieurs points. Tous les deux s'opposent forcément au hasard et affirment le caractère insondable des jugements de Dieu ainsi que le dessein de salut manifesté dans l'histoire par l'incarnation du Christ; tous les deux considèrent les conduites du genre humain à l'image de celles d'un homme tantôt bon, tantôt mauvais ; tous les deux attribuent les malheurs de l'homme au fait que ce dernier a trahi les premières intentions de son créateur. Tous les deux affirment aussi que la faute, l'abus et le mauvais usage d'une liberté gratuitement accordée, oppose désormais l'homme à Dieu, compromettant ainsi le bonheur promis ; à l'origine de la misère humaine et de ses répercussions universelles on trouve toujours le péché, le premier péché. Tous les deux saisissent la même occasion — 410 — pour réfléchir sur le fait romain. Augustin et Orose évitent ensemble de jouer au pessimisme absolu, car, pour eux. l'échec est partiel. Ils dénoncent l'ambition des peuples, la manie des conquêtes, pour démontrer par l'histoire le côté brutal de toute guerre et dire qu'à l'origine de l'empire, il y a eu tout de même la souffrance des peuples les plus paisibles. Ils ont, chacun, leurs sévérités, et ils n'hésitent pas à critiquer le militarisme romain, tout comme ils acceptent ce fait malheureux entre tous qu'est la guerre dont Dieu se sert pour avertir ses amis et punir ses ennemis. Pour les Païens 410 est un désastre ; pour les Chrétiens c'est une épreuve. Rome est plutôt frappée qu'anéantie, affligée plutôt que détruite : *afflicta potius quam mutata...*[18]. Au moins, Alaric était civilisé. Radagaise, lui...[19].

Ajoutons qu'ils ont la même admiration pour le prestige de Rome, la même confiance que l'empire durera, quoique saint Augustin ne se fasse pas d'illusion sur la pseudo-éternité des royaumes[20]. Lui croit que le christianisme aide Rome à survivre[21]. Orose est plus absolu et fait confiance, quelque peu malgré lui, aux « bons Barbares ». Ni l'un ni l'autre ne fait, cependant, la moindre concession au paganisme, à ses dieux, à ses théâtres. à ses jeux[22]. La survie de Rome, sa chance de survie, c'est d'abord et avant tout la religion chrétienne.

Orose et Augustin se rejoignent encore dans cette façon qui nous

18. Cf. *De civ. Dei IV*, 7, éd. C.C., 47, p. 104. — Sur Rome, ses conquêtes et ses fautes, G. COMBES, *La doctrine politique de saint Augustin*, pp. 208 et suiv.

19. *De civ. Dei* V, 23 ; *Hist. adv. Paganos* VII, 37.

20. Textes de saint Augustin contre l'impérialisme (v.g. *De civitate Dei* III, 10 ; IV, 3, 5, etc.) à lire avec J.N. FIGGIS, *The Political Aspects of Saint Augustine's* City of God, p. 58 et G. COMBES, *La doctrine politique de saint Augustin*, pp. 201 ss. ; ces textes sont atténués par d'autres pages où il exprime ouvertement son amour de Rome (références et explications de G. COMBES, *op. cit.*, pp. 229-251), toujours avec l'idée sous-jacente, audacieuse en un sens, que l'histoire de la Cité de Dieu enveloppe celle des hommes. Relire ici *De civ. Dei* XIX, 17.

21. *Epist.* 138, 16, dans P.L. 33, 832.

22. Surtout tous les premiers livres (I-V) qu'Orose aurait pu utiliser.

surprend peut-être aujourd'hui mais qui correspond bien à la mentalité de l'époque, de ne pas insister sur la valeur rédemptrice d'une souffrance entrevue dans les perspectives du Corps Mystique. Bien sûr, saint Augustin écrit qu'une « partie de la *Cité de Dieu* accomplit en nos personnes son pèlerinage, tandis que l'autre nous assiste »[23] ; Orose le pense aussi. Mais ni l'un ni l'autre ne songe à faire état de l'assistance spirituelle que peuvent se donner des hommes qui souffrent les uns pour les autres. Profondément stoïciens malgré tout, ni l'un ni l'autre ne parlera de remplacer le thème de la souffrance, *école du courage*, par celui de la souffrance offerte au monde.

Autre point particulièrement important. Saint Augustin nous offre une interprétation plus nuancée du mystère de l'histoire[24]. Chaque fait comporte son mystère[25]. Nos pensées sont timides[26], dit-il : l'historien ne sait pas tout et ne peut encore moins expliquer tout[27]. L'incertitude devient comme une exigence de vérité. En plusieurs cas, mieux vaut douter qu'affirmer[28]. Le mystère est plus dense encore s'il s'agit des malheurs de l'humanité. En vérité, aucune mer n'est profonde comme cette énigme de Dieu qui tolère la prospérité des méchants et les souffrances des bons[29]. Car il faut bien qu'il se trouve des biens et des maux temporels communs aux bons et aux mauvais, ainsi disposés par la Providence, afin qu'on ne désirât point très avidemment des biens que possèdent aussi les méchants au su de tous et qu'on n'évitât point comme une fausse honte des maux qui atteignent aussi les bons, le plus souvent[30].

Parce qu'Orose veut déjà, dès ici-bas, le bonheur des bons, il a tendance à imaginer la justice de Dieu à la manière de celle des hommes qui doit immédiatement punir les coupables. Saint Augustin pense, au contraire, que si tout châtiment était immédiat, on pourrait en arriver à croire qu'il n'y a plus de jugement dernier[31]. Un châtiment est nécessaire dès ici-bas, bien sûr, autrement les hommes ne croiraient plus à la Providence[32] ; mais de là à engager la toute-puissance de Dieu et ses intentions par rapport à tel ou tel fait, il y a loin. Rien n'arrive sans la volonté de Dieu, mais les cheminements et les intérêts de Dieu ne sont pas nécessairement ceux de la *Cité de la terre*[33] ; le

23. *De civ. Dei* X, 7, éd. C.C., XLVII, pp. 279-80.
24. « Le bon Orose a mis trop de passion à soutenir la thèse dont il s'était chargé, et je doute que saint Augustin ait entièrement approuvé ce zèle excessif de son disciple », G. BOISSIER, *La fin du paganisme*, 7e éd., Paris, 1912, t. 12, p. 402.
25. Voir *De civitate Dei* XVI, 37 (fin). Saint Augustin est d'avis que si on scrutait chacun des faits, on ne finirait pas avec le mystère et il faudrait bien des livres. Voir L.P. MILBURN, *Early Christian Interpretations of History*, pp. 74-88.
26. *Ibid.*, XII, 15 ; XXXIX, 29, etc.
27. *Ibid.*, XVI, 2.
28. *Epist.*, 197, 5, dans P.L. 33, 901.
29. Cf. ORIGÈNE, *Homelia in Genesim* IX, 7, dans P.L., t. 2, pp. 210-218.
30. D'après *Psaume* 88, 33 : Dieu fait lever son soleil sur les bons et les méchants et pleuvoir sur les justes. Cf. *De civ. Dei* I, 8, 29 ; V, 18, 21, 29 (énumération des biens que Dieu accorde également aux bons et aux mauvais).
31. Cf. *De civ. Dei* I, 8.
32. Cf. *Sermon* 125, 1, 5, dans P.L. 38, 692-3.
33. *De civ. Dei* XIX, 17, t. XLVIII, p. 684.

bien ne triomphe pas toujours ici-bas ; les biens de la terre sont transitoires et passagers. On ne saurait donc déterminer les allées et venues de la pensée de Dieu d'après eux[34]. Il pleut autant sur les bons que sur les mauvais. Théoriquement, nous distinguons les vrais maux et les vrais biens, nous nommons les justices immédiates et les châtiments de longue durée ; conclure que tel royaume est meilleur simplement parce qu'il réussit davantage, que tel autre a péché parce qu'il ne réussit pas c'est oublier, continue saint Augustin, que « Dieu réserve aux bons seulement le bonheur du ciel, qu'il concède les royaumes terrestres aux hommes pieux aussi bien qu'aux impies. Dieu a bien voulu nous laisser certaines explications mais pénétrer le mystère du cœur humain, pousser une enquête convaincante sur les divers mérites des royaumes, c'est beaucoup pour nous et cela dépasse grandement nos forces »[35].

D'ailleurs, sur toute cette question de mérite des royaumes qui a tellement pris de place dans l'exposé d'Orose, Augustin se montre moins catégorique, quoiqu'il sache à l'occasion réaffirmer son attachement à l'empire romain : « Dieu a donné l'empire aux Romains quand il l'a voulu et dans la mesure où il l'a voulu »[36], mais il a donné aussi l'empire « aux Assyriens et aux Perses qui adoraient des dieux »[37]... « Mettons de côté toute enflure et ne laissons pas égarer notre pensée par le prestige de ces mots pompeux de *peuples*, de *royaumes* et de *provinces* »[38]. Surtout, il faut savoir que le pouvoir n'est pas nécessairement un signe de vertu pour ceux qui le possèdent, puisque « Dieu accorde le royaume de la terre aux pieux et aux impies comme il lui plaît, lui auquel rien ne plaît injustement »[39]. D'ailleurs, « Celui qui a donné le pouvoir à Marius l'a donné à Caïus, à Auguste et à Néron, aux Vespasiens père et fils, empereurs très doux, comme au féroce Domitien, et pour abréger cette énumération, au chrétien Constantin et à l'apostat Julien »[40].

Que nous sommes loin des interprétation d'Orose qui prend le succès d'Honorius et de Théodose comme une garantie de vertu ! Saint Augustin nous prévient d'ailleurs contre ces jugments : « Pour nous, écrit-il, si nous appelons heureux certains empereurs chrétiens, ce n'est pas parce qu'ils ont régné plus longtemps, ou laissé après une mort paisible le trône à leur fils, ou dompté les ennemis de l'Etat, ou réussi à prévenir et à réprimander les citoyens rebelles à leur autorité[41]. » Orose a-t-il lu la suite ? « Ces succès et les autres faveurs et consolations de cette vie pleine de misère, des adorateurs des démons ont été jugés dignes eux aussi d'en bénéficier, sans appartenir

34. « Il arrive qu'un mystérieux jugement divin relâche momentanément pour ainsi dire la chaîne des passions mauvaises, les réservant manifestement pour le jugement dernier », *ibid.*, I, 28, p. 29.
35. *De civ. Dei* V, 21, p. 157.
36. *Ibid.* ; comparer avec *Hist. adv. Paganos* II, 2 et 3.
37. *Ibid.*
38. *Ibid.*, IV, 3, pp. 100-1.
39. *Ibid.*, V, 21, p. 157.
40. *Ibid.*
41. *Ibid.*, V, 24, p. 160.

comme nos empereurs au royaume de Dieu. Et Dieu, dans sa miséricorde, en a ainsi décidé pour que ses fidèles ne désirent pas ces faveurs comme si elles étaient le souverain bien[42]. » En somme, Orose cherche à identifier les intentions de Dieu, à même les faits d'ici-bas qu'il choisit de raconter ; Saint Augustin, lui, veut qu'on se rende plutôt compte que l'histoire de la *Cité de Dieu* est loin d'être toujours en accord avec celle de la terre[43]. Ainsi, sur les thèmes de l'hégémonie romaine, cause de la connaissance de l'Evangile dans le monde, sur la théorie chère à Orose des quatre empires[44], l'évêque d'Hippone observe la discrétion la plus absolue. Seule sa cité, la Cité de Dieu, a les promesses d'éternité. Non qu'il soit indifférent à la forme des gouvernements[45] et qu'il ne désire le bonheur temporel de Rome, mais il craint les thèmes trop païens de l'éternité de Rome par exemple[46], et au lieu d'une division de l'histoire du monde en empires, il maintient la division de l'histoire en six âges, laquelle lui tient plus à cœur à cause de la source biblique.

Ils se séparent aussi dans leur façon de concevoir la survie de Rome. Orose est nettement plus optimiste que saint Augustin, plus explicite en tout cas, moins réaliste dirions-nous maintenant[47]. Augustin accepte en principe que les empires se succèdent. Bien qu'il aime Rome, il pressent des changements ; il n'irait pas confier le destin de l'histoire du monde à l'empire romain. Il prévoit, sans insister cependant, une autre histoire que celle qu'il connaît. Il ne dira jamais que l'Eglise a besoin de Rome pour survivre. Il trouve plutôt le monde bien vieux. S'il y a rajeunissement du monde, ce sera surtout par la foi, ou tout simplement dans l'au-delà : tout cela, à cause de sa tendance à montrer que les deux cités, celle de Dieu et celle des hommes vont sans cesse se côtoyer ici-bas. Orose, lui, simplifiait trop au seul sujet de la cité chrétienne.

