

Université de Montréal

Histoire de Rome et providence divine selon Arnobe de Sicca

Par

Sébastien Filion

Faculté de théologie et de sciences des religions

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures

en vue de l'obtention du grade de

M.A. en Sciences des religions

Option Histoire

Avril 2011

© Sébastien Filion

Université de Montréal

Faculté des études supérieures et postdoctorales

Ce mémoire intitulé

Histoire de Rome et providence divine selon Arnobe de Sicca

Présenté par

Sébastien Filion

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Pierre Létourneau, président-rapporteur

Christian R. Raschle, directeur de recherche

Jean-François Roussel, co-directeur de recherche

Alain Gignac, membre du jury

Sommaire

Remerciements	iv
Résumé	v
Abstract	vi
Introduction.....	1
Chapitre 1 : Un état de la recherche	4
Chapitre 2 : L’histoire selon Arnobe	30
Chapitre 3 : L’évolution de l’État romain selon Arnobe	44
Chapitre 4 : La providence divine chez Arnobe	64
Chapitre 5 : Les sources d’Arnobe quant à l’épisode des grands jeux de 491 av. J.-C.	866
Conclusion	100
Annexe 1 : Les héros romains selon les auteurs chrétiens.....	1033
Annexe 2 : Le songe du fermier selon les auteurs anciens	1055
Bibliographie.....	1111

Remerciements

Je profite de ces lignes pour remercier mon directeur, Dr. Christian R. Raschle, qui a accepté de me diriger pour me permettre de réaliser ce mémoire. J'ai grandement appris sous sa direction et son soutien a été indispensable à la réalisation de ce mémoire. Dr. Raschle a également lu à plusieurs reprises mon mémoire pour s'assurer que celui-ci soit conforme aux attentes.

Je dois aussi remercier ma mère, Johanne, pour ses encouragements tout au long de ma maîtrise. Je la remercie également pour avoir lu mon mémoire, pour avoir vérifié la qualité du français de celui-ci ainsi que pour tout son support durant ces années.

Je profite de ces lignes pour vous témoigner toute ma reconnaissance. Sans vous, ce mémoire n'aurait pas vu le jour.

J'aimerais aussi remercier le professeur Patrice Brodeur de la Faculté de théologie et de sciences des religions pour avoir traduit mon résumé en langue anglaise et le Dr. Jean-François Roussel pour avoir lu, corrigé et commenté mon texte.

Finalement, je souhaite remercier la Faculté de théologie et de sciences des religions pour m'avoir donné la chance de rédiger ce mémoire.

Résumé

L'*Adversus nationes* est un texte polémique où l'auteur, Arnobe de Sicca, défend le christianisme en plus d'attaquer le paganisme. Nous y retrouvons les principales accusations lancées contre le christianisme ainsi que les attaques des intellectuels chrétiens contre les païens. Il s'agit de l'un des derniers textes apologétiques rédigé avant la paix de Milan (311). Arnobe y explique l'importance de s'éloigner des erreurs du paganisme et d'adhérer au christianisme dans le but de sauver son âme.

Bien qu'il ne s'agisse pas d'une œuvre à caractère historique, Arnobe fournit, pour étayer son argumentation, plusieurs indices sur sa conception de l'histoire romaine. L'*Adversus nationes*, qui n'est pas traduit intégralement en français à ce jour, n'a pas été très souvent étudié du point de vue de l'interprétation de l'histoire. Une telle étude permet de comprendre la pensée de son auteur sur Rome, son histoire et ses périodes politiques.

La première partie de ce mémoire présentera une petite biographie d'Arnobe ainsi qu'un survol du contexte historique dans lequel il vivait. Puis, les principales caractéristiques de l'histoire rhétorique seront exposées au deuxième chapitre. La seconde partie du mémoire traitera de l'analyse de passages de l'*Adversus nationes*. Le troisième chapitre sera consacré aux grands personnages romains. Le quatrième chapitre traitera de la providence divine dans l'histoire romaine. Finalement, le cinquième chapitre cherchera à retrouver les sources d'Arnobe lorsqu'il traite d'évènements historiques importants.

Ce mémoire offre, comme conclusions, une nouvelle hypothèse concernant la datation du livre 1 de l'*Adversus nationes* et une nouvelle influence concernant certains récits historiques rapportés par Arnobe.

Mots-clés : Arnobe, *Adversus nationes*, apologie, historiographie, christianisme, paganisme, Afrique romaine, Dioclétien.

Abstract

Adversus nationes is a polemical text in which the author, Arnobius of Sicca, defends Christianity in addition to attacking paganism. This text includes the main accusations against Christianity as well as the counter-arguments intellectual Christians presented against pagans. It is one of the last apologetic texts written before the peace of Milano (311). Arnobius explains the importance of moving away from the mistakes of paganism and of adhering to Christianity in order to save one's soul.

Although the nature of this text is not historical, Arnobius provides several hints on his conception of Roman history, to strengthen his argumentation. *Adversus nationes*, which has not yet been completely translated into French, has not often been studied from the point of view of interpreting history. Such a study allows a better understanding of its author's thoughts on Rome, its history and its political systems.

The first part of this thesis presents a brief biography of Arnobius as well as an overview of the historical context in which he lived. Then, the main rhetorical characteristics of history are exposed in the second chapter. The second part of this thesis provides an analysis of key passages in *Adversus nationes*. The third chapter focuses on major Roman figures. The fourth chapter addresses divine providence in Roman history. Finally, the fifth chapter looks for Arnobius's sources behind his treatment of important historical events.

In its conclusion, this thesis offers a new hypothesis regarding the date of book 1 of *Adversus nationes* and uncovers a new influence concerning certain historical accounts reported by Arnobius.

Keywords : Arnobius, *Adversus nationes*, apology, historiography, christianity, paganism, Roman Africa, Diocletian.

Introduction

L'histoire romaine et en particulier certaines de ses grandes figures peuvent parfois représenter l'identité romaine.¹ Pour cette raison, cette histoire permet de comprendre l'évolution des mentalités et l'image que les Romains souhaitaient se donner d'eux-mêmes. Ce mémoire cherchera à comprendre comment Arnobe, rhéteur et apologiste chrétien de Sicca Veneria, en Afrique du Nord, interprétait l'histoire romaine, ses grandes figures ainsi que le rôle de Dieu dans l'histoire terrestre des Romains. Pour réaliser ce mémoire, je me baserai sur des sources écrites. Parmi celles-ci, les œuvres les plus importantes sont celles d'apologètes chrétiens d'Afrique du Nord tel que Tertullien, Minucius Félix, Arnobe, Lactance et Augustin. Ces auteurs sont des personnages chrétiens importants ayant eux-mêmes interprété l'histoire romaine selon leurs doctrines chrétiennes. Les œuvres païennes comme celles de Cicéron, Tite Live ou Valère Maxime pour n'en nommer que certaines sont également essentielles. En effet, ces auteurs sont bien connus chez les auteurs antiques et ils utilisent des interprétations païennes traditionnelles de l'histoire romaine. En raison des limites imposées par un mémoire de maîtrise, je ne ferai pas une utilisation exhaustive des sources littéraires disponibles, mais je me limiterai aux principales.

L'utilisation des fameux *exemplum historicum* ne permet pas seulement d'apprendre ce qu'Arnobe savait de l'histoire romaine, mais également de comprendre comment Arnobe évaluait les grandes figures de l'histoire romaine ainsi que les principaux événements de celle-ci. En interprétant le passé d'une manière plutôt que d'une autre, Arnobe fait plus que nous donner sa vision de l'histoire, il nous donne le reflet de sa pensée, de la tradition scolaire de sa région ainsi que celle d'un chrétien venant à peine de se convertir.

De plus, Arnobe est un auteur mal connu. Plusieurs raisons peuvent expliquer cette situation. D'abord, il s'agit d'une personnalité unique décrivant une théologie bien différente de celle des autres auteurs chrétiens connus. Sa pensée théologique, bien qu'elle soit écrite avant le concile de Nicée, est très particulière et ne semble pas s'attacher à un modèle précis. En

¹ Eecke 2008, 7. parle ainsi de Romulus.

deuxième lieu, son œuvre, l'*Adversus nationes*, n'a pas été intégralement traduite en français² et la traduction anglaise a été rédigée il y a plus de 60 ans.³ Il existe cependant une traduction italienne plus récente.⁴ Nous pouvons également consulter un commentaire du livre 2 d'Arnobé en allemand.⁵ De plus, Arnobé n'a pas bénéficié d'une grande couverture de la part des historiens modernes. Il fut parfois même ignoré ou étudié sans tenir compte de la période historique où il a vécu.⁶ Étudier cet auteur me permet donc de travailler sur une piste parfois délaissée.

Ce mémoire comporte plusieurs citations tirées de l'œuvre d'Arnobé. Pour les citations provenant du livre 1, je reprendrai la traduction réalisée par H. Le Bonniec.⁷ Pour les citations provenant du livre 3, j'utiliserai la traduction de J. Champeaux.⁸ Puisque les livres 2, 4, 5, 6 et 7 ne sont pas, à ce jour, disponible en version française, j'ai utilisée la traduction anglaise de G. E. McCracken comme base pour mes propres traductions de l'édition du texte latin de C. Marchesi.⁹

Mon mémoire sera divisé en deux parties comprenant un total de cinq chapitres. La première partie, avec les deux premiers chapitres fournissent la base essentielle pour comprendre le contexte historique dans lequel Arnobé écrivait. Le premier chapitre synthétise l'état actuel de la recherche sur Arnobé, son œuvre et son époque. Le chapitre survolera donc les principales questions toujours débattues concernant la vie du rhéteur ainsi que son ouvrage et permettra aux lecteurs de se familiariser avec ce personnage mal connu. Le second chapitre

² Nous disposons de la traduction de Le Bonniec 1982 pour le livre 1 et celle de Champeaux 2007 pour le livre 3.

³ Il s'agit de la traduction de McCracken 1949.

⁴ Amata 2000.

⁵ Gierlich 1985.

⁶ Simmons 1995, 1-2.

⁷ Le Bonniec 1982.

⁸ Champeaux 2007.

⁹ Après avoir terminé ce mémoire, une nouvelle édition française des livres 6 et 7 fut publiée dans la collection des « Belles Lettres » sous la plume de Bernard Fragu (2010).

traitera de l'utilisation de l'histoire dans la rhétorique. Étant un rhéteur, Arnobe doit se plier aux normes du métier lorsqu'il mentionne des événements historiques ou mythologiques. Le chapitre synthétisera les principales règles de l'utilisation de l'histoire en rhétorique durant l'Antiquité.

La seconde partie, avec les trois derniers chapitres, représentera le cœur de ma recherche avec l'analyse de plusieurs exemples historiques utilisés dans *l'Adversus nationes*. Le troisième chapitre présentera une série d'exemples historiques touchant à l'ensemble des grandes périodes de l'histoire romaine. C'est par l'analyse des figures présentées lors de ces exemples qu'il est possible de comprendre la représentation des grandes périodes historiques dans l'esprit d'Arnobe. Le quatrième chapitre traitera quant à lui de l'influence de Dieu dans l'histoire romaine. Arnobe décrit, dans son ouvrage, le comportement normal d'une divinité par rapport aux affaires terrestres. L'analyse de ces passages permettra donc de faire une représentation de la pensée d'Arnobe sur ce sujet. Finalement, mon dernier chapitre reprendra les éléments étudiés dans les premiers chapitres et représentera une étude de cas puisqu'il sera entièrement consacré à l'analyse d'un passage décrivant de grands jeux préparés pour Jupiter. Ce chapitre permettra également d'offrir une hypothèse quant à la date de l'écriture de *l'Adversus nationes*.

Chapitre 1 : Un état de la recherche

Introduction

Ce premier chapitre aura pour but de faire une présentation d'Arnobé de Sicca et de son œuvre intitulée *l'Adversus nationes*. La première partie de ce chapitre sera consacrée à Arnobé lui-même. Cette petite biographie permettra d'identifier les principales caractéristiques qui servent à analyser son ouvrage. Je traiterai, en deuxième partie, de *l'Adversus nationes*. J'expliquerai d'abord quels furent les motifs qui poussèrent Arnobé à écrire ce texte pour ensuite parler des destinataires visés par son argumentation. J'y décrirai également les principaux thèmes développés dans son apologie. Dans la troisième partie, je décrirai le contexte historique dans lequel vivait Arnobé.

Arnobé : Les témoignages extérieurs

Les informations sur la vie et la personnalité d'Arnobé sont difficiles à obtenir puisque nous n'avons conservé que très peu de textes faisant mention de *l'Adversus nationes* ou de son auteur. Il n'existe que deux sources de renseignements sur Arnobé. Notre premier témoin est Jérôme de Stridon qui donne un bref aperçu de la vie d'Arnobé ainsi que du contenu de son œuvre. La deuxième source est l'œuvre d'Arnobé elle-même. Bien qu'ils nécessitent tous une interprétation particulière, plusieurs passages peuvent être utilisés comme des indices pour comprendre la pensée d'Arnobé. Nous pouvons également y retrouver quelques points de repères chronologiques, plusieurs indications de persécutions contre le christianisme et quelques indices sur l'environnement immédiat d'Arnobé.

Jérôme de Stridon

Jérôme est notre principale source de témoignages sur Arnobe à l'extérieur de l'œuvre de ce dernier. Pourtant, il ne nous laisse qu'un total de six passages mentionnant Arnobe qui sont eux-mêmes dispersés dans cinq textes différents. Sur ces six extraits, trois proviennent de sa correspondance personnelle, soit la lettre 58 (Ad Paulinum), la lettre 62 (Ad Tranquillinum) et la lettre 70 (Ad Magnum) alors que les trois autres proviennent d'œuvres destinées à un plus grand public soit deux extraits du *De viris illustribus* et un autre du *Chronicon*.¹⁰ Ces six extraits ne nous fournissent que peu d'information sur la vie d'Arnobe. De plus, Jérôme nous donne une image bien différente, parfois même contradictoire d'Arnobe dans sa correspondance par rapport à celle donnée dans ses deux autres ouvrages. Cela s'explique principalement par l'image que Jérôme cherchait à lui donner.¹¹ En effet, l'objectif premier de Jérôme, dans le *De viris illustribus* est d'offrir une réplique à l'accusation selon laquelle les chrétiens sont des gens illettrés et peu éduqués. Arnobe y paraîtra donc sous son meilleur jour, c'est-à-dire comme rhéteur célèbre enseignant à la jeunesse de Sicca, ville de la province d'Afrique proconsulaire. Inversement, lorsque Jérôme écrit à Paulin de Nole, donc à un autre chrétien, il présente Arnobe plutôt comme un auteur avec un style confus. Il écrit même, dans sa lettre 62 à Tranquillinus, qu'on doit prendre ce qui est bon et laisser de côté ce qui est mauvais chez Arnobe. Bref, les informations fournies par Jérôme doivent être utilisées avec précaution, mais cela ne veut pas signifier qu'elles ne sont pas fiables.

Outre la finalité recherchée par Jérôme lorsqu'il écrit ses différents passages sur la vie d'Arnobe, il y a également le problème des propres sources de Jérôme. Il est en effet important de savoir comment et par qui il avait recueilli ses informations sur Arnobe. Les historiens sont partagés devant cette question. Deux solutions sont suggérées par ceux-ci. Premièrement, les uns pensent qu'il est possible que Jérôme ait obtenu ses informations grâce à la tradition orale. Cet argument s'explique en raison de la disponibilité de l'œuvre d'Arnobe qui pouvait être obtenue, selon Jérôme, un peu partout. Cela démontrerait donc qu'il devait être assez connu,

¹⁰ Voir la bibliographie pour le détail de ces références.

¹¹ Duval 1986, p.75.

du moins grâce à son œuvre, qui devait se retrouver dans les bibliothèques visitées par Jérôme. C'est notamment l'hypothèse adoptée par G. E. McCracken.¹²

Mais la majorité des chercheurs pensent que l'élève présumé d'Arnobé, Lactance, a été la source de Jérôme quant à la biographie d'Arnobé. Ils se basent sur le fait que Jérôme nous indique qu'Arnobé a été le maître de Lactance avant que celui-ci ne quitte pour Nicomédie entre 290 et 300.¹³ Mais, la principale difficulté rencontrée, lorsque l'on souhaite avancer cette idée, est que jamais Lactance ne mentionne le nom d'Arnobé dans ses écrits qui sont parvenus jusqu'à nous bien qu'il nomme d'autres apologètes chrétiens comme Minucius Félix, Tertullien et Cyprien.¹⁴ Plusieurs hypothèses ont été avancées pour expliquer cette situation. H. Le Bonniec, pour sa part, croit que les deux personnages s'étaient connus lorsqu'ils étaient tous les deux païens et qu'au moment où Arnobé écrivit son œuvre, Lactance n'était plus là pour la consulter et qu'il ignorait donc la conversion et le travail de son maître.¹⁵ Tout en acceptant l'idée de H. Le Bonniec, M. Perrin note tout de même quelques passages où des familiarités existent entre les textes de l'*Épitomé des Institutions divines* de Lactance et de l'*Adversus nationes* d'Arnobé et il présente ainsi l'hypothèse que Lactance aurait peut-être pu lire l'œuvre d'Arnobé entre la rédaction de l'*Ira* et celle de l'*Épitomé* sans se lancer dans un développement exhaustif.¹⁶ De son côté, Y. M. Duval expliquerait l'omission du nom d'Arnobé dans les écrits de Lactance par la disparition des textes auxquels Jérôme aurait eu accès. Jérôme aurait donc puisé ses informations à l'intérieur de textes de Lactance qui n'ont pas été conservés. Pour étayer son idée, Y. M. Duval fait remarquer que Jérôme utilise des sources écrites sans les nommer tel que Suétone, son modèle littéraire, alors qu'inversement il nomme certaines de ses sources orales. Les écrits de la jeunesse de Lactance auraient donc été, selon cette hypothèse, les sources de Jérôme.¹⁷

¹² McCracken 1949, 12.

¹³ Herzog, Schmidt 1993, 428.

¹⁴ Lactance, *Institutions divines*, 5.1.

¹⁵ Le Bonniec 1982, 15-16.

¹⁶ Perrin 1984, 38.

¹⁷ Duval 1986, 77-78.

Plus récemment, M. B. Simmons, dans sa monographie sur Arnobe, croit que Jérôme a obtenu des informations de la période préchrétienne de la vie d'Arnobe par Lactance, mais qu'il est impossible que Lactance ait pu fournir des informations sur la période chrétienne de la vie d'Arnobe puisque Lactance avait déjà quitté l'Afrique lors de la conversion d'Arnobe. Il n'exclut pas non plus la possibilité que Jérôme ait reçu des informations par des sources orales.¹⁸ Il se pourrait donc que les deux hypothèses puissent se compléter.

Pour ma part, bien qu'il soit impossible de vérifier concrètement des sources aujourd'hui disparues, je penche davantage vers l'hypothèse de M. B. Simmons. Jérôme aurait donc obtenu ses informations grâce à des textes qui sont aujourd'hui disparus. Ces textes pouvaient provenir de Lactance pour la période préchrétienne d'Arnobe et d'autres auteurs pour sa période chrétienne. De plus, comme cela a déjà été souligné, Jérôme n'a pas l'habitude de nommer ses sources écrites alors qu'inversement il nomme ses sources orales.

Finalement, bien que les textes d'Arnobe aient été disponibles un peu partout au temps de Jérôme, il ne semble pas qu'Arnobe lui-même ait bénéficié d'une grande renommée puisque son texte ou son auteur ne sont pas mentionnés ailleurs que dans le *Decretum Gelasianum*.¹⁹

Attribué à Gélase, évêque de Rome entre 421 et 426, mais datant probablement du VI^e siècle, ce catalogue d'ouvrages recommandés et proscrits ne fait que classer l'œuvre d'Arnobe parmi les livres à éviter en raison de la théologie « hétérodoxe » d'Arnobe. Ce texte, rédigé après le concile de Nicée de 325 et après que les dogmes « orthodoxes » aient été établis et imposés à la population de l'Empire romain au cours du IV^e siècle, ne prenait pas en compte qu'Arnobe vivait dans la période pré-nicéenne et exprimait une pensée théologique encore peu développée et systématisée. Le traité ne contient d'ailleurs aucun renseignement biographique sur le rhéteur de Sicca.

¹⁸ Simmons 1995, 51-53.

¹⁹ Dobschütz 1912.

La vie d'Arnobe

Bien que Jérôme nous indique directement ou indirectement certaines informations sur Arnobe, plusieurs aspects de sa vie restent inconnus. Ainsi, nous ignorons la date de la naissance et de la mort d'Arnobe, mais on déduit généralement qu'il serait né avant 250 apr. J.-C. et mort avant 311. Une date avant 250 est suggérée puisque son élève, Lactance (né lui-même vers 250 et mort en 325), a été convoqué à Nicomédie à la fin du III^e siècle pour remplir la fonction de professeur de rhétorique latine à la cour de Dioclétien.²⁰ Il serait donc peu probable qu'Arnobe ait été le professeur de Lactance à un âge aussi jeune considérant que la formation de ce dernier devait être complétée lors de son départ pour Nicomédie. Cependant, la date de sa mort pose problème car dans sa chronique, Jérôme classe la fiche sur Arnobe durant l'année 326-327. On a donc déjà supposé qu'il aurait pu s'agir de la date de la mort d'Arnobe. Aujourd'hui, cette hypothèse est cependant rejetée puisque l'on suppose qu'Arnobe aurait modifié son œuvre pour mentionner la paix entre l'Église chrétienne et l'État romain de 311. En effet, l'œuvre d'Arnobe comporte plusieurs mentions des persécutions et aucune d'une tolérance, et encore moins d'un changement radical de position de la part de l'administration impériale, ce qui serait étonnant s'il l'avait vécu. De plus, il existe des contradictions dans les textes de Jérôme car outre sa mention d'Arnobe dans la fiche correspondant à l'année 326-327 de sa chronique, Jérôme écrit dans *De viris illustribus* qu'Arnobe a enseigné et qu'il a écrit son ouvrage sous le règne de Dioclétien.²¹ Dioclétien ayant quitté le pouvoir en 305 et étant mort en 313 ne peut être associé à l'année 326-327. En somme, selon la majorité des chercheurs, on peut conclure qu'Arnobe a vécu dans la deuxième moitié du III^e siècle et au tout début du IV^e siècle apr. J.-C.²²

Tout récemment, M. J. Edwards proposa une théorie bien différente. Selon lui, Arnobe aurait bel et bien écrit son œuvre en 326-327 comme cela est indiqué par Jérôme. Il avance cette hypothèse, notamment, en interprétant le passage cité à la page précédente du *De viris illustribus* comme étant deux indices distincts. En suivant cette hypothèse, Arnobe aurait

²⁰ Herzog, Schmidt 1993, 416.

²¹ Jérôme, *De viris illustribus*, 79 : *Arnobius sub Diocletiano principe Siccae apud Africam florentissime rhetoricam docuit, scriptitque adversum gentes, quae vulgo exstant volumina.*

²² Par exemple : Simmons 1995, 7.

d'abord enseigné à la jeunesse de Sicca sous le règne de Dioclétien. Puis, il aurait écrit, à un moment qui n'est pas nommé durant ce passage, son *Adversus nationes*.²³ M. J. Edwards avance également plusieurs autres arguments pour mettre en valeur cette hypothèse, notamment que les victoires contre les Scythes mentionnées par Arnobe dans son premier livre (1.16) seraient contemporaines du règne de Constantin.²⁴

J'estime cependant qu'il est plus probable qu'Arnobe ait composé son œuvre durant la persécution de Dioclétien, du moins, en ce qui concerne le livre 1. Cette idée sera développée plus amplement au cinquième chapitre.

Je vais à présent me concentrer sur l'extrait nous fournissant le plus d'information sur la vie d'Arnobe. Il provient du *Chronicon*.

Arnobius rhetor in Africa clarus habetur. Qui cum Siccae ad declamandum iuuenes erudiret et adhuc ethnicus ad credulitatem somniis compelleretur neque ab episcopo impetraret fidem quam semper inpugnauerat, elucubrauit aduersum pristinam religionem luculentissimos libros et tandem uelut quibusdam obsidibus pietatis foedus impetrauit.

Arnobe, rhéteur, jouit en Afrique d'un grand renom. Or, comme il instruisait les jeunes gens de Sicca dans l'art de la déclamation et qu'étant encore païen il fut poussé à croire par des songes, mais n'obtint pas de l'évêque la foi qu'il avait toujours combattue, il élabora des livres très brillants contre l'ancienne religion et obtint enfin un accord, pour ainsi dire grâce à ces gages de sa piété.

Jérôme, Chronique, année 327.

²³ Edwards 2004, 264.

²⁴ Edwards 2004, 269.

Jérôme nous indique d'abord qu'Arnobé enseignait dans la ville de Sicca. Cette information est d'ailleurs renforcée par Arnobé lui-même puisqu'il mentionne, dans son œuvre, certains éléments locaux comme des divinités des Maures ou des tribus voisines.²⁵ Aucun historien n'a remis en question les propos de Jérôme à ce sujet et il y a donc consensus pour affirmer qu'Arnobé vivait bien à Sicca Veneria en Afrique du Nord. Sicca Veneria est aujourd'hui une ville nommée « Schak Benâr el Kef » en Tunisie. Sicca se situait à environ 170 kilomètres de Carthage²⁶. Il s'agit d'une assez grande ville de l'Afrique proconsulaire. Colonisée sous Auguste, elle est célèbre pour son temple de Vénus où des femmes pouvaient se prostituer. Arnobé ne le mentionne cependant pas dans son œuvre.²⁷ Cyprien nous indique qu'il y avait un évêque dans cette ville au moins dès 256.²⁸ H. Le Bonniec croit qu'Arnobé serait originaire de Sicca car la ville ne serait pas assez prestigieuse pour attirer des rhéteurs étrangers²⁹. Mais cette hypothèse est nuancée par J. Champeaux, car selon elle, la ville est située à un emplacement stratégique au croisement de plusieurs routes importantes reliant les grandes villes. Entre autre, les fouilles archéologiques ont livré des mosaïques, un théâtre et un amphithéâtre dignes d'une ville d'importance.³⁰ Nous n'avons cependant aucune preuve pour savoir de manière certaine si Arnobé était originaire de Sicca ou s'il est venu s'installer plus tardivement dans la ville.