Un autre point de divergence évidente : c'est lorsque Orose établit ses parallèles entre les dix plaies d'Egypte et les dix persécutions. Chaque plaie est l'effet immédiat d'une faute ; de même chaque persécution. Survienne quelque retard entre une persécution et son châtiment, Orose essaie d'arranger les faits. Augustin n'aime pas ce genre de littérature. Il proteste même : « Je ne puis voir dans ces anciens événements une image prophétique des persécutions, quoique les partisans de cette opinion trouvent dans la comparaison attentive des

42. *Ibid.*
43. V.g. *ibid.* et tout le livre XIX.
44. Au ch. 7 du livre IV par exemple ; une excellente occasion d'introduire le schème des 4 empires.
45. Cf. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'empire romain*, p. 429.
46. *Ibid.*, p. 26.
47. Cf. *Contra Priscillianistas et Origenistas ad Orosium*, 14 (P.L. 42, 677-8). Mais c'est surtout le trop grand optimisme d'Orose qui est corrigé par une vue plus sage et plus réaliste des faits : « Während sein Schüler Orosius eine optimistische Apologie des Constantinischen Zeitalters versucht, betrachtet Augustinus die christliche Aera als das Greisenalter der Welt » (E. STAKEMEIER, *Civitas Dei...*, p. 15) ; profit à relire ici les articles de J. LEBRETON, sur le *désaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l'Eglise du IIe siècle*, dans *Revue d'Histoire ecclésiastique* 19 (1923) 481-506 ; *ibid.*, 20 (1924) 5-37 ; *Recherches de Sciences religieuses*, 12 (1922) 265-96 (cas d'Origène).

faits plus d'un rapport spécieux et ingénieux ; toutefois, il n'y a pas là inspiration de l'esprit de prophétie, mais simple conjecture de l'esprit humain qui arrive tour à tour à la vérité et à l'erreur[48]. » La position de saint Augustin ne laisse aucun doute : « Plus j'y songe, écrit-il, moins il me semble possible de déterminer le nombre de persécutions qui doivent éprouver l'Eglise[49]. » Il y aura peut-être d'autres persécutions ; il y aura peut-être d'autres empires. Pourquoi ces chiffres 4, ou 10, qui ferment l'histoire de demain à des interprétations nouvelles ? Dieu n'a jamais dit qu'il n'y aurait que dix persécutions, suivies aussitôt de dix châtiments : « Nous laissons la question indécise, sans rien établir, sans rien renverser, n'écartant que l'audacieuse présomption qui affirme l'une ou l'autre de ces opinions[50]. »

⁂

Comment, enfin, expliquer les dernières lignes déjà citées, d'Orose à saint Augustin ? « Quant à la qualité de mes opuscules, je dois, si tu les publies, te les attribuer à toi qui m'as invité. Si tu les écartes, tu les auras par là évalués[51]. » Saint Augustin n'a pas totalement ignoré, écarté plutôt, puisque nous possédons bel et bien le texte entier de l'*Historia adversus Paganos*. Cependant, loin de tout devoir à saint Augustin, Orose paraît s'en éloigner, autant dans sa façon de concevoir l'histoire que de l'écrire. Il est possible que notre écrivain ait cru comprendre son maître et qu'il ne l'ait pas compris en fait. Ces choses arrivent.

Et pourquoi prendre Orose à la lettre ? Ses derniers mots, qui sont à rapprocher du prologue[52], ressemblent trop aux déclarations inoffensives d'une finale épistolaire telle qu'il en a toujours existé, formule de politesse et d'amitié avant tout, pour ne pas en être. Orose ne doit pas tout à son maître puisqu'il vient le compléter ; même c'est sur le conseil de ce dernier qu'il est retourné à d'autres sources. Il a déjà lu Jérôme, Eusèbe et peut-être d'autres écrivains chrétiens plus anciens. D'autre part, penser que saint Augustin ne cite pas Orose parce que celui-ci est encore vivant ou parce qu'il est déjà connu[53], risque d'être trop charitable devant le silence total de saint Augustin après 415. L'apologète dépassait-il les intentions du maître ? Qui sait ? Orose fut peut-être malgré lui le disciple gênant dont on préfère ne plus parler pour ne pas avoir à le réfuter.

Plutôt que de toujours regarder du côté d'Augustin pour expliquer

48. *De civ. Dei* XVIII, 52, éd. C.C., t. 48, pp. 650-651 ; aussi SULPICE SÉVÈRE, *Chronica* II, 33, dans P.L. 20, 147.

49. *De civ. Dei* XVIII, 52, p. 652.

50. *Ibid.* — De même, saint Augustin aurait pu utiliser l'argument du tonnerre comme Orose (comparer ici *De civ. Dei* III, 28 et *Hist. adv. Paganos*, IV, 17).

51. Cf. VII, 43, p. 564.

52. « Rectene an secus egerim, tu enim jam isto judicio laborasti » (p. 1)... « Nam cum subjectio mea praecepto paternitatis tuae factum debeat totumque tuum sit, quod ex te ad te redit », p. 3.

53. Cf. J. VAZ DE CARVALHO, *Dependera S. Agostinho de Paulo Orosio*, pp. 151-2.

Orose et risquer ainsi d'en faire un pseudo *Augustinus abbreviatus*, ne vaudrait-il pas mieux interroger Eusèbe et saint Jérôme. Tel est, à notre avis, le vrai point de référence si on veut mesurer le degré de parenté entre Augustin et son disciple. Tous les deux, en effet, Augustin et Orose, utilisent abondamment Eusèbe de Césarée. Il n'y a qu'à consulter les tables de références des éditions du Corpus de Vienne pour nous en rendre compte. Ce goût pour le synchronisme et la chronologie, plus marqué chez Orose que chez Augustin ; le besoin de remonter jusqu'à Abraham, l'attention portée à la date de Moïse, au fait du déluge, et puis à Ninus en tant qu'il rejoint l'historiographie biblique, les intentions mêmes de la *Praeparatio Evangelica* à bien des points semblables à celles de l'*Historia adversus Paganos ;* l'histoire universelle réduite à une histoire synchronique des royaumes célèbres ; l'insistance sur les démons, les faux dieux et leur culte ; les empires, comme instruments de la Providence et points de convergence en histoire, la présence du Christ sujet romain dans l'histoire, l'Incarnation dans le temps, la théorie des crimes-châtiments, celle des dix persécutions, la comparaison Rome-Babylone ; autant de thèmes déjà chez Eusèbe de Césarée et qu'on retrouve chez l'historien Orose plus souvent que chez le théologien Augustin[54]. Eusèbe de Césarée et donc la chronique de Jérôme constituent, croyons-nous, le fonds commun d'idées et de faits auquel chaque auteur a puisé différemment selon son optique propre et son talent.

V

Enfin, nous savons tous que l'influence d'un auteur n'est pas nécessairement égale à ses mérites. Des œuvres de seconde importance, les manuels scolaires par exemple, d'habiles synthèses, sont souvent plus connues et influencent davantage les hommes que le chef-d'œuvre réservé à une élite. C'est le cas de l'*Historia adversus Paganos*. Etrange confusion des valeurs, en effet : l'œuvre d'Orose obtient à travers tout le moyen âge et jusqu'à la Renaissance inclusivement, une audience presque égale à celle du *De civitate Dei*. Orose est vraiment un des fondateurs du moyen âge, au sens où E.K. Rand

54. Une fois de plus, J. SIRINELLI *(Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée...)* rendra de grands services : v.g. la chronologie comparée, coïncidences Abraham-Ninus, pp. 100 ss. ; Babylone-Rome, pp. 107-8 ; sur le déluge, pp. 46 et 116 ; sur les démons, les dieux, pp. 180 ss. ; sur la coïncidence de l'empire et de l'Incarnation, pp. 388 ss. ; sur les crimes et châtiments au temps des chrétiens et les persécutions, pp. 412 ss. — J.A. MARAVALL (*El pensamiento político en España...*, pp. 818-9) a bien vu le rapprochement qu'on devait faire entre Orose et Augustin d'une part et Jérôme traducteur d'Eusèbe d'autre part : « Orosio, en relacion con San Augustin y San Jeronimo, sistematiza una filosofia cristiana de la historia, que concibe a esta come una teofania. El caracter universal de la Providencia divina... historia de este modo se convierte en asunto, comun de todos los humanos... La idea de humanidad toma en Orosio, por primera vez, un valor notamente politico y tan es asi que en atencion e el leva a cabo la critica de las acciones romanas. »

l'entendait[55] : c'est-à-dire un nom à retenir, l'auteur à lire pour prévoir la mentalité d'une époque et connaître ses idées.

Nous n'avons pas l'intention, évidemment, de revenir sur l'importance objective de l'*Historia adversus Paganos* et de son auteur. Signalons plutôt l'influence que les idées d'Orose ont eu sur le moyen âge et par l'intermédiaire de ce dernier sur la pensée moderne. Orose a rendu beaucoup service. Son coup d'œil universaliste, qu'il ait tenu compte des Barbares autant que des Romains, son goût pour la tradition orale, son besoin de retourner aux sources, ses tentatives d'expliquer l'histoire dans ce qu'elle a de plus cruel et de plus méprisable, ont sûrement servi les hommes du moyen âge. Ce qu'on a voulu appeler l'*augustinisme politique* viendrait beaucoup plus d'Orose, à notre avis, que de saint Augustin[56]. Le fait qu'Orose, connu et lu par les rois, affirme ouvertement le principe de l'autorité monarchique, le fait qu'il croit à l'empire, qu'il lie l'Eglise au pouvoir temporel, qu'il croit implicitement à un empire totalement chrétien gouverné par un empereur chrétien auquel tous les autres viendraient se joindre au nom de la paix évangélique, tout cela fait corps avec les thèmes médiévaux du *sacrum romanum imperium*[57], de la *translatio imperii* et de la *translatio studii*[58], peut-être aussi avec l'idée de *Treuga Dei*[59], celle d'une Cité de Dieu sur terre. Nous ne sommes pas le premier à l'observer et sur ces points nous nous retrouvons d'accord avec Peterson, Schöndorf, Milburn, Goez, Maravall. Orose a contribué à répandre l'idée, si chère à Dante, d'une monarchie unique[60] ; il est responsable, du moins en partie, de certaines vues théocratiques du moyen âge[61]. Il a, en effet, identifié dans son esprit, comme régime idéal, un pouvoir temporel soumis à Dieu, une religion d'état qui serait le christianisme. On doit dire, avec Schöndorf[62] encore, que le concept d'*église* au moyen âge fut effectivement celui d'Orose, plutôt que celui d'Augustin. Orose serait-il ici plus ou moins responsable de la latinisation excessive de l'Eglise ? Tandis que saint Augustin se gardait bien d'identifier les deux cités, celle de Dieu et la cité de la terre. Orose, plus profane en un sens, a tenté à la fin de

55. Cf. *The Founders of the Middle Ages*. Cambridge, 1941.

56. Voir *Die Geschichtstheologie des Orosius*, pp. 36-38 ; 66.

57. L.P. MILBURN, *Early Christian Interpretation of History*, p. 92 : « Orosius... helped to disentangle Christianity from the State, and prepared men to accept the idea of the Church as the true empire claiming a worldwide, spiritual authority more powerful than any secular allegiance » — « Une loi, un roi, une foi » (Louis d'Orléans).

58. Avec W. GOEZ, *Translatio imperii*, pp. 46-49. P.A. VAN DER BAAR *(Die kirchliche Lehre der Translatio imperii romani)* reste partiellement utile pour l'utilisation de certains textes à partir du temps de Charlemagne.

59. Cf. L. GLEIMAN, *An Essay on the Origin of Treuga Dei*. Université de Montréal Institut d'Etudes Médiévales, 1956 *(pro manuscripto)*, page 366, note 20, sur la paix d'Auguste.

60. Avec C.T. DAVIS, *Dante and the Idea of Rome*. Oxford, 1957, pp. 53-73 ; P. RENUCCI, *Dante disciple et juge du monde gréco-latin*. Paris, 1954, pp. 9, 78, 94, 351, un peu trop pressé à notre avis d'oublier les textes d'Augustin et d'Orose.

61. Voir E. PETERSON, *Der Monotheismus als politisches Problem*, pp. 93 et suiv.

62. SCHÖNDORF, *Die Geschichtstheologie des Orosius* : « Die Einheit der Kirche ist bei Augustin fundiert in den christlichen grundtugenden Glaube, Hoffnung und Liebe. Orosius sieht die Einheit der Kirche historisch-politisch. Damit steht er dem mittelalterlichen Kirchenbegriff viel näher als Augustinus » (avec notes 235-6).

fusionner ces deux histoires. C'est peut-être pour cette raison que les Arabes l'ont lu et traduit. Il suffit de lire les adaptations et les identifications d'un Othon de Freising au XIIe siècle, qui utilise les deux textes, le *De civitate Dei* et l'*Historia adversus Paganos*, pour se rendre compte qu'Orose est celui que l'on comprend et copie le plus facilement. Nous nous sommes souvent demandé si le *De civitate Dei* n'avait pas été plutôt le livre des théologiens savants, surtout à partir du XIIIe siècle[63], tandis que les *chrétiens moyens* se seraient contentés d'Orose, plus facile, plus populaire.

Orose n'a pas rendu que de bons services. Cette histoire des misères humaines risque de fausser la mentalité du lecteur et de lui inspirer une conception plutôt pessimiste des conduites humaines. D'ailleurs, il suffit de lire les chroniques et les annales depuis le IVe siècle : la majeure partie d'entre elles auraient pu prendre le titre de l'*Historia adversus Paganos* ou, pour reprendre la suggestion de E. Gilson, celui de *Crime et Châtiment*.

Nous nous demandons si l'influence d'Orose ne fut pas en général, et contre toute prévision, assez néfaste. Comme presque tous les historiens du moyen âge ignoraient le grec, ceux-ci ne pouvaient que s'inspirer d'une historiographie romaine, déjà portée à la morale. Or, Orose était lui-même fortement imbu de ce moralisme sans perspective. Ses résumés trop commodes invitaient à oublier l'antiquité grecque et à mal juger Rome. Sans nier l'importance qu'ont eu Tite-Live et Salluste sur le moyen âge, nous devons constater qu'Orose offrait au lecteur chrétien pressé et à celui qui ne voulait que des textes chrétiens, le raccourci facile et rapide qui invite à oublier tout le reste. La pensée populaire du moyen âge a sûrement été marquée par cet auteur qui utilise le passé en fonction d'une thèse très particulière : il dirige l'histoire collective de l'humanité vers un régime impérialiste qui bénéficierait de l'approbation de Dieu lui-même. Sans vouloir accabler outre mesure l'écrivain qui n'a pas prévu l'usage qu'on fera de son ouvrage et qui réclame la sympathie d'Augustin, et non la nôtre, nous nous demandons, en effet. si Orose n'a pas influencé un peu lourdement la mentalité religieuse de l'époque. Sa théologie populaire invite un lecteur mal préparé à l'intolérance vis-à-vis de tout ce qui n'est pas romain ni chrétien. Car, d'après lui, le Païen qui ne se convertit point ne mérite que de mourir : « de toute façon pour les méchants ce sera la perdition »[64]. Toutes ces luttes douloureuses qui existent entre Chrétiens et hérétiques, au moyen âge, comme entre Chrétiens, Juifs et Païens, Orose ne les a pas créées, mais il y a peut être contribué, indirectement du moins. On sait qu'à

63. Il y aurait toute une étude à faire des milieux touchés par l'une ou l'autre œuvre, à partir de la tradition manuscrite, de l'histoire de l'édition. Au point de départ, A. WILMART, *La tradition des grands ouvrages de saint Augustin* dans *Miscellanea Agostiniana*, II, Rome, 1931. pp. 279-294. — A noter que les premiers grands commentaires du *De civ. Dei* sont du XIVe siècle et viennent du milieu d'Oxford.