Jérôme nous indique également qu'Arnobé pratiquait le métier de rhéteur³¹ et qu'il avait même une excellente réputation en la matière. Nous savons aussi grâce à Jérôme qu'il enseignait à la jeunesse de Sicca. Encore une fois, il s'agit d'informations qui sont unanimement acceptées par la critique historique. Son œuvre en elle-même le démontre bien. En effet, le style d'écriture est typique de celui des rhéteurs car il y a de nombreuses répétitions ainsi qu'une

²⁵ Simmons 1995, 105-106.

²⁶ Champeaux 2007, XXI.

²⁷ Champeaux 2007, XXII.

²⁸ Le Bohec 2005 56 et Herzog, Schmidt 1993, 416.

²⁹ Le Bonniec 1982, 8.

³⁰ Champeaux 2007, XXII.

³¹ Sur la rhétorique romaine voir Hall, Dominik 2007.

écriture respectant les clausules classiques.³² De plus, comme nous le verrons au deuxième chapitre, Arnobe répond bien aux indications données par Quintilien quant à l'utilisation de l'histoire pour construire une argumentation. Les exemples de cas classiques comme celui de l'Atlantide font également partie du bagage intellectuel d'un rhéteur.³³ Autant Tertullien qu'Arnobe utilisent le mythe de l'Atlantide à titre d'exemple historique pour parvenir à leurs fins apologétiques.³⁴ M. J. Edwards écrit quant à lui que la finalité même du travail d'Arnobe est rhétorique.³⁵

Jusqu'ici, les indications de Jérôme sont acceptées sans problème. Par contre, le passage où Jérôme explique la conversion d'Arnobe par des rêves amène certaines discussions. Le rêve, dans l'Antiquité, est un motif fréquent de conversion comme l'indiquent Tertullien et Cyprien.³⁶ Cela est bien possible car l'on croyait alors qu'un rêve pouvait ou bien révéler le futur ou alors éclairer le présent. Si une personne est sage, et l'on peut penser qu'Arnobe, en tant que rhéteur, fasse partie de cette catégorie, elle fera normalement des rêves théorématiques, c'est-à-dire des rêves directs et sans allégorie.³⁷ En fait, la conversion par rêve pourrait être contestée en raison d'un passage, en 1.46, où Arnobe mentionne des songes vains ou *vana somnia*. Ces rêves expriment surtout des penchants désirants ce qui ne fut probablement pas le cas chez ceux ayant provoqué la conversion d'Arnobe.³⁸ Pour H. Le Bonniec ce passage ne signifie pas que tous les rêves sont vains et il ne faut pas utiliser cela comme une preuve pour contester le récit de Jérôme.³⁹ Même si le rêve est généralement accepté par les historiens comme étant un motif de conversion pour Arnobe, certains croient que cette explication est insuffisante. En effet, H. Le Bonniec et G. E. McCracken donnent une liste de causes possibles qui furent souvent des motifs

³² Herzog, Schmidt 1993, 424-425.

³³ Festugière 1952, 21.

³⁴ Vidal-Naquet 2005, 55.

³⁵ Edwards 1999, 197.

³⁶ Duval 1986, 93-94.

³⁷ Annequin 2003, 204-209. On pourra aussi consulter Harris 2003 sur les rêves durant l'Antiquité.

³⁸ Annequin 2003, 204.

³⁹ Le Bonniec 1982, 9.

de conversion à l'époque d'Arnobé. Parmi celles-ci, on peut y voir d'abord une recherche de sécurité. En effet, la déception devant les promesses offertes par le paganisme et la crainte de la mort étaient deux phénomènes importants au IV^e siècle.⁴⁰ Inversement, le christianisme, en plus d'offrir une alternative au paganisme créait une forte impression en raison de ses martyrs ou des miracles du Christ.⁴¹ Il n'existe donc rien pour mettre en doute l'affirmation de Jérôme sur l'importance des rêves dans la conversion d'Arnobé.

L'indication suivante donnée par Jérôme, qui est également discutée par les historiens, concerne l'épreuve demandée à Arnobé par son évêque pour prouver sa loyauté à sa nouvelle religion. En tant qu'ancien adversaire du christianisme, Arnobé aurait eu de la difficulté à se faire admettre dans la communauté chrétienne et son évêque lui aurait demandé de prouver sa sincérité. G. E. McCracken, pour sa part, sans rejeter l'histoire de Jérôme, souligne qu'il ne connaît pas d'autre récit de conversion ayant nécessité une telle preuve de loyauté et qu'il n'y a rien dans l'œuvre d'Arnobé qui indique que le texte fut écrit pour son évêque. De plus, il indique qu'il est alors dangereux de s'affirmer ouvertement chrétien pendant une période de persécutions et que ce danger limite les chances que les conversions soient malhonnêtes.⁴² H. Le Bonniec accepte également le récit de Jérôme tout en partageant les mêmes réserves que G. E. McCracken.⁴³ M. J. Edwards accepte aussi cet élément du témoignage de Jérôme, mais s'en sert pour démontrer que l'épisode ne pouvait avoir lieu en temps de persécution puisqu'une conversion serait alors une preuve bien suffisante de la loyauté du converti en raison des dangers qu'elle pourrait entraîner. Il croit donc qu'Arnobé aurait eu à réaliser cette épreuve puisqu'il s'est converti en temps de paix.⁴⁴ J'aimerais néanmoins souligner un détail. On croit qu'Arnobé serait mort avant d'avoir terminé son ouvrage car ce sont ses proches qui ont rassemblé ses notes pour les incorporer au livre 7. Cela signifie donc que le livre 7 n'était

⁴⁰ Sur les motifs de conversion durant l'Antiquité voir : MacMullen 1983.

⁴¹ Le Bonniec 1982, 10-11 et McCracken 1949, 15-16.

⁴² McCracken 1949, 16-17.

⁴³ Le Bonniec 1982, 13.

⁴⁴ Edwards 2004, 264.

toujours pas « publié » à la mort d'Arnobé.⁴⁵ Si c'est bien le cas, cela pourrait donc vouloir signifier que le rhéteur n'a jamais été intégré par son évêque même si Jérôme prétend qu'il y soit parvenu. Ou alors s'il y est bien parvenu, cela indiquerait que les sept livres d'Arnobé auraient pu être deux ou plusieurs ouvrages distincts, dont l'un était destiné à son évêque et l'autre ou les autres avaient un autre but, peut-être réfuter un ou des adversaires du christianisme. Bref, malgré des interprétations différentes, les historiens acceptent la version de Jérôme sur l'épreuve demandée à Arnobé.

Les historiens acceptent également les informations de Jérôme en ce qui concerne le passé d'Arnobé en tant qu'adversaire du christianisme. Cependant, Y. M. Duval souligne qu'il n'y a aucune autre preuve qui indiquerait qu'Arnobé ait auparavant attaqué le christianisme. Il poursuit en écrivant que le seul fait d'être un professeur de rhétorique lui donnait un rôle culturel et culturel qui pouvait le rendre suspect aux yeux de son évêque.⁴⁶ Bref, de manière générale, les historiens modernes acceptent le récit de Jérôme quant aux éléments que j'ai mentionnés ci-haut même si ce récit pouvait parfois embellir la réalité, comme l'indique l'interprétation différente que Jérôme fait de l'œuvre d'Arnobé dans sa lettre à Paulin de Nole par rapport au *Chronicon*.

Dans son ouvrage sur les hommes illustres, Jérôme indique aussi que Lactance était l'élève d'Arnobé. J'ai déjà un peu discuté de ce problème alors que j'analysais les sources de Jérôme. Personne, à ma connaissance, ne conteste cette information donnée par Jérôme. Cependant, M. J. Edwards croit qu'Arnobé aurait pu être plus jeune que Lactance même s'il enseignait à ce dernier.⁴⁷ En citant l'exemple d'Origène qui aurait enseigné dès l'âge de 18 ans, M. J. Edwards met en garde les lecteurs qui supposent qu'Arnobé aurait été plus âgé que Lactance en raison de son rôle de professeur. Je reviendrai, au cinquième chapitre, sur les liens possibles entre Arnobé et Lactance, mais pour l'instant, il me suffira de dire que je partage l'avis des autres historiens et que je ne vois pas de motifs pour ne pas croire au témoignage de Jérôme à ce sujet.

⁴⁵ McCracken 1949, 22.

⁴⁶ Duval 1986, 96-97.

⁴⁷ Edwards 2004, 267.

Pour résumer, nous savons qu'Arnobé fut un personnage faisant partie de l'élite locale de Sicca. Il avait une solide formation en rhétorique qu'il utilisait à ses fins dans son œuvre. Finalement, nous pouvons supposer qu'il s'est converti en raison des rêves et qu'il a rédigé au moins un de ses sept livres pour démontrer sa loyauté à son évêque.

La mentalité d'Arnobé selon son œuvre

Même si Jérôme est une bonne source pour découvrir le personnage d'Arnobé, l'œuvre de ce dernier peut nous donner des indices supplémentaires concernant sa mentalité.

Arnobé est un personnage représentatif de son milieu. Il fait appel à une méthode d'argumentation commune aux apologistes des III^e et IV^e siècles apr. J.-C. et non à ceux des deux premiers siècles. En effet, Arnobé n'utilise plus les arguments prophétiques qui furent employés par les premiers défenseurs du christianisme. Il présente plutôt le christianisme comme étant la vraie philosophie et comme étant une solution pour apporter un espoir de salut.⁴⁸ Conséquemment, le texte d'Arnobé a souvent été scruté dans le but de découvrir dans quel groupement philosophique ou religieux Arnobé devait être classé. Il n'y a qu'à consulter le tableau que brosse M. B. Simmons pour voir l'étendue des hypothèses suggérées.⁴⁹ Pour ne mentionner que certaines d'entre elles, les historiens ont exclu une forte influence d'épicurisme même si certaines idées peuvent se rapprocher de ce groupe.⁵⁰ Même si certains thèmes parfois développés par Arnobé comme la mortalité potentielle de l'âme ou le caractère plutôt inutile de l'homme sont des idées proches de l'épicurisme, une différence fondamentale se trouve dans la révélation du vrai Dieu que le Christ procure aux hommes par rapport à l'élimination de la crainte des dieux proposée par les épicuriens.⁵¹ Malgré ceci, un lien existe pourtant bien entre Arnobé et Lucrèce, poète épicurien célèbre, et il s'agit de l'influence que ce dernier a eu sur le

⁴⁸ Frensd 2006, 3.

⁴⁹ Simmons 1995, 2.

⁵⁰ Voir par exemple Le Bonniec 1982, 61 sq et Simmons 1995, 131 sq.

⁵¹ Le Bonniec 1982, 62-63.

premier au niveau du style littéraire.⁵² Cependant, la conclusion générale est qu'Arnobé n'était pas un épicurien, mais un admirateur du style de Lucrèce et que ce dernier a donc possiblement été en mesure de l'influencer quelque peu du point de vue de ses stratégies.

G. E. McCracken avance la possibilité d'un philosophe éclectique⁵³, H. Le Bonniec parle d'un philosophe plus ou moins platonicien avant sa conversion, mais néanmoins sceptique et désabusé car aucun système n'a vraiment répondu à ses attentes.⁵⁴ H. Inglebert va dans le même sens en écrivant qu'Arnobé est un sceptique, du moins, dans le deuxième livre. Il serait cependant plus proche des académiciens en analysant le concept de la vanité des connaissances.⁵⁵ Bref, il est très complexe d'évaluer quelles influences ont marqué Arnobé et jusqu'à quel niveau elles l'ont fait. Je partage l'opinion de G. E. McCracken en voyant, en Arnobé, un philosophe plutôt éclectique. Bien qu'il soit possible de rapprocher Arnobé de l'une ou l'autre des écoles philosophiques, l'ensemble de sa pensée contenue dans *Adversus nationes* ne permet pas de l'associer sans aucun doute à une école philosophique en particulier. Le paganisme ne répondait assurément pas aux attentes d'Arnobé ce qui explique son passage vers le christianisme.

La question reste aussi complexe pour ce qui est de déduire à quel courant chrétien Arnobé s'associe après sa conversion. Pour G. E. McCracken, Arnobé n'est pas un hérétique car il ne s'éloigne pas de l'orthodoxie naissante volontairement.⁵⁶ M. B. Simmons ajoute qu'Arnobé ne reçoit pas de formation particulière lorsqu'il écrit son œuvre ce qui pourrait expliquer quelques passages douteux pour un chrétien orthodoxe. M. B. Simmons rejette également les liens avec les gnostiques car l'importance de la connaissance venant du Christ dans l'obtention du salut mentionnée au deuxième livre⁵⁷ se réfère davantage à une alternative à la perspective

⁵² Concernant l'épicurisme le lecteur pourra se référer à Micka 1943 et Simmons 1995 sur les liens possibles entre Arnobé et l'épicurisme et à Gigandet 2001 et 2003 pour Lucrèce et son œuvre.

⁵³ McCracken 1949, 30.

⁵⁴ Le Bonniec 1982, 64.

⁵⁵ Inglebert 1999, 155.

⁵⁶ McCracken 1949, 30.

⁵⁷ Arnobé, *Adversus nationes*, 2.32.

d'un salut païen de Porphyre qu'à une influence gnostique.⁵⁸ Porphyre était un disciple de Plotin et un des principaux représentants de la philosophie néoplatonicienne. Il est souvent utilisé par les auteurs chrétiens puisqu'il a écrit un livre « contre les chrétiens » où il prétend, notamment, que Jésus n'était qu'un homme et qu'il amenait les hommes dans l'erreur.⁵⁹ H. Inglebert écrit cependant que la théorie d'Arnobé sur le drame de l'humanité est « presque gnostique » car elle ne se joue pas dans la chronologie de l'histoire.⁶⁰ Il pourrait aussi être possible de trouver certains liens avec les marcionistes, mais de manière générale, Arnobé est plutôt vu comme un chrétien fraîchement converti qui n'a pas encore reçu toute la formation nécessaire. De plus, en sachant que le concile de Nicée ne se tiendra qu'en 325 apr. J.-C., il est difficile de blâmer Arnobé de ne pas adhérer à un dogme qui n'a pas encore été établi. Je pourrais conclure en disant qu'Arnobé était un chrétien sincère, mais qu'il ignorait encore les principaux dogmes de sa nouvelle foi, ce qui explique les associations possibles avec les gnostiques ou les marcionistes faites par les historiens modernes.

Un autre problème qui mérite d'être souligné est celui de la connaissance qu'Arnobé avait de la Bible. De manière générale, les historiens croient qu'Arnobé ne connaissait pas bien les Écritures. H. Le Bonniec a d'ailleurs écrit : « Sur un point, tout le monde est à peu près d'accord : il connaît mal les Écritures. »⁶¹ Cette interprétation est difficile à contester. Tandis que la Genèse explique la Création, Arnobé prétend que les chrétiens ignorent ce qui a façonné l'homme.⁶² Pourtant, J. Champeaux a découvert quelques citations des Écritures. En plus de deux citations déjà mentionnées par G. E. McCracken, J. Champeaux a trouvé deux citations dans le livre 3 dont l'une avait déjà été relevée par un autre historien soit W. Kroll.⁶³ Cela signifie qu'il connaît au moins un peu les Écritures, sans doute par connaissance indirecte. Par contre, Y. M. Duval fait remarquer que les destinataires, question sur laquelle je vais revenir à différents

⁵⁸ Simmons 1995, 18-21.

⁵⁹ Sur Porphyre et son traité « contre les chrétiens », voir Simmons 1995 et Beatrice 1991.

⁶⁰ Inglebert 1999, 162.

⁶¹ Le Bonniec 1982, 69.

⁶² Arnobé, *Adversus nationes*, 2.36-2.37.

⁶³ Champeaux 2007, XXIV.

endroits dans mon mémoire, n'auraient pas été impressionnés par des citations des Écritures et que cela pourrait expliquer pourquoi ces dernières ne sont pas utilisées.⁶⁴ Si ces destinataires connaissent les Écritures, il me semble évident que cela traduit un manque de connaissance de celles-ci chez Arnobe. Cela peut rendre perplexe car Jérôme nous dit qu'Arnobe a écrit son œuvre pour démontrer la sincérité de sa conversion au christianisme alors défend, à l'intérieur de son œuvre, une idée opposée à celle décrite dans le premier verset de la Bible. Cependant, son évêque n'évaluait pas nécessairement les connaissances bibliques d'Arnobe mais peut-être simplement sa volonté de laisser le paganisme pour devenir un chrétien. Inversement, si le destinataire d'Arnobe ne connaît pas les Écritures, l'auteur de *l'Adversus nationes* n'a pas intérêt à les utiliser pour convaincre son destinataire de la pertinence de son argumentation. Par exemple, il pourrait être préférable pour Arnobe de dire qu'il ignore comment les hommes ont été créés plutôt que de raconter la version de la Genèse. Avec nos informations actuelles, la théorie de H. Le Bonniec reste cependant la solution la plus probable. J'ajouterais qu'Arnobe ne connaissait pas les Écritures, mais qu'il n'avait pas besoin de les connaître pour répondre aux objectifs qu'il s'était fixés pour écrire son œuvre.

Quelques passages de *l'Adversus nationes* pourraient laisser penser qu'Arnobe n'appréciait guère les Romains et qu'il démontrait plutôt une sorte de patriotisme africain. Les avis sont très partagés sur cette question. M. Simmons écrit qu'un sentiment anti-romain semble souvent envelopper un patriotisme africain dans *l'Adversus nationes*.⁶⁵ Cet avis semble être partagé par H. Le Bonniec qui écrit qu'Arnobe parle en patriote romain uniquement pour les besoins de sa démonstration et qu'autrement, il condamne les conquêtes de Rome.⁶⁶ Il ajoute également « qu'on a mis en lumière son patriotisme africain et son hostilité à la domination romaine. »⁶⁷ Par contre, H. Inglebert semble plus sceptique lorsqu'il écrit que « En faisant l'éloge d'Hannibal, Arnobe critiquait la croyance en la puissance des dieux païens de Rome, mais il ne développait pas ses idées patriotiques africaines qui auraient d'ailleurs été en contradiction

⁶⁴ Duval 1986, 95.

⁶⁵ Simmons 1995, 108.

⁶⁶ Le Bonniec 1982, 231.

⁶⁷ Le Bonniec 1982, 11.

avec son idéal philosophique universel. »⁶⁸ Finalement, M. J. Edwards écrit que bien qu'Arnobé soit fier d'être Africain, il est également Romain.⁶⁹ Pour ma part, comme je le démontrerai en partie dans mon troisième chapitre, je partage l'avis de H. Inglebert et je crois qu'Arnobé critiquait certains Romains en particulier, soit les *imperatores*, et non pas les Romains en général. Et même s'il est vrai qu'il dénonce les conquêtes romaines dans certains passages, notamment en 2.1,⁷⁰ il se réjouit de l'expansion des frontières ailleurs, soit en 1.14. Bref, cet aspect de la personnalité d'Arnobé reste néanmoins difficile à cerner avec assurance puisque ses positions rhétoriques sont difficiles à distinguer par rapport à ses propres idées.

En somme, même si Arnobé n'est pas connu comme les autres apologistes africains tels Tertullien, Cyprien ou Lactance, nous avons pu, jusqu'à présent établir certains traits de sa personnalité. Le reste de mon mémoire pourra nous aider à préciser certains aspects de la vie d'Arnobé bien que la plupart sont bien difficiles à découvrir.

Arnobé et son œuvre

L'œuvre d'Arnobé a été conservée grâce à deux manuscrits, soit le *Parisinus* 1661, utilisé par F. Sabeo pour faire une édition du texte en 1594, et le *Bruxellensis* 10847 qui apparaît en 1604.⁷¹ Dans cette section, je vais dresser un portrait de trois questions majeures qui touchent l'œuvre d'Arnobé. D'abord, le problème de la datation dont la date logique ne correspond pas à une des deux dates fournies par Jérôme. Ensuite, bien que j'aie déjà soulevé la question précédemment, je me pencherai de manière plus approfondie sur les destinataires d'Arnobé ainsi que le but recherché par l'écriture de *Adversus nationes*. Finalement, j'expliquerai le problème d'identification des sources utilisées par Arnobé dans la rédaction de son texte. Je ferai ensuite un survol de l'ouvrage tout en examinant les différentes divisions qui ont été suggérées pour l'ouvrage.

⁶⁸ Inglebert 1999, 164.

⁶⁹ Edwards 1999, 220.

⁷⁰ Ce qui n'est pas sans rappeler le discours de Calgacus dans Tacite, *Agricola*, 30.

⁷¹ Duval 1986, 79.

La datation de l'Adversus nationes

Ce problème a été abordé par plusieurs auteurs et il n'y a pas de réponses claires aujourd'hui. J'ai déjà signalé le problème de la date de 327-328 donnée par Jérôme au début de ce chapitre. On a d'abord pensé que la date de 326 ou 327 aurait pu être la date de la mort d'Arnobé⁷², mais cela semble peu probable car si cela avait été le cas, Arnobé aurait sans doute mentionné la paix entre l'État romain et l'Église chrétienne de 311 plutôt que de se demander pourquoi les Écritures sont brûlées par les autorités romaines. C'est du moins l'avis de l'ensemble des historiens s'étant penché sur la question comme M. Simmons qui écrit que 311 est le *terminus ante quem*.⁷³ Selon quelques historiens, cette erreur découlerait d'une confusion entre les fêtes de la 20^e année de règne de Constantin et celles de Dioclétien, ce qui explique pourquoi Arnobé fut classé dans le « dossier » de Constantin. Cette erreur de classement proviendrait de l'ajout des commentaires de Jérôme dans la chronique d'Eusèbe sans trop de soucis pour la chronologie.⁷⁴ M. J. Edwards met cependant les lecteurs en garde quant à l'utilisation de verbes au présent lorsqu'Arnobé décrit les persécutions. En effet, la rhétorique permet une utilisation beaucoup plus souple de ce temps de verbe pour augmenter l'intensité des événements racontés. De plus, Arnobé aurait également pu vouloir signifier que les persécutions eurent lieu dans un passé si proche qu'il était acceptable pour lui d'en discuter au temps présent.⁷⁵

La date de 311, si elle représente bien un *terminus ante quem*, n'indique pas la date réelle de la finalisation du traité, ni celle de l'année durant laquelle Arnobé a débuté l'écriture de son traité. Pour trouver des indices sur ces questions, il faut y aller de projections selon les faits qui sont connus. Si Lactance n'a pas connu Arnobé comme chrétien et qu'il a quitté entre 290 et 300, il deviendrait donc logique de dire que *l'Adversus nationes* a été débuté au plus tôt en 291.

⁷² Herzog, Schmidt 1993, 416.

⁷³ Simmons 1995, 49.

⁷⁴ Le Bonniec 1982, 32-33.

⁷⁵ Edwards 2004, 265.

Il y a donc une fourchette de vingt années durant lesquelles Arnobe aurait pu écrire son traité. Un autre problème est celui de la chronologie ou même des chronologies utilisées par Arnobe. Il existe par exemple plusieurs dates retenues pour la fondation de Rome. La plus fréquente est celle de 753 av. J.-C. qui provient de Varron, mais L. Cincius Alimentus date la fondation de Rome en 728 av. J.-C., Polybe en 750 av. J.-C., Q. Fabius Pictor en 747 av. J.-C. et M. Porcius Caton en 752 av. J.-C.⁷⁶ Donc, lorsqu'Arnobe écrit que la fondation de Rome eut lieu il y a environ 1050 années dans son deuxième livre,⁷⁷ il est nécessaire de savoir avec certitude quelle chronologie a été utilisée par le rhéteur de Sicca. Il est d'ailleurs probable qu'il ait utilisé plus d'un système chronologique ce qui complique encore davantage les choses.⁷⁸

Devant cette épineuse question, voici les principales réponses apportées par les historiens. Pour H. Le Bonniec, Arnobe utilise assurément la chronologie de Varron en 5.8 ce qui, par conséquent, l'amène à dire qu'il utilise probablement la même chronologie pour dater la fondation de Rome, soit en 753 Av. J.C.⁷⁹ Cette solution permettrait de dater l'écriture du livre 2 en 297. M. B. Simmons rejette cette hypothèse grâce à deux exemples. D'abord, il fait remarquer qu'Arnobe a utilisé la chronologie de Q. Fabius Pictor ou celle de Cincus Alimentus en 7.39. On ne peut donc pas présumer qu'une chronologie unique a été utilisée partout dans *Adversus nationes*. Deuxièmement, Arnobe écrit en 2.71 qu'Albe a eu une durée de vie de 420 ans alors qu'en 7.26, il fait plutôt remarquer que la durée de vie d'Albe est de 400 ans. Cela confirme donc l'utilisation d'au moins deux chronologies par le rhéteur de Sicca. Après tout, Arnobe est un rhéteur qui cherche à démontrer une argumentation, non à écrire un livre d'histoire avec une méthodologie uniforme d'analyse de sources et une chronologie unique. M. B. Simmons explique ensuite que Caton, tout comme Arnobe en 2.71, limite une vie à 120 années⁸⁰. Caton a cependant utilisé Fabius Pictor ou Cincius Alimentus comme sources, donc il est possible qu'Arnobe ait aussi utilisé une tradition venant initialement de l'une de ces deux

⁷⁶ McCracken 1949, 9. Sur les différentes dates concernant la fondation de Rome, on peut se référer à Arnaud-Lindet 2001.

⁷⁷ Arnobe, *Adversus nationes*, 2.71.

⁷⁸ Je discuterai de manière plus approfondie de cette question à l'intérieur mon cinquième chapitre.

⁷⁹ Le Bonniec 1982, 32.

⁸⁰ Aucun homme ne pouvant vivre au-delà de cet âge.

sources. Varron parle quant à lui de 1400 mois ce qui donne environ 117 ans. Cela signifie qu'il devient possible d'exclure Varron comme source d'Arnobé pour le texte en 2.71.⁸¹ M. B. Simmons écrit également que *l'Adversus nationes* n'était pas commencé en 297. Il conclut en traçant des limites de novembre ou décembre 301 pour le livre 1 et la première moitié de l'année 305 pour la fin du livre 7.⁸² Je compte cependant approfondir la question du 2.71 dans mon chapitre 5. Je crois en effet qu'il est possible de dater l'écriture du livre 1 en 303.