64. Prol., p. 5 : « impios perditio consequetur. »

la Renaissance, Jean Bodin conseille entre autres textes la lecture d'Orose pour la connaissance de l'histoire religieuse[65].

Ne soyons pas trop sévère. Sommes-nous si loin de la méthode d'Orose et si loin de ses idées ? Les synthèses d'un Bossuet[66], d'un Spengler, d'un Toynbee[67], d'un Dawson[68], sont-elles si différentes de celle d'Orose ? Cette nécessité, en temps de crise, de revenir à l'histoire universelle[69], à la philosophie religieuse[70], ce besoin d'abréger l'histoire et de tout concentrer autour de grands thèmes, ce retour à la « périodisation »[71] et aux grandes idées d'empire, de civilisation, de religion, d'état, de progrès, de culture, ne font-ils pas un peu penser à lui ? Ainsi, derrière nos mots *civilisations, culture, sciences historiques,* n'y a-t-il pas un besoin trop urgent de simplifier, une tendance à éliminer le mystère, à créer des certitudes immédiates aux dépens des faits, besoin qui rappelle Orose au Ve siècle ? Bien sûr, les quatre « royaumes » d'Orose ont été dépassés : mais jusqu'à quel degré Hegel et ses empires, l'oriental, le grec, le romain et le germanique ; Voltaire et ses siècles, siècles de la Grèce, de Rome, de la Renaissance et de Louis XIV ; Dawson et ses quatre âges de la culture, culture primitive, civilisation archaïque, religion mondiale, civilisation occidentale, ne rappellent-ils pas le schéma d'Orose ?

Enfin, pour plusieurs d'entre nous, la civilisation occidentale n'est-elle pas ce que fut Rome pour Orose ? Pouvons-nous accepter que cette civilisation passe elle aussi, et qu'une autre lui succède ? Nous voulons que les jeunes peuples se joignent à nous ; nous désirons qu'ils viennent à nous parce que nous nous croyons encore les grands civilisateurs du monde. Mais avons-nous l'idée que ces mêmes peuples « barbares » pourraient un jour devenir nos maîtres ? Bref, les problèmes du *devenir des civilisations* qui se posaient à Orose en 417 se posent encore aujourd'hui.

65. *Methodus ad facilem historiarum cognitionem.* 1566. Jean BODIN, *La méthode de l'histoire traduite pour la première fois et présentée* par Pierre MESNARD (Publications de la Faculté des Lettres d'Alger, IIe série, t. XIV. Paris, 1941, ch. 4, p. 40). Rappelons au XVIe siècle encore les thèmes sévères de Baïus et de Quesnel sur les afflictions-châtiments : voir FOURURE, pp. 41 et suiv.

66. V.g. *Discours sur l'histoire universelle,* 3e partie, ch. 1 : « Tous les grands empires que nous avons vus sur la terre ont concouru par divers moyens au bien de la religion et à la gloire de Dieu ; Dieu même l'a déclaré par les prophètes. » — Aussi, *La politique tirée de l'Ecriture Sainte* qui serait à étudier de près en référence avec le point de vue du moyen âge. — Influence signalée par G. BOISSIER, *La fin du paganisme,* t. 2, p. 399.

67. C. TORRES RODRIGUEZ, *La Obra de Orosio. Su historia,* p. 48 ; M. CRUBELLIER, *Sens de l'histoire et religion.* Paris, 1957, pp. 123-146. A. TOYNBEE, *A Study of History,* VII, 93 : « Et Pompée avait purgé les mers des pirates siciliens pour que Paul put faire son suprême voyage. » PÉGUY, dans *Eve,* 469 : « Les pas de légions avaient marché pour lui. »

68. Voir J.J. MULLOY (éd.), dans *The Dynamics of World History* by Christopher Dawson.

69. « Orosius is the common jumping-off point of the writer of universal history of all ages and times », T.F. TOUT, *The Study of Mediaeval Chronicles,* dans *Bulletin of John Ryland's Library* 6 (1922) 414-438.

70. H. MEYERHOFF (éd.) *The Philosophy of History in our Times.* New York, 1959, p. 350 : « Most of the literature on the meaning of history in the traditional sense is written from a religious point of view. »

71. Au XIe congrès international des sciences historiques tenu à Stockholm au mois d'août 1960, plusieurs communications et la plupart venant des historiens russes et slaves portent sur ce problème ; cf. Actes du Congrès... *Résumés des Communications,* Suède, Uppsala, 1960, 5 volumes.

BIBLIOGRAPHIE

Comme premiers guides, les études de Th. MÖRNER (1884) de SCHÖNDORF (1952), l'article de Guy FINK, dans *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, les études de BATELY et ROSS, dans *Scriptorium* (v. *infra*).

SOURCES.

Nombreux manuscrits, d'origines très diverses, (v.g. études de BATELY et ROSS ; FINK, *Paul Orose et sa conception de l'histoire*, II, pp. 12-15 ; ZANGEMEISTER, C.S.E.L., t. 5, praefatio) ; nombreuses éditions (J. C. BRUNET, *Manuel du libraire et de l'amateur du livre* IV, 1, c. 236-8 ; II, c. 103).

Historia adversus Paganos, éd. MIGNE (HAVERCAMP), P. L. 31, 635-1174 ; éd. ZANGEMEISTER, dans C.S.E.L., t. 5, Vienne, 1882 ; *Pauli Orosii Historiarum adversum Paganos Libri VII*. Ex recognitione Caroli ZANGEMEISTER. Leipzig, Teubner, 1889.

Seven Books of History against the Pagans. The Apology of Paulus Orosius. Translated with Introduction and Notes by I.W. RAYMOND, New York, Columbia University Press, 1936.

La traduction américaine, par R. J. DEFFERRARI (Washington, 1964), est malheureusement arrivée trop tard. Nous n'avons pu la consulter.

Le premier volume de Orose certain compilateur de tous les sages du monde... imprimé à Paris, rue S. Jacques, 1526, par Philippe LE NOIR. libraire et relieur.

En préparation : une édition diplomatique, d'après le plus ancien manuscrit (fin du Ve/VIe siècle). Florence, Laurentienne *Pluteus* LXV, n° 1, par Guy FINK, *Corpus Christianorum,...*

* Nous avons cité l'*Historia adversus Paganos* dans l'édition de C. ZANGEMEISTER, (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, t. 5, Vienne, 1882) : importante introduction, variantes, notes et indices. L'autre édition, par le même auteur, dans *Bibliotheca Teubneriana* (Leipzig, 1889) est sans notes. L'édition HAVERCAMP (Lyon, 1737, reproduite par MIGNE, dans *Patrologia Latina*, t. 31, Paris, 1846. 635-1174) reste utile ; excellente ponctuation.

ÉTUDES ET TRAVAUX.

Un choix des ouvrages qui nous ont été plus utiles. Pour plus de détails, voir les bibliographies de MÖRNER, SCHANZ, SCHÖNDORF (pp.

104-5 : articles de dictionnaires) et surtout FINK (*Recherches bibliographiques...*).

ALLARD (Paul), *Prudence historien*, dans *Revue des questions historiques*, 35 (1884), 345-385.

ALTANER (Berthold), *Précis de Patrologie* adapté par H. CHIRAT. Casterman-Paris-Tournai ; éditions Salvator, Mulhouse, 1961.

AMAND (D. D.), *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque*. Louvain, 1945.

ANGUS (S.), *The Sources of the first ten Books of St. Augustine's de Civitate Dei*. Princeton, 1906.

ARBESMAN (R.), *The Idea of Rome in the Sermons of Saint Augustine*, dans *Augustiana* 4 (1954), 305-324.

BARDY (G.), en collaboration avec J. E. PALANQUE et P. de LABRIOLLE, *De la paix constantinienne à la mort de Théodose* (Histoire de l'Eglise, FLICHE et MARTIN, 3). Paris, 1947.

BARNES (H. E.), *A History of historical Writing*. 2e éd. revue et augmentée. New York, Dover Publications Inc. 1963.

BATELY (Janet M.), et ROSS (D. J. A.), *A Check List of Manuscripts of Orosius* « Historiarum adversum Paganos Libri Septem », dans *Scriptorium* 15 (1961) 329-334.

BATELY (Janet M.), *King Alfred and the Latin Mas of Orosius 'History* dans *Classica et Mediaevalia* 22 (1961) 69-105.

BAUMGARTNER (W.), *Zu den vier Reichen von Daniel 2*, dans *Theologische Zeitschrift* I (Bâle, 1947), 17ss.

BAYET (Jean), *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*. Paris, 1957. *Tite-Live, Histoire romaine*. Paris, « Les Belles Lettres », 1947, t. 1, VII-CXXX.

BECK (G.B.), *Dissertatio de Orosii historicis fontibus et auctoritate... Gothae*, 1934.

BILINSKY (B.), *Fornix Calpurnius e la morte di Tiberio Gracco. Un contributo alla topografia del Colle Capitolino*, dans *Helikon* I (1961) 264-282.

BLOCH (Marc), *Sur les grandes invasions : quelques positions de problèmes*, dans *Revue de Synthèse historique* 59 (1940-45), 55-81.

BODIN (Jean), *La méthode de l'histoire*. Traduite par Pierre Mesnard (Publications de la faculté des lettres d'Alger, IIe série, t. 14), Paris 1941.

BOISSIER (Gaston), *La fin du paganisme, étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au IVe siècle*, 9e édition. Paris, s.d. — Voir t. 2.

BRUNET (J. C.), *Manuel du libraire et de l'amateur du livre*. Paris, 1862, t. 4, 1, c 236-8 : Supplément, Paris, 1880, t. 2, c. 103.

BURGER (J. D.), *Augustin et la ruine de Rome*, dans *Revue de la théologie et de philosophie* 30 (1942) 177-194.

BURY (J.B.), *The invasions of Europe by the Barbarians*. Londres, 1928.

CAPITAO, voir RAMOS.

CARVALHO (J. Vaz de), *Dependera S. Agostinho de Paolo Orosio*, dans *Revista Portuguesa de Filosofia* 2 (1955) 142-153.

Cambridge (The) Mediaeval History. Ed. par H. M. Gwatkin et J. P. Whitney, t. 1, Cambridge, 1936.

CERFAUX (L.) et TONDRIAU (J.), *Le culte des souverains* (Bibliothèque de théologie, série III, vol. 5). Paris, 1956.

CHAVANNE (P.), *Le patriotisme de Prudence*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses* 4 (1899) 332-352 ; 385-413.

(Le) Christianisme et la fin du monde antique, par J. R. PALANQUE, H. DAVENSON, P. FABRE, G. DE PLINVAL, J. CHAMPOMIER et M. E. LAUZIERE. Lyon, 1943.

(Le) Christianisme et l'occident barbare. Paris, 1945. (En collaboration comme l'ouvrage précédent).

CIOFFARI (C.), *Fortune and Fate from Democritus to St. Thomas Aquinas*. New York, 1935.

CIRINO (Ida), *L'idea di Roma negli scrittori latini e particolarmente in Rutilio Namaziano*. Naples, 1934.

CLARK (J.N.C.), *The Annotations of Ekkehart IV in the Orosius ms. St. Gall* 621, dans *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 8 (1932) 5-35.

COCHRANE (C.N.), *Christianity and classical Culture ; a study of thought and action from Augustus to Augustine*, Oxford University Press, 1944.

COFFIN (H.C.), *Vergil and Orosius* dans *The Classical Journal* 31 (1935) 235-48.

COMBES (G.), *La doctrine politique de saint Augustin*. Paris, 1927.

COURCELLE (P.), *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore* (Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome, 159), 2e éd. Paris, 1948. Nous n'avons pu consulter la troisième édition (1964).

— *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*. Paris, 1948.

— *Propos antichrétiens rapportés par saint Augustin*, dans *Recherches augustiniennes* 1 (1958) 178 et suiv.

COURTOIS (Christian), *Les Vandales et l'Afrique*. Paris, 1955.

CROCE (B), *Theory and History of Historiography*, traduit de l'italien par D. AINSLIE, Londres, 1921.

CUMONT (F.), *Lux Perpetua*. Paris, 1949.

CURTIUS (E. R.), *La littérature européenne et le moyen âge latin*, traduction française de *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* (2e éd., Bonn, 1953) par Jean BREJOUX, Paris, 1956.

DANIÉLOU (J.), et MARROU (H.), *Nouvelle Histoire de l'Eglise*. I. *Des origines à saint Grégoire le Grand*. Paris [1963].

DAVIDS (J.A.), *De Orosio et sancto Augustino Priscillianistarum adversariis commentatio historica et philologica*. Rotterdam, 1930.

DAVIS (C.T.), *Dante and the Idea of Rome*. Oxford, 1957.