En somme, il semble qu'Arnobé se référât à plusieurs chronologies ce qui empêche, à moins de trouver de manière certaine quelle source il a utilisée, d'utiliser les dates données par Arnobé pour trouver une datation exacte de *l'Adversus nationes*. De manière générale, les dates suggérées pour la rédaction de l'œuvre d'Arnobé varient entre 297 et 310 à l'exception de M. J. Edwards qui accepte la date de 326-327 donnée par Jérôme.

Les destinataires de l'Adversus nationes

J'ai déjà abordé la question des destinataires d'Arnobé plus haut dans ce chapitre puisque Jérôme a écrit que le travail d'Arnobé devait servir à convaincre son évêque de la sincérité de sa conversion. Cependant, les historiens croient que l'œuvre d'Arnobé est plutôt une attaque contre certains groupes ou du moins, une réponse précise à une attaque précédente contre le christianisme. Bien que l'évêque soit le destinataire d'Arnobé selon Jérôme, cela ne veut pas nécessairement dire que les sept livres avaient le même but ou le même destinataire. Les livres 3 à 7 sont beaucoup plus offensifs que les livres 1 et 2. J. Champeaux écrit d'ailleurs que « les livres I et II forment une première unité, la véritable « apologie » du christianisme entreprise par Arnobé, tous les critiques en sont d'accord. »⁸³

M. B. Simmons consacre sa monographie à démontrer que *l'Adversus nationes* pourrait également être intitulé un « Contre Porphyre ». Pour lui, les deux premiers livres réfutent généralement Porphyre alors que les cinq derniers attaquent le paganisme de la même manière

⁸¹ Simmons 1995, 58-62 pour toutes les informations de ce paragraphe.

⁸² Simmons 1995, 92-93.

⁸³ Champeaux 2007, VII.

que Porphyre a lui-même attaqué le christianisme soit en critiquant systématiquement des principes fondamentaux du paganisme. Les fameux *Novi viri* seraient d'ailleurs les alliés de Porphyre.⁸⁴

Toujours selon M. B. Simmons, l'importance de Saturne en Afrique ferait de lui une cible privilégiée d'Arnobé.⁸⁵ Ce Saturne ne doit cependant pas être confondu avec Cronos, le père de Jupiter. Il est plutôt un équivalent d'une représentation romanisée du dieu Baal. Il s'agit d'une divinité agraire assimilée au Saturne des Romains.⁸⁶ Si cela est le cas, l'œuvre d'Arnobé pourrait être destinée davantage à un public africain.

P. Courcelle souligne quant à lui qu'Arnobé nomme directement certains de ses adversaires, soit les hermétistes, les platoniciens et les hommes nouveaux.⁸⁷ En effet, ces groupes proposaient une manière de sauver son âme par ses propres moyens et sans l'aide de Dieu, ce que rejette Arnobé. Cela démontre donc qu'Arnobé défend une manière de sauver son âme nécessitant une croyance en Dieu. En ce sens, Arnobé pourrait démontrer sa loyauté au christianisme en attaquant des partis adverses plutôt qu'en se limitant à une défense du christianisme. Après tout, des païens comme Porphyre faisaient la promotion de leurs idées en attaquant, notamment, le christianisme. Il s'agit simplement de la même tactique.

En somme, il est difficile de savoir si Arnobé a un seul destinataire, soit son évêque, ou s'il en a plusieurs. Mais son œuvre est clairement séparée en deux sections, l'une plus défensive, l'autre plus offensive. Mais même si la stratégie est différente, rien n'indique que la finalité, elle, le soit.

⁸⁴ Simmons 1995, 10-13.

⁸⁵ Simmons 1995, 15-16.

⁸⁶ Cadotte 2007, 26.

⁸⁷ Courcelle 1961, 154.

Un résumé des sept livres de l'Adversus nationes

Pour compléter mon introduction sur Arnobe et son œuvre, il me semble essentiel de faire un résumé des sept livres qu'il a écrit.

Le premier livre est davantage une défense du christianisme plutôt qu'une attaque contre le paganisme. Arnobe présente, dès le début de son œuvre, quelques accusations fréquemment utilisées par les païens⁸⁸ : l'état du monde se détériore depuis l'apparition du christianisme⁸⁹, les dieux sont en colère en raison de l'impiété des chrétiens et, même si ce n'est pas écrit directement, l'état de l'Empire se dégrade également. Par des arguments linguistiques et historiques, Arnobe va répliquer à ces attaques et conclura qu'il y a même moins de problèmes depuis l'apparition du christianisme. Après quoi, Arnobe défend la divinité du Christ en réponse aux attaques selon lesquelles un homme mort sur la croix ne peut pas être un personnage divin. Pour ce faire, Arnobe va comparer la mort du Christ avec celle de quelques personnages célèbres comme Socrate, Regulus et même Romulus. Arnobe va également comparer les bienfaits du Christ par rapport, par exemple, aux pillages de temples par des rois qui furent parfois divinisés après leur mort.

Le deuxième livre est le plus long de l'ouvrage. Pourtant, Arnobe le décrit comme étant une digression par rapport à son thème principal. Il s'agit ici de débattre de la nature de l'âme avec les principales philosophies païennes, en particulier avec le néoplatonisme qui offre aussi une voie possible de salut.⁹⁰ Il compare ainsi certains arguments des platoniciens par rapport à ceux des chrétiens et conclut qu'il y a plus de garanties dans le camp des chrétiens. Il démontre ensuite que les doctrines de la foi chrétienne sont supérieures à celles de la « foi » platonicienne et que cette dernière est maintenant « remplacée » par le christianisme. Arnobe écrit également que les âmes ont besoin de l'aide des enseignements du Christ pour retourner à Dieu ce qui s'oppose une nouvelle fois aux platoniciens qui croient quant à eux que leur seule force est suffisante. Il insiste également sur l'importance de la croyance en Dieu. Arnobe compare la croyance des chrétiens en leur Dieu et au Christ par rapport aux païens qui croient aux

⁸⁸ Voir par exemple : Tertullien, *Apologétique* et Origène, *Contre Celse*.

⁸⁹ Arnobe, *Adversus nationes*, 1.1

⁹⁰ Sur le néoplatonisme, voir Brun 1988.

fondateurs des écoles philosophiques. La croyance en un fondateur serait du même ordre et les chrétiens ne devraient pas se faire attaquer sur ce sujet. Toujours pour s'opposer aux platoniciens, Arnobe argumente sur la manière avec laquelle l'âme peut retourner à Dieu. Il s'attaque notamment aux néoplatoniciens qui prétendent que l'âme est en mesure de retourner à Dieu par la force qui lui est propre.⁹¹ Pour lui, il est nécessaire de se donner au vrai Dieu pour obtenir l'immortalité de l'âme, sans quoi elle périra après la mort du corps. Arnobe, voyant les hommes comme des êtres misérables, ne peut accepter que Dieu soit à l'origine de ceux-ci et il associe donc la création des âmes humaines à une sorte de démiurge.⁹² C'est donc grâce à l'enseignement du Christ que l'âme peut aller vers Dieu pour une première fois. Arnobe conclut finalement qu'il n'y a pas d'explication pour l'origine du mal, sauf celle qu'il ne provient assurément pas de Dieu qui, lui, est parfait et juste.⁹³

Le troisième livre d'Arnobe amorce son attaque en règle contre le paganisme avec les armes de Porphyre. Pour J. Champeaux, la division entre les deux premiers livres et les cinq derniers a été remplacée par une nouvelle division entre les deux premiers livres, qui composent l'apologie du christianisme, les livres 3 à 5 qui sont consacrés aux attaques contre les dieux, alors que les livres 6 et 7 traitent des cultes païens.⁹⁴ Arnobe discrédite les dieux païens en leur retirant leur caractère divin car, selon lui, ils ne respectent pas les critères de la divinité. Pour sa démonstration, Arnobe explique comment les dieux, et en particulier les plus grands d'entre eux, agissent comme des humains et qu'ils ont des passions, ce qui est indigne d'un être divin.

Le quatrième livre poursuit l'attaque lancée au troisième livre, mais cette fois, les dieux visés sont les dieux plus mineurs comme Lateranus ou Bellone.⁹⁵ Il s'agit encore une fois, par un argument de rétorsion, de qualifier le paganisme comme étant une religion bien plus impie que le christianisme. Les contradictions ou les « erreurs » dans la mythologie sont également notées, par exemple, l'impossibilité pour un dieu d'être décliné au pluriel d'un côté et de l'autre, le fait

⁹¹ Herzog, Schmidt 1993, 421.

⁹² Arnobe, *Adversus nationes*, 2.36.

⁹³ Herzog, Schmidt 1993, 420-421.

⁹⁴ Champeaux 2007, XIII.

⁹⁵ Arnobe, *Adversus nationes*, 4.4 pour Bellone ici nommée « Pellona » et 4.6 pour Lateranus.

qu'il peut exister, selon les païens, jusqu'à cinq Minerves. Le cinquième livre s'attaque quant à lui à des mythes célèbres comme celui d'Attis.⁹⁶ Il a encore une fois le même but, c'est-à-dire montrer l'impiété des païens car ils vénèrent des dieux qui ne peuvent pas être des dieux. Les mystères, comme celui d'Éleusis figurent également parmi les cibles d'Arnobé.

Le sixième livre débute une série d'attaques contre le culte public avec les temples et les statues. Arnobé ridiculise les statues en demandant, notamment, si les dieux sont contraints à venir habiter dans leurs statues ou s'ils le font selon leur propre volonté.⁹⁷ Arnobé se moque également des nids d'oiseaux et des toiles d'araignées construits à même les statues. Il utilise la même stratégie pour ridiculiser les temples des dieux païens.

Le septième livre est particulier car il est incomplet. Les chapitres, à partir du 38^e, sont composés de doublets et de notes laissées par Arnobé. L'hypothèse que ses proches ont ajouté ces notes au « véritable » septième livre à la suite de la mort d'Arnobé semble faire consensus.⁹⁸ Cela signifie donc qu'Arnobé est mort en écrivant son septième livre et que son ouvrage reste inachevé.⁹⁹ Le septième livre est principalement composé d'attaques contre les rites comme les sacrifices et les libations.¹⁰⁰ Pour Arnobé, les sacrifices n'ont pas de raison d'être car les dieux, s'ils sont vraiment divins, ne devraient pas avoir d'intérêt pour des choses terrestres. À la toute fin du livre, Arnobé utilise l'histoire et des exemples historiques classiques pour illustrer les valeurs trop humaines des dieux païens.

Les sources d'Arnobé

La principale difficulté pour identifier les sources d'Arnobé est la manière obscure qu'ont les auteurs antiques de ne nommer que vaguement leurs sources. Arnobé écrit par exemple

⁹⁶ Arnobé, *Adversus nationes*, 5.5-14.

⁹⁷ Arnobé, *Adversus nationes*, 6.14-17.

⁹⁸ McCracken 1949, 21 et Le Bonniec 1982, 29.

⁹⁹ Champeaux 2007, XII.

¹⁰⁰ Herzog, Schmidt 1993, 420-421.

« vos écrits », « vos théologiens », « nous » ou « les écrivains ». H. Le Bonniec dresse d'ailleurs la liste complète des « sources » d'Arnobé dans sa traduction du livre 1.¹⁰¹ Mais, A. J. Festugière a déjà expliqué que la majorité des références d'auteurs classiques utilisées par Arnobé sont disponibles un peu partout dans des manuels et une citation, par exemple, de Cicéron ne signifie pas qu'Arnobé ait lu Cicéron en entier.¹⁰² H. Le Bonniec précise d'ailleurs qu'Arnobé nommait ses sources uniquement lorsque cela l'avantageait. C'est-à-dire dans la mesure où son argument prenait plus de poids avec l'appui d'un Cicéron ou d'un Varron.¹⁰³ Un autre danger est représenté par la possibilité qu'Arnobé ait lui-même modifié un argument tiré d'un autre auteur pour l'adapter à ses propres besoins. On utilise souvent la comparaison entre les textes de deux auteurs différents pour savoir si l'un des auteurs s'est basé sur le second. Il est cependant possible, dans le cas d'Arnobé, qu'il ait modifié, pour son propos, le texte original de sa source.¹⁰⁴ Il s'agit en effet d'une pratique assez courante chez les rhéteurs comme nous le verrons plus amplement au deuxième chapitre. Il y a également la possibilité d'une source commune qui aurait disparu aujourd'hui si les deux textes sont similaires, mais il devient alors difficile de le prouver. On peut néanmoins en déduire l'influence d'une tradition commune dans cette situation.

Pour donner un exemple concret de la difficulté pour les historiens à identifier les sources d'Arnobé nous pouvons citer le problème qu'apporte l'auteur Cornelius Labeo. Nous ne connaissons que peu de choses de ce Labeo. Il fut un néoplatonicien de l'école de Plotin et fut vraisemblablement célèbre.¹⁰⁵ Il s'agit d'un auteur qui n'est même pas cité dans *Adversus nationes*. Il est plutôt mentionné par Augustin qui écrit dans son livre 2 de la Cité de Dieu : « Et d'ailleurs le célèbre Labéon, si profond dans la science sacrée, ne veut-il pas que la différence de culte distingue les divinités bonnes et mauvaises? Aux mauvaises, des libations sanglantes, de

¹⁰¹ Le Bonniec 1982, 34-36.

¹⁰² Festugière 1952, 210.

¹⁰³ Le Bonniec 1982, 55.

¹⁰⁴ Le Bonniec 1982, 59.

¹⁰⁵ Champeaux 2007, XV.

funèbres prières; aux bonnes, des hommages de plaisir et de joie : les jeux, dit-il, les festins, le lectisternium.¹⁰⁶ » En 7.23, Arnobe écrit : « En effet il est irréprochable, en accord avec le ciel pourtant juste de dire qu'il y a des dieux bienveillants et qu'ils ont une nature, mais également que d'autres sont mauvais et mal intentionnés.¹⁰⁷ » Cette similitude a depuis longtemps été relevée. J. Champeaux, qui fait état de cette question, propose qu'Arnobe ait pu obtenir la majorité des informations sur les questions religieuses de Varron qui était toujours disponible en Afrique occidentale à l'époque d'Augustin environ un siècle plus tard.¹⁰⁸

Pour ce qui est du livre 3, Arnobe avait eu au moins trois sources principales. D'abord Varron, mais également Porphyre et le *De natura deorum* de Cicéron.¹⁰⁹

Au livre 1, Arnobe cite les annales grecques et latines.¹¹⁰ Il peut s'agir de traditions provenant des annales pontificales ou alors d'annalistes grecs comme Q. Fabius Pictor ou latin comme Cincus Alimentus. Valère Maxime et surtout Florus qui furent deux auteurs ayant rédigé des corpus d'exemples historiques pour les rhéteurs furent probablement disponibles pour Arnobe. Platon, qui est également régulièrement cité est, au moins indirectement, une source d'Arnobe. Le poète épicurien, Lucrèce, qui influence par son style littéraire Arnobe, est évidemment connu du rhéteur de Sicca. On pourrait également ajouter les classiques provenant d'Homère ou de Virgile inévitablement connus d'un bon rhéteur. Il est cependant beaucoup plus complexe d'identifier un passage particulier à une source en particulier. Il est aussi possible qu'Apulée soit une source d'Arnobe, mais il n'y pas de consensus sur la question.¹¹¹ Mon cinquième chapitre sera consacré à la recherche des sources d'Arnobe pour les *ludi magni romani* ainsi que pour la date de la fondation de Rome. Bref, les sources potentielles d'Arnobe

¹⁰⁶ Augustin, *Cité de Dieu*, 2.11.

¹⁰⁷ Arnobe, *Adversus nationes*, 7.23 : *Nam deos benignissimos dicere lenesque habere naturas, et sanctum et religiosum et verum est, malos autem et laevos.*

¹⁰⁸ Champeaux 2007, XVI.

¹⁰⁹ Champeaux 2007, XXIV.

¹¹⁰ Sur l'annalistique romaine ancienne on pourra consulter : Chassignet 1996.

¹¹¹ Sur la question d'Apulée comme source d'Arnobe voir : Gierlich 1985 et Kiss 2006.

furent très nombreuses, mais je crois qu'elles découlent principalement de la tradition scolaire africaine.

Pour l'instant, j'ai nommé uniquement des sources païennes. Arnobe a cependant peut-être également consulté des sources chrétiennes. Il ne les nomme peut-être pas car elles n'impressionneraient pas les destinataires potentiels d'Arnobe. Cependant, certaines sources chrétiennes semblent revenir très souvent dans l'argumentation d'Arnobe. C'est notamment le cas de Clément d'Alexandrie, de Minucius Félix de Tertullien ou de Cyprien.¹¹² Même si Arnobe a potentiellement lu d'autres auteurs chrétiens, sa théologie est bien différente de sorte que l'on croit même qu'il ne s'est pas véritablement basé sur ces auteurs. On peut cependant penser qu'Arnobe pourrait impressionner son évêque plus facilement grâce à une connaissance des auteurs chrétiens d'où pourraient provenir certaines similarités.

Le contexte historique

Si nous acceptons la thèse selon laquelle Arnobe écrivit sous le règne de Dioclétien, il faut donc savoir qu'il a vécu au moment du rétablissement de l'Empire après la grande crise du III^e siècle.¹¹³ Dioclétien et son César Galère s'identifiaient comme les fils de Jupiter et d'Hercule et ils avaient un grand intérêt pour promouvoir les anciennes valeurs romaines. Il s'agissait en fait de tenter de revenir aux anciennes pratiques rituelles romaines qui étaient maintenant diluées parmi de nouveaux courants religieux, dont le christianisme.

Dioclétien est principalement connu pour son édit du *maximum* qui imposait une limite maximale aux prix, pour sa division des provinces romaines, l'instauration des diocèses et surtout pour sa persécution contre les chrétiens qui a été la dernière grande persécution officielle émanant de l'État romain contre le christianisme.¹¹⁴ Cette persécution, d'ampleur variable selon les régions de l'Empire se divise en quatre édits qui s'attaquent d'abord aux dirigeants de l'Église. Le 24 février 303, le premier édit prescrit la destruction des églises et des

¹¹² Le Bonniec 1982, 54.

¹¹³ Sur Dioclétien et son temps voir : Barnes 1982 et Bernard 1998.

¹¹⁴ Sur ce sujet voir : Lactance, *De la mort des persécuteurs*, 7.

autres lieux de rassemblements des chrétiens. Un peu plus tard, la même année, les membres du clergé furent arrêtés. À l'automne de la même année, on leur demandera de sacrifier sous peine de tortures. Finalement, le quatrième édit, qui est promulgué au début de l'année 304 oblige tous les citoyens de l'Empire à sacrifier. Comme je l'ai mentionné plus haut, cette persécution est arrêtée en 311 avec l'édit de tolérance de Galère. Cette persécution a d'ailleurs été précédée d'une persécution contre le manichéisme. En Afrique, cependant, la persécution n'a pas été aussi forte qu'en Orient où elle était diffusée par Galère.¹¹⁵

Sur le plan de l'histoire intellectuelle, deux personnages importants, soit Porphyre et Hiéroclès, apportent des arguments philosophiques et idéologiques contre les chrétiens et il est probable qu'ils soient liés au déclenchement de la persécution de Dioclétien.¹¹⁶ Porphyre reprend les enseignements de Plotin concernant le retour de l'âme au « Dieu Suprême » après avoir été dans un corps et offre une nouvelle voie de salut. Il s'attaque beaucoup au christianisme grâce aux Écritures qu'il tente de ridiculiser, notamment en s'attaquant à Jésus et aux disciples. L'ouvrage écrit par Arnobe sera une réponse aux attaques de Porphyre.

Conclusion

Pour conclure, Arnobe est un chrétien fraîchement converti, beaucoup plus à l'aise avec les écrits païens qu'avec les écrits chrétiens. Il n'est pas considéré comme orthodoxe en raison de ses positions sur la création des hommes et sur le statut des hommes sur terre. Étant un rhéteur, il possède un important bagage intellectuel hérité de la tradition rhétorique et il utilisera ses connaissances pour attaquer le paganisme de la même manière que Porphyre a attaqué le christianisme. Tout cela va évidemment influencer sa conception de l'histoire et c'est le sujet que je vais approfondir dans mon mémoire.

¹¹⁵ Mimouni, Maraval 2006, 346 sq.

¹¹⁶ Simmons 1995, 27.

Chapitre 2 : L'histoire selon Arnobe

Introduction

En écrivant une apologie du christianisme, Arnobe ne cherchait pas à faire l'histoire de Rome ni celle de sa région. Cependant, même si écrire l'histoire de Rome n'est pas la finalité recherchée par Arnobe, l'auteur de *Adversus nationes* l'utilisera à plusieurs reprises sous la forme d'*exemplum*. Dans le présent chapitre, je chercherai à démontrer l'importance et l'influence de l'histoire « rhétorique » chez Arnobe. Le chapitre sera divisé en deux sections. Je vais d'abord distinguer la mythologie par rapport à l'histoire elle-même pour que le lecteur puisse mieux comprendre comment les deux « domaines » peuvent être séparés et mélangés. Ensuite, j'expliquerai les distinctions entre l'histoire « traditionnelle » qui est écrite par des annalistes comme Q. Fabius Pictor et par des historiens comme Tite Live, et l'histoire « rhétorique » qui est utilisée par des rhéteurs comme Valère Maxime. Je compléterai ma seconde section en expliquant la source du style d'histoire rhétorique utilisée par Arnobe grâce à Cicéron, Quintilien et d'autres rhéteurs.

Distinction entre le mythe et l'histoire

Écrire l'histoire, que cela soit le principal but de l'œuvre ou bien qu'il s'agisse d'exemples dispersés un peu partout dans un ouvrage, est un travail qui laisse beaucoup de libertés à un auteur. En effet, non seulement il n'y a pas de convention ou de méthodologie commune aux « historiens » de l'époque, mais en plus, les Romains eux-mêmes ne s'entendaient pas réellement sur la notion d'histoire. La première difficulté est de savoir si l'on doit interpréter un événement comme étant « mythique » ou alors « historique ».

Cette difficulté s'explique en raison de l'absence de critères concrets permettant de classer un événement comme faisant partie de la mythologie ou alors de l'histoire. Durant l'Antiquité gréco-romaine, l'auteur d'un texte a le loisir d'interpréter un événement soit comme un mythe ou alors comme un fait historique, surtout lorsqu'il s'agit de l'origine d'une ville. Par

exemple, le personnage de Romulus pourrait être considéré comme un personnage mythique ou alors comme un personnage historique en fonction des besoins de l'auteur du texte.¹¹⁷

Malgré cette liberté, Varron a proposé une délimitation entre ces deux zones. Selon lui, la période allant de la Création jusqu'au premier Déluge¹¹⁸ est surnommée la période obscure. Cette dernière serait trop reculée et trop méconnue pour qu'on puisse vraiment l'étudier. La période suivante, débutant juste après ce Déluge et allant jusqu'à la première olympiade, soit en 776 av. J.-C., est considérée comme la période mythique. La guerre de Troie et les autres récits homériques sont situés à l'intérieur de cette période. Elle est principalement caractérisée par l'intervention directe des dieux et des héros dans les affaires des hommes. Finalement, la période restante, celle allant de la première olympiade jusqu'à nos jours est définie comme étant la période historique.¹¹⁹ Cette période est caractérisée par la fin des interventions directes des dieux et des héros dans la vie des hommes. Il n'y aura plus d'intervention de héros comme Achille ou Hercule lors des événements postérieurs à la guerre de Troie.

De manière générale, chez les auteurs latins, la chute de Troie délimite le territoire du mythe et celui de l'histoire. En effet, il s'agit du début de l'histoire romaine. L'époque de l'Iliade et de l'Odyssée fait donc partie d'un lointain passé qui est définitivement révolu.¹²⁰ Cependant, plusieurs auteurs mentionnent des messages des dieux dans certains présages. Arnobe, même s'il le fait en faisant parler son adversaire païen, détaille l'histoire d'Esculape, ramené d'Épidaure par les Romains, pour arrêter une peste à Rome.¹²¹ Pour plusieurs auteurs, comme Cicéron ou Valère Maxime, les dieux peuvent intervenir de manière indirecte dans la période historique. Il peut s'agir d'une intervention par le biais d'un présage par exemple. Il est possible d'illustrer cette situation avec l'histoire de Crassus qui avait lancé son attaque contre les Parthes malgré des présages défavorables.¹²² Crassus ne reviendra pas de cette campagne. Les auteurs ont

¹¹⁷ Feeney 2007, 88.

¹¹⁸ Le Déluge d'Ogygès, environ en 10 000 av. J.-C.

¹¹⁹ Feeney 2007, 81.

¹²⁰ Feeney 2007, 78 et 82.

¹²¹ Arnobe, *Adversus nationes* 7.40, 7.44, 7.47.

¹²² Cicéron, *De la divination*, 1.16.

donc le choix entre accepter la division proposée par Varron en totalité, en partie ou alors pas du tout, et peuvent ainsi intégrer dans leur récit, au degré qu'ils le souhaitent, les interventions divines. D'autres dates sont également proposées pour séparer l'histoire des périodes des « fables ». Cicéron fait débiter la période historique à partir de la réinstallation de Numitor sur le trône d'Albe et Tite Live croit que la fondation de Rome est le trait marquant le début de l'histoire de Rome.¹²³

Bien qu'un récit mythique puisse parfois servir à expliquer un événement naturel de manière allégorique¹²⁴, il n'a pas nécessairement moins de valeur qu'un récit historique aux yeux des auteurs antiques. Il est en effet possible de raconter le mythe tel qu'on le connaît, de le rationaliser ou tout simplement de le laisser de côté.¹²⁵ Ainsi, un auteur peut raconter un mythe de la façon la plus honnête possible pour ensuite s'en servir pour illustrer son argumentation. V. Fromentin fait remarquer, en parlant de Denys d'Halicarnasse, que « les *antiquités romaines* sont une histoire à thèse qui veut par tous les moyens convaincre les Grecs de l'origine hellénique des Romains. »¹²⁶ Arnobe, qui cherche également à convaincre ses lecteurs de l'inexactitude des attaques païennes contre le christianisme écrira, tout comme Denys d'Halicarnasse, un texte pour défendre sa thèse. Bien qu'Arnobe ne fasse pas de l'histoire comme Denys d'Halicarnasse, il s'agit de la même procédure sur le plan de l'utilisation des exemples historiques. C'est donc dire qu'il faut être prudent dans la lecture d'un événement historique raconté par Arnobe.

Quintilien, célèbre professeur de rhétorique, explique quant à lui l'importance d'un mythe en valorisant l'ancienneté de ces récits : « [...] Il [sc. le rhéteur] ne lui est pas permis de négliger les fictions des poètes célèbres [...] grâce à leur antiquité, une sorte de sanction morale, elles [les fictions] sont du moins reçus comme des préceptes que de grands hommes nous ont donnés sous le voile de l'allégorie.¹²⁷ » Varron considère également la mythologie comme étant

¹²³ Poucet 1985, 39.

¹²⁴ Gabba 1991, 122.

¹²⁵ Feeney 2007, 78.

¹²⁶ Fromentin 1988, 324.

¹²⁷ Quintilien, *Institutions oratoires*, 12.4.

une invention des poètes.¹²⁸ Arnobe pouvait donc utiliser des épisodes mythiques, qu'ils soient ou non dans la période historique, tout en restant dans le domaine de l'histoire. C'est d'ailleurs ce qu'il fera à plusieurs reprises dans son texte, notamment dès le cinquième chapitre de son premier livre où il raconte l'histoire des attaques de l'Atlantide contre certaines villes.¹²⁹ Arnobe utilise alors ce récit pour répliquer à l'accusation païenne selon laquelle les chrétiens sont responsables des problèmes de l'Empire. Il importe peu de savoir si Arnobe considérait cet épisode comme étant historique ou mythologique puisqu'il relatait alors une histoire bien connue écrite par Platon. Mais cela prouve que son argumentation pouvait être valable peu importe la manière avec laquelle le destinataire d'Arnobe classerait le récit. De toute manière, dès qu'une histoire est acceptée, il n'est plus possible d'expliquer que celle-ci est fausse.¹³⁰

Les types d'histoire à éviter

Il y a plusieurs types de courants historiques à Rome. On peut songer aux annales pontificales où des choses très variées pouvaient être inscrites comme par exemple la fluctuation des prix ou la fréquence des épidémies; aux biographies de Suétone qui tracent un portrait de plusieurs empereurs; ou encore à une grande histoire comme celle de Tite Live. Mais un rhéteur comme Arnobe n'avait pas réellement intérêt à s'aventurer vers ce type de chroniques car il ne souhaitait pas faire d'histoire au sens propre de sa définition d'alors. Quintilien met d'ailleurs en garde le rhéteur face à l'histoire en écrivant :

« L'histoire peut aussi nourrir l'orateur de quelque suc abondant et agréable. Cependant, elle doit être lue elle-même de façon que nous sachions que la plupart de ses vertus sont à éviter pour l'orateur. Elle est en effet très proche des poètes, et elle est écrite pour raconter, non pour prouver, et l'œuvre tout entière est composée non pas pour l'avancement d'une affaire et une lutte concrète, mais pour la mémoire de la

¹²⁸ Gabba 1991, 123.

¹²⁹ Arnobe, *Adversus nationes* 1.5.

¹³⁰ Wiseman 1995, 138 sur le cas d'Hélène de Troie.

postérité [...] Ajoutons que M. Tullius (Cicéron) pense que même Thucydide ou Xénophon ne sont pas utiles à l'orateur [...] Il nous est cependant permis d'user quelquefois du brillant de l'histoire dans les digressions pourvu que dans les sujets en question nous nous souvenions qu'il n'est pas besoin de boursoufflures des athlètes, mais des bras musclés des soldats. [...] Il y a cependant une autre chose utile tirée des histoires [...] elle est relative à la connaissance des faits et aux exemples dont l'orateur doit être instruit dès le début : qu'il n'attende pas du plaideur tous les arguments de preuve, mais qu'il en prenne dans l'Antiquité la plupart, connus de façon précise, d'autant plus puissants qu'ils sont seuls à être exempts de griefs de haine ou de complaisance.¹³¹ »

Quintilien, *Institution oratoire*, 10.1.20.

C'est donc pourquoi Arnobe ne fait pas d'histoire comme Thucydide par exemple. S'il le faisait, il n'agirait pas en rhéteur. L'histoire a cependant son utilité et les prochains paragraphes expliqueront comment un rhéteur comme Arnobe doit l'utiliser.

L'histoire rhétorique et ses caractéristiques

L'histoire rhétorique, qui sera le style d'histoire employée par Arnobe, mais également par d'autres rhéteurs latins, consiste à appuyer un argument par un événement historique ou de faire de l'évènement un argument en lui-même.¹³² L'évènement, qui sera surnommé « exemple », pourra être manié pour lui donner le sens désiré par le rhéteur.

Trois sources sont particulièrement importantes pour comprendre l'utilisation des exemples en histoire rhétorique. La première est l'orateur Cicéron.¹³³ Il a écrit de nombreuses œuvres remplies d'exemples historiques dont « De la divination » et « De la nature des dieux ». La seconde, que j'ai déjà citée plus haut, est Quintilien.¹³⁴ Originaire d'Espagne, Quintilien a

¹³¹ Quintilien, cité par Arnaud-Lindet 2001, 237-238.

¹³² Inglebert 1996, 17.

¹³³ Sur Cicéron voir : Auvray-Assayas 2006.

¹³⁴ Sur Quintilien voir : Arnaud-Lindet 2001 et Hall, Dominik 2007.

vécu au premier siècle ap. J.-C. Il est célèbre pour sa grande œuvre intitulée « L'institution oratoire » qui est composée de douze livres. Cette œuvre nous est utile car il s'agit d'une sorte de cours pour les étudiants en rhétorique et Quintilien y a notamment écrit comment utiliser les exemples et quels effets ces derniers doivent avoir sur le public. Finalement, d'autres rhéteurs utilisant abondamment les exemples historiques nous fournissent des indices pour comprendre la méthodologie d'Arnobé. Deux de ceux-là, Valère Maxime et Florus,¹³⁵ ont écrit des œuvres qui sont des recueils d'exemples historiques. Le premier aurait écrit son texte, les *Faits et dits mémorables*, au plus tôt en 31 apr. J.-C., mais il est difficile d'obtenir une date plus précise en raison du manque de données biographiques.¹³⁶ Le second est encore plus mal connu. Nous ne sommes même pas certains de son nom qui varie selon les manuscrits. Il pourrait être originaire d'Espagne, mais il n'y a encore une fois pas de preuve concrète pour appuyer cette hypothèse.¹³⁷

Cicéron

Cicéron nous donne quelques exemples qui permettent de renforcer notre compréhension de l'utilisation de l'histoire rhétorique par Arnobé. Cicéron explique que l'on peut utiliser l'histoire autant si l'on souhaite obtenir un effet « d'anecdote » que si l'on souhaite obtenir un effet beaucoup plus dramatique.¹³⁸ Ainsi, en parlant de Romulus, de Numa, de Caton et de Cicéron, Arnobé écrit : « quelles colères enflammées ils [sc. des animaux] provoqueraient, ils susciteraient, si le fondateur de la Ville, Romulus, se dressait debout avec une tête d'âne, si le vénérable Pompilius avait une tête de chien, si, sous l'image de porc, se lisait le nom de Caton ou de Marcus Cicéron.¹³⁹ » Arnobé répondait ainsi à une réponse d'un païen qui explique que les images de statues ne sont pas réellement conformes aux images des dieux. Ainsi, selon Arnobé,

¹³⁵ Sur ces deux auteurs : voir l'introduction de leurs œuvres respectives Jal 1967 et Combès 1995.

¹³⁶ Combès 1997, 11.

¹³⁷ Jal 1967, CXI-CXIV.

¹³⁸ Fox 2007, 6.

¹³⁹ Arnobé, *Adversus nationes* 3.16 : *Quantas, inquam, irarum flamma suffunderent, excitarent, si urbis conditor Romulus asinina staret in facie, si sanctus Pompilius in canina, si porcina, sub specie nomen esset Catonis aut Marci Ciceronis inscriptum?*

les païens insulteraient les divinités en leur donnant des corps qu'ils n'ont pas et qui sont visiblement inférieurs aux leurs. En donnant une image choquante à des personnages illustres de l'histoire romaine, Arnobe cherche justement à créer un effet dramatique qui choquerait son auditoire tout en dirigeant leur colère vers ses adversaires païens. Il s'agit d'une stratégie qui ne doit pas nécessairement être utilisée pour décrire un personnage ou un événement historique, mais elle peut être combinée aux avantages que permet l'utilisation des exemples historiques comme dans le cas que je viens de citer.

Pour Cicéron, l'histoire peut également être la preuve empirique d'une argumentation.¹⁴⁰ En ce sens, il est possible de faire des manipulations sur l'évènement historique proprement dit pour en obtenir les conclusions que l'on désire. Il s'agit, en d'autres mots, d'une d'expérience de laboratoire.¹⁴¹ Elle permet de choisir une lecture particulière de l'évènement que l'on souhaite analyser pour ensuite s'en servir pour démontrer l'argumentation que l'on souhaite promouvoir. Un bon exemple est celui de la mort de Romulus. Il en existe deux versions différentes. Selon la première, Romulus a tout simplement disparu lors d'une éclipse solaire pour aller rejoindre les dieux. L'autre évoque plutôt l'assassinat du fondateur et premier roi de Rome par des sénateurs. Arnobe, en répondant aux critiques des païens qui attaquent la divinité du Christ en évoquant sa mort sur la croix, dira :

Nonne ipsum Romulum patrem senatorum manibus dilaceratum centum et Quirinum esse Martium dicitis et sacerdotibus et pulvinaribus honoratis et in aedibus adoratis amplissimis et post haec omnia caelum ascendisse iuratis?

Le vénérable Romulus en personne, mis en pièces par les mains de cent sénateurs, ne dites-vous pas que c'est Quirinus Martius et ne l'honorez-vous pas d'un clergé et de lits de parade, ne l'adorez-vous pas dans des temples magnifiques et, par-dessus le marché, ne jurez-vous pas qu'il est monté au ciel?

Arnobe, *Adversus nationes*. 1.41.

¹⁴⁰ Fox 2007, 65.

¹⁴¹ Fox 2007, 97.

Arnobe avait donc la possibilité de choisir la version de l'apothéose de Romulus et celle de l'assassinat. Celle de l'apothéose ne répond en rien aux objectifs d'Arnobe, il devient donc normal de choisir la seconde option sans mentionner la première. La manipulation est donc l'une des caractéristiques les plus importantes de l'histoire rhétorique.

Cependant, Arnobe nous donne un indice qui me permet de croire qu'il est loin d'être le seul à faire de « l'histoire laboratoire ». En effet, dans son dialogue avec un païen, Arnobe écrit :

Aut igitur debent allegorico genere omnia esse scripta et posita demonstrandaque universa nobis, aut genere isto conscriptum est nihil, quoniam esse quod creditur t quasi parte ex historiae non videtur. 2. "Allegorico genere scripta sunt haec omnia". - Minime istud videtur certum. " <qua> quaeritis ratione, qua causa?". - Quia omne quod gestum est et in alicuius operis evidentia constitutum est conversionem non potest in allegoricam duci; neque enim potest infectum esse quod factum est aut rei gestae natura in alienam potest degenerare naturam. 3. Numquid bellum Iliacum in Socraticam verti condemnationem potest, aut pugna illa Cannensis proscriptio fieri crudelitasque Sullana? 4. Potest quidem proscriptio, quemadmodum Tullius [Sex.Rosc. 89] ludit, pugna dici appellarique Cannensis, sed quae gesta est dudum, pugna esse non potest eadem eademque proscriptio; neque enim quod gestum est potest aliud ut dixi quam id esse quod gestum est

Soit tout ce qui a été écrit et composé doit être entièrement expliqué d'une manière allégorique, soit rien ne fut ainsi écrit puisque ce qui serait cru ne semblerait même plus appartenir à l'histoire. « Tous ces récits sont écrits de manière allégorique. » Cela ne semble absolument pas certain. « Pourquoi et pour quelle raison, demandez-vous ? ». Parce que rien de ce qui a été fait, et sur quoi la preuve a été fixée dans des ouvrages, ne peut être converti dans un mode allégorique; rien de ce qui est fait ne peut être annulé, non plus que la nature d'une chose faite ne peut être dégénérée dans une autre nature. Est-ce que la guerre de Troie peut être tournée en condamnation de Socrate? Ou est-ce que la bataille de Cannes peut devenir la proscription et la cruauté de Sylla? Comment peut-on ainsi appeler et nommer une proscription « la bataille de Cannes », comme le fait habilement Cicéron (dans son discours pour Sextus Roscius) ? Mais une bataille, qui s'est passée il y a longtemps, ne

peut pas être à la fois une bataille et une proscription; rien de ce qui fut accompli ne peut être autre chose que cela, comme je viens de le dire (...) et ne peut changer de substance l'histoire qui est fixée par sa propre force et la qualité de son genre.

Arnobe, *Adversus nationes*, 5.38.

Ainsi donc, la manipulation des exemples historiques semble être une pratique commune chez les rhéteurs de l'Antiquité. H. Inglebert écrit qu'il est tout à fait possible pour un rhéteur de déformer, de mutiler une citation ou alors de l'utiliser hors de son contexte.¹⁴² Puisqu'autant les païens que les chrétiens peuvent manipuler l'histoire et utiliser les citations des uns et des autres hors de leur contexte, on peut ainsi facilement s'imaginer une sorte d'arène politique ou oratoire où tous les coups sont permis pour l'emporter. Il ajoute que l'histoire et la philosophie sont des terrains d'affrontements communs entre païens et chrétiens durant l'Antiquité.¹⁴³ Il était inutile pour un chrétien d'invoquer l'autorité des Écritures puisque celle-ci était nulle pour des païens. Cela explique également l'importance de l'histoire romaine chez Arnobe.

Il y a également plusieurs autres caractéristiques de la rhétorique qui peuvent être identifiées chez Arnobe. Elles sont cependant plus mineures et ne changent pas l'essence de mon propos. Je pourrais citer, par exemple, l'importance de mettre en valeur les « vertus romaines »¹⁴⁴, ou alors d'utiliser des touches d'humour.¹⁴⁵

Quintilien

J'ai brièvement défini ce qu'est un exemple un peu plus haut, voici ce qu'en dit Quintilien : « une citation d'un fait historique ou communément reçu, qui sert à confirmer ce que l'on a avancé. Aussi faut-il considérer si ce fait est entièrement semblable, ou s'il ne l'est qu'en

¹⁴² Inglebert 1996, 17.

¹⁴³ Inglebert 1996, 12.

¹⁴⁴ Hall 2007, 232.

¹⁴⁵ May 2007, 255.

partie, afin de l'emprunter tout entier, ou de n'en prendre que ce qui est utile.¹⁴⁶ » Toujours selon Quintilien, l'exemple est une bonne stratégie à utiliser car il procure « l'autorité des faits historiques.¹⁴⁷ » On peut se servir de cette autorité de différente manière. Quintilien propose notamment la comparaison d'un fait historique avec le présent. Arnobe adoptera cette stratégie lorsqu'il parlera des épidémies et des guerres qui ont frappé le monde depuis plusieurs siècles. Il écrit en effet, parmi les nombreux exemples donnés :

ut ille immanis Xerses mare terris immitteret et gressibus maria transiret, nostri nominis effectum est ira? [...] Quodsi hominum nullus est, qui quae iamdudum gesta sunt nostris audeat temporibus imputare, quemadmodum possimus miseriarum esse praesentium causae, cum novi fiat nihil, sed sint omnia vetera et nullis antiquitatibus inaudita?

« Quand le barbare Xerxès lançait la mer à l'assaut des terres et passait les mers à pied sec, cela était-il la conséquence de la colère que soulève mon nom? [...] Mais s'il n'est personne qui ose imputer à notre époque ce qui s'est passé jadis, comment pourrions-nous être cause des misères présentes, alors qu'il n'arrive rien de nouveau, mais que tous ces maux sont anciens et qu'aucune période ne les a ignorés? »

Arnobe, *Adversus nationes*. 1.5.

L'exemple d'Arnobe diffère un peu de celui de Quintilien qui avait plutôt donné l'exemple que si des joueurs de flûte avaient déjà été rappelés à Rome, de grands hommes qui avaient quitté pouvaient aussi être rappelés. L'exemple de Quintilien est plutôt positif dans la mesure où il dit que si l'on pouvait faire certaines choses dans le passé, on peut les refaire dans le présent. De son côté, les exemples d'Arnobe sont plutôt négatifs car il écrit que si on ne pouvait pas accuser les chrétiens d'être responsables des problèmes causés par Xerxès, on ne

¹⁴⁶ Quintilien, *Institutions oratoires*, 5.11.

¹⁴⁷ Quintilien, *Institutions oratoires*, 5.11.

peut pas non plus les accuser d'être responsables des problèmes actuels. Cependant, les deux cas ont la même finalité soit l'utilisation d'un évènement du passé pour justifier un argument dans le présent.

De plus, Quintilien propose également la stratégie de procéder par une suite de questions qui nécessitent des concessions. À la fin de l'interrogatoire, ces concessions permettent au rhéteur de démontrer son argument.¹⁴⁸ Arnobe utilise cette stratégie au livre 2 lorsqu'il souhaite démontrer que les dieux ne peuvent pas être antérieurs à 2000 années. Arnobe demande alors au païen de répondre à cette question : qui était le père de Jupiter? Le païen n'a donc pas réellement le choix de répondre « Saturne ». Ensuite, il demanda au païen, grâce à une série de questions, de faire descendre les générations jusqu'à Énée, puis jusqu'à la fondation de Rome. Grâce aux réponses « obligées » du païen, Arnobe peut conclure qu'entre Jupiter et le temps présent, il existe environ 2000 années et qu'en conséquence, la religion païenne n'est pas beaucoup plus ancienne que cette époque.¹⁴⁹ Cette technique de l'interrogatoire ne doit pas nécessairement être liée à des questions sur l'histoire comme lors de l'exemple que j'ai donné, mais elle peut se rattacher à l'utilisation de l'histoire, ce qui permet au rhéteur d'utiliser deux stratégies à la fois, soit l'autorité des faits historiques et celle d'une concession forcée de la part de l'adversaire.

Finalement, raconter un évènement historique en donnant des détails horribles permet de créer des sentiments. Ainsi, expliquer qu'une ville a été assiégée est simplement un fait. Cependant, expliquer que les toits des maisons et des temples ont été brûlés procure un effet supplémentaire servant à convaincre son auditoire de la gravité de l'évènement.¹⁵⁰ En parlant des défaites romaines du lac Trasimène et de Cannes, Arnobe utilisera justement plusieurs détails visant à amplifier l'horreur de l'évènement. Il écrit : « Quand, au lac Trasimène, le sang

¹⁴⁸ Quintilien, *Institutions oratoires*, 5.11.

¹⁴⁹ Arnobe, *Adversus nationes*. 2.71.

¹⁵⁰ Quintilien, *Institutions oratoires*, 8.3.

coulait à torrents; quand les plaines de Diomède étaient empilées de cadavres romains; [...] ¹⁵¹ » Arnobe utilise ces exemples pour montrer l'inefficacité de Bellone, déesse censée protéger les Romains durant les guerres. La manière d'écrire l'évènement permet non seulement de démontrer l'inefficacité de Bellone, mais en plus de montrer que son inefficacité a été très coûteuse non seulement pour Rome en tant qu'État, mais pour plusieurs Romains et leurs familles. En somme, Arnobe adopte les principales stratégies proposées par Quintilien pour ce qui est des exemples historiques.

La tradition rhétorique

La dernière série d'indices que j'analyserai ici proviennent des autres rhéteurs. Les deux auteurs que j'ai présentés en début de section nous fournissent de bons parallèles d'utilisation de l'histoire rhétorique.

Valère Maxime a écrit un recueil d'exemples historiques pour rendre une argumentation plus claire ou plus concrète. ¹⁵² Dans son cas, l'interprétation suggérée n'est pas nécessairement la même que celle des historiens comme Tite Live. Elle provient en fait de ce que l'on pourrait surnommer la « tradition rhétorique ». Il s'agit d'utiliser un évènement hors de son contexte historique pour souligner autre chose que sa signification première.

L'œuvre de Florus appartient également à cette tradition rhétorique. Bien qu'on puisse l'accuser de commettre de nombreuses erreurs historiques, la recherche de la vérité historique n'était pas le but de Florus ni celui d'Arnobe. ¹⁵³ On ne peut donc pas les blâmer d'être de mauvais historiens. D'ailleurs, l'histoire, telle que racontée par un rhéteur n'a même pas besoin d'être véridique. Ce qui importe le plus, c'est la vérité ontologique de l'argumentation ou de l'idée. ¹⁵⁴

¹⁵¹ Arnobe, *Adversus nationes*. 4.4 : *cum apud Trasimeni lacum sanguinei <cu>currere torrentes, cum Diomedis campi Romanis cadaveribus aggerati sunt [...]*

¹⁵² Combès 1995, 19-20.

¹⁵³ Jal 1967, XXXIII.

¹⁵⁴ Inglebert 1996, 6.

Sans reprendre mon argumentation du cinquième chapitre en totalité, nous savons, par exemple, que les grands jeux de 491 av. J.-C. furent racontés à la fois par des historiens et par des rhéteurs. Pourtant, la manière d'utiliser et même de situer cet événement n'est pas la même. Pour les rhéteurs, il s'agit en fait des jeux de 279 av. J.-C. avec non pas T. Latinus comme personnage principal, mais plutôt T. Annius. Pour les historiens, ce récit est placé dans le cadre de l'histoire de Coriolan alors qu'il peut être utilisé hors de son contexte en rhétorique.¹⁵⁵ C'est donc dire qu'Arnobé, en tant que rhéteur, est tributaire de la tradition rhétorique de l'histoire et que ces exemples historiques doivent être recherchés davantage chez les rhéteurs que chez les historiens.

Denys d'Halicarnasse nous donne une bonne image des éléments de l'ensemble de ce chapitre. En effet, il cherche à démontrer, dans ses *Antiquités romaines*, l'origine hellénique des Romains. Pour ce faire, il n'hésitera pas à employer la mythologie si celle-ci lui permet d'étayer sa thèse, alors que sur d'autres sujets, il favorisera les versions qu'il peut vérifier lui-même par des vestiges archéologiques toujours visibles à son époque.¹⁵⁶ Toujours pour défendre sa thèse, il utilisera l'histoire de la même manière qu'Arnobé, soit en écrivant les versions corroborant sa thèse tout en laissant les autres de côté. Bien qu'Arnobé ne fasse pas un traité d'histoire comme Denys d'Halicarnasse, l'utilisation de celle-ci est la même lorsque les deux auteurs souhaitent valoriser leur argumentation.

Conclusion

En conclusion, ce chapitre avait pour but de démontrer l'importance de l'histoire dans une œuvre qui n'est pas, en elle-même, historique. L'histoire procurait au rhéteur un argument d'autorité et, pour les rhéteurs chrétiens, un terrain d'affrontement idéal contre les autres rhéteurs païens. Cependant, comme la promotion d'une idée est le premier objectif d'un rhéteur, la preuve, qui peut être l'exemple historique, est manipulée en conséquence et il devient donc plus difficile d'interpréter la vision de l'histoire de Rome chez Arnobé car il faut

¹⁵⁵ Voir chapitre 5 pour les détails de ma démonstration.

¹⁵⁶ Fromentin 1988, 325.

s'assurer que l'image qu'il donne à un évènement ou un personnage historique ne sert pas uniquement à réfuter l'argument d'un adversaire.

Chapitre 3 : L'évolution de l'État romain selon Arnobe

Introduction

Après avoir décrit, dans le chapitre précédent, de quelle manière Arnobe utilisait l'histoire à des fins rhétoriques, le présent chapitre sera consacré à la lecture qu'Arnobe faisait des différentes étapes dans l'évolution de l'État romain. Pour ce faire, j'analyserai les propos d'Arnobe sur différents personnages ayant eu une influence importante sur le déroulement de l'histoire romaine. L'objectif de ce chapitre sera de démontrer qu'Arnobe était un auteur qui favorisait la république « vertueuse » par rapport à la république « décadente » et à la royauté. Il sera aussi démontré qu'Arnobe n'était pas non plus opposé à l'Empire, mais uniquement à certains empereurs.

La période républicaine s'étend de 510 av. J.-C. à 31 av. J.-C., mais la période de la république « vertueuse » est de 510 à 202 av. J.-C.,¹⁵⁷ soit des origines jusqu'à la fin de la seconde guerre punique. Cette période est caractérisée par des guerres justes et l'absence de tyrans à Rome.¹⁵⁸ Les guerres justes sont des guerres défensives ou des guerres réparant une injure.¹⁵⁹ La période de la république « décadente » s'étend de 201 à 31 av. J.-C.¹⁶⁰ Tite Live décrit la situation en soulignant l'importance grandissante des produits de luxes :

¹⁵⁷ Sur les différentes dates proposées pour la fin de la période républicaine vertueuse voir McGushin 1980, 78.

¹⁵⁸ Pour la distinction entre la forme grecque et la forme latine du mot tyran : Béranger 1973, 51-60.

¹⁵⁹ Eecke 2008, 47.

¹⁶⁰ En fait, Polybe [Histoires, 31.25.3] place les débuts de la période décadente vers 200 av. J.-C. et Tite Live [*Histoire romaine*, 39.6.7] en 187 av. J.-C. ce qui correspond davantage à l'idée, développée dans ce chapitre, qu'Arnobe voyait les conquêtes des *imperatores* comme étant injustes. Cependant, Salluste [*Catilina*, 10], qui sera ensuite imité par des auteurs de l'Afrique du Nord comme Florus, Augustin et Orose, indique la date de 146 av. J.-C., soit après la troisième guerre punique.