DAWSON (C.), *The Making of Europe*. New York, 1936.

DEMOUGEOT (E.), *La théorie du pouvoir impérial au début du* V^e^ *siècle*, dans *Mélanges* I (Société Toulousaine d'études classiques) 3 (1946), 191-206.

— « Paganus » *Mithra et Tertullien*, dans *Studia Patristica* III, Berlin, 1961, pp. 354-365.

DEMPF (A.), *Sacrum Imperium, Geschichts — und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*. Munich, 1929.

DONNADIEU (A.), *La campagne de Marius dans la Gaule Narbonnaise...* dans *Revue des Etudes anciennes* 56 (1954) 281-296.

ELIAS DE TEJADA (Fr), *Los dos primeros filosofos hispanos de la historia, Orosio y Draconcio*, dans *Anuario de Historia del Derecho Espanol* 23 (1953) 191-201.

ERRERA, voir FINK.

FABRE (Pierre), *Histoire des religions* (dirigée par M. BRILLANT et R. AIGRAIN). Paris, s.d. [1955], t. 3, pp. 293-432.

FERRON (J.) et LAPEYRE (G.), *Carthage*, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. 11, 1149-1233.

FESTUGIÈRE (A. J.), *La Révélation d'Hermès Trismégiste II. Le Dieu cosmique* (Etudes bibliques). Paris, 1949.

FIGGIS (J.N.), *The Political Aspects of Saint Augustine's City of God*. Londres, 1921.

FINK (Guy), *Paul Orose et sa conception de l'histoire*. Thèse présentée à l'Université d'Aix-en-Provence, 1950. 224 pp., suivies d'une bibliographie paginée de 1 à 97 et d'un index alphabétique paginé de A à Z et de Aa à Ka.

— *Recherches bibliographiques sur Paul Orose*, dans *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos* 58 (1952) 271-322.

FINK (Guy) — ERRERA, *San Agustin y Orosio, Esquema para un estudio de las fuentes del « De civitate Dei »*, dans *Ciudad de Dios* 167. Estudios sobre la « Ciudad de Dios » (no. especial 1954), II, 455-549.

FLEURIOT (L.), *La découverte de nouvelles gloses en vieux-breton*, dans Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Paris, 1959, 186-95.

FOLZ (Robert), *L'idée d'empire en Occident du* V^e^ *au* XIVe *siècle*. Paris, 1953.

FONTAINE (Jacques), *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*. Paris, 1959. 2 vols.

FOURURE (G.), *Les Châtiments divins, Etude historique et doctrinale* (Bibliothèque de Théologie, série II : Théologie morale, vol. 5). Paris, 1959.

GAGE (Jean), *La Théologie de la victoire impériale*, dans *Revue Historique* 171 (1933), 1-43.

GARCIA de CASTRO (Rafael G. y), *Paulo Orosio, Discipulo de San Agostin*, dans *Boletin de la Universidad de Granada* 3 (1931) 3-28.

GASCOIN (Luce), *La Théologie de l'histoire de Paul Orose*. Mémoire présenté pour l'obtention du Diplôme d'Etudes Supérieures d'histoire, année 1954-55. 200 pages. En dépôt à la Bibliothèque d'histoire des religions. Paris, Sorbonne.

GAUDEMET (Jean), *L'Eglise dans l'empire romain — IVe et Ve siècles* (Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident, III). Paris, 1958.

GILSON (Etienne), « Le moyen âge et l'histoire », dans *l'Esprit de la philosophie médiévale*. 2e édition. Paris, 1944, ch. 19, pp. 365-382.

GLEIMAN (Lubomir), *An Essay on the Origin of Treuga Dei* (Thesis presented at the Institute of Mediaeval Studies). Montréal, 1956.

GOEZ (Werner), *Translatio Imperii. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. Tübingen, 1958.

GORCE (Denys), *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres dans le monde chrétien des IVe et Ve siècles*. Paris, 1925.

[I] *Goti in Occidente*. Problemi. (Settimane) 29 marzo-5 aprile 1955. Actes de la troisième semaine d'Etudes du Centro italiano di Studi sull'alto medioevo. Spoleto, 1956.

GRENIER (Albert), *Les religions étrusque et romaine* (Introduction à l'Histoire des Religions, t. 3) Paris, 1948.

— *Le génie romain dans la religion, la pensée et l'art* (Bibliothèque de Synthèse Historique, 17). Paris, 1925.

GRUMEL (V.), *La chronologie* (*Traité d'Etudes byzantines*, I). Paris, 1958.

HAGENDAHL (H.), *Orosius und Justinus, Ein Beitrag zur justinischen Textgeschichte* (Acta Universitatis Gotoburgensis 47). Göteborg, 1941.

HOPPER (V.H.), *Mediaeval Number Symbolism*. New York, 1938.

HUBAUX (Jean), *Saint Augustin et la crise cyclique*, dans *Augustinus Magister* (Congrès international Augustinien, Paris, 1954) II, 943-950.

— *Les grands mythes de Rome* (Coll. Mythes et Religion). Paris, Presses Universitaires de France, 1945.

KIMBLE (S.H.T.), *Geography in the Middle Ages*. Londres, 1936.

KLOTZ (A.), *Beiträge zur Analyse des geographischen Kapitels im Ges-*

chichtswerk des Orosius, dans Charisteria A. Rzach (Mélanges). Reichenberg Stiepel, 1930, 120-130.

KOETTING (B.), *Endzeitprognosen zwischen Lactantius und Augustinus*, dans *Historisches Jahrbuch* 77 (1958) 125-139.

LABRIOLLE (P. de), *La réaction païenne. Etude sur la polémique antichrétienne du Ier au VIe siècle*. Paris, 1934.

— *L'Eglise et les barbares*, dans *Histoire de l'Eglise* de FLICHE et MARTIN, IV, Paris, 1948, pp. 353-396.

— *Histoire de la littérature latine chrétienne*. 3e édition, revue et augmentée par G. BARDY, Paris, 1947. 2 vols.

LACROIX (B.), *L'Histoire dans l'antiquité*. Florilège suivi d'une étude. Montréal, 1951.

— « Early Mediaeval Historiography », dans *The Development of Historiography* (The Stackpole Social Science Series, éd. L. Foster). Pennsylvania, 1954, pp. 15-35.

— *La importancia de Orosio*, dans *Augustinus* 2 (Madrid, 1957), 3-13.

— *Les adversaires visés par saint Augustin dans la « Cité de Dieu »*, dans *Mediaeval and Renaissance Studies* 4 (1957), 63-175.

LAISTNER (M.L.W.), *Some Reflections on Latin Historical Writing in the Fifth Century*, dans *Classical Philology* 35 (1940) 241-258.

LAMOTTE (J.), *Le mythe de Rome : ville éternelle et saint Augustin*, dans *Augustiniana* 11 (1961) 225-60.

— *But et adversaires de saint Augustin dans le « De civitate Dei »*, *ibid.*, 434-69.

LANGELFELT (G.), *Foreign Names in Old English*, dans *Neuphilologische Mitteilungen* 62 (Helsinki, 1961) 10-22.

LAPEYRE (G.), voir FERRON.

LESNE (E.), *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*. Paris, 1910-43. 6 vols.

LIPPOLD (A.), *Der erste Punische Krieg bei Orosius*, dans *Rheinisches Museum* 97 (1954) 254-286.

LOT (Ferdinand), *Du régime de l'hospitalité*, dans *Revue belge de philologie et d'histoire* 7 (1928) 975-1011.

LÖWITH (K.), *Meaning in History, The Theological Implications of the Philosophy of History*. Chicago, 1949.

MADOZ (J.), *Citas y reminiscencias clasicas en los Padres Espanôles*, dans *Revista Española de Teologia* 10 (1950) 275-287.

MANDOUZE (A.), *Saint Augustin et la religion romaine*, dans *Recherches Augustiniennes* 1 (1958) 187-223.

MANITIUS (M.), *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, t. 1 (1911) et t. 3 (1930), Munich.

MANUEL de CASTRO (P.), *El hispanismo en la obra de Paulo Orosio :*

Historiarum adversus Paganos libri VII, dans *Cuadernos de Estudios Gallegos* 9 (1954) 193-251.

MARAVALL (J. A.), *El pensamiento politico en España del anô 400 al 1300*, dans *Cahiers d'histoire mondiale* 4 (1957-8), 818-832.

MARROU (H. I.), *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (Bibliothèques des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome 145), Paris, 1949. Un tome additionnel, *Retractatio*. Même année.

— *L'ambivalence du temps chez saint Augustin*. Montréal et Paris, 1950.

— *Saint Augustin et l'augustinisme* (Maîtres Spirituels). Paris, 1956. voir DANIÉLOU.

MARTINS (D. D.), *Paulo Orosio. Sentido universalista da sua vida e da sua obra*, dans *Revista portuguesa de Filosofia* 11 (1955), 375-385.

MARTINS (Mario), *Correntes da Filosofia religiosa em Braga dos Séc. IV a VII*. Porto, Livraria Tavares Martins, 1950, pp. 184-213.

MASAI (F.), *Nouveaux fragments du Paul Orose de Stavelot en écriture onciale*, dans Hommages à L. Herrmann (Coll. *Latomus* 44) 509-521.

MCNAMARA (Maria Aquinas), *Friendship in Saint Augustine* (Studia Friburgensia, New Series, 20) Fribourg (Suisse), The University Press, 1958.

MÉJEAN (E.), *Paul Orose et son apologétique contre les païens*. Strasbourg, 1861.

MILBURN (L.P.), *Early Christian Interpretations of History*. Londres, 1954.

MOMIGLIANO (A.), *Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century A. D.*, dans *The conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (Chapter IV). Oxford Clarendon Press, 1963, 79-100.

MOMMSEN (T.E.), *Aponius and Orosius on the Significance of the Epiphany*, dans *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of A. M. Friend*, éd. K. WEITZMANN, Princeton, 1955, 96-111 ; ou Theodor E. MOMMSEN, *Mediaeval and Renaissance Studies*, edited by Eugen F. RICE. New York, Cornel University Press, 1959, 229-324.

— *Orosius and Augustine*, dans Theodor E. MOMMSEN, *Mediaeval and Renaissance Studies*... pp. 325-348.

MÖRNER (Th. de), *De Orosii vita ejusque historiarum libris septem adversus Paganos*. Berlin, 1944.

NOCK (A.D.), *The Development of Paganism in the Roman Empire*, dans *Cambridge Ancient History* 12 (1939), 409-49 ; 756-766 (bibliographie).

O'REILLY (Marie Vincent), *De Excidio Urbis Romae sermo*. Edition et

traduction américaine (The Catholic University of America, Patristic Studies, 89). Washington, 1955.

PALANQUE (J. R.), *Saint Ambroise et l'Empire romain*. Paris, 1933.

— *L'Expansion chrétienne* dans *Histoire de l'Eglise*, de FLICHE et MARTIN, 3, pp. 489-525.

PETERSON (E.), *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum*. Leipzig, 1935.

— *Das Problem des Nationalismus im alten Christentum*, dans *Theologische Zeitschrift*, 2 (Basel, 1951), 81 ss.

PRIETO (S.), *Paulo Orosio e o Liber Apologeticus*. Braga, Livraria Cruz, 1951.

RAMO MOTTA CAPITAO (M. A.), *Santo Agostinho na Obra de Paulo Orosio*, dans *Filosofia I* (Lisboa, 1954) 34-40.

RAND (E.K.), *The Building of Eternal Rome*. Cambridge, 1943.

RICHÉ (Pierre), *Education et Culture dans l'Occident Barbare, VIe et VIIIe siècles*. (*Patristica Sorbonensia*, 4). Paris, 1962.

ROSS (D.J.S.), *Illustrated Manuscripts of Orosius*, dans *Scriptorium* 9 (1955) 35-56.

SÁNCHEZ ALONSO (B.), *Historia de la historiografia española*. 2e éd. Madrid, 1947, no. 630, p. 115.

SAUVAGE (H.), *De Orosio*. Paris, 1874.

SCHANZ (Martin), *Geschichte der römischen Literatur*, dans Mueller (I. von), *Handbuch der klassichen Altertumswissenschaft*, t. VIII, IV, 2, *Die Literatur des fünften und sechsten Jahrhunderts*. Munich, 1920.

SCHNITZER (J.), *Orosio e Pelagio*, dans *Religio* 8 (1937) 336-43.

SCHOLZ (H.), *Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Ein Kommentar zu Augustins De civitate Dei*. Leipzig, 1911.

SCHÖNDORF (K.A.), *Die Geschichtstheologie des Orosius. Eine Studie zur Historia adversus Paganos des Orosius*. Munich, 1952.

SCHULZ (Marie), *Die Lehre von der historischen Methode bei den Geschichtschreibern des Mittelalters*. Berlin, 1909.

SEEL (Otto), *Die Justinischen Handschriftenklassen und ihr Verhältnis zu Orosius*, dans *Studii Italiani di Filologia classica* 11 (1934) 255-88 ; surtout *ibid.*, 12 (1935) 5-40.

SHOTWELL (J.T.), *The History of History*. New York, 1937. Un seul tome paru.

SIMON (Marcel), *Verus Israël : étude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'empire romain*, 135-435 (Bibliothèque des Ecoles françaises de Rome et d'Athènes, 166). Paris, 1948.

SIRINELLI (Jean), *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne* (Université de Dakar, Publications de la section de Langues et Littératures, n° 10). Dakar, 1961.

SLOMKOWSKI (A.), *L'Etat primitif de l'homme dans la tradition de l'Eglise avant saint Augustin. Paris,* 1928.

SPÖRL (J.), *Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung.* Munich, 1935.

SPROEMBERG (H.), *Contribution à l'histoire de l'idée d'empire au moyen âge,* dans *Revue belge de philologie et d'histoire* 39 (1961) 309-333 (avec la mise au point de R. FOLZ, *Cahiers de Civilisation médiévale* 19 (1962) pp. 362-364).

STRAUS (J.), *Romanus et christianus, Die Gothische Landnahme im Spiegel der christlichen Geschichtsapologetik,* dans *Geistige Arbeit,* n° 14, 7-9.

— *Die christliche Geschichtsapologetik,* dans *Historia* I, (1950), 52 et suiv.

— *Augustins Sorge um die Regeneratio Imperii. Das Imperium Romanum als Civitas terrena,* dans *Historisches Jahrbuch* 73 (1954) 34-60.

SUERBAUM (W.), *Vom antiken zum frühmittelalterlichen Staatsbegriff. Ueber Verwendung und Bedeutung von res publica, regnum, imperium und status von Cicero bis Jordanes* (Orbis antiquus, H. 16/17). Münster, 1961.

SVENNUNG (J.), *Orosiana.* Upsala, 1922.

SWAIN (J.), *The Theory of the four Monarchies, Opposition History under the Roman Empire,* dans *Classical Philology* 35 (1940) 1-21.

TILLEMONT (L. S.), *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique...* Paris, 1710, t. 13, 648 et suiv.

THOMPSON (E.A.), *Christianity and the Northern Barbarians,* dans *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century.* Ed. Momigliano, Oxford, 1963, 56-78.

THOMPSON (J.W.), *A History of historical Writing from the earliest Times to the end of the Seventeenth Century.* New York, 1942. Tome 1.

TONDRIAU (J.), voir CERFAUX (L.).

TORRES RODRIGUEZ (C.), *Los siete libros de la Historia contra los Paganos de Paulo Orosio,* dans *Cuadernos de Estudios Gallegos* 3 (1948) 23-49.

— *La obra de Orosio. Su historia.* Santiago de Compostela, Universidad. 1954. 22 pages.

TOUTAIN (J.), *Les cultes païens dans l'empire romain* (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Sciences religieuses, 20, 25 et 31). Paris, 1907-20. 3 vols.

TOYNBEE (A.J.), *Greek Historical Thought from Homer to the Age of Heraclius*. Londres (s.d.).

TOYNBEE (Paget), *Dante's Obligations to Orosius*, dans *Romania* 24 (1895) 385-398.

TRUYOL Y SERRA (A.), *The Idea of Man and World History from Seneca to Orosius*... dans *Cahiers d'histoire mondiale* 6 (1960-61) 698-713.

VAN DEN BAAR (P.A.), *Die kirchliche Lehre der Translatio imperii Romani bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts* (*Analecta Gregoriana*, vol. 78). Rome Université Grégorienne, 1956.

VAN DER MEER (F.), *Saint Augustin pasteur d'âmes*. Paris, 1955. 2 vols. Traduit du néerlandais.

VILLE (G.), *Les jeux de gladiateurs dans l'empire chrétien*, dans *Mélanges d'Archéologie et d'histoire* (Rome et Paris, 1960) 273-335.

WOEZ (Werner), *Translatio imperii*. Tübingen, Mohr, 1958.

WOTKE (F.), *Orosius*, dans PAULY-WISSOWA, *Realencyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, t. 35. 1939, 1185-95.

ZAMA (Edoardo), *Orosio e Dante*, dans *La cultura*, nuova serie, 2, 429 ss.

ZEILLER (Jacques), *Saint Jérôme et les Goths*, dans *Miscellanea Geronimiana*. Rome, 1920, pp. 123-130.

NOTES DE TRAVAIL ET SUGGESTIONS

I. *Travaux méthodologiques.*

a) Comparaison possible entre la *méthode de Tertullien et celle d'Orose.* Un point de départ : J. LORTZ, *Tertullian als Apologet.* Münster, 1927.

b) *Orose écrivain.* Cette étude pourrait être conduite en deux étapes : 1. *le latin d'Orose.* Tenir compte de ses origines espagnoles, et dans la ligne de M. LAVARENNE, *Etude sur la langue du poète Prudence,* Paris, 1933 ; 2. préciser, avec Christine MOHRMANN, *Etudes sur le latin des chrétiens.* Rome, 1958, en tenant compte du latin « classique » selon l'école Suédoise (v.g. J. SVENNUNG, *Orosiana,* Upsala, 1922).

c) Reviser la liste des mots curieux d'Orose qui avaient déjà attiré l'attention des anciens éditeurs (v. P. L. 31, 1-79 ; éd. HAVERCAMP, Lyon, 1738, 2 et suiv.).

d) Orose et Eusèbe de Césarée. Rapports et divergences.

II. *Sur des thèmes plus particuliers :*

a) *Orose et la paternité divine.* Comparaison avec saint Augustin.

b) V.g. *Le Christ sujet romain :* origine et valeur de ce thème étudié en fonction d'une évolution possible du patriotisme. Comparer, en premier lieu, à la façon de P. CHAVANNE (*Le patriotisme de Prudence,* dans *Revue d'histoire et de littérature religieuse* 4 (1899), 332-252 ; 385-413) le patriotisme d'Orose avec celui de Prudence, et aussi celui d'Ambroise, de Jérôme, d'Augustin, de Paulin de Nole ; après, comparer avec Claudien, Rutilius Namatianus (l'article de M. G. CELLE, *Il patriottismo di Rutilio Namaziano,* dans *Societa linguistica di scienze e lettere* 9 (Pavia, 1930), 21 pages). Finalement, rejoindre Dante.

c) *Les doctrines politiques d'Orose.* A la manière de G. COMBES, *La doctrine politique de saint Augustin. Paris,* 1927.

d) *Cur tam sero :* contribution à la théologie de l'histoire au ve siècle ; comparer Orose, saint Augustin et l'épitre *A Diognète* (v. édition MARROU, S. C., 33, pp. 202-7).

e) « La théologie d'Orose révèle le stoïcisme naturel et humain de Sénèque » (G. FINK, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 58 (1952), p. 272). Discuter cette phrase en cherchant à découvrir les thèmes stoïciens dans la théologie populaire d'Orose. Au point de dé-

part : M. SPANNEUT, *Le Stoïcisme des Pères de l'Eglise : de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*. 2e éd. Paris, 1959.

f) Rôle des *exempla* et continuité historique chez Orose et saint Augustin.

g) *Exil et patrie*. Orose V, 2, à comparer avec les textes d'Isidore de Séville, d'Alcuin, Jean de Salisbury, Hugues de S. Victor (v. *Hugues de Saint-Victor et les conditions du savoir au moyen âge*, dans *An Etienne Gilson Tribute*, Milwaukee, Marquette University Press, 1959, pp. 130-1).

h) Claudien et Orose et le passé de Rome. Une comparaison soignée prouverait peut-être qu'ils ont exagéré tous les deux. Au point de départ, lire J. HUBAUX, *Saint Augustin et la crise cyclique*, dans *Augustinus Magister* II, pp. 947-8.

INDEX

En CAPITALES, les noms d'auteurs et lieux anciens ; en *CAPITALES ITALIQUES* les noms d'auteurs modernes. En *italiques ordinaires*, les titres d'œuvres, et en caractères ordinaires des thèmes jugés plus importants.

V.g. OROSE, *FINK, Historia adversus paganos*, la misère romaine.

A

ABEL, 144 n. 9.
ABRAHAM, 53, 55, 82.
abrégé, 79.
ACHÉENS, 63.
ADAM, 39, 53, 54, 111.
A Diognète, 105 n. 44, 186 n. 80 et 81.
AFRIQUE, 13, 34, 35, 36, 37, 50, 56, 57, 59, 74, 107, 115, 124, 125, 129, 135, 136, 162, 163.
âges, 48, 82, 205.
ALAINS, 43, 96, 169.
ALAMANS, 117.
ALARIC, 14, 15, 40, 78, 79, 81, 94, 174, 178, 180, 181, 182.
ALBAINS, 112.
ALBERT LE GRAND, 19.
ALCUIN, 18.
ALEXANDRE LE GRAND, 55, 77, 80, 89, 92, 122, 123, 124, 136, 177, 178.
ALEXANDRIE, 31, 58, 164.
ALFRED LE GRAND, 17, 19.
ALTANER, 21, 29 n. 7, 33, 33 n. 37.
ALYPIUS, 37.
AMANN, 21.
AMAND, 105 n. 45.
AMAZONES, 90.
AMBROISE, 62, 73, 90 n. 29, 134, 145, 158 n. 107, 159, 159 n. 110, 184, 184 n. 61.
AMMIEN MARCELLIN, 79, 158 n. 107, 159, 165 n. 23, 184.
amour, 104.
Ancien Testament, 198.
ANGLETERRE, 57.
ANGUS, 42 n. 17, 61 n. 65.
ANTÉCHRIST, 109.
ANTIOCHUS, 114.
antipélagien, 36, 37.
antiquité, 51.
antithèse, 80.
ANTOINE, 117.
Apocalypse, 109.
APOLLON PYTHIEN, 138.
apologie, 70, 71.
ARABIE, 66.
ARAMULUS, 167.
ARBATUS, 80.
ARBESMAN, 62 n. 71, 176 n. 10.
ARBOGAST, 78, 151, 169.
ARCADIENS, 91.
ARCADIUS, 170.
ARIENS, 152.
ARIUS, 152.
ARNOBE, 62.
AROMULUS, 90.
ARTAXERXÈS, 132.
Arts libéraux, 30.

ASIE, 49, 56, 57, 90, 92, 94, 107, 122.
ASIE MINEURE, 89.
ASSYRIE, 96, 123.
ASSYRIENS, 54, 57, 123, 204.
ASTYAGE, 90.
ATHANARIC, 40.
ATHAULF, 78, 89, 177, 178, 179.
ATHÈNES, 30, 90, 91.
ATHÉNIENS, 91, 136.
ATTALE, 72, 80.
AUDOLLENT, 13 n. 1, 44 n. 29.
AUGUSTE CÉSAR, 41, 54, 76, 82, 96, 112, 113, 116, 117, 127, 144, 145, 146, 147, 147 n. 31, 149, 153. 154, 171, 194, 204.
AUGUSTIN, St., 14, 15, 21, 24, 29, 30, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 41, 42, 43 n. 19, 44, 45, 48, 49, 50, 51, 53 n. 16, 54. 55, 59, 59 n. 52, 61, 62, 65 n. 93, 68, 75, 80, 82, 92, 100, 102 n. 20, 111, 129, 129 n. 57, 133, 134, 135, 135 n. 90, 142, 147 n. 31, 161, 172 n. 65, 184, 189, 190, 194, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208.
AURÈLE DE CARTHAGE, 37.
autobiographie, 73.
autorité monarchique, 208.
avarice, 101.
AVIT, 33, 37.

B

BABYLONE, 18, 80, 81, 82, 90, 111, 123, 143, 145, 156, 161, 183, 185, 186.
BACHELET, 102 n. 22.
BAILLET, 53 n. 14.
BARBARES, *passim.*
BARCELONE, 89.
BARDY, 36 n. 61, 45 n. 31, 87 n. 2, 103 n. 25.
BARNES, 21.
BARONIUS, 20.
BASILE de CÉSARÉE, 199 n. 12.
BATELY, 16 n. 21, 17 n. 25.
BAYET, 22 n. 64, 53 n. 14, 103 n. 25, 135 n. 89.
BECK, 20, 59, n. 48.
BÈDE, 19.
BENOIT, saint, 186 n. 79.
BÉOTIENS, 91.
BETHLÉEM, 31, 78, 164, 178.
Bible, 44, 59, 66, 67. 193, 198. Voir Ecritures.
bibliothèque, 95.
bibliothèque d'Alexandrie, 32, 64.
bien, 101, 104, 106, 111, 192, 204.
BLOCH, Marc, 158 n. 107.
BLONDUS, 19.
BODIN, Jean, 20, 210, 210 n. 65.
BOÈCE, 17, 19.
BOISSIER, Gaston, 16, 22, 119 n. 9, 203 n. 24, 210 n. 66.
bonheur, 104.
BOSPHORE, 94.
BOSSUET, 210.
BOSWORTH, 42 n. 18.
BRAGA, 33, 34, 164.
BRAULIO, 33 n. 37, 34, 39.
bravoure romaine, 72.
brièveté, 78.
BRUNET, J.C., 19 n. 42, 19 n. 45.
BRUTUS, 112.
BUNBURY, 56 n. 34.
BURGER, 41 n. 5.
BURGONDES, 159, 160.
BUSIRIS, 89, 136, 162.
BYZANCE, 187.

C

CAÏUS, 153, 204.
CALIGULA, 75, 117, 150, 157, 158.
CALIPHE DE CORDOUE, 17.
CAMELOT, Th., 200 n. 14.
CAPPADOCE, 122.
CARACALLA, 78.
CARCOPINO, J., 103 n. 25.
CARTHAGE, 34, 37, 43, 44, 54, 57, 62, 92, 96, 113, 114, 124, 125, 126, 129, 130, 135, 136, 138.
CARTHAGINOIS, 92, 124, 130, 138.
CASSIODORE, 18 n. 39, 39.
cataclysme, voir catastrophes.
catastrophes, 93, 100.
CATILINA, 116.
CAVALLERA, F., 15 n. 8, 34 n. 48.
CEILLIER, 20.
CÉRÈS, 94.
CÉSAR, 60, 74, 80, 107, 116, 117, 129, 144, 148, 153, 162, 178.
CÉSAR AUGUSTE, voir AUGUSTE CÉSAR.
CHALDICIUS, 99 n. 1.
Champs Pharsaliens, 71.