« En effet, le luxe des nations étrangères n'entra dans Rome qu'avec l'armée d'Asie; ce fut elle qui introduisit dans la ville les lits ornés de bronze, les tapis précieux, les voiles et tissus déliés, enfin, ces guéridons et ces buffets, qu'on regardait alors comme une grande élégance dans l'ameublement. Ce fut à cette époque qu'on fit paraître dans les festins des chanteuses, des joueuses de harpe et des baladins pour égayer les convives; que l'on mit plus de recherche et de magnificence dans les apprêts mêmes des festins; que les cuisiniers, qui n'étaient pour nos aïeux que les derniers et les moins utiles de leurs esclaves, commencèrent à devenir très chers, et qu'un vil métier passa pour un art. Et pourtant toutes ces innovations étaient à peine le germe du luxe à venir. »

Tite Live, *Histoire romaine*, 44.18.

Ce chapitre sera divisé en deux sections. D'abord, je ferai une comparaison entre la description qu'Arnobé fait des héros de l'ensemble de la période républicaine par rapport à certains personnages de la période royale ou de la période de la république décadente qui sont utilisés comme des exemples historiques négatifs. Après avoir identifié les personnages mentionnés par l'auteur de *l'Adversus nationes*, j'expliquerai pour quelles raisons des personnages comme Régulus sont vantés alors que d'autres comme César ou Romulus sont critiqués. Ma seconde section traitera quant à elle du statut qu'Arnobé donne à l'Empire. Les portraits indirects de certains empereurs donnés par Arnobé montrent que l'empereur dicte si son règne sera bénéfique et valeureux pour l'Empire ou si, au contraire, il sera plutôt néfaste.

Les héros de la république

Comme je l'ai indiqué en introduction, c'est grâce aux portraits de personnages romains décrits dans *l'Adversus nationes* que l'on peut déduire la perception qu'Arnobé avait des différentes étapes dans l'évolution de l'État romain. Arnobé ne fera jamais, dans son œuvre, un traité politique discutant des bienfaits ou des problèmes amenés par les différentes périodes politiques. Le but d'Arnobé n'est d'ailleurs pas de discuter du régime politique de l'Empire romain, mais de défendre le christianisme et Jésus. En ce sens, la méthodologie et les visées d'Arnobé ne sont pas uniques, il ne fait que poursuivre le modèle que d'autres auteurs latins chrétiens comme Tertullien ou Minucius Félix, pour ne nommer que ceux-là, ont d'abord établi.

C'est donc principalement grâce aux comparaisons que l'on peut faire entre les descriptions faites par Arnobe et par d'autres rhéteurs des personnages romains que l'on peut obtenir une image de la perception des périodes politiques romaines favorisées ou défavorisées par le rhéteur de Sicca. J'ai établi, pour ce chapitre, une liste de passages dispersés un peu partout dans l'*Adversus nationes* qui permettent d'associer des grands personnages soit à la période républicaine « vertueuse » ou alors à la défense de la république, alors que des mauvais personnages ou des tyrans sont plutôt associés aux autres périodes de l'histoire romaine. Certains personnages décrits par Arnobe ne sont pas nommés directement et peuvent être potentiellement des rois ou des empereurs. En ce sens, j'analyserai en partie l'Empire dans cette section bien que ma deuxième section y sera davantage consacrée.

Voici le premier passage que je souhaite analyser :

Innumerabiles alii gloria et virtute et existimatione pollentes acerbissimarum mortium experti sunt formas, ut Aquilius Trebonius Gegulus: numquid idcirco post vitam iudicati sunt turpes, quia non publica lege fatorum sed mortis asperrimo genere lacerati excruciatique perierunt?

« D'autres hommes, innombrables, éminents par la gloire, la vertu et la réputation, ont subi les morts les plus affreuses, tel Aquilius, Trébonius, Régulus : ont-ils pour autant été déshonorés après leur mort, pour n'avoir pas disparu selon la loi commune du destin, mais déchirés et torturés par le genre de mort le plus cruel? »

Arnobe, *Adversus nationes*, 1.40.

Arnobe répondait ainsi aux attaques de ses adversaires qui reprochaient aux chrétiens de vénérer un homme mort sur la croix. Le profil des trois personnages mérite d'être détaillé. Les trois ont vécu sous la république. Régulus est mort durant la première guerre punique et semble être le personnage le plus célèbre en raison de sa vertu.¹⁶¹ Après avoir été capturé par les Carthaginois, il fut chargé par la cité punique d'aller négocier un échange de prisonniers à

¹⁶¹ Sur Régulus, voir Mix 1970 et Le Bohec 1997.

Rome. Avant de partir, il jura devant les dieux qu'il reviendrait à Carthage en cas d'échec. Réalisant le danger pour Rome d'accepter cette proposition, Régulus convainquit le Sénat de rejeter les offres de Carthage et il retourna, selon sa promesse, à Carthage où il fut torturé jusqu'à sa mort. Aquilius fut capturé par Mithridate VI durant la première guerre contre Rome qui eut lieu entre 88 et 82 av. J.-C. et il fut tué en buvant de l'or liquide. Il était célèbre pour sa bravoure au combat car c'est grâce à ses nombreuses cicatrices qu'il pu échapper aux accusations de concussion qui étaient lancées à son endroit quelque temps avant sa mort. Quant à Trébonius, il vécut durant les guerres civiles. Il a été tribun de la plèbe avant de rejoindre le parti de Pompée contre César. Il joua un rôle dans la conspiration contre César avant d'être capturé et tué par un proche de Marc Antoine à Smyrne. Alors que Régulus a vécu pendant la période de la république vertueuse, les deux autres ont plutôt vécu sous la période de la république décadente.

Régulus est un exemple classique utilisé par différents rhéteurs car il est célèbre pour ses vertus comme la piété ou le courage. Valère Maxime, par exemple, écrit : « l'admirable vertu de Régulus qui fera, dans tous les siècles, l'orgueil de Rome.¹⁶² » Florus écrit que le destin malheureux de Régulus avait rendu « plus nombreuses les preuves de la valeur romaine, dont la grandeur se révèle en général dans les malheurs.¹⁶³ »

Bref, Régulus est l'exemple du courage et de la vertu pour les Romains païens.

Du côté des chrétiens, Tertullien donna le modèle pour la vision d'Arnober sur Régulus en écrivant :

« Tournez-nous en ridicule tant que vous voudrez sur ce qu'on nous attache à des poteaux pour nous brûler avec des sarments : ce sont les instruments de notre victoire, les ornements et le char de notre triomphe. Les vaincus ont bien sujet de ne pas nous aimer : aussi nous traitent-ils de furieux et de désespérés. Mais cette fureur et ce désespoir, quand ils sont produits par la passion de la gloire et de la réputation,

¹⁶² Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, 4.4.

¹⁶³ Florus, *Œuvres*, 1.18.

sont chez vous l'étendard de l'héroïsme. [...] Régulus, plutôt que d'être échangé contre plusieurs ennemis, souffre dans tout son corps des tourments inouïs : ô magnanimité digne d'un Romain vainqueur, tout captif qu'il est! »

Tertullien, *Apologétique*, 50.

Par contre, Lactance ne vante pas beaucoup Régulus en écrivant :

« Que Rome se vante d'avoir porté Scævola et Régulus, dont le dernier aimait mieux mourir que de vivre en servitude [...] d'autres [sc. les martyrs chrétiens] dont l'âge n'a rien que de faible, de tendre et de délicat, se laissent déchirer et brûler tout le corps, non par nécessité, parce qu'il ne dépend que d'eux d'éviter ces traitements, mais par un effet de leur liberté, parce qu'ils ont mis en Dieu leur confiance. »

Lactance, *Institutions divines*, 5.13.

Finalement, à la fin de cette ligne de tradition, Augustin décrit Régulus comme étant :

« Entre les plus grands, entre les plus vertueux de leurs concitoyens, les Romains en pourraient-ils citer un meilleur ? Incorruptible dans la prospérité, une telle victoire le laisse pauvre; invincible dans l'adversité, de tels supplices ne retardent pas son intrépide retour. »

Augustin, *Cité de Dieu*, 1.24.

Suite à ce catalogue, on ne s'étonne plus, comme l'historien R. M. Mix, que Régulus est souvent utilisé par les auteurs chrétiens en raison de sa représentation des vertus romaines.¹⁶⁴

Un peu moins mentionné par les auteurs antiques que Régulus, Aquilius est d'abord vanté pour ses qualités militaires par Tite Live :

¹⁶⁴ Mix 1970, 45.

« *Manius Aquilius, accusé de concussion, refuse de prier lui-même ses juges. M. Antonius, chargé de le défendre, déchire la tunique de son client pour montrer les honorables cicatrices dont sa poitrine est couverte. Cette vue le fait absoudre sans hésitation.* »

Tite Live, *Periochia*, 70.

Valère Maxime nous peint cependant un tableau bien plus sombre de ce personnage :

« *M. Aquilius pouvait mourir avec gloire, mais il aima mieux vivre dans la honte, esclave de Mithridate. N'aurait-on pas le droit de dire qu'il méritait le supplice qu'il subit dans le Pont bien plus que le commandement d'une armée romaine, puisqu'en se déshonorant lui-même il s'exposa à déshonorer aussi la république ?* »

Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, 9.13.

Arnobé n'a donc pas tenu compte des commentaires négatifs de Valère Maxime en utilisant de manière positive la personne d'Aquilius.

Du côté des chrétiens, Minucius Félix parle peu d'Aquilius, mais il confirme néanmoins qu'il s'agit d'un homme célèbre dans la tradition romaine : « *Viros cum Mucio uel cum Aquilio aut Regulo comparo?*¹⁶⁵ »

Trébonius est cependant le cas le plus intéressant pour notre recherche. En effet, pour écrire qu'un conspirateur est un personnage « éminent et vertueux », il faut qu'il existe, à mon avis, une aversion particulière pour le personnage de César chez Arnobé. Valère Maxime ne fait d'ailleurs aucune mention de Trébonius dans son texte à l'intention de l'empereur Tibère. Quant à Tite Live, il dit qu'il participe à la conjuration contre César avant d'être assassiné par Dolabella

¹⁶⁵ Minucius Félix, *Octavius*, 37.

qui fut lui-même déclaré ennemi public.¹⁶⁶ Les auteurs chrétiens n'utilisent pas non plus le personnage de Trébonius.

En regardant l'ensemble de l'image présentée ci-haut, Arnobe semble admirer des héros de la république ainsi que des défenseurs de celle-ci, mais semble détester, puisqu'il est le seul à vanter un conspirateur, une personne, en César, ayant contribué à détruire la république. Un autre élément qu'il peut être intéressant de souligner est que contrairement à Minucius Félix ou à Lactance, qui comparaient plutôt ces personnages romains désavantageusement par rapport aux martyrs chrétiens, Arnobe ne compare pas Jésus à ces trois personnages pour dire que le premier est supérieur aux trois autres, comme on pourrait s'y attendre, mais simplement pour souligner l'injustice ou l'incohérence de l'accusation païenne contre Jésus. Son argumentation se rapproche donc plus de celle de Tertullien à ce niveau. Ces trois personnages sont donc tous vus de manière très positive.

Il serait, en ce sens, probable que l'Octavius de Minucius Félix n'était pas connu d'Arnobe ou du moins que les idées de Minucius Félix ne soient pas partagées par Arnobe. En effet, H. Inglebert a bien souligné l'admiration de Minucius Félix pour l'Empire par rapport à la république.¹⁶⁷ J'ajouterais que Minucius Félix a écrit : « Quelle image pourrions-nous tracer de Dieu, puisqu'aux yeux de la raison, c'est l'homme qui est son image?¹⁶⁸ » Arnobe admet quant à lui qu'il ignore qui a créé l'homme, si ce n'est une créature nettement inférieure à Dieu, tout en ajoutant que ce n'est certainement pas Dieu puisque l'homme est un être loin d'être parfait.¹⁶⁹ Cependant, l'utilisation commune du cas d'Aquilius permet de supposer qu'il s'agit d'un exemple classique utilisé en rhétorique.¹⁷⁰

¹⁶⁶ Tite Live, *Periochia*, 119.

¹⁶⁷ Inglebert, 1994, 311.

¹⁶⁸ Minucius Félix, *Octavius*, 32.1.

¹⁶⁹ Arnobe, *Adversus nationes*, 2.36, 2.37.

¹⁷⁰ Pour un tableau récapitulatif : voir Annexe 1 (p.95).

Les mauvais Romains

Après avoir utilisé des personnages célèbres de Rome pour attaquer les critiques contre les chrétiens, Arnobe utilisera, pour obtenir le même résultat, les personnages qui sont, de son point de vue, des Romains malhonnêtes. J'aimerais ainsi souligner le passage suivant :

Tyrannos ac reges vestros, qui postposito deorum metu donaria spoliant populanturque templorum, qui proscriptionibus exilis caedibus nudant nobilitatibus civitates, qui matronarum pudorem ac virginum vi subruunt atque eripiunt licentiosa, appellatis indigetes atque divos, et quoscodiis acrioribus conveniebat a vobis carpi, pulvinaribus aris templis atque alio mactatis cultu ludorum et celebritate natalium.

« Vos tyrans et vos rois qui, faisant fi de la crainte des dieux, dépouillent et pillent les trésors des temples; qui, par les proscriptions, l'Exil, le meurtre, privent les cités de leur aristocratie; qui ruinent et ravissent par leurs violences de débauchés l'honneur des matrones et des vierges, vous leur donnez le nom de dieux, de dieux Indigètes, eux que vous auriez dû poursuivre de vos haines les plus vives, vous les honorez de lits de parade, d'autels, de temples et de toutes les autres formes de culte, et vous célébrez des jeux pour leurs anniversaires. »

Arnobe, *Adversus nationes*, 1.64.

Il est impossible de savoir si Arnobe vise un seul ou plusieurs personnages, mais il est probable qu'il existe plusieurs coupables puisqu'il est bien difficile de trouver un seul personnage répondant à toutes ces accusations. Les tyrans et les rois¹⁷¹ représentent ou bien les rois de la période royale, des *imperatores* de la fin de la période républicaine ou alors certains empereurs ou peut-être même plusieurs options à la fois.¹⁷² Denys d'Halicarnasse rapporte d'ailleurs que

¹⁷¹ Dans ce cas-ci, puisqu'Arnobe précise que ces rois et ces tyrans ont été divinisés, on peut exclure des personnages comme Denys, tyran de Syracuse, et penser que les rois décrits dans ce passage sont perçus comme des tyrans au sens péjoratif du terme.

¹⁷² Les rois et les tyrans sont également nommés comme deux sujets du même verbe et donc associés en 6.23.

Romulus aurait été tué car il régnait comme un tyran.¹⁷³ Il s'agissait donc d'un qualificatif très négatif.¹⁷⁴

Une analyse plus approfondie peut permettre de dresser une liste de personnages qui sont potentiellement visés par Arnobe dans le passage ci-haut. La première chose dénoncée par Arnobe est le pillage des temples par ces rois ou ces tyrans. Il y a plusieurs candidats possibles, mais j'aimerais souligner Sylla qui « pour fournir aux frais immenses de cette guerre [...] n'épargna pas même les temples les plus sacrés de la Grèce.¹⁷⁵ » Même si Sylla était le champion du parti sénatorial, sa dictature a contribué à détruire la république, ce qui pourrait expliquer l'intérêt d'Arnobe à le noircir. Après tout, selon Valère Maxime, la fin de la période républicaine ne ressemble déjà plus au reste de cette période car il écrit :

« Quand les consuls C. Marius et Cn. Carbon luttèrent par la guerre civile contre L. Sylla, dans ce temps où l'on ne cherchait pas la victoire pour la république, mais où la république devait elle-même être le prix de la victoire, on fit fondre, en vertu d'un sénatus-consulte, l'or et l'argent qui décorait les temples [...] Non ce n'est pas la volonté des sénateurs qui s'exprimait dans ce décret, c'est la main cruelle de l'affreuse nécessité qui en traça les caractères. »

Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, 7.6.4.

Bref, bien qu'il n'existe pas de moyen de s'en assurer, il semble que Sylla soit ou bien l'un des « mauvais » personnages désignés par Arnobe ou sinon un personnage qui répondrait aux critères donnés par Arnobe. De toute manière, même si Arnobe pensait à quelqu'un d'autre en écrivant ces lignes, le personnage de Sylla pourrait facilement être intégré dans la liste de personnages « infâmes » que sa période a produite.¹⁷⁶

¹⁷³ Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, 2.56.3.

¹⁷⁴ Car le terme tyran est ici utilisé dans son sens péjoratif grec qualifiant la personne d'être égoïste et injuste. (Voir note 2 de ce chapitre)

¹⁷⁵ Plutarque, *Vie de Sylla*, 12.

¹⁷⁶ Sur Sylla voir : Eecke 2008, 123-191, Hurlet 1993.

Un autre coupable potentiel, qui pourrait peut-être être celui visé par Arnobe, est César. Suétone écrit : « Dans la Gaule, il pilla les chapelles particulières et les temples des dieux, remplis d'offrandes.¹⁷⁷ » En condamnant cet acte tout en valorisant le conspirateur Trébonius, comme je l'ai montré plus haut, il me semble que nous pourrions peut-être avoir ici une preuve des idées politiques d'Arnobe sur la république et le personnage de César. Nous verrons d'ailleurs plus loin que César répond à la majorité des accusations d'Arnobe.

Finalement, nous savons que Néron est celui qui « enleva les offrandes d'un grand nombre de temples, et fit fondre les statues d'or et d'argent, entre autres celles des dieux pénates.¹⁷⁸ » Néron était d'ailleurs une des cibles de choix à la fois pour les auteurs chrétiens et pour les auteurs païens. Les apologistes chrétiens pouvaient ainsi condamner plus aisément les persécutions en expliquant que si Néron était un personnage mauvais, la persécution qu'il avait déclenchée était nécessairement une action néfaste. Même si rien n'indique que Néron soit spécifiquement visé par Arnobe, ce dernier, en répondant aux critères de tyrannie fixés par le rhéteur de Sicca, peut être classé comme un personnage néfaste pour Rome. Je reviendrai cependant plus spécifiquement sur l'Empire dans ma prochaine section.

Dans la suite de la citation, Arnobe mentionne que par le meurtre, les proscriptions et l'exil, ces rois et ces tyrans ont privé les cités de leur aristocratie. H. Le Bonniec et G. E. McCracken proposent tous les deux l'époque des triumvirats,¹⁷⁹ ce qui est à mon avis très plausible. Comme le fait remarquer G. E. McCracken, Cicéron, l'un des grands défenseurs des idées républicaines fut l'une des victimes de ces triumvirs. Marc Antoine et Octave étaient en effet des proches de César et ils peuvent ainsi paraître comme étant des ennemis de la république aux yeux d'Arnobe. Il pourrait également s'agir des proscriptions de Sylla ou de Cinna.¹⁸⁰ Bref, encore une fois, cette accusation vise des gens qui ont contribué à une cause bien différente que celle d'assurer la prospérité de la période républicaine « vertueuse ».

¹⁷⁷ Suétone, *Vie de César*, 54. (Passage déjà souligné par G. E. McCracken (1949), p.299.)

¹⁷⁸ Suétone, *Vie de Néron*, 32.7.

¹⁷⁹ Bonniec 1982, 382 et McCracken 1949, 299.

¹⁸⁰ Par exemple : Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, 3.1.3 pour Sylla et 5.3.3 pour Cinna.

L'accusation suivante est celle d'avoir ruiné l'honneur des matrones et des vierges en raison de violences débauchées tout en mentionnant ensuite que ces personnages sont devenus des dieux ou dieu Indigète. H. Le Bonniec suggère évidemment Romulus, mais il écrit que c'est plutôt Énée qui est devenu un dieu Indigète. Il émet également l'hypothèse qu'Arnobé aurait pu ici songer aux pratiques douteuses de certains empereurs en ce domaine.¹⁸¹ G. E. McCracken pense plutôt qu'il pourrait s'agir du viol de Rhéa Silva puisqu'elle était prêtresse de vestale. Il penche vers cette hypothèse en raison de la mention du dieu Indigète.¹⁸² Il semble impossible de découvrir un cas en particulier qui répond à tous ces indices. Arnobé mentionne plusieurs vierges et matrones ce qui me laisse croire qu'il doit s'agir de plusieurs cas différents ou sinon du rapt des Sabines par Romulus. Denys d'Halicarnasse raconte d'ailleurs ainsi l'épisode du rapt des Sabines : « Il [sc. Romulus] détermina avec l'approbation de Numitor, son grand-père, de provoquer les mariages désirés par un enlèvement de vierges.¹⁸³ » Il y aurait donc deux coupables, Numitor et Romulus et les deux sont justement des rois. Quant aux empereurs, les « mauvais » empereurs, Caligula, Néron et Domitien sont tous célèbres pour leurs actes de débauches, mais aucun n'a eu d'épisodes particuliers avec des vierges selon Suétone. Peu importe s'il s'agit d'un seul coupable et d'un seul épisode ou qu'il s'agisse d'évènements et de personnes différentes, tous les coupables présumés sont ici ou bien des rois ou alors des empereurs impopulaires.

La dernière accusation lancée par Arnobé est dirigée contre ses destinataires¹⁸⁴ qui ont honoré les coupables en question en les divinisant plutôt qu'en les détestant. Encore une fois, les personnes visées sont les mêmes : Romulus et César. Arnobé laisse d'ailleurs un autre indice sur son idée de la divinisation de Romulus en écrivant : « Le vénérable Romulus en personne, mis en pièces par les mains de cent sénateurs, ne dites-vous pas que c'est Quirinus Martius et ne l'honorez-vous pas d'un clergé et de lits de parades, ne l'adorez-vous pas dans des temples

¹⁸¹ Le Bonniec 1982, 383.

¹⁸² McCracken 1949, 299.

¹⁸³ Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, 2.30.2.

¹⁸⁴ Il ne faut pas ici voir l'évêque d'Arnobé, mais les néoplatoniciens.

magnifiques et, par-dessus le marché, ne jurez-vous pas qu'il est monté au ciel? »¹⁸⁵ G. E. McCracken émet l'hypothèse qu'il peut s'agir d'une critique du culte impérial puisque plusieurs empereurs ont été divinisés.¹⁸⁶ C'est vrai, mais en liant la liste des empereurs et des rois divinisés aux accusations discutées plus haut, la liste se réduit, à mon avis, à Romulus et à César.

En somme, en associant l'ensemble de ces critiques, il devient très difficile de voir en ce passage une critique de l'Empire en totalité. En fait, il s'agit surtout des rois, notamment Romulus, et des *imperatores* de la fin la période républicaine comme Sylla ou César. J'en conclus donc que la période de la monarchie ainsi que celle de la république bafouée par les *imperatores*, gouvernant en tyran, favorisent l'émergence et l'influence de mauvais personnages plutôt que de héros comme Régulus. En ce sens, la période républicaine allant des origines jusqu'à la fin de la seconde guerre punique est l'état idéal du monde romain pour Arnobe car il permet l'émergence de grands Romains et donc, l'obtention d'une meilleure situation morale et politique pour le monde romain. La république décadente permet néanmoins l'émergence de grands Romains comme Aquilius ou Trebonius.

On pourrait cependant croire, en lisant d'autres extraits de son texte, qu'Arnobe avait une bien mauvaise opinion de la période républicaine tardive. En effet, dès les premières lignes de ce deuxième livre, Arnobe dénonce vivement les conquêtes romaines en écrivant : « En réclamant pour lui-même le pouvoir royal, n'a-t-il pas occupé l'ensemble du monde avec ses légions, et détruit d'un côté des nations qui étaient pacifiques depuis leur commencement et, de l'autre, soulevé celles qu'il forçait à lui obéir après qu'elles eussent été subjuguées? »¹⁸⁷ À mon avis nous avons ici une description des *imperatores* de la fin de la république. Il s'agit donc simplement d'une continuité par rapport aux extraits précédemment analysés. Arnobe reprend

¹⁸⁵ Arnobe, *Adversus nationes*, 1.41 : *nonne ipsum Romulum patrem senatorum manibus dilaceratum centum et Quirinum esse Martium dicitis et sacerdotibus et pulvinaribus honoratis et in aedibus adoratis amplissimis et post haec omnia caelum ascendisse iuratis?*

¹⁸⁶ McCracken 1949, 300.

¹⁸⁷ Arnobe, *Adversus nationes*, 2.1 : *Numquid regiam sibi vindicans potestatem terrarum orbem cunctum legionibus infestissimis occupavit et pacatas ab exordio nationes alias delevit ac sustulit alias sibi parere cervicibus compulit subiugatis?*

en fait ici une critique que Salluste avait déjà lancée.¹⁸⁸ Ces *imperatores*, qui, inspirés par le succès de Scipion l'Africain, ont voulu obtenir le même prestige, la même richesse et la même autorité que ce dernier ont plongé le monde romain dans les guerres civiles et les conquêtes injustes.