CHARLES VIII, 20.
CHARLES X, 20.
châtiment, 53, 87, 101, 106, 108, 142, 154, 170, 178, 195, 196, 203, 206.
chiffre, 64, 65, 70, 71, 81, 82, 206.
chiffres discordants, voir chiffre.
CHOSSAT, 102 n. 22.
CHRÉTIENS, *passim*.
CHRIST, 55, 67, 68, 82, 103, 109, 116, 140, 141, 144, 145, 147, 147 n. 31, 148, 149, 150, 156, 157, 158, 171, 172, 190, 191, 194, 198, 199, 202.
CHRIST, sujet romain, 145.
christianisme, 140, 187.
chronologie, 52, 55, 64, 69.
chronologie biblique, 53.
chronologie gréco-romaine, 54.
chronologie païenne, 53, 55.
chronologie varonienne, 55.
CICÉRON, 52, 56 n. 31, 60, 75, 118.
CILICIE, 122.
CIMBRES, 125.
CINNA, 65.
cirque, 48, 134.
citation, 71.
Cité de Dieu, voir *de civitate Dei*.
citoyens romains, 149.
civilisation, 210.
CLARK, 18 n. 38.
CLAUDE, 68, 94, 150, 157.
CLAUDIEN, 21, 58 n. 42, 60, 72, 75, 79, 132 n. 68, 164 n. 16, 169, 170 n. 50, 183 n. 59.
CLAUDIUS, 65.
CLÉMENT D'ALEXANDRIE, 149 n. 40.
clercs, 19.
CLUNY, 18.
COCHRANE, 147 n. 31.
CODRUS, 90.
COFFIN, 60 n. 61.
colère, 67.
combats d'animaux, 134.
COMBES, 202 n. 18, 202 n. 20.
COMMODE, 95, 150.
COMMODIEN, 183.
Commonitorium de Priscillianistis et de Origenis errore, 36, 40.
comparaison, 70, 71, 80.
compassion de Dieu, 72.
Concile de Jérusalem, 60.
condition humaine, 87, 99, 104.
conscience, 72.
considérations morales, 55.
CONSTANCE, 152.
CONSTANTIN, 82, 151, 154, 204.
CONSTANTINOPLE, 57, 170.
Contra Paganos, 45.
Contra Priscillianistas et Origenistas ad Orosium, 36, 36 n. 61, 205 n. 47.
conversion, 187.
COOK, 65 n. 92.
CORINTHE, 57, 92, 114.
CORNELIUS NEPOS, 51.
Corps Mystique, 48, 150, 203.
Corpus Christianorum, 17 n. 23, 19.
CORSE, 57.
cosmos, 93.
courage des Romains, 119.
COURCELLE, P., 13 n. 2, 14 n. 6, 15 n. 15, 16 n. 19, 22 n. 66, 34 n. 47, 41 n. 5, 46 n. 46, 60 n. 53, 62 n. 71, 65 n. 88, 73 n. 22, 79 n. 76, 93 n. 49, 107 n. 63, 132 n. 68, 137 n. 108, 147 n. 31, 149 n. 40, 149 n. 42, 158 n. 107, 159 n. 108, 159 n. 109, 159 n. 112, 161 n. 2, 174 n. 1, 176 n. 16, 177 n. 17, 183 n. 59, 184 n. 61, 184 n. 67.
COURTOIS, P., 13 n. 1.
CRASSUS, 77, 115, 116.
Créateur, 105, 108, 148, 166, 172.
créatures de Dieu, 104.
CRÉTOIS, 136.
CRIMÉE, 162.
CROCE, B., 21.
croyant, 157, 169.
CRUBELLIER, 210 n. 67.
culte, 153.
culture, 210.
CUMONT, F., 103 n. 25, 135 n. 89.
CURTIUS, E., 21, 30 n. 17.
CYPRIEN, 102 n. 21.
CYRUS, 80, 81, 90, 186.

D

DANIEL, 124.
DANIÉLOU, 134 n. 89, 172 n. 65.
DANTE, 18, 208.
DARIUS, 90, 91, 96, 100.
DAVID, 32.
DAVIDS, 20, 33 n. 37, 33 n. 42, 36 n. 61, 37 n. 68, 37 n. 69.
DAVIS, 208 n. 60.
DAWSON, C., 161 n. 2, 210.

DE BRUYNE, E., 19 n. 44.
DÈCE, 153, 178.
De civitate Dei, 16, 24, 34, 36, 41, 42, 43, 45, 46, 51, 61, 62, 111, 133 n. 80, 193, 200, 201, 205, 207, 208, 209.
De Consolatione Philosophiae, 17.
De doctrina christiana, 25.
De ecclesiasticis scriptoribus, 20.
DEFFERRARI, R.J., 211.
De GHELLINCK, 34 n. 46.
DELEHAYE, 37 n. 67.
déluge, 59, 68, 89, 93.
démon, 172.
DEMOUGEOT, 45 n. 31, 47 n. 58, 129 n. 55.
DEMPF, 80 n. 84.
DENYS d'HALICARNASSE, 51.
DENYS L'ARÉOPAGITE, 19.
DENYS LE PETIT, 53 n. 13.
désaccords entre les récits et les chiffres, 63.
désordre, 49.
dessein de Dieu, 82, 198.
dessein de salut, 202.
destin, 100, 101.
destruction de Jérusalem, 68.
deux Cités, 48.
De vocatione gentium, 159.
de VOOGHT, 37 n. 67.
Dieu, 31, 35, 67, 72. 82, 93, 94, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 135, 137, 140, 142, 143, 144, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 169, 170, 171, 172, 173, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 190, 191, 192, 193, 196, 197, 198, 202, 203, 204, 205.
dieu de Delphes, 136.
Dieu des Chrétiens, 47, 135, 140, 149, 172.
Dieu d'Israël, 156.
Dieu le Père, 31, 110.
dieux, 67, 72, 94, 100, 101, 102, 112, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 148, 197.
digression, 70, 74.
DILL, 22 n. 61.
DIOCLÉTIEN, 153.
DIODORE DE SICILE, 51, 64 n. 85.
DIONYSIUS, 91.
DIOSPOLIS, 37.
discorde, 100.
disparition du peuple juif, 68.
Divina Commedia, 19.
DOMITIEN, 100, 150, 157, 204.
DONDAINE, 18 n. 37.
DONNADIEU, 190 n. 1.
DOXY, R., 177 n. 21.
droit d'asile, 77, 174, 180, 182.

E

EBERT, 21, 37 n. 73.
écoles d'Espagne, 59.
Ecritures, 30, 48, 66, 68, 106, 107, 109, 190, 193. Voir Bible.
édits de Dèce, 95.
éducation des princes, 19.
Eglise, 149, 150, 152, 153, 159, 171, 186 n. 79, 195, 205, 206, 208.
Eglise catholique, 152.
Eglise du Christ, 150, 156, 160, 169, 199.
Eglise persécutée, 155.
EGYPTE, 57, 64, 67, 72, 89, 92, 122, 153, 162, 163.
EGYPTIENS, 67, 109, 156.
ELIAS DE TEJADA, 129 n. 55, 185 n. 72, 185 n. 76.
empereur, 80.
empereurs chrétiens, 62, 141, 167.
empire, 15, 48, 58, 80, 81, 82, 83, 102, 107, 124, 144, 159, 165, 171, 184, 185, 187, 192, 194, 196, 202, 204, 205, 208, 210.
empire africain, 124.
empire assyrien, 89.
empire carthaginois, 82.
empire de Babylone, 123.
empire de Macédoine, 82, 124.
empire d'Orient, 81.
empire romain, 15, 124, 150, 171.
ENÉE, 90.
Enéide, 119, 183 n. 59.
ennemis de l'Eglise, 150.
ENSSLIN, 79 n. 68.
EPHORE, 51.
épidémies, 91.
époque chrétienne, 72.
ère de Dioclétien, 53 n. 13.
ERNOUT et MEILLET, 49 n. 73.
ESPAGNE, 30, 32, 34, 39, 45, 57, 58, 64, 72, 96, 100, 113, 114, 117, 125, 126, 129, 163, 177, 179, 179 n. 33.
ESPAGNOLS, 31, 113, 123, 132, 179.
esprit humain, 103.

état carthaginois, 185.
état macédonien, 185.
état romain, 41.
états, 185, 204, 210.
ETHIOPIE, 89, 93.
ETIENNE, saint, 33, 37.
ETNA, 94.
ETRUSQUES, 112.
EUCHÉRIUS, 137, 153.
EUROPE, 56, 57, 90, 107.
EUROPE CENTRALE, 92.
EUSÈBE DE CÉSARÉE, 53, 53 n. 16, 54, 55, 60 n. 53, 62, 65 n. 93, 68, 68 n. 112, 79, 81, 142, 149 n. 44, 150 n. 45, 150 n. 49, 169 n. 45, 172, 199, 206, 207.
EUTROPE, 39, 51, 52, 60, 64, 71, 191.
Evangile, 67, 68, 145, 149, 150, 158, 160, 166, 205.
évêques d'Espagne, 30.
EVODE, 29, 37, 48.
Exode, 67.

F

FABRE, 34 n. 48, 134 n. 87, 135 n. 89.
FABRICIUS, 112.
facilité, 132.
fait, 52, 79, 80, 157, 201.
fait biblique, 191.
fait chrétien, 67.
famine, 94, 107, 111.
FARGUES, 135 n. 90, 139 n. 114, 183 n. 59.
fastes consulaires, 55.
fatalisme, 192, 197.
fatalité, voir fatalisme.
faute, 94, 104, 106.
FAUX DEXTER, 34.
FERRON, 13 n. 1.
FESTUGIÈRE, 103 n. 25, 105 n. 44, 105 n. 45, 135 n. 89, 164 n. 17.
feu, 95, 107.
FIDÈNE, 153.
fièvre, 76, 120.
FIGGIS, 202 n. 20.
Fils de Dieu, 148.
fin des temps, 109.
fin du monde, 55, 184.
FINK, G., 17 n. 21, 17 n. 22, 17 n. 23, 19, 19 n. 44, 19 n. 45, 20 n. 46, 21, 22 n. 65, 24, 33 n. 37, 34 n. 44, 36 n. 63, 37 n. 71, 44 n. 29, 56 n. 35, 58, 59 n. 48, 60 n. 53, 64 n. 85, 68 n. 110, 70 n. 1, 120 n. 10, 199 n. 11.
FINK-ERRERA, voir *FINK*.
FITZSIMONS, 51 n. 2.
FLAVIUS JOSÈPHE, 19, 60 n. 53, 65 n. 93, 68, 158.
fléau cosmique, 94.
FLEURIOT, 17 n. 24.
FLICHE et MARTIN, 158 n. 107, 183 n. 59, 184 n. 65.
FLORUS, 39, 51, 58, 60, 71, 191, 199.
foi, 102, 159, 162, 169, 194.
foi chrétienne, 103, 105, 163, 179.
FOLZ, 158 n. 107.
fondation de Rome, 65.
fonds biblique, 62.
FONTAINE, Jacques, 34 n. 47.
FORTUNATUS, voir VENANTIANUS.
Forum, 94.
FOTHERINGHAM, 53 n. 15.
foule, 46.
FOURURE, 106 n. 52.
FRANCS, 198.
froid, 120.
FUETER, 19 n. 43.

G

GAGE, J., 147 n. 31.
GALBA, 150.
GALÈRE, 150.
GALLA PLACIDIA, 151, 165, 177, 179.
GALLANDI, 20.
GALLIEN, 179.
GARCIA DE CASTRO, 36 n. 61, 199 n. 11.
GARCIA VILLADA, Z., 22 n. 64.
GASCOIN, L., 124 n. 30.
GAUDEMET, 46 n. 46, 135 n. 89, 156 n. 87, 174 n. 4, 205 n. 45.
GAULE, 30, 76, 96, 116, 159.
GAULOIS, 54, 116, 117, 125, 132, 176, 193.
GÉLASE I, 38.
GÉLASE-Ps., 38 n. 76.
GENNADE DE MARSEILLE, 18 n. 39, 20, 38.
genre humain, 100, 202.
Gentils, 109.
géographie, 52, 56, 69.
GERMAINS, 117, 179.
GESSLER, J., 19 n. 41.
GIBBONS, 22.

GILDON, 151.
GILMORE, 66 n. 93.
GILSON, E., 99 n. 1, 102 n. 20, 209.
GLEIMAN, L., 167 n. 33, 208 n. 59.
GOEZ, 124 n. 30, 186 n. 79, 208, 208 n. 58.
GOLDBACHER, 37 n. 66, 42 n. 17, 43 n. 19, 200 n. 14.
GOLIATH, 32.
GOMORRHE, 66, 89, 93, 132.
GORCE, 34 n. 47.
GORDIEN, 64.
Gothia, 178.
GOTHS, 14, 15, 40, 78, 81, 82, 96, 106, 117, 123, 133, 152, 158, 165, 169, 174, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 184, 185.
GRATIEN, 19.
grec, 59.
GRÈCE, 30, 49, 90, 91, 114.
GRECS, 54, 88, 92, 132, 145, 193.
GRÉGOIRE DE TOURS, 18.
GRÉGOIRE LE GRAND, 186 n. 79.
GRENIER, A., 134 n. 87.
GRUMEL, 53 n. 14, 81 n. 90.
guerre, 23, 41, 54, 56, 75, 80, 81, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 95, 96, 100, 107, 166, 167, 168, 171, 195, 202.
guerre civile, 74, 91, 97, 152, 167, 168, 195.
guerre de Jugurtha, 115.
guerre de Macédoine, 65.
guerre de Mithridate, 64.
guerre Punique, 112, 113.
guerres de CÉSAR, 64.
guerres de conquête, 167.
guerres d'esclaves, 167.
guerres de fugitifs, 167.
guerres de Marius, 65.
guerres de Perse, 100.
guerres de Pyrrhus, 92, 112, 136.
guerres de Rome, 100.
guerres de Sparte, 100.
guerres sociales, 167.
GUIBERT de NOGENT, 156 n. 88, 198.

H

HADRIEN, 150.
HAGENDAHL, 60 n. 55.
HAMILCAR, 113.
HANNIBAL, 72, 79, 92, 113, 114, 124, 127, 136, 143, 176, 176 n. 10, 176 n. 11.
harmonie, 100.
HARNACK, 135 n. 89.
hasard, 101, 106, 108, 144, 192, 197, 198, 202.
HASDRUBAL, 114.
HAVERCAMP, 19 n. 45, 20 n. 46, 73 n. 24.
HÉBREUX, 68, 80, 109.
HEFELE-LECLERCQ, 36 n. 65, 37 n. 69, 37 n. 70.
HEGEL, 210.
hérésies, 154.
hérétiques, 106, 152, 156.
HÉRODOTE, 51, 53, 63.
héros, 89.
HÉRULES, 187.
HIPPOLYTE, 54.
HIPPONE, 34, 36, 44, 124, 135, 164.
HIRTIUS, 60.
histoire, 58, 70.
Histoire contre les païens, passim.
histoire de l'humanité, 80.
histoire du salut, 110.
histoire écrite, 56.
histoire humaine, 102.
histoire romaine, 181.
histoire universelle, 16, 210
Histoires, 66, 91.
Historia adversus Paganos, passim.
historiens, 23, 52. 88.
historiens de Rome, 68.
historiens grecs, 65.
historiens païens, 66, 67.
historiens romains, 65, 66, 67.
historiographes, 54, 65.
historiographie, 51.
historiographie biblique, 65, 68, 69.
historiographie latine, 50.
historiographie romaine, 67.
historiographie scripturaire, 68.
HOMÈRE, 60, 100.
homme, 88, 93, 98, 99, 101, 102, 104, 105, 108, 109, 171, 172, 192.
HONORIUS, 96, 150, 151, 165, 179, 179 n. 33, 182 n. 47, 204.
HOPPER, 81 n. 89, 81 n. 91.
HORACE, 79 n. 67.
hospitalité, 163.
HUBAUX, 183 n. 59.
HUGUES DE SAINT VICTOR, 66 n. 93.

humanité, 83, 101, 172.
HUNS, 96, 159, 160, 169.

I

IBN KHALDÛN, 17.
idoles, 67, 82, 134, 139.
île de Rhodes, 122.
image du malade, 77.
images, 70, 75.
immoralité, 94, 107.
Incarnation, 191.
incendie de Rome, 80.
incunables, 19.
INDES, 89.
injustice romaine, 74.
INNOCENT, 182.
intentions de Dieu, 108.
intentions humaines, 108.
invasion, 31.
invasion barbare, 16, 80.
invasion gauloise, 80, 112, 143.
IRÉNÉE, 149 n. 44.
IRLANDE, 57.
ironie, 72.
ISIDORE DE SÉVILLE, 19, 53 n. 16, 65 n. 93.
ISRAËL, 198.
ITALICA, 14.
ITALIE, 72, 95, 96, 114, 125, 126, 162.

J

JANUS GEMINUS, 113, 127.
JEAN, évêque de Jérusalem, 36.
JEAN de SALISBURY, 18.
JÉRÔME, saint, 14, 29, 30, 34, 35, 36, 38, 53 n. 16, 58 n. 42, 60 n. 53, 62, 64, 65 n. 93, 68, 75, 78, 79, 132 n. 68, 159, 176 n. 11, 178, 184, 190, 206, 207.
JÉRUSALEM, 32, 34, 36, 153, 156, 158, 164.
JÉSUS-CHRIST, 144 ; voir Christ.
jeux, 94, 112, 134, 146.
JORDANES, 29 n. 1, 158 n. 107.
JOSEPH, 67, 72.
jours sacrés, 167.
jugement, 108, 142.
jugement de Dieu, 87, 107, 108, 152, 180, 196, 202.
jugement dernier, 203.
JUIFS, 67, 68, 94, 108, 116, 150, 156, 157, 158, 160, 196, 197, 198, 209.
JULES AFRICAIN, 53, 53 n. 16, 54.
JULES CÉSAR, 55, 89.
JULIEN, 37, 48, 152.
JULIEN d'ÉCLANE, 37.
JULIEN L'APOSTAT, 152, 204.
justice, 105.
justice de Dieu, 105, 107, 108, 109.
JUSTIN, 39, 44 n. 28, 51, 52, 58, 58 n. 42, 60, 67, 71, 91, 92, 122, 123 n. 21, 123 n. 28, 138, 183 n. 60, 191.
JUVENCUS, 30.
Juvenis, 34.

K

KER, 16 n. 19.
KIMBLE, 56 n. 34.
KLOTZ, 56 n. 34.
KOETTING, 185 n. 72.

L

LA BONNARDIÈRE, A. M., 24.
LABOURT, 14 n. 6.
LABRIOLLE, 21, 99 n. 1, 202 n. 20, 156 n. 87, 158 n. 107, 184 n. 65.
LACÉDÉMONIENS, 90, 91.
LACTANCE, 54 n. 20, 62, 183.
LAISTNER, 22.
LAMBOT, 40 n. 4.
LAMONTE, J. L., 22 n. 64.
LAMOTTE, 15 n. 11, 45 n. 31, 184 n. 69.
LANGENFELT, 17 n. 25.
LAPEYRE, 13 n. 1.
LATINS, 54, 72, 125.
LAVERTUJON, A., 23 n. 68, 66 n. 97.
LE BRAS, G., 174 n. 4.
LEBRETON, 205 n. 47.
lecteur, 52, 60.
LÉON, saint, 186 n. 79.
LÉONIDAS, 75, 77, 91, 118.
LEPIDUS, 115, 132, 146.
lèpre, 76, 128.
LESNE, E., 17 n. 21.
LEVI DELLA VIDA, 17 n. 26.
LEVI-PROVENCAL, 177 n. 21.
LIBANIUS, 134.
Liber Apologeticus, 32, 37, 40.
liberté, 76, 99, 101, 104, 105, 106, 111, 132, 196, 202.
lieux sacrés, 167.
LIPPOLD, 190 n. 1.

livres, 30, 58.
livres grecs, 68, 157.
Livres Saints, 193.
livres Sybillins, 60.
LOMBARD, Pierre, 19.
LOT, 158 n. 107.
LOWE, 17 n. 23.
LÖWITH, 21, 191 n. 3.
LUC, saint, 144.
LUCAIN, 60.
LUCIEN DE KAPHAR-GAMALA, 37.
LUCIEN DE SAMOSATE, 52 n. 10, 79 n. 67.
LUCRÈCE, 90 n. 29, 100.
LUSITANIENS, 114.
luxe, 101.
LYBIE, 92.

M

MACÉDOINE, 54, 145.
MACÉDONIENS, 90.
MACROBE, 99 n. 1,
MADOZ, José, 22 n. 64, 30 n. 9, 62 n. 72.
magie, 197.
mal, 31, 41, 76, 88, 92, 100, 101, 106, 107, 192.
maladies, 87, 108, 111.
malheurs, 52, 73, 75, 87, 88, 104.
malheurs cosmiques, 108.
malheurs d'aujourd'hui, 187.
malheurs de l'homme, 53, 87, 100, 101, 202.
malheurs de l'humanité, 53, 100.
MANCINUS, 114, 130, 131.
MANDOUZE, 45 n. 31, 45 n. 32, 135 n. 89.
MANGENOT, 102 n. 22.
MANITIUS, 17 n. 21.
MANSI, 34 n. 45, 37 n. 69, 37 n. 70.
MANUEL DE CASTRO, 33 n. 37, 164 n. 18, 177 n. 19, 177 n. 21.
manuscrit, 45.
MARAVALL, J. A., 207 n. 54, 208.
MARC-ANTOINE, 95.
MARC-AURÈLE, 77, 150.
MARC L'ÉVANGÉLISTE, 73.
MARIUS, 204.
MARROU, H. I., 17 n. 21, 24, 30 n. 9, 33 n. 38, 34 n. 48, 42 n. 14, 51 n. 2, 51 n. 3, 56 n. 35, 59 n. 50, 82 n. 94, 90 n. 29, 134 n. 89, 164 n. 17, 172 n. 65, 186 n. 81, 201 n. 17.
MARTINS, D. D., 21, 33 n. 37, 58 n. 42, 164 n. 18, 177 n. 21.
MARTINS, M., 33 n. 37, 158 n. 107.
martyrs, 195.
MASAI, 17 n. 21.
MASCEZEL, 63, 151, 152, 169.
masse, 46, 47.
MAXIMIEN, 154, 155.
méchants, 106.
MÉDÉE, 76, 106.
MÈDES, 57, 81, 82, 90.
MÉJEAN, Emile, 22, 63 n. 75.
MELLET, 200 n. 14.
MEMORIUS, 65 n. 93.
mer Rouge, 57, 59, 68, 109.
MESNARD, Pierre, 210 n. 65.
MESSÉNIENS, 90.
METELLUS, 63.
meurtres, 74, 91.
MEWALDT, 164 n. 17.
MEYER P., 19 n. 45.
MEYERHOFF, 210 n. 70.
MICHEL LE NOIR, 19 n. 45.
MILBURN, 21, 203 n. 25, 208, 208 n. 57.
MILÈVE, 37.
milieu populaire, 50.
millénarisme, 185.
MINORQUE, 37.
MINOTAURE, 136.
miracles, 147.
misère, 41, 55, 83, 87, 89, 192.
misère humaine, 48, 76, 102.
misères actuelles, 99.
misères cosmiques, 42, 93.
misères physiques, 42, 87, 92, 93.
miséricorde, 105, 173.
miséricorde divine, 67, 144, 160, 170, 171, 187.
MITHRIDATE, 54, 72, 77, 94, 97, 116, 137, 138.
MOHRMANN, C., 45 n. 31.
MOISE, 53, 59, 66, 67, 207.
MOMMSEN, TH. E., 21, 22 n. 65, 53 n. 13, 61 n. 65, 62 n. 71, 145 n. 16, 147 n. 31, 199 n. 11, 200 n. 13.
monarchie, 145.
MONCEAUX, 13 n. 1, 46 n. 46.
monde, 104, 184.
MONTAIGNE, 99 n. 1.
MONT TAURUS, 122.
MORICCA, 22 n. 64.
MORIN, 14 n. 6.

MORNER, 16 n. 20, 19 n. 42, 19 n. 44, 20, 29 n. 2, 33 n. 37, 56 n. 35, 59 n. 46, 59 n. 48, 60 n. 53, 60 n. 55, 61 n. 65, 62, 62 n. 73.
mort, 108.
mort du Christ, 68, 194.
moyen âge, 16, 21, 51.
MULLOY, 210 n. 68.
mystère, 82, 108.
mystère de l'histoire, 196, 197, 198, 203.

MC

MacKENNA, 36 n. 61.
McNAMARA, Marie, A., 29 n. 7, 38 n. 74, 43 n. 25.

N

naissance du Christ, 55, 144, 171, 191.
NARBONNE, 64.
narration, 79.
Narratio rei gestae ad instructionem posteritatis, 51.
nations, 88, 156, 160, 162.
nature, 104, 108, 166, 171.
nature de l'homme, 101.
neige, 76.
NÉRON, 77, 79, 80, 94, 117, 143, 150, 153, 176. 204.
NIL, 57.
NINUS, 53, 54, 66, 82, 89, 111.
nombres, voir chiffre.
NORDENFALK, 17 n. 23.
Nouveau Testament, 67.
NOWELL, 51 n. 2.
NUMANTINS, 72, 80, 114, 130, 131.
NUMA POMPILIUS, 127.

O

obéissance, 30, 104.
objectivité, 121.
obscurité, 78.
Occident, 56, 57.
occupation gauloise, 81.
OCTAVE AUGUSTE, 150.
ODOACRE, 187.
oint du Seigneur, 77.
oracles, 94, 135.
ORDÉRIC VITAL, 18.
ordre de la narration, 55.
O'REILLY, 14 n. 6.
orgueil, 100.
Orient, 56, 57, 80.
ORIENTUS, 184 n. 65.
ORIGÈNE, 169 n. 45, 203 n. 29.
originisme, 30.
OSÉE, 73.
OSTROGOTH, 187.
OTHON DE FREISING, 18.
ouest, 80.

P

PACATUS, 158 n. 107, 177.
Païens, *passim*.
paix, 96, 131, 134, 146, 148, 149, 153, 159, 162, 165, 166, 168, 177, 184, 187, 194, 195.
paix de Dieu, 148.
paix évangélique, 208.
paix romaine, 165.
PALANQUE, 97 n. 92, 149 n. 40, 184 n. 65.
PALESTINE, 58, 163, 178.
PANORME, 92.
PANTHÉON, 95.
Pape INNOCENT, 37.
parallélismes, 70, 79.
paresse, 101.
PARTHES, 57, 116, 117.
passion, 100, 101.
passion de dominer, 100.
patience, 140, 187.
patrie, 72, 74, 110.
patriotisme, 32, 65.
PAUL, saint, 94, 172.
PAULIN DE NOLE, 132 n. 72.
PAULY-WISSOWA, 40 n. 1, 42 n. 17, 53 n. 13.
pays, 88.
péché, 55, 106.
pécheur, 94, 102, 109.
PÉGUY, 210 n. 67.
PÉLAGE, 37.
PÉLOPONÈSE, 90, 91.
Père, 101, 103, 105, 106, 181, 196.
PERLER, 44 n. 29.
PERSE, 91, 92.
persécution, 81, 154, 155, 193, 205, 206.
PERSES, 57, 204.
peste, 87, 94, 95, 107.