En somme, l'analyse de la description et du choix des personnages cités ou décrits par Arnobe permet de pouvoir tracer un portrait d'Arnobe comme un auteur étant favorable à la période républicaine, du moins celle allant des origines jusqu'à la fin de la seconde guerre punique, tout en ayant un dégoût pour la période royale ainsi que pour certains empereurs. H. Le Bonniec croit qu'Arnobe a cependant une meilleure opinion des rois lorsqu'il écrit : « Quand l'apologiste veut évoquer des Romains particulièrement vénérables, c'est le nom de Cicéron qui lui vient à l'esprit, avec ceux de Romulus, de Numa et de Caton.¹⁸⁹ » Bien que les portraits des personnages représentés dans la période républicaine puissent être à la fois bons ou mauvais, il est notable qu'il y a beaucoup plus de grands personnages dans la période républicaine que dans toute autre période. Il n'y a d'ailleurs aucun personnage « mauvais » décrit par Arnobe dans la période de la république vertueuse. Il est donc possible d'en déduire que, pour Arnobe, la république, lorsqu'elle n'est pas mise à mal par des êtres ambitieux et égoïstes, offre les meilleures chances de former des grands Romains. Inversement, la période républicaine décadente est caractérisée par la présence de personnages ambitieux et mauvais, même s'il est possible qu'un grand Romain puisse exister dans cette période. La royauté n'offre pas un climat

¹⁸⁸ Salluste, *Conjuration de Catilina*, X : Mais quand par son travail et sa justice la république se fut agrandie, quand les plus puissants rois furent domptés, les peuplades barbares et les grandes nations soumises par la force, Carthage, la rivale de l'empire romaine, détruire à la racine, lorsque mers et terres s'ouvraient toutes aux vainqueurs, la fortune se mit à sévir et à tout bouleverser. Ces hommes qui avaient aisément enduré fatigues, dangers, situations difficiles ou même critiques, ne trouvèrent dans le repos et la richesse, bien par ailleurs désirables, que fardeaux et misères. D'abord, la soif de l'argent s'accrut, puis celle du pouvoir; ce fut là pour ainsi dire l'aliment de tous les maux. L'avarice détruisit la loyauté, la probité, et toutes les autres vertus; à leur place ce fut l'orgueil, la cruauté, le mépris des dieux, la vénalité qu'elle enseigna. L'ambition amena bien des gens à se parer de faux dehors, à penser secrètement d'une façon, à s'exprimer ouvertement d'une autre, à régler leurs amitiés et leurs inimitiés non sur le mérite mais sur leur intérêt, à se faire un visage plutôt qu'une âme honnête. Le progrès de ces vices fut d'abord insensible, parfois même ils étaient punis; puis, lorsque la contagion se fut répandue comme une épidémie, la cité changea d'aspect; le plus juste et le meilleur des gouvernements se transforma en un empire cruel et intolérable.

¹⁸⁹ Le Bonniec 1982, 47.

favorable pour l'avènement de grands Romains. Peu de bons personnages y ont laissé leur marque. En fait, il est possible de voir quelques bons mots pour le second roi de Rome, Numa Pompilius, lorsqu'Arnobé raconte, au début de son cinquième livre, comment ce roi est parvenu, par la ruse, à tendre un piège à Jupiter. Mais en général, cette période n'offre pas de vrais grands personnages, mais uniquement des tyrans comme Romulus.

La vision de l'Empire

Dans cette section, je compte approfondir ma réflexion déjà un peu entamée dans la section précédente sur la vision de l'Empire chez Arnobé. Nous y verrons qu'Arnobé interprète l'Empire comme un état neutre qui n'offre plus les avantages de la période républicaine vertueuse, mais qui ne connaît pas non plus les vices et les défauts de la royauté ou de la république décadente. Ce sont les empereurs qui, individuellement, par leurs actes, décident de la grandeur de leur période. Arnobé y décrit, bien qu'indirectement, à la fois des bons et des mauvais Romains de la période impériale et cela, en proportion relativement égale.

Arnobé semble d'abord associer le christianisme et la prospérité de l'Empire selon une phrase du livre 1 :

Atquin videmus mediis his annis mediisque temporibus ex victis hostibus innumerabiles esse victorias reportatas, prolatos imperii fines et in potestatem redactas inauditi nominis nationes: saepenumero maximos annorum fuisse proventus, vilitates atque abundantias rerum tantas ut commercia stuperent universa, pretiorum auctoritate prostrata.

« Pourtant nous voyons qu'au cours de ces années [s.c. depuis l'apparition du christianisme sur le monde], pendant cet intervalle de temps, d'innombrables victoires ont été remportées sur nos ennemis, que les frontières de l'empire ont été reculées et que des peuples dont on ne connaissait même pas le nom ont été soumis à notre pouvoir, que bien souvent il y a eu d'excellentes récoltes, que les denrées ont été si abondantes que tout le commerce s'en trouvait paralysé, par suite de l'effondrement des cours. »

Arnobé, *Adversus nationes*, 1.14.

Bien qu'il soit difficile d'identifier précisément ces événements, on peut penser qu'ils se sont déroulés sur une longue période de temps, soit les 300 années qui se sont écoulées depuis l'apparition du christianisme dans le monde. Cependant, cette énumération de bienfaits s'explique principalement, à mon avis, par la réponse d'Arnobé aux païens qui attaquaient le christianisme en l'accusant d'être responsable de « mille maux » depuis son apparition dans le monde. Arnobé n'avait même pas besoin de croire en ce qu'il écrivait, comme l'a montré H. Inglebert : « Or, le choix de l'adversaire spécifie celui des arguments, car on utilisait ceux qui pouvaient le gêner, non nécessairement ceux auxquels on croyait.¹⁹⁰ » Il devenait ainsi logique et aisé pour Arnobé de défendre les bons développements qui se sont déroulés sous l'Empire pour détruire l'argumentation païenne. Il faut donc rester prudent et évaluer chaque situation individuellement. En effet, le mobile d'une guerre ainsi que le profil de l'individu qui la déclenche ont une grande importance pour savoir si la guerre est justifiée ou non.¹⁹¹ Arnobé pourrait donc applaudir une conquête si elle s'est réalisée pour des motifs louables, mais en critiquer une autre si elle a été réalisée pour des motifs inadéquats. La conquête de la Bretagne, sous Claude, et celle de la Dacie, sous Trajan, peuvent ainsi faire partie de l'expansion des frontières mentionnées par Arnobé. Puisqu'Arnobé, d'un côté, applaudit les conquêtes impériales depuis l'apparition du christianisme tout en condamnant les conquêtes militaires des *imperatores*, on peut penser qu'il s'agit ou bien d'une formule rhétorique pour défendre le christianisme ou alors pour soutenir que certains empereurs seraient de bons empereurs pour avoir combattu pour des motifs louables selon Arnobé, ou encore les deux options à la fois. Arnobé, comme je l'ai précédemment indiqué, a vanté des personnages comme Régulus ou Aquilius qui furent des militaires pour ensuite critiquer César ou Romulus qui furent également des combattants. Aucun de ces personnages n'a connu le christianisme et en ce sens, je crois qu'Arnobé distinguait les guerres justes des guerres injustes et qu'il transpose cette distinction chez les empereurs. Claude et Trajan avaient des motifs valables de prendre la Bretagne et la Dacie, mais Dioclétien n'avait pas de réels motifs pour s'attaquer au christianisme. Cependant,

¹⁹⁰ Inglebert, 1996, 16.

¹⁹¹ Je parle ici du thème de la guerre juste ou « *bellum iustum* » et non pas de celui des guerres civiles.

l'utilisation du concept de la guerre juste n'exclut pas le maniement de la rhétorique pour la défense du christianisme.

S'il n'est pas toujours facile de dire si les évènements politiques sont des bienfaits ou non, le christianisme apporte assurément des bénéfices au monde terrestre grâce aux valeurs qu'il propose.¹⁹² Même si la situation est assez bonne sous l'Empire, du moins sous les bons empereurs, la période est cependant inférieure à celle de la république, car elle n'offre aucun avantage particulier contrairement à la république qui favorisait l'apparition de grands Romains plutôt que de tyrans. Ainsi, Arnobe a fait l'éloge de grands personnages de la période républicaine, comme je l'ai démontré plus haut, mais ne fait pas l'éloge d'empereurs en les nommant directement.

Un autre passage peut venir renforcer cette hypothèse, même s'il s'agit d'une interprétation, car il est difficile de rattacher de manière certaine un évènement au texte d'Arnobe. Arnobe écrit en effet au début de son premier livre :

Quodsi omnes omnino qui homines <se> esse non specie corporum sed rationis intellegunt potestate, salutaribus eius pacificisque decretis aurem vellent commodare paulisper et non fastu et supercilio tumidi suis potius sensibus quam illius commonitionibus crederent, universus iamdudum orbis mitiora in opera conversis usibus ferri tranquillitate in mollissima degeret et in concordiam salutarem incorruptis foederum sanctionibus conveniret.

« Et si tous ceux, sans exception, qui comprennent que ce qui fait les hommes, ce n'est pas leur aspect physique, mais le pouvoir de la raison, consentaient à prêter un peu l'oreille à ses commandements salutaires et pacifiques et si l'orgueil, si l'arrogance qui gonflent leur cœur ne les poussaient à écouter leur propres sentiments plutôt que ses admonitions, il y a longtemps que le monde entier, détournant à des œuvres plus pacifiques les usages du fer, vivrait dans la plus douce tranquillité et, respectant les clauses des traités, s'unirait dans une concorde qui le sauverait. »

Arnobe, *Adversus nationes*, 1.6.

¹⁹² Inglebert 1999, 156.

En résumé, si certaines personnes avaient écouté Jésus plutôt que leur orgueil et leur arrogance, les usages du fer seraient tournés vers des situations pacifiques et non vers des violences diverses.

Il y a trois manières d'interpréter cet extrait. Il est premièrement possible qu'Arnobé pense à des guerres contemporaines.¹⁹³ Celles-ci sont nombreuses sous le règne de Dioclétien contre des usurpateurs, des barbares et surtout contre les Perses. Mais il existe cependant, à mon avis, deux problèmes qui empêchent de justifier cette hypothèse. D'abord, il serait difficile de comprendre pourquoi Arnobé, en tant que Romain, pourrait dénoncer une guerre contre un usurpateur qui fragilise l'équilibre de l'Empire tout en créant des guerres civiles qui sont ailleurs dénoncées par Arnobé. Il est également difficile de comprendre l'intérêt d'Arnobé à se réjouir des invasions barbares ou encore des difficiles guerres contre les Perses. Il écrit d'ailleurs un peu plus loin : « certaines guerres ne se déroulaient pas conformément à nos vœux, mais, par la suite, des victoires et des succès redressèrent la situation.¹⁹⁴ » Il serait donc étonnant qu'un peu auparavant, Arnobé ait dénoncé les guerres contre les barbares ou les Perses pour ensuite se réjouir des victoires romaines. De plus, Arnobé mentionne que ces guerres auraient été déclenchées par le bri de traités. Dioclétien n'avait pas rompu de traités pour démarrer les guerres contre les barbares ou contre des usurpateurs. Cependant, une paix avait été signée avec les Perses en 287 pour ensuite être brisée par Galère en 296.¹⁹⁵ Mais les guerres contre les Perses ne touchent pas l'ensemble du monde et elles ne peuvent donc pas être désignées ici par Arnobé. En somme, il est difficile de trouver une guerre ayant eu lieu durant l'écriture de *Adversus nationes* ou peu avant et répondant à chacun des critères nommés dans le passage.

La deuxième possibilité est qu'Arnobé songeait alors ici à des guerres antérieures.¹⁹⁶ Il y aurait alors plus de cas possibles pour expliquer les ruptures des traités mentionnés dans l'extrait. En excluant les guerres qui ont eu lieu avant l'avènement du christianisme, il devient

¹⁹³ Sur les guerres de Dioclétien voir : Le Bohec 2006.

¹⁹⁴ Arnobé, *Adversus nationes*, 1.15 : *contra voluntatem quaedam bella administrata: et victoriis postmodum successibusque correctae*.

¹⁹⁵ Le Bohec 2006, 23.

¹⁹⁶ Sur les guerres antérieures voir principalement : Le Bohec 2009.

difficile de trouver des guerres touchant l'ensemble du monde tout en ayant été déclenchées par la rupture de traités. Les guerres de Valérien contre les Perses, après que des accords eussent été conclus par Philippe l'Arabe et Sapor 1^{er}, bien qu'ayant été déclenchées à la suite d'une rupture de traité, ne touchent pas l'ensemble du monde romain et ne peuvent donc pas, à mon avis, être attachées à l'extrait cité un peu plus haut. Le cas qui se rapproche le plus des indices laissés par Arnobe est celui de Septime Sévère. En effet, la guerre civile avec Niger et Albinus touche une bonne partie du monde et une entente entre Septime Sévère et Albinus a été brisée durant cet épisode.¹⁹⁷ Il devient par contre plus ardu d'identifier les « orgueilleux » qui sont à l'origine de ces guerres. Il est donc difficile d'isoler une guerre en particulier pour trouver l'évènement auquel Arnobe faisait allusion.

L'hypothèse que j'aimerais présenter est qu'Arnobe aurait plutôt sous-entendu des persécutions. Dioclétien, puisqu'il relance la persécution officielle menée par l'État, brise la « petite paix de l'Église » conclue sous Gallien. Eusèbe de Césarée mentionne d'ailleurs cet édit dans son *Histoire ecclésiastique*¹⁹⁸ tandis que Lactance en parle dans son pamphlet intitulé *De la mort des persécuteurs*.¹⁹⁹ Il ne s'agit donc pas d'un traité entre deux nations qui est brisé, mais bien d'un édit touchant à l'Empire lui-même. Le fer serait alors utilisé pour torturer les chrétiens plutôt que pour des visées pacifiques. Cela serait plus logique pour plusieurs raisons. D'abord, comme on l'a vu dans les paragraphes précédents, il est bien difficile d'identifier une guerre ou une conquête militaire qui puisse correspondre à tous les indices laissés par Arnobe. Si Arnobe ne critique pas une conquête militaire ou tout simplement une guerre, il devient alors plus logique de voir Dioclétien comme premier coupable puisqu'il brise la « petite paix » de l'Église, donc un traité, et que l'usage hostile du fer se fait à l'encontre des chrétiens par la voie des tortures ou des menaces. Puisqu'Arnobe indique par ailleurs que les chrétiens sont partout dans le monde,²⁰⁰ la persécution qui frappe l'ensemble de l'Empire répondrait donc à tous ces indices. Finalement, une raison supplémentaire qui me permet de croire qu'Arnobe mentionne plutôt

¹⁹⁷ Le Bohec 2009, 78.

¹⁹⁸ Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, 7.13.

¹⁹⁹ Lactance, *De la mort des persécuteurs*, 7.

²⁰⁰ Arnobe, *Adversus nationes*, 2.12.

les persécutions que des guerres est la mention sous-entendue des instigateurs de la persécution. En effet, Arnobe parle de « Ceux, sans exception, qui comprennent que ce qui fait les hommes, ce n'est pas leur aspect physique, mais le pouvoir de la raison. »²⁰¹ Cette définition correspondrait davantage à des philosophes ou au moins des intellectuels et non aux empereurs soldats qui régnaient lors de ces années. Arnobe poursuit en expliquant que ce sont eux qui, s'ils avaient écouté les commandements de Jésus et non pas leur orgueil, auraient pu détourner l'usage du fer à des fins plus pacifiques. Cela indique, à mon avis, que ces personnes ont une grande influence auprès des décideurs au point où ce sont eux qui ont orienté l'empereur dans ce dossier. Ces personnages sont également qualifiés d'orgueilleux. Cela désigne probablement des philosophes et ce sont eux qui seraient, du point de vue d'Arnobe, à l'origine des édits de persécution de Dioclétien contre les chrétiens. M. B. Simmons pense qu'Hiéroclès, invité à la cour de Dioclétien et que Porphyre, qui aurait pu convaincre Dioclétien de consulter l'oracle d'Apollon à Didyme, qui aurait lui-même condamné les chrétiens, auraient eu un rôle important dans la décision de Dioclétien quant au déclenchement des persécutions contre les chrétiens.²⁰² Cela permet donc à Arnobe de ranger Dioclétien parmi les mauvais empereurs et donc, parmi les tyrans. Il aurait non seulement brisé la « petite paix de l'Église », mais il aurait également utilisé le fer pour les mauvaises raisons.

Ainsi, Trajan ou Claude peuvent être de bons empereurs pour avoir repoussé les frontières de l'Empire pour des motifs valables. En ce sens, leurs conquêtes et leur règne sont positifs. Inversement, Néron ou Dioclétien peuvent être de mauvais empereurs pour avoir causé des persécutions. Cela donne une image « neutre » à l'Empire. L'Empire en lui-même peut être bon ou mauvais. Si un bon empereur est en place, l'Empire est profitable, sinon, il devient néfaste. Cependant, je crois que, pour Arnobe, même les meilleurs empereurs ne sont pas au niveau des grands Romains de la République car aucun empereur n'est mentionné alors que plusieurs héros romains de la période républicaine comme Régulus sont nommés et décrits dans *l'Adversus nationes*. Même si ces héros sont des exemples classiques, Arnobe aurait très bien pu

²⁰¹ Arnobe, *Adversus nationes*. 1.6 : *Quodsi omnes omnino qui homines <se> esse non specie corporum sed rationis intellegunt potestate.*

²⁰² Simmons 1995, 41.

vanter un empereur comme Claude, par exemple, pour mieux condamner les persécutions contre les chrétiens lancées par Néron ou Dioclétien.

Conclusion

En conclusion, je crois qu'Arnobé, comme les autres apologistes chrétiens, utilise des anecdotes historiques pour démontrer le bienfondé de son argumentation. Cependant, je crois qu'il est possible d'en déduire, grâce à ces *exemplum historicum*, qu'Arnobé avait une préférence pour la période républicaine, du moins, avant que celle-ci n'ait été corrompue par certains ambitieux. En ce sens, la république vertueuse était une période idéale où existaient des valeurs qui sont disparues à l'époque d'Arnobé ou de Lactance. H. Inglebert a en effet démontré que, selon Lactance, certaines vertus, inférieures à la vraie justice, comme l'intégrité ou la piété, existaient lors de la période républicaine alors qu'elles sont disparues à son époque.²⁰³ Cependant, en raison de l'appétit de gloire de certaines personnes, la période républicaine s'est enlisée dans une période « décadente » où de nombreux abus, comme des pillages de temples, ont été commis. La situation s'est redressée sous l'Empire, mais la qualité du monde dépend de l'empereur qui est en place. Quant à la période royale, elle est mauvaise car de nombreux crimes ont été commis par les rois ou les tyrans. En somme, pour Arnobé, la meilleure période est celle de la république « vertueuse » de l'expulsion des Tarquins à la fin de la seconde guerre punique. En deuxième place vient l'Empire, puis la république « décadente » et finalement la royauté.

²⁰³ Inglebert 1994, 313.

Chapitre 4 : La providence divine chez Arnobe

Introduction

Le monde dans lequel vivaient les Romains était touché par de nombreuses catastrophes naturelles. Des tremblements de terre pouvaient détruire des villes, des épidémies ravageaient des populations entières et de plus des guerres pouvaient anéantir des nations. Comment expliquer de telles catastrophes? Est-ce qu'il s'agissait de punitions divines, de hasards ou alors de phénomènes réguliers et inévitables? L'une des réponses apportées à ces questions fut la providence divine. Ce chapitre se concentrera sur la place qu'accorde Arnobe à la providence divine dans son interprétation de l'histoire romaine. Il sera divisé en deux parties. La première me permettra de définir quelques concepts essentiels qui ont été développés par des penseurs de l'Antiquité. Ainsi, le destin, le libre arbitre, la nature et la fortune sont différentes manières d'interpréter l'histoire et la vie de tous les jours.²⁰⁴ Dans la seconde partie, je vais définir la position d'Arnobe par rapport à la providence divine ainsi que sa vision de Dieu. En conclusion, je situerai Arnobe par rapport à l'idéologie impériale de son temps.

Le destin

Dans l'Antiquité gréco-romaine, le destin suppose que Dieu ou alors l'entité qui a créé le monde a, dès la Création, écrit l'histoire terrestre et qu'en ce sens, les hommes ne font que ce qui a été prévu qu'ils fassent dès la Création. Cette idéologie pouvait faire peur car il devenait alors impossible d'échapper à la fatalité. Voici comment Eusèbe de Césarée, en citant le stoïcien Chrysippe, définit ce concept : « Si les prédictions des oracles sont conformes à la vérité, ce ne

²⁰⁴ Sur ces concepts voir : Chesnut 1973, Long 1974, Sharples 1983, Veyne 1990, Gigandet 2003 et Brennan 2005.

peut être que parce que toutes choses sont soumises à la fatalité.²⁰⁵ » Cette idéologie a été critiquée par les autres écoles philosophiques notamment les sceptiques et les épicuriens. Encore une fois, Eusèbe nous transmet la réponse du philosophe sceptique Diogène aux dires des stoïciens : « pour prouver qu'il existe un art de prédire l'avenir, il n'a pas d'autre moyen que de supposer toutes choses soumises à la nécessité : or peut-on raisonner d'une manière plus pitoyable?²⁰⁶ » Cette vision du destin amène des conséquences pour l'interprétation de l'histoire. Puisque tout est déjà prévu, l'homme ne peut plus être blâmé pour ses décisions qui deviennent alors hors de son contrôle. Cependant, une nuance peut être apportée. En effet, il est possible qu'un événement soit provoqué par deux choses. Il y a d'abord une cause « antécédente », c'est-à-dire une situation créée par la divinité et qui place une personne ou des personnes devant un choix. Puis, il y a une cause « agente », c'est-à-dire la manière selon laquelle la personne réagit à la situation qui lui est présentée.²⁰⁷ L'histoire, selon ce point de vue, serait donc à la fois l'œuvre du destin et des hommes. Voici d'ailleurs comment Cicéron exprime cette idéologie :

«S'il y a quelque mouvement sans cause, on ne peut pas dire que toute proposition [...] soit ou vraie, ou fausse. Car ce qui n'a pas de cause efficiente n'est ni vrai ni faux. Mais toute proposition est ou vraie ou fausse. Donc il n'y a point de mouvement sans cause. Cela étant, tout ce qui arrive est l'effet de causes précédentes. S'il en est ainsi, tout arrive fatalement. Il est donc démontré que le Destin préside à tous les événements du monde.»

Cicéron, *De fato*, 10,1.

Nous avons également le témoignage de Némésius, évêque d'Émèse, qui écrit à ce sujet que :

²⁰⁵ Eusèbe de Césarée, *Préparation évangélique*, 4.3.

²⁰⁶ Eusèbe de Césarée, *Préparation évangélique*, 4.3.

²⁰⁷ Veyne 1990, 557.

« Selon eux [sc. les stoïciens], chaque être est soumis à la fatalité en quelque chose : c'est à cause d'elle que Peau a de la fraîcheur; que chaque espèce d'arbres doit produire certains fruits ; que la pierre tend à descendre, et le feu à monter : c'est aussi à cause d'elle que l'animal a des préférences et des désirs; et lorsque ni les choses extérieures, ni la fatalité ne s'y opposent, nous faisons ce que nous voulons, par exemple, nous marchons si cela nous plaît. Telle est l'opinion de Chrysippe, de Philopator, et d'autres philosophes célèbres : mais cela revient à dire que tout est réglé par la fatalité. »

Némésius, *De la nature de l'homme*, 35.

Bref, selon ces définitions du destin, la divinité occupe un grand rôle dans le déroulement de l'histoire.

Le libre arbitre

L'idée du destin s'oppose à celle du « libre arbitre ». Quelqu'un croyant au libre arbitre avance que ce sont les hommes qui sont les seuls responsables de leurs actes et ce sont donc eux qui contrôlent le déroulement de l'histoire. Les épicuriens adhèrent notamment à cette idéologie. Lucrèce s'explique ainsi :

« D'où vient donc cette liberté accordée sur terre aux êtres vivants, d'où vient, dis-je, cette libre faculté arrachée au destin, qui nous fait aller partout où la volonté nous mène ? Nos mouvements peuvent changer de direction sans être déterminés par le temps ni par le lieu, mais selon ce que nous inspire notre esprit lui-même. »

Lucrèce, *De la nature des choses*, 2,250-260.

J'ai expliqué dans la section précédente l'autonomie accordée aux hommes chez les stoïciens. Du côté chrétien, comme je le développerai plus en détail dans ma définition du concept de

nature, Eusèbe de Césarée²⁰⁸ croit qu'un homme, même si ce dernier est poussé à faire quelque chose, est libre de poser le geste ou non.

Il était difficile de concilier les notions de destin et de libre arbitre avec le christianisme pour les apologistes antiques. Si l'on croyait au destin, comment expliquer la réussite de Rome pour un chrétien, alors que la majorité des conquêtes eurent lieu lors de la période républicaine païenne? Pour faciliter la propagation du christianisme peut-être? Sinon parce que l'histoire terrestre n'a pas d'importance? Bref, de nombreux conflits d'interprétations de l'histoire romaine avaient lieu sur ce genre de questions.

La fortune

La *fortuna* en latin, ou la *tychè* en grec représente un résultat qui n'est pas désiré et surtout inattendu en raison de plusieurs causes indépendantes les unes des autres.²⁰⁹ Elle peut également désigner tout ce qui arrive de manière accidentelle.²¹⁰ Voici comment Némésius définit ce concept :

« [...] celle de la fortune, les choses rares et inattendues : en effet, on définit la fortune, le concours ou la rencontre de deux causes libres qui produisent un résultat différent de celui qu'on devait naturellement attendre. Par exemple un homme trouve un trésor en creusant la terre : or, d'un côté, celui qui a enfoui ce trésor n'avait pas l'intention de le faire découvrir; et, d'un autre côté, celui qui l'a trouvé ne creusait pas la terre pour chercher un trésor. Mais l'un n'avait caché son trésor que pour le reprendre quand il le voudrait, et l'autre songeait seulement à creuser un fossé : il est donc arrivé autre chose que ce qu'ils pensaient tous les deux. »

Némésius, *De la nature de l'homme*, 39.

²⁰⁸ Voir par exemple Eusèbe de Césarée, *Préparation évangélique*, 6.6.

²⁰⁹ Chesnut 1973, 168.

²¹⁰ Chesnut 1973, 169.

Selon Salluste, la fortune peut être jumelée à la vertu. La fortune en elle-même représente ce qui n'est pas en contrôle des hommes. Plus la vertu est présente, plus la part d'un évènement laissé à la discrétion de la fortune diminue.²¹¹

La nature

La nature représente, selon les stoïciens, une force qui arbitre le monde. C'est elle qui régit le monde dans son ensemble et peut être assimilée à une divinité supérieure comme Jupiter.²¹² Elle est responsable du bien commun de l'ensemble du monde et non celui d'un individu en particulier. Arnobe adopte la définition stoïcienne dans son premier livre lorsqu'il écrit : « tout ce qui nous semble nuisible n'est-il pas un mal pour tout le monde lui-même et peut-être, en jugeant tout ce qui arrive du point de vue de nos intérêts incriminons-nous avec des opinions erronées des phénomènes naturels ?²¹³ » Eusèbe de Césarée définit, en reprenant la pensée aristotélicienne, la nature comme un ensemble de lois régissant le monde qui furent créées par le *logos*.²¹⁴ Elles déterminent, par exemple, le cycle des saisons ou la position de la terre dans l'univers. Un animal ou un humain ne peut pas aller dans l'eau puisque ce n'est pas dans sa nature. Inversement, un poisson ne peut pas aller sur la terre ferme puisque c'est également contre sa nature. La nature est une force nous poussant dans certaines directions, mais Eusèbe reconnaît l'existence d'un libre arbitre qui permet à la personne d'aller dans une autre direction. Par exemple, si une personne a faim, il s'agit des lois de la nature qui incitent la personne à aller manger. Cependant, l'action de manger reste entre les mains de la personne.²¹⁵ La nature, contrairement au destin, n'est donc pas une fatalité, mais un incitatif.