PETERSON, 21, 129 n. 55, 208, 208 n. 61.
PÉTRARQUE, 18, 18 n. 35.
peuple, 46, 51, 149, 156, 198, 202, 204.
PHAÉTON, 136.
PHALARIS, 167.
PHARSALE, 117.
PHILIPPE DE MACÉDOINE, 77, 92, 122, 123, 124.
PHILIPPE LE NOIR, 20, 20 n. 47.
PHILON, 158.
philosophes, 46.
philosophie religieuse, 210.
PICHON, 22, 70 n. 1.
PIERRE, saint, 94, 169.
piété, 135.
PILATE, 150.
PISON, 150.
plaies d'Egypte, 66, 67, 81, 93, 107, 136, 193, 205.
PLATON, 60, 199 n. 12.
PLINE, 56, 68, 133 n. 79.
PLINE LE JEUNE, 60.
pluie, 80.
PLUMPE, 15 n. 13.
POLYBE, 51, 52 n. 5, 52 n. 10, 52 n. 12, 56, 58 n. 43, 60 n. 53, 63, 65, 124 n. 28.
POLYMESTOR, 162.
POMPÉE, 77, 116, 146, 162.
POMPENIUS MELA, 66.
POSSIDIUS, 37.
POTTHAST, 19 n. 45, 20 n. 46.
Praeparatio Evangelica, 207.
prescience divine, 111.
PRESTIGE, 102 n. 23.
prêtres égyptiens, 72.
prière, 169, 170, 182 n. 47, 195.
PRIETO, 37 n. 66.
priscillianisme, 30.
PROCAS, 80, 82, 111.
procédés littéraires, 70.
PROCNÉ, 89.
progrès, 210.
prophètes, 156.
PROSPER d'AQUITAINE, 159 n. 113, 184, 184 n. 63.
Providence, 68, 105, 157, 161, 162, 203.
providentialisme, 197.
PRUDENCE, 21, 30, 32, 79, 80 n. 77, 125 n. 35, 145, 145 n. 15, 147 n. 31, 158 n. 107, 159, 159 n. 111, 164 n. 16, 199.
PTOLÉMÉE, 115, 162.
public, 42.
PUECH, 53 n. 13, 66 n. 96.
puissance, 173.
PUNDT, 51 n. 2.
punition de Dieu, 106.
PYRRHUS, 54, 92, 94, 136, 176 n. 11, 178.

Q

QUINTILIEN, 59 n. 50, 79 n. 67.

R

race humaine, 54.
RADAGAISE, 65, 78, 136, 181, 182 n. 47.
raison, 100, 102, 103.
RAMOS MOTTA CAPITAO, 36 n. 61.
RAND, E.K., 15 n. 11, 207.
RAVENNE, 182.
RAYMOND, 33, 33 n. 37, 55 n. 24. 56 n. 35, 60 n. 55.
réaction populaire, 23.
réalité, 55.
recensement, 144.
récits de réfugiés, 62.
récompense, 196.
réfugié, 46.
régions, 82.
REGULUS, 77, 89, 92, 112.
religion, 100, 159, 162, 171, 210.
religion chrétienne, 166, 171, 194.
reliques, 37.
REMUS, 53, 112.
Renaissance, 16, 19, 36 n. 60, 51, 207.
RENUCCI, 208 n. 60.
responsabilité du coupable, 106.
Retractationes, 37 n. 73, 200.
RHABAN MAUR, 18 n. 39, 65 n. 93.
rhétorique, 55.
RICHARD DE SAINT-VICTOR, 19.
RICHÉ, P., 17 n. 24.
Romains, *passim*.
Romania, 178.
Rome, *passim*.
ROMULUS, 53, 72, 82, 112.
RONDET, 76 n. 41.
ROQUES, 17 n. 27.
ROSENTHAL, 17 n. 26.

ROSS, 16 n. 21, 17 n. 22.
royaume, 54, 82, 143, 149, 156, 185, 192, 202, 204, 210.
royaume africain, 185.
royaume babylonien-assyrien, 185.
royaume d'Afrique, 185.
royaume de Babylone, 185.
royaume de Carthage, 185.
royaume de Macédoine, 185.
royaume de Rome, 185.
RUBIO, F., 19 n. 42.
RUFIN, 14, 60 n. 53.
RUTILIUS NAMATIANUS, 21, 32, 58 n. 42, 132 n. 68, 134 n. 87, 159, 161, 161 n. 1, 183 n. 59.

S

SABINES, 112.
sacrifices, 41, 135.
sacrum romanum imperium, 208.
sagesse de Dieu, 105.
SALIMBENE, FRA, 18, 18 n. 31, 73.
SALLUSTE, 51, 52, 59, 59 n. 52, 60, 74, 100, 100 n. 10, 129, 129 n. 57, 134, 193, 194, 209.
salut, 149.
SALVIEN DE MARSEILLE, 70, 70 n. 3, 106 n. 50, 132 n. 70, 134, 134 n. 87, 158 n. 107, 159, 180.
SAMNITES, 125, 136.
SANCHEZ ALONZO, 74 n. 28.
santé, 128.
SARDANAPALE, 90, 96.
SAUVAGE, 19 n. 44, 20, 20 n. 46, 33 n. 37, 62 n. 71, 70 n. 1, 70 n. 2, 191 n. 2.
SAXONS, 159.
SCHANZ, 19 n. 45, 21, 29 n. 2, 33 n. 37, 37 n. 73, 42 n. 17, 42 n. 18, 63 n. 75, 200 n. 14.
SCHNITZER, 37 n. 66.
SCHOLZ, 80 n. 84, 81 n. 86.
SCHÖNDORF, 21, 22 n. 65, 46 n. 47, 81 n. 86, 81 n. 89, 124 n. 30, 134 n. 87, 177 n. 21, 191 n. 2, 208, 208 n. 62.
SCHUSZLER, 19.
science divine, 102.
sciences historiques, 210.
SCIPION l'AFRICAIN, 77, 113, 115.
SCYTHES, 90, 169.
SEEL, 60 n. 55.
Seigneur, 166.
SÉMIRAMIS, 82, 89.
SÉNÈQUE, 79, 124 n. 28, 134, 158, 161 n. 2, 163 n. 14.
SEPTIME-SÉVÈRE, 78, 150, 157.
SERVIUS, 176 n. 10.
SHOTWELL, 21, 51 n. 2.
SICILE, 14, 57, 91, 146.
SICILIENS, 72.
SIDOINE APOLLINAIRE, 72, 73 n. 21, 134.
siècles, 88.
SIGER DE BRABANT, 19.
SIMON, 156 n. 87.
SIRINELLI, 53 n. 13, 53 n. 15, 54 n. 17, 55 n. 23, 68 n. 112, 81 n. 86, 81 n. 90, 103 n. 25, 142 n. 132, 145 n. 16, 150 n. 49, 156 n. 87, 167 n. 32, 172 n. 66, 197 n. 9, 207 n. 54.
SLEIDAN, Jean, 20.
SLOMKOWSKI, 104 n. 35.
SOCRATE, 91.
SODOME, 66, 89, 93, 132, 182.
solidarité humaine, 106.
souffrance, 31, 87, 104, 105, 106, 110, 171, 173, 195, 203.
souffrance des peuples, 89, 202.
souffrance physique et collective, 48, 75, 93.
souffrances romaines, 121.
sources chrétiennes, 62.
sources écrites, 63.
sources égyptiennes, 67.
sources grecques, 60 n. 53.
sources païennes, 66.
souvenir, 71.
SOZIME, 65 n. 88.
SPENGLER, 189, 210.
STAKEMEIER, 199 n. 11, 205 n. 47.
STILICON, 78, 132.
STILLWELL, M. B., 19 n. 45.
STOBNICA, J., 19 n. 44.
STRABON, 56.
STRAUB, 177 n. 21, 183 n. 59.
style, 70, 75.
SUÉTONE, 60, 67, 68, 116.
SUÈVES, 123, 160, 179 n. 33.
sujet romain, 145.
SULPICE-SÉVÈRE, 54, 62, 66, 157, 199, 206 n. 48.
SVENNUNG, 20, 37 n. 66, 70 n. 1.
SWAIN, 124 n. 30.
SWEET, H., 17 n. 25.
SYBILLE, 139.

synchronismes, 55.
SYRACUSE, 57.
SYRIE, 122, 153.

T

TACITE, 60, 65, 66, 67, 71, 74, 193, 194.
TARENTINS, 125.
TARQUIN l'ANCIEN, 112.
TARQUINS, 80.
TARRAGONE, 33, 34, 164.
TATIEN, 53. 53 n. 13, 53 n. 16, 65 n. 93.
TAURIDE, 162.
témoin oculaire, 58, 59, 63.
Temple, 108, 156.
temple de Janus, 64, 113, 153.
temple de Vesta, 95.
temps, 75.
temps chrétiens, 186.
temps de salut, 186.
temps d'incertitudes, 108.
terre, 93, 108, 109.
TERTULLIEN, 62, 139 n. 116, 183 n. 60, 184 n. 61.
théâtre, 134.
THÉBAINS, 92.
THÉODORIC, 187.
THÉODOSE, 71, 78, 135, 151, 169, 170, 204.
théologie populaire, 23, 93, 209.
THÉOPHILE d'ANTIOCHE, 53, 65 n. 93.
THERMOPYLES, 91.
Thesaurus linguae latinae, 49 n. 73, 51 n. 1.
THESSALIE, 93.
THOMAS D'AQUIN, 18 n. 37, 19.
THOMPSON, J. W., 21, 22, 60 n. 57.
THRAMYRIS, 90.
THUCYDIDE, 51.
TIBÈRE, 68, 150, 157.
TIBULLE, 183 n. 59.
TILLEMONT, 20, 33 n. 37, 37 n. 66.
TIMBAL DUCLAUX DE MARTIN, 167 n. 33, 174 n. 4.
tisserand, 75.
TITE-LIVE, 19, 51, 53, 58 n. 42, 60, 60 n. 53, 65, 71, 74, 112, 133 n. 79, 134, 183 n. 59, 199, 209.
TITUS, 64, 94, 112, 150, 157.
tonnerre, 80, 94, 95, 182.
TORRES CASIMIREZ, 21.
TORRES RODRIGUEZ, 33 n. 37, 46 n. 46, 61 n. 65, 70 n. 1, 164 n. 18, 177 n. 21, 210 n. 67.
TOUT, 210 n. 69.
TOUTAIN, 135 n. 89.
TOYNBEE, 30 n. 17, 51 n. 2, 81, 90 n. 29, 134 n. 85, 189, 210, 210 n. 67.
tradition manuscrite, 16.
tradition orale, 24, 46, 58, 59, 63, 175, 176.
TRAJAN, 94, 151, 153, 157.
tranquillité, 134.
translatio imperii, 208.
translatio studii, 24, 208.
tremblement de terre, 80, 95.
Treuga Dei, 208.
tribut, 165.
TRITHÈME, Jean, 20.
TROGUE POMPÉE, 39, 51, 63, 67, 138.
TROIE, 79, 90.
TRUYOL y SERRA, 48 n. 71.
TULLIUS HOSTILIUS, 113, 127.
TYR, 122.

U

unité, 162, 165.
unité de Dieu, 103.
univers, 94, 98, 104, 147, 157, 170, 171, 197.
universalisme romain, 58 n. 42, 149.
UZALE, 37.

V

VALENS, 117, 152, 184.
VALENTINIEN II, 63, 134, 151.
VALÈRE MAXIME, 75 n. 34, 91.
VALÉRIEN, 150, 153.
VALERIUS ANTIAS, 65.
VANDALES, 43, 159, 160, 179 n. 33, 187.
VAN DER BAAR, P. A., 13, 208 n. 58.
VAN DER MEER, F., 13 n. 2, 41 n. 5, 42 n. 16, 44 n. 29, 45 n. 31, 46 n. 46, 134 n. 87, 135 n. 89, 156 n. 87.
VAZ DE CARVALHO, 21, 199 n. 11, 206 n. 53.
VÉIENS, 112, 125.
veilleur, 75.

VENANTIUS FORTUNATUS, 73, 73 n. 22.
VERCINGÉTORIX, 116.
vérité, 52, 65, 160, 187.
vérité des faits, 81.
vérité historique, 52.
VESPASIEN, 64, 65, 150, 151, 204.
victoires, 88.
vie éternelle, 110.
VILLE, G., 134 n. 89.
VINCENT DE BEAUVAIS, 18.
VIRGILE, 15, 58 n. 42, 60, 68, 75, 119, 139 n. 113, 163 n. 14, 183.
VITELLIUS, 150.
vocation messianique de Rome, 149.
VOLTAIRE, 68 n. 112, 210.
VOSSIUS, 20.
VUILLARD, 185 n. 72.

W

WALLIA, 43, 96, 165, 177, 179.
WANG TCHANG-TCHÉ, 161 n. 2.
WEST, 42 n. 17, 200 n. 14.
WILLIAMS, 156 n. 87.
WILMART, 19 n. 40, 209 n. 63.
WISIGOTHS, 40, 89.
WITTAMAYER BARON, 156 n. 87.
WOLFF, M.-I., 183 n. 59.
WOLTER, H., 18 n. 29.
WOTKE, 40 n. 1.

X

XERXÈS, 77, 91, 93.

Z

ZANGEMEISTER, 16 n. 21, 19, 19 n. 45, 40 n. 2, 46 n. 47, 48 n. 64, 58, 61 n. 65, 61 n. 68, 62, 65 n. 92, 74 n. 31.
ZARB, 42 n. 17.
ZEILER, 45 n. 31.
ZÉNON, 187.

10-1965 — Imprimerie Ch.-A. BÉDU
Saint-Amand (Cher)
N° d'imprimeur, 2065
Dépôt légal 4e trimestre 1965

UNIVERSITE DE MONTREAL L.S.H
3 1225 00384 7643

DATE DE RETOUR
Veuillez rapporter ce volume avant ou
la dernière date ci-dessous indiquée.