²¹¹ McGushin 1980, 78.

²¹² Long 1974, 148.

²¹³ Arnobe, *Adversus nationes*, 1.8 : *quicquid nobis videtur adversum, mundo ipsi non est malum omniaque quae fiunt nostris commoditatibus statuentes, opinionibus improbis criminamur eventa naturae?*

²¹⁴ Chesnut 1973, 171. Eusèbe de Césarée, *Préparation évangélique*, 7.10.

²¹⁵ Chesnut 1973, 177.

La providence divine

Après avoir défini ce qu'était le destin, le libre arbitre et la nature, il reste à définir la notion de providence divine. Cette notion est complexe puisqu'elle s'entremêle avec le destin. Il y eut plusieurs interprétations de la providence divine durant l'Antiquité gréco-romaine. Les stoïciens croyaient qu'une providence avait parfaitement réglé le monde dès son origine et que tout est décidé en fonction du bien commun de l'espèce. Toujours selon les stoïciens, la finalité du monde est d'atteindre la « félicité » et la providence a fourni les ingrédients nécessaires à son obtention. Chaque individu est cependant libre d'adopter la bonne voie plutôt que la mauvaise.²¹⁶ La providence ne se mêle d'ailleurs pas de l'histoire. Elle se préoccupe uniquement des individus et de l'ensemble de l'espèce. Les malheurs que rencontrent les justes sont expliqués par un principe pédagogique. Les malheurs terrestres ne sont pas de réels malheurs et il faut continuer à rechercher la félicité. Inversement, les bonheurs obtenus par les méchants s'expliquent par la futilité d'obtenir des biens terrestres par rapport à la « félicité ».²¹⁷

Du côté chrétien, Némésius décrit la providence divine comme un arrangement de nos actions par Dieu pour notre propre bénéfice²¹⁸ :

« En effet, l'œuvre propre de la providence est de régler tout selon l'avantage de chacun. Par conséquent, elle permettra l'accomplissement de nos actes libres, ou elle y mettra obstacle, selon que ces actes seront avantageux ou non. »

Némésius, *De la nature de l'homme*, 37.

En somme, il peut exister plus d'une définition pour chacun de ces concepts, ce qui complique l'analyse du texte d'Arnobé.

²¹⁶ Veyne 1990, 554-556.

²¹⁷ Veyne 1990, 559-560.

²¹⁸ Sharples 1983, 141-156.

Arnobé croyait-il en la providence divine?

À la différence des précédents sujets abordés, la question de la providence divine chez Arnobé a été traitée par quelques auteurs. Cette section expliquera les trois principales théories apportées par des chercheurs ayant déjà travaillé sur cette question.

Le premier chercheur à s'être intéressé de manière approfondie à la question de la providence divine selon Arnobé est E. Micka dans un texte intitulé : « *The Problem of Divine Anger in Arnobius and Lactantius.*²¹⁹ » Selon lui, le Dieu d'Arnobé est de nature épicurienne et en ce sens, il n'intervient pas dans les affaires terrestres. Mais, malgré quelques idées similaires avec des principes épicuriens et une influence littéraire de Lucrèce, plusieurs chercheurs comme H. Le Bonniec²²⁰ et M. B. Simmons²²¹ ont démontré qu'il y avait trop de différences fondamentales entre le Dieu d'Arnobé et celui des épicuriens. Parmi celles-ci, on pourrait citer le rejet de l'anthropomorphisme et de la doctrine atomiste. La thèse de E. Micka a donc été rejetée de manière générale par les historiens ayant étudié Arnobé plus spécifiquement.

Le second chercheur sur lequel je veux m'attarder est M. B. Simmons. Dans son livre « *Arnobius of Sicca : Religious Conflicts and Competition in the Age of Diocletian.* », l'auteur écrit un chapitre entier sur la providence divine selon Arnobé. Il est possible de résumer ainsi sa pensée : Arnobé croyait en un Dieu qui amorçait une association bénéfique avec l'humanité. Ce Dieu pouvait agir à la fois au niveau matériel et au niveau spirituel. Arnobé a toujours cru en une providence divine et sa conversion n'a jamais modifié sa pensée. Dieu est soucieux d'aider les hommes dans leur vie terrestre et il est incapable de faire des choses mauvaises.²²² Quant aux moyens par lesquels Dieu intervient dans le monde, M. B. Simmons insiste sur l'importance de l'environnement et des ressources naturelles. Il souligne qu'Arnobé croit que Dieu a le pouvoir de contrôler les récoltes et qu'il peut être mis en relation avec la divinité agraire, Saturne, de la

²¹⁹ Micka 1943.

²²⁰ Le Bonniec 1982, 61.

²²¹ Simmons 1995, 132.

²²² Simmons 1995, 131-138.

région de Sicca.²²³ Bref, le Dieu dépeint par Arnobe, selon M. B. Simmons, est un Dieu bienfaiteur démarrant une action positive avec les hommes à la fois en ce qui concerne leurs besoins spirituels ou matériels. Son hypothèse n'est cependant pas partagée par H. Inglebert qui donnait à son étude le sous titre « La providence n'intervient pas dans l'histoire ». Il ajoute dès la première ligne de sa section qu'il s'agit de « la thèse centrale de la philosophie d'Arnobe »²²⁴. H. Inglebert explique sa thèse grâce à, notamment, une réponse d'Arnobe face à une accusation païenne selon laquelle « mille maux se sont abattus sur le monde depuis l'apparition du christianisme. » Il pense qu'Arnobe s'est situé dans l'esprit des principales écoles philosophiques grecques soit les platoniciens, les stoïciens, les aristotéliens et les épicuriens, et qu'il était en ce sens, en dehors du débat entre un Dieu chrétien qui dirige l'histoire et des dieux païens qui agissent selon le respect ou non de la paix des dieux. H. Inglebert écrit que, selon Arnobe, le monde a été créé par un démiurge inférieur à Dieu car il n'y a aucune place à la providence. Pour expliquer l'Incarnation du Christ, H. Inglebert écrit qu'Arnobe croit que Jésus était un être supérieur au démiurge qui a pris les humains en pitié et qui était venu sur terre de sa propre initiative.

Je viens de résumer trois positions complètement opposées. Nous avons un Dieu inactif de nature épicurienne, un Dieu actif qui intervient aussi bien d'un point de vue spirituel que d'un point de vue matériel et finalement un Dieu totalement inactif, mais qui n'est pas de nature épicurienne, mais plutôt d'une nature regroupant différentes croyances d'écoles philosophiques grecques. Il faut donc réfléchir à nouveau sur cette question. Dans la prochaine section, je vais analyser certains passages qui peuvent nous donner des indices sur la pensée d'Arnobe concernant la providence divine. Pour ce faire, je vais m'attarder sur la présence ou l'activité de Dieu sur terre selon Arnobe. Puis, je travaillerai sur l'importance de la nature pour le Dieu d'Arnobe. Finalement, la dernière partie de cette section traitera de l'impartialité de Dieu ainsi que de la manière dont elle se manifeste dans le monde.

²²³ Simmons 1995, 140.

²²⁴ Inglebert 1999, 154-155.

Le Dieu d'Arnobé est-il un Dieu inactif?

Le premier thème sur lequel je veux m'attarder est celui de l'inactivité de Dieu dans l'histoire politique du monde selon Arnobé. Je chercherai à démontrer que malgré certains passages pouvant laisser croire qu'une assistance divine était possible, le Dieu d'Arnobé n'intervient d'aucune manière dans l'histoire politique du monde. Arnobé écrit d'abord, en répondant à l'accusation selon laquelle les dieux sont en colère contre les chrétiens, que :

Ita non advertitis, non videtis, adfectus quam turpes, quam indecoras numinibus attributis insanias? Quid est enim aliud irasci quam insanire, quam furere, | F. 7 | quam in ultionis libidinem ferri et in alterius doloris cruces efferati pectoris alienatione bacchari? [...] Quod si verum est [...] et huiusmodi motu, perturbatione iactari, immortales et perpetui non sunt nec in divinitatis alicuius existimatione ponendi.

« Vous ne voyez donc pas quelles passions honteuses, quelles inconvenantes folies vous attribuez aux divinités? En effet, qu'est-ce que s'irriter, sinon être fou, se déchaîner, se laisser aller à une frénésie de vengeance et se livrer aux transports délirants d'un cœur ensauvagé qui veut torturer et faire souffrir autrui? [...] Mais s'il est vrai [...] qu'ils sont secoués par des émotions, des troubles de cette nature, ils ne sont (SIC) ni immortels ni éternels et on ne doit pas songer à leur attribuer une quelconque divinité. »

Arnobé, *Adversus nationes*, 1.17, 1.18.

L'extrait ci-dessus est difficile à analyser car il y a deux manières de l'interpréter. Soit Arnobé veut uniquement définir des sentiments de colère, de vengeance ou d'autres sentiments semblables et, en ce sens, on ne pourrait pas conclure qu'il s'agit d'un passage prouvant qu'Arnobé ne croit pas en la providence divine. Il signifierait plutôt que Dieu n'agit pas sous l'effet d'une impulsion ou de sentiments colériques. Ou alors, Arnobé, par le mot « émotion » regroupe aussi bien les aides bénéfiques sous l'effet de la pitié par exemple qu'une action néfaste sous l'effet de la colère. Cela éliminerait davantage les possibilités d'intervention du Dieu d'Arnobé. Je vais préciser ce point plus loin avec d'autres extraits. En attendant, je peux déjà conclure que le Dieu d'Arnobé n'agit pas sous l'impulsion de la colère, car il s'agit d'un

sentiment humain, donc une caractéristique humaine et non divine. Deux autres passages que je ne citerai pas en 1.19 et 1.23 reprennent les mêmes principes.

Voici un second passage, toujours difficile d'interprétation quand on le prend de manière isolée : « C'est le Dieu suprême que nous invoquons et c'est à lui que nous demandons ce que nous désirons.²²⁵ » Rien n'indique la nature des choses demandées dans cet extrait. Après tout, on pourrait bien demander au Dieu notre salut par exemple et cela ne nécessiterait pas une intervention divine dans l'histoire. Arnobe écrit également en 1.27 que la prière est un moyen de demander des choses à Dieu, mais il précise cette fois que « nous lui demandons des choses justes et honorables [...] elle (sc. l'attitude des chrétiens) vise notre bien [...] comme nous sommes portés au péché et sujet aux divers appétits [...] »²²⁶ Bref, rien ne prouve ici non plus qu'il y a une intervention de Dieu dans l'histoire. Dieu pourrait simplement apporter une aide morale.

Deux autres passages vont m'aider à clarifier la situation et à démontrer que Dieu n'intervient pas dans la « grande histoire » politico-militaire, même si on sollicite son aide. Arnobe écrit d'abord :

« et ubi quaeso iam dudum Pellonia haec fuit, cum apud furculas Caudinas decus publicum subiugatum est, cum apud Trasimeni lacum sanguinei <cu>currere torrentes, cum Diomedis campi Romanis cadaveribus aggerati sunt, cum mille alia vulnera proeliorum innumeris accepta sunt cladibus Dormiebat, stertebat; aut quoa vilia facere consueta sunt capita, in hostilia castra defugerat? »

« Et où, je le demande, fut cette Pellonia, il y a longtemps, quand la gloire de l'état romain fut placée sous le joug près des Fourches Caudines, quand le sang coula à torrent près du lac Trasimène, quand les cadavres des Romains furent empilés dans les plaines de Diomède, quand les Romains reçurent des milliers d'autres blessures

²²⁵ Arnobe, *Adversus nationes*, 1.26 : *summum tamen invocare nos deum et ab eo quod postulamus orare vel auribus potuit scire vel ipsius vocis sono qua utimur in precibus noscitate.*

²²⁶ Arnobe, *Adversus nationes*, 1.27 : *ab hoc iusta et honesta et auditui eius condigna deprecamur [...] et commodi nostri rationem spectans. [...] Nam quia prona ad culpas et ad libidinis varios appetitus [...]*

dans d'innombrables défaites? Dormait-elle, ronflait-t-elle, avait-t-elle pris la fuite dans le camp ennemi, comme les gens sans honneur le font habituellement? »

Arnobé, *Adversus nationes*, 4.4.

Ce passage indique que, selon Arnobé, les dieux n'interviennent pas dans les guerres et, même lorsque les chrétiens n'existaient pas, les Romains ont subi de graves défaites. En ce sens, les divinités païennes, si elles existent, ne pouvaient pas favoriser les Romains. L'extrait est encore plus révélateur lorsqu'il est jumelé avec cet autre passage : « Certaines guerres ne se déroulèrent pas conformément à nos vœux, mais, par la suite, des victoires et des succès redressèrent la situation.²²⁷ » Donc, non seulement les dieux ne provoquent pas les défaites romaines par leur colère, mais ils ne provoquent pas non plus les victoires ou les redressements. Mais en plus, même à l'époque chrétienne, Dieu n'intervient pas davantage dans l'histoire politico-militaire comme l'indique l'extrait ci-haut faisant probablement allusion à la crise du III^e siècle.²²⁸ La vitalité de l'Empire romain n'est donc aucunement reliée à la religion de ses habitants. Que l'Empire soit païen ou chrétien, Dieu n'interviendra pas en faveur de Rome ou contre elle.

En somme, ces passages me permettent de confirmer, du moins en partie, l'hypothèse de H. Inglebert selon laquelle le Dieu d'Arnobé n'intervient pas dans l'histoire. Cependant, bien qu'il n'intervienne pas directement dans l'histoire politico-militaire, il reste à vérifier s'il peut intervenir dans d'autres domaines. Après tout, le second extrait analysé prouve que les chrétiens peuvent demander une certaine aide à Dieu. La prochaine section cherchera à déterminer si Dieu peut intervenir dans un autre domaine de l'histoire ou si son rôle, selon Arnobé, reste limité à une aide morale.

²²⁷ Arnobé, *Adversus nationes*, 1.15 : *quaedam bella administrata: et victoriis postmodum successibusque correcta.*

²²⁸ Le Bonniec 1982, 231.

Un Dieu de la nature

Maintenant que nous savons que le Dieu d'Arnobé n'intervient pas dans l'histoire, il reste à savoir s'il peut néanmoins avoir une influence sur les hommes. Je tenterai de démontrer dans cette section qu'il peut apporter une aide matérielle aux hommes, mais que celle-ci est limitée aux phénomènes naturels. D'abord, Arnobé écrit :

Nonne cogitatio vos subit considerare, disquirere in cuia possessione versemini, cuia in re sitis, cuius ista sit quam fatigatis terra [...] Apollo vobis pluit? [...] Nullum serius nati pluendi ius habent neque eis inserere rationibus se possunt quas invenerunt hic agi et maiore ab auctore tractari.

« L'idée ne vous vient-elle pas d'examiner, de rechercher en la possession de qui vous vous trouvez, sur les biens de qui vous vivez, à qui appartient cette terre que vous épuisez [...] Est-ce Apollon qui fait pleuvoir pour vous? [...] ces dieux [...] n'ont nullement la puissance de faire pleuvoir et ils peuvent s'immiscer dans des plans qu'ils trouvé déjà mis en œuvre et en action ici-bas, par une plus haute autorité. »

Arnobé, *Adversus nationes*, 1.30.

Arnobé laisse donc supposer qu'il existe un Dieu créateur du monde et de ses éléments. Cela est d'ailleurs confirmé un peu avant : « Vous croyez que le soleil est un dieu, et vous ne cherchez pas quel en est le créateur et l'artisan? La lune est pour vous une déesse, et vous ne vous souciez pas davantage de savoir quel en est le père, quel est l'auteur?²²⁹ » Bien que Dieu soit le créateur du soleil ou de la lune, rien ne prouve, jusqu'à présent que Dieu peut venir en aide aux hommes grâce à ces éléments.

²²⁹ Arnobé, *Adversus nationes*, 1.29 : *Solem deum cum esse credatis, conditorem eius opificemque non quaeritis? Luna cum apud vos dea sit, non similiter scire curatis genitor eius et fabricator quis sit?*

Cependant, un autre passage apporte d'autres indices. Arnobe écrit :

Atquin ego rebar paulo ante, spontaneas esse numinum benignitates ultroque ab his fluere inexpectata benivolentiae munera. [...] Non fervorem genitalem solis deus, noctis et tempora, ventos pluvias fruges cunctis subministrat aequaliter bonis, malis, iniustis, servis, pauperibus, divitibus? Hoc est enim proprium dei potentis ac veri, inexorata beneficia praebere fessis atque invalidis rebus et multiformi semper asperitate vallatis. Nam sacrificiis editis id quod poscaris adnuere, non est istud postulantibus subvenire sed benignitatis propriae munificentiam venditare.

« Pourtant je croyais, moi, naguère, que les générosités des puissances divines étaient spontanées et que, d'elles-mêmes, elles laissaient couler à flots les dons inattendus de leur bienveillance. [...] Dieu n'accorde-t-il pas la chaleur fécondante du soleil, ainsi que les heures de la nuit, les vents, les pluies, les récoltes à tous les hommes également, bons ou mauvais, justes ou injustes, esclaves, pauvres ou riches? Car c'est le propre du Dieu puissant et vrai d'offrir sans se faire prier ses bienfaits à des êtres las et faibles, sans cesse assiégés par des difficultés de toute sorte. Car accorder en échange de sacrifices ce qu'on vous demande, ce n'est pas venir en aide aux solliciteurs, mais vendre les largesses de sa propre générosité. »

Arnobe *Adversus nationes*, 3.24.

Deux indices majeurs sont rapportés ici. D'abord, nous savons ce qu'Arnobe croyait avant sa conversion ou du moins ce qu'il croyait naguère. Arnobe avait toujours rejeté le principe du sacrifice en échange d'une aide divine qui est un des principes de la paix des dieux chez les Romains. Selon lui, les dieux étaient bienveillants et faisaient profiter les hommes de leur générosité sans demander de sacrifices ou de temples en retour. En ce sens, même avant sa conversion au christianisme, Arnobe croyait déjà en une sorte de providence divine concernant la nature. Arnobe a simplement transposé sa croyance originale d'un schéma païen à un schéma chrétien sur ce sujet. Le passage n'indique cependant pas si les bienfaits étaient prévus dès la création du monde ou encore s'ils étaient donnés selon un choix divin en fonction des événements. La deuxième partie de l'extrait nous démontre ce que Dieu donne aux hommes, soit de la chaleur, des pluies ou des récoltes. M. B. Simmons croit d'ailleurs qu'il s'agit d'une

compétition entre le Dieu des chrétiens, du moins celui d'Arnobé, et Saturne, divinité importante pour la fertilité de la terre en Afrique.²³⁰ Le Saturne africain est une représentation « romanisée » du dieu Baal²³¹ qui peut davantage être comparé au Jupiter des Romains. Il s'agit d'une divinité agraire qui assure une sécurité alimentaire aux habitants de l'Afrique du Nord.²³² En tant que chrétien, Arnobé devait donc défendre la sécurité, pour ce qui est des récoltes, qu'entraînait une conversion au christianisme. Arnobé croyait donc en une intervention divine sur le monde par le biais des éléments naturels pour assurer une subsistance à la population. Les récoltes étaient produites sans « rémunération » comme des sacrifices ou des constructions d'autels. En ce sens, les récoltes poussent également pour tout le monde et elles sont inconditionnelles. On pourrait également supposer, comme l'a déjà fait H. Inglebert,²³³ que sa conception de la providence divine est grecque et peut-être influencée par la pensée stoïcienne car selon celle-ci : « l'action de la Providence consiste éminemment ou exclusivement en deux choses, avoir organisé la Nature pour le bien de l'espèce humaine et [...] il faut mettre au compte de la Providence tout ce que l'homme a pu tirer de la Nature en la prenant telle qu'elle est.²³⁴ » L'influence de la pensée stoïcienne est donc indéniable. Dans la pensée stoïcienne, la nature, qui peut aussi être présentée comme étant « Dieu », est responsable des récoltes et c'est elle qui s'assure de faire fonctionner le monde pour l'ensemble de l'espèce humaine.²³⁵ Ainsi, l'importance du rôle de Dieu en ce qui concerne les récoltes pourraient provenir des influences stoïciennes ainsi que de l'importance de Saturne dans le contexte religieux de l'Afrique du Nord.

Ces passages indiquent donc qu'Arnobé croyait que le Dieu des chrétiens était un Dieu capable d'apporter la nourriture aux hommes grâce aux éléments naturels. Bien que Dieu aide les hommes grâce au soleil notamment, il ne peut provoquer de sécheresses car cela serait

²³⁰ Simmons 1995, 200.

²³¹ C'est-à-dire, dans ce cas-ci, la fusion de la divinité romaine et de la divinité punique.

²³² Cadotte 2007, 26.

²³³ Inglebert 1999, 155.

²³⁴ Veyne 1990, 555.

²³⁵ Long 1974, 149-152.

contraire à sa nature. Il s'agit du même principe en ce qui concerne les inondations. Je reviendrai plus précisément dans la prochaine section sur les occasions qui amènent Dieu à intervenir sur terre. Pour l'instant, je me limiterai à dire que ses gestes sont bienveillants.

Un Dieu bienfaiteur

J'ai, jusqu'à maintenant, soutenu que le Dieu d'Arnobé ne doit pas agir sous l'effet de la colère ou de sentiments hostiles comme la jalousie ou l'envie. Dans cette section, je compte démontrer que le Dieu d'Arnobé est plutôt bienfaiteur. Le prochain passage est assez long, mais fondamental pour comprendre la manière selon laquelle Arnobé concevait la divinité :

Ut enim noscatis, quid de isto nomine sentiamus iudicii que simus cuius, existimamus nos eos, si modo dii certi sunt, ut eadem rursus satiateque dicantur, cunctarum esse debere perfectarum que virtutum, sapientes iustos aves, si modo nulla est culpa quod eos laudibus adcumulamus humanis, intestinis pollentes bonis [...] liberos non ira effervere, non ullis cupiditatibus exlo citari, calamitatem inrogare nullis, non ex malis hominum crudelem accipere voluptatem, non terrere portentis, non prodigiosas ostentare formidines, non votorum debitis habere obnoxios et obligatos nec piaculares hostias signis minacibus postulare, non pestilentias, non morbos corruptione aeris inducere, non adurere siccitatibus fruges, non caedibus interesse bellorum, non urbium stragibus, non adversa his velle, non illorum commoditatibus suffragari: sed, quod magnarum est mentium, pari pendere cunctos lance et individuas cunctis benivolentias exhibere. [...] et pronuntiata definiunt nec posse aliter fieri quin legibus mortalitatis adstricti sint.

2. Caduci enim generis et infirmitatis humanae est contrariis agere: eosque quos tangat adfectio pati dolere deminui sapientium scita et pronuntiata definiunt nec posse aliter fieri quin legibus mortalitatis adstricti sint qui sint ullis perturbationibus mancipati. 3. Quod cum ita se habeat, qui possumus iudicari deos habere contemptui, quos, nisi sunt recti et magnarum mentium admiratione laudabiles, deos negamus existere nec potestatibus posse caelitibus applicari? »

Afin que vous sachiez comment nous percevons et ce qu'est notre jugement à propos de ce nom : s'ils sont vraiment des « dieux » - pour revenir en arrière et dire les mêmes [choses] jusqu'à

satiété - nous jugeons qu'ils doivent posséder toutes les vertus parfaites, être sages, justes, dignes et, – même s'il n'y pas de faute à les élever par nos louanges humaines, par des entrailles de bon augure -, qu'ils ne se laissent pas rajouter par des aides extérieures quelque chose par quoi serait complétée l'intégrité de leur sérénité, qui ne peut pas être affectée; qu'ils sont libres de toutes les émotions et troubles et ne peuvent donc bouillonner de colère, ni s'exciter par leur cupidité, ni imposer de calamités, ni prendre un plaisir cruel devant le malheur des hommes, ni terroriser avec des présages, ni faire voir des choses effrayantes, ni retenir comme poussés par des obligations ceux qui leur doivent des récompenses pour les vœux accordés, ni demander des offrandes sacrificielles avec des images menaçantes, ni introduire des maladies pestilentielles par la contamination des airs, ni brûler les cultures de la terre par des sécheresses, ni prendre part aux massacres des guerres, ni aux carnages des villes, ni se tourner contre celles-ci, ni avantager les autres : mais peser toutes les parties de la balance de la même manière et montrer la même bienveillance pour tous. [...] tous ceux qui souffrent et connaissent la douleur et [...] qui sont atteints par les émotions [...] sont restreints par les lois des mortels [...] 2. Cependant, il revient au genre caduc et à la faiblesse humaine de faire le contraire de tout cela. Le savoir et les écrits des hommes sages ont établi que tous ceux-là [les hommes] souffrent, connaissent la douleur et sont diminués dans leur existence, qu'ils sont atteints par les émotions, et que rien d'autre ne peut se produire sans que ces gens ne soient restreints par les lois des mortels et qu'il ne puissent être délivrés de leurs troubles, quels qu'ils soient. 3. Mais s'il en est ainsi, comment pouvons-nous être d'avis que les dieux ont du mépris, ou dire que les dieux n'existent pas et ne peuvent être munis de pouvoirs célestes, s'il ne sont pas honnêtes ni dignes de louanges par la vénération d'esprits magnanimes ?

Arnobé, *Adversus nationes*, 6.2.

Ainsi les principales caractéristiques de la divinité d'Arnobé sont ici présentées. Un Dieu ne doit pas être sujet à aucune émotion, ce qui inclut logiquement la pitié, l'amour ou d'autres bonnes émotions. Ces émotions sont « humaines » et une divinité ne peut partager de sentiments humains. Il doit être impartial ce qui signifie qu'il ne doit pas favoriser ceux qui sacrifient davantage que d'autres, mais en même temps, il ne peut pas donner davantage à un pauvre qu'à un riche car cette impartialité est valable pour tout le monde.

Dieu ne peut évidemment pas intervenir dans une guerre, ni l'empêcher d'ailleurs car il interviendrait dans un sens ou dans un autre ce qui briserait son impartialité. Il ne peut apporter de maladie pestilentielle ou de sécheresse car il doit être un Dieu bienfaiteur comme les extraits précédents l'ont déjà démontré. Donc, si Dieu ne peut intervenir par aucune émotion, qu'il doit faire néanmoins des interventions bénéfiques, et qu'elles doivent être entièrement impartiales et équitables, il reste les éléments naturels comme le soleil ou la pluie comme je l'ai déjà démontré dans la section précédente. Si on replace cette hypothèse en relation avec ce que j'ai écrit au précédent chapitre, les hommes divinisés comme César ou Romulus qui sont coupables d'avoir eu des émotions et d'avoir provoqué des guerres sont d'autant plus susceptibles d'être critiqués en raison de leur statut de divinité.

Bref, l'impartialité, l'égalité et la bienveillance sont les trois principales caractéristiques du Dieu d'Arnobé et elles régulent ses interventions sur terre. En conséquence, les possibilités pour Dieu d'intervenir dans le monde sont très limitées car une intervention ne doit pas favoriser ou défavoriser quelqu'un au dépend d'un autre qu'il soit bon ou mauvais. Grâce aux éléments météorologiques, les hommes sont favorisés de manière équitable. De toute manière, pour Arnobé c'est la communauté et non pas l'individu qui compte ainsi que le rhéteur de Sicca l'explique : « ce qui arrive n'arrive pas au bénéfice des individus, mais se réfère et se rapporte à l'ensemble des êtres.²³⁶ » Cela démontre donc une influence stoïcienne.

Un Dieu providentiel

À la lumière des extraits précédents, je crois pouvoir indiquer à quels concepts, définis en début de chapitre, Arnobé adhère. Arnobé est assez ambivalent pour ce qui est des concepts de « destin » et de « libre arbitre ». D'un côté, Arnobé affirme que le destin existe en écrivant : « Il n'y a pas de plus grande preuve que l'authenticité des actes du Christ, que

²³⁶ Arnobé, *Adversus nationes*, 1.12 : *cum ea quae fiunt non partiliter fiant, sed ad census summam redeant referanturque totius*

l'originalité de ses miracles (SIC), que la défaite et la ruine de tous les arrêts du destin.²³⁷ »

Arnobé ajoute, à peine un peu plus loin :

Nam, si ut liquet et constat, debilitates et corporum passiones surdi manci et muti, nervorum contractio et amissio luminis fatalibus accidunt inroganturque decretis, <si> solus haec Christus correxit restituit atque sanavit: sole ipso est elarius, potentiozem illum fuisse quam fata sunt, cum ea solvit et vicit quae perpetuis nexibus et immobili fuerant necessitate devincta.

« Car si, comme il est évident et reconnu, les infirmités et les souffrances physiques, celles des sourds, des estropiés et des muets, si la contracture des muscles et la perte de la vue se produisent et sont infligées par des décrets du destin, et si seul le Christ a corrigé, amendé et guéri ces maux, il est clair comme le jour qu'il était plus puissant que les destins, lorsqu'il dénouait en vainqueur ce qu'avaient enchainé les nœuds éternels et une immuable nécessité. »

Arnobé, *Adversus nationes*, 1.47.

Puis, encore un peu plus loin :

Ille notas albicantium vitiliginum manu admota detersit, liniamenta et hi corporum haud dissimili conciliavere contactu.

« Car le propre du vrai Dieu et de la puissance souveraine, de ne refuser sa bienveillance à personne et de ne pas supputer qui la mérite ou non, puisque c'est sa faiblesse naturelle qui fait de l'homme un pécheur, non pas un choix voulu, mais une option de son jugement. »

Arnobé, *Adversus nationes*, 1.49.

²³⁷ Arnobé, *Adversus nationes*, 1.42 : *Nulla maior est comprobatio, quam gestarum ab eo fides rerum, quam virtutum novitas, quam omnia vieta decreta dissolutaque fatalia.*

Ces trois citations semblent démontrer qu'Arnobé croyait au destin, qui pouvait être modifié par le Christ ou par Dieu, mais qu'il ne croyait pas au libre arbitre en raison de la faiblesse humaine.

Cependant, d'autres citations compliquent l'analyse. En effet, dans un extrait que j'ai déjà longuement analysé au chapitre précédent Arnobé écrit :

Quodsi omnes omnino [...] salutaribus eius pacificisque decretis aurem vellent commodare paulisper et non fastu et supercilio tumidi suis potius sensibus quam illius commonitionibus crederent, universus iamdudum orbis mitiora in opera conversis usibus ferri tranquillitate in mollissima degeret et in concordiam salutarem incorruptis foederum sanctionibus conveniret.

« Et si tous ceux sans exception [...] consentaient à prêter un peu l'oreille à ses commandements salutaires et pacifiques, et si l'orgueil, si l'arrogance qui gonflent leur cœur ne les poussaient à écouter leurs propres sentiments plutôt que ses admonitions, il y a longtemps que le monde entier, détournant à des œuvres plus pacifiques les usages du fer, vivrait dans la plus douce tranquillité [...]. »

Arnobé, *Adversus nationes*, 1.6.

Alors que les hommes étaient trop faibles pour réaliser qu'ils péchaient dans l'extrait présenté plus haut, ils sont désormais blâmés d'être poussés par l'orgueil à des œuvres destructrices. Cette ambivalence représente bien la pensée stoïcienne que j'ai définie en début de chapitre. En effet, une cause antécédente, créée par le destin pourrait inciter les hommes à pécher. Puis, selon l'argumentation d'Arnobé, la cause agente, c'est-à-dire la volonté de l'homme lui-même, peut être excusée dans certains cas (les hommes trop faibles) et réprimandée dans l'autre (les instigateurs de persécutions). Cette distinction peut également être attribuée à une stratégie rhétorique d'Arnobé qui utilise les éléments qu'il souhaite pour démontrer son argumentation.

Arnobé partageait également la vision stoïcienne de la nature. Bien qu'il ne le fasse pas systématiquement, Arnobé pouvait énumérer des miracles du Christ pour démontrer que celui-ci pouvait passer outre ces lois.²³⁸ Il s'agissait cependant d'une stratégie dangereuse puisque les miracles du Christ frôlaient le terrain sinueux de la magie pour les contemporains d'Arnobé.

Arnobé ne semble pas partager la même vision de la fortune que Némésius. En effet, il existe cinq mentions du terme *fortuna* au livre 1²³⁹ et elles indiquent toutes des malchances plutôt qu'un résultat inattendu. Au livre 3, Arnobé écrit que ce sont les auteurs païens eux-mêmes qui mettent les dieux en colère :

quas vestri theologi, quas poetae, quas ipsi vos quoque ignominiosis celebratis in ritibus, res perditas invenietis humanas et abiecisse clavum deos, si modo illorum curam spectat mortalium regere: atque administrare fortunas

« [...] vos théologiens, vos poètes, vous-mêmes également, mettez en pratique dans les rites ignominieux, et qui ont, vous le découvrirez, causé la perte de l'humanité et fait que les dieux ont abandonné le gouvernail, si du moins le soin les regarde de gouverner et de régler le sort des mortels »

Arnobé, *Adversus nationes*, 3.11.

J. Champeaux traduit, dans cet extrait, le mot *fortuna* par le mot « sort » alors comme synonyme de *fatum*. Il semble qu'Arnobé utilise les notions de « fortune » et de « destin » un peu de la même manière. Il n'y a, en tout cas, pas la distinction présente chez Némésius.

²³⁸ Arnobé, *Adversus nationes*, 1.47.

²³⁹ Arnobé, *Adversus nationes*, 1.3, 1.16, 1.36, 1.37 et 1.49.

Conclusion

En conclusion, je crois avoir démontré que le Dieu décrit par Arnobe était un Dieu éloigné des affaires humaines. Il ne pouvait pas y intervenir car le faire supposerait ou bien des émotions humaines, ce qui est contraire à la divinité, ou alors une partialité. Il était impossible pour Arnobe qu'un Dieu soit partial. Son Dieu se devait d'être égal, juste et impartial et c'est pour cette raison qu'il ne pouvait appartenir à un seul peuple, par exemple les Romains. Il devenait ainsi aisé de ridiculiser Bellone, déesse de la guerre, qui devait favoriser les Romains contre d'autres peuples. Non seulement c'est contraire à un Dieu d'agir de la sorte, mais elle ne le faisait même pas correctement comme l'ont démontré les défaites des Fourches Caudines, du lac Trasimène et de Cannes. Bien que le Dieu d'Arnobe soit bienfaiteur, il doit agir avec une entière impartialité. En conséquence, ses moyens d'aider les hommes sont limités. C'est pourquoi, c'est principalement grâce à la nature, notamment à la pluie et au soleil qui favorisent les récoltes que Dieu peut aider les hommes. Le portrait final du Dieu d'Arnobe est donc très particulier et c'est pour cette raison, comme le dit H. Inglebert, qu'Arnobe se situe hors du débat de ses contemporains qui se demandaient alors si Dieu dirige l'histoire ou s'il intervient en fonction du respect de la piété de ses fidèles.²⁴⁰

Non seulement Arnobe n'adhère pas entièrement aux principales écoles philosophiques et religieuses de son temps, mais il se place également en opposition face au régime politique de Dioclétien. En effet, ce dernier, en tant que « fils » de Jupiter, associait son pouvoir à une fonction religieuse. Le poste d'empereur était désormais sacré. Dioclétien, dans cet esprit, s'était d'ailleurs lancé dans un projet de retour aux anciennes pratiques rituelles des Romains. Pour lui, Rome avait obtenu ses victoires et son empire grâce au soutien des dieux. En somme, selon Dioclétien, le soutien des dieux était fondamental dans les succès politiques et terrestres de Rome. De plus, la religion formait un ciment pour tous les peuples de l'Empire; l'idéologie d'Arnobe s'oppose donc directement à l'idéologie impériale de son temps.²⁴¹

²⁴⁰ Inglebert 1999, 156.

²⁴¹ Kiss 2006, 205, croit également qu'Arnobe s'attaque à l'idéologie impériale en critiquant régulièrement le « *Princeps Deus* ».

Arnobé se retrouve également en opposition avec les idées de Constantin, qui croyait notamment, à la suite de sa victoire contre Maxence, que le Dieu des chrétiens pouvait lui apporter des bénéfices terrestres. En favorisant le christianisme durant son règne, Constantin ne faisait que remplacer les dieux païens par le Dieu chrétien dans une pratique rituelle dont il croyait bénéficier. L'opposition d'Arnobé aux grandes idéologies politiques, religieuses et philosophiques de son temps semble confirmer l'hypothèse de M. B. Simmons qui croit qu'Arnobé était un chrétien sincère, mais n'ayant pas reçu d'éducation particulière.²⁴²

²⁴² Simmons 1995, 18.

Chapitre 5 : Les sources d'Arnobé quant à l'épisode des grands jeux de 491 av. J.-C.

Introduction

Ce dernier chapitre sera consacré à un problème vaste qui est celui des sources d'Arnobé. Je n'ai cependant pas la prétention de faire une étude exhaustive de ses sources qui sont sans doute très nombreuses et difficiles à identifier avec assurance. Je me limiterai donc à une étude de cas et j'ai sélectionné un récit historique, celui des grands jeux de 491 av. J.-C. où des irrégularités durant les jeux forcent la répétition de ceux-ci. Cette histoire est devenue une référence qui est utilisée par plusieurs auteurs dans des contextes bien différents. Je viserai à identifier, de la manière la plus sûre possible, les sources, les groupes de sources ou les influences les plus susceptibles d'avoir inspiré Arnobé pour ce cas très particulier. Pour ce faire, je vais donner la version de l'histoire selon Arnobé et expliquer son contexte général dans ma première section. Ensuite, je vais comparer les détails du récit qu'Arnobé a choisi de mettre en lumière par rapport à ceux que les autres auteurs rapportant la même histoire ont privilégiés. Ainsi je poursuis l'objectif de mieux comprendre comment Arnobé choisissait ses sources et la manière avec laquelle il les remaniait. Ma troisième section tentera de vérifier les rapprochements possibles entre Arnobé et Lactance puisque Jérôme nous a indiqué que le second est l'élève du premier. Par la même méthode de comparaison, je chercherai à démontrer si l'affirmation de Jérôme peut être renforcée ou non grâce à cette histoire.

L'histoire et son contexte

Au septième livre de son œuvre, Arnobe débat avec un païen sur la nature des dieux. Le païen explique alors que ceux-ci interviennent dans le monde soit en raison de leur colère lorsqu'ils sont offensés ou alors avec gentillesse lorsque les rites convenus ont été respectés. Pour ce faire, il raconte l'histoire d'un fermier qui aurait été approché par Jupiter dans un songe. Voici le texte qu'Arnobe nous a laissé :

Ventum est ergo, dum loquimur, ad ipsum articulum causae, ventum rei ad cardinem, ventum veram atque ad iunctissimam quaestionem, in quam convenit ut debeamus inspicere formidine superstitionis amota et gratificatione deposita, utrumne hi dii sint quos saevire adseveratis offensos reddique sacrificiis mites an sint longe aliud et ab huius vi debeant et nominis et potentiae segregari. 2. Non enim imus infitias, in annalium scriptis contineri haec omnia quae sunt a vobis in oppositione prolata nam et ipsi pro modulo ingenique pro captu et legimus et esse positum scimus, ludis quondam ipsis circensibus, qui Iovi maximo fierent, patremfamilias quendam, antequam inciperent res agi, servum pessime meritum per circi aream mediam transduxisse caesum virgis et ea more multasse post patibuli poena. 3. Ludis dein [dein] terminatis profligatisque curriculis non multi post temporis spatium civitatem occepisse pestilentia vastari, cumque dies adderet malum malo gravius, catervatim et populus interiret, rusticulo cuidam sorte humilitatis obscuro Iovem per insomnium dixisse, uti ad consules vaderet, praesulem sibi displicuisse monstraret, posse melius fieri civitati, si ludis sua religio redderetur et ea integro rursus curiosa observatione procederent. 4. Quod cum ille facere minime curasset, vel quod esse vanum suspicaretur insomnium nullamque habiturum apud audituros fidem vel quod ingenitae humilitatis memorpotestatis tantae fugeret et formidaret accessum, cunctatori redditum inimicum Iovem filiorum obitum inrogavisse pro poena. 5. Mox cum et ipsi proprium minaretur interitum, ni praesulis pergeret nuntius inprobat, obeundi formidine territatum, cum iam et ipse contactus pestilentiae flagraret incendio, de sententia propinquorum perlatum ad curiam patrum insomnique exposita visione flammam evolavisse contagii: ludorum deinde instauratione decreta et spectaculis adhibitam gravem curam et priorem populo redditam sanitatem.

En effet, nous avons lu et entendu cette [histoire] et nous savons qu'un jour, lors de ces jeux aux cirques, qui furent présentés au grand Jupiter, avant que les jeux ne débutent, un esclave, qui avait mérité un très grand malheur, fut chassé [par son maître] à travers le milieu de la surface du cirque et battu avec une verge et qu'après un long moment, la peine de la croix lui fut infligée.

En effet, nous avons lu et entendu cette [histoire] et nous savons qu'un jour, lors de ces jeux aux cirques, qui furent présentés au grand Jupiter, avant que les jeux ne débutent un esclave, qui avait mérité un très grand malheur, fut chassé [par son maître] à travers le milieu de la surface du cirque et battu avec une verge et après un long moment, la peine de la croix lui fut infligée. 3. Ensuite, après que les jeux fussent arrêtés et les courses de chars eussent été exécutées, et après un peu de temps, une peste commença à dévaster la ville; chaque jour ajouta un mal de plus aux maux déjà vécus et la population se mit à mourir en masse. On dit que Jupiter [apparut] en songe à un campagnard de bas rang et d'origine obscure, afin qu'il se rende chez les consuls, pour leur montrer qu'il [Jupiter] était déçu du chef des danseurs, et que la situation de la ville pourrait s'améliorer, si on montrait le respect religieux qui revenait aux jeux et si on allait les reprendre avec des soins scrupuleux. 4. Et comme celui-ci négligea de faire cela, soit parce qu'il soupçonnait que ce rêve soit vain et que personne ne le croirait, ou encore parce qu'il craignait d'approcher des personnes de haut rang, étant conscient de son faible statut, Jupiter s'était fâché envers ce paysan qui hésitait trop longtemps et il ordonna la mort des fils du fermier pour son châtement. 5. Et après qu'il eut été menacé de sa propre mort, s'il persistait à ne pas faire connaître la désapprobation [de Jupiter] au chef des danseurs, dès lors frappé par la crainte de la mort, et après qu'il fût lui même atteint par les brûlures de la peste, il fut transporté au Sénat après avoir été convaincu par ses voisins, et on dit que les flammes de la peste s'envolèrent, après qu'il eût exposé son songe. Ensuite, on décréta la reprise des jeux et on s'y employa avec de grands soins, et la santé d'auparavant fut rendue à la population. »

Arnobe, *Adversus nationes*, 7.39 [36]

L'histoire se déroule dans le cadre des jeux²⁴³ en l'honneur de Jupiter.²⁴⁴ La datation de l'évènement est une première difficulté à résoudre. La tradition littéraire représentée par Tite Live²⁴⁵ a généralement situé l'épisode à l'époque de Coriolan, soit au V^e siècle av. J.-C. et de manière plus précise en 491 av. J.-C. Cependant, dans son commentaire de l'épisode, alors raconté par Tite Live, R. M. Ogilvie écrit que cet évènement est beaucoup plus récent et daterait plutôt de 279 av. J.-C. En effet, le nom du fermier serait T. Annius et non pas T. Latinus.²⁴⁶ La famille des *Annii* était importante au milieu du IV^e siècle av. J.-C. alors que les *Latinii* ont gagné en puissance uniquement au II^e siècle av. J.-C.

De plus, le rêve était, à l'origine, un élément séparé de celui des jeux et ces deux éléments furent rassemblés et renvoyés à l'histoire ancienne de Rome beaucoup plus tard. Le nom de Latinus fut alors adopté pour des raisons étymologiques car il était idéal pour raconter la reprise de la ville latine de Corioli. Ces jeux devinrent annuels uniquement à partir de l'époque classique. Au moment de l'évènement, le spectacle était votif et servait à célébrer un triomphe, vraisemblablement celui de Postumius Cominius qui avait remporté des victoires durant la guerre latine lors de l'année précédente.²⁴⁷

J. Gagé, qui analyse quant à lui l'histoire des jeux selon la version d'Arnobé, explique que le récit est écrit dans le contexte d'une menace des Volsques. Les Volsques sont, selon lui, très réputés pour causer des trahisons chez le parti adverse. Cela expliquerait, d'une certaine manière, le passage de Marcius Coriolan chez les Volsques. Le récit de Tite Live raconte que le chef des Volsques, Attius Tullius, sous les conseils de Coriolan, provoque l'expulsion de son peuple lors des jeux de 491 av. J.-C. pour ensuite utiliser cette expulsion dans le but de motiver les Volsques à la guerre contre Rome. La guerre contre les Volsques était donc le contexte dans lequel ces jeux furent insérés.

²⁴³ Sur les jeux à Rome voir : Piganiol 1923, Gagé 1969 et Schultze 2004.

²⁴⁴ La mention de Jupiter indique que ces jeux furent les *magni romani ludi*. Voir Ogilvie 1965, 327.

²⁴⁵ Ogilvie 1965, 327 croit que ces jeux devaient être mentionnés dans les Fastes consulaires.

²⁴⁶ Arnobé est un des rares auteurs à ne pas nommer le fermier. Voir la suite de ce chapitre sur ce sujet.

²⁴⁷ Ogilvie 1965, 327.

Il est difficile de connaître le détail de ces jeux, mais Arnobe mentionne des courses de chevaux. Ce qui est certain, c'est que la torture d'un esclave au milieu du cirque insulta Jupiter qui aurait alors exigé la reprise de ces jeux. Pour ce faire, il s'adressa à un fermier, dans un songe, pour lui ordonner de rapporter aux consuls son ordre de recommencer les jeux. Le fermier, hésitant à faire ce que Jupiter lui demandait, perdit ses fils²⁴⁸ et fut atteint d'une maladie grave. Après avoir finalement rapporté son songe aux consuls, le fermier retrouva la santé et les jeux furent repris conformément aux souhaits de Jupiter.

Les sources païennes d'Arnobe : Les modèles grecs

Cette section visera à déterminer les sources d'Arnobe concernant l'épisode de Jupiter et du danseur. Bien qu'il soit impossible d'identifier la source d'Arnobe avec certitude, je compte démontrer à l'aide une comparaison avec les autres versions de la même histoire qu'Arnobe se rapproche davantage de modèles grecs et en particulier de ceux qui découlent de l'histoire de Q. Fabius Pictor que des modèles latins comme ceux de Tite Live ou de Valère Maxime.

Nous pouvons d'abord distinguer deux types d'auteurs racontant l'histoire de ces jeux. Il y a d'abord ceux qui racontent l'histoire dans le contexte de la vie de Coriolan et ceux qui la racontent hors de son contexte, à titre d'exemple historique, comme le fit Arnobe. Parmi les auteurs païens, Cicéron²⁴⁹, Denys d'Halicarnasse²⁵⁰, Tite Live²⁵¹, Valère Maxime²⁵² et Plutarque²⁵³ rapportent l'histoire. Denys d'Halicarnasse, Tite Live et Plutarque la racontent à l'intérieur du récit de Coriolan tandis que Cicéron et Valère Maxime ne font que raconter l'anecdote. Il est déjà intéressant de remarquer que les auteurs écrivant l'histoire de Rome

²⁴⁸ Il est important de noter qu'Arnobe est le seul à utiliser le terme *filiorum* et donc de placer le mot « fils » au pluriel.

²⁴⁹ Cicéron, *De la divination*, 1.126.

²⁵⁰ Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, 7.12.2.

²⁵¹ Tite Live, *Histoire romaine*, 2.36.

²⁵² Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, 1.7.4.

²⁵³ Plutarque, *Vie de Coriolan*, 24.2.

rappellent l'histoire dans le contexte de la vie de Coriolan alors que les auteurs faisant de la rhétorique font l'inverse. Il existe par contre des nuances et des distinctions plus importantes entre les textes qui nous permettront de voir un peu plus précisément de quels auteurs Arnobe s'est inspiré.²⁵⁴

Tous les auteurs rapportent qu'un esclave fut battu à coups de verges, mais un seul, Denys d'Halicarnasse, décrit l'objet de bois qu'il porte sur son dos comme une croix.²⁵⁵ Seul Cicéron écrit que les jeux ont été interrompus, mais tous les événements rapportés par Arnobe ont lieu après l'interruption mentionnée par Cicéron. Aucun autre auteur ne parle de l'interruption directement. Arnobe parle d'une peste et encore une fois, seul Denys d'Halicarnasse mentionne également l'épidémie. Même les auteurs chrétiens ne la mentionnent pas.²⁵⁶ Seul Arnobe écrit que la situation s'empirait à chaque jour et que des gens mourraient dans la rue. De plus, la description du fermier donnée par Arnobe est plus proche de celle fournie par Cicéron. Dans tous les autres cas, la personne a un nom et son statut social diffère selon les auteurs. Dans le texte de Cicéron, ce n'est pas Jupiter qui vient s'adresser au fermier, mais un être inconnu, ce qui est une différence majeure avec Arnobe.

Les motifs du mécontentement de Jupiter et les conséquences que Rome subirait si rien n'était fait sont mentionnés de manière détaillée par Arnobe. Ce récit est presque identique à ceux de Denys d'Halicarnasse, Tite Live et Valère Maxime, mais il diffère de ceux de Cicéron, où Jupiter et la condition de Rome ne sont pas mentionnés, et de Plutarque où les détails du songe sont inconnus. Les raisons fournies par Arnobe pour expliquer pourquoi le fermier n'agit pas selon les désirs de la divinité sont également rapportées à la fois par Denys d'Halicarnasse, Tite Live et Valère Maxime alors que les deux autres auteurs ne donnent pas de raison particulière. La version de la mort du fils du fermier est donnée dans tous les récits bien qu'Arnobe parle de plusieurs fils. Arnobe écrit ensuite que Jupiter menace le fermier de mort, version qu'il est le

²⁵⁴ Voir mon annexe 2 pour un tableau récapitulatif. (p.96)

²⁵⁵ La description donnée correspond à une croix, mais il ne mentionne jamais le mot croix. Les autres auteurs parlent de chariot ou simplement de « bois » : Ceux qui conduisaient cet esclave au supplice lui étendirent les deux bras avec un morceau de bois attaché à sa poitrine et à ses épaules et qui allait jusqu'aux jointures des mains avec les bras. (Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, 7.12.2.)

²⁵⁶ Voir un peu plus bas pour les auteurs chrétiens p.89.

seul à utiliser, alors que les autres écrivent plutôt que Jupiter demande au fermier s'il a été suffisamment châtié. Arnobe est aussi le seul à mentionner que le fermier a été atteint par la peste alors que les autres parlent plutôt de paralysie. Arnobe est également le seul à préciser que la peste a cessé après le témoignage du fermier au Sénat ce que Denys d'Halicarnasse ne précise pas. Les autres ne mentionnent tout simplement pas de peste. Arnobe ne précise pas de date pour l'évènement. Valère Maxime écrit que l'évènement a lieu durant les jeux plébéiens. Denys d'Halicarnasse nomme les consuls en place²⁵⁷ et on peut dater l'évènement avec l'histoire de Coriolan chez Plutarque. Les autres auteurs parlent de la guerre latine. Finalement, Arnobe écrit plus tard, dans sa critique de l'histoire, que le fermier, après avoir perdu son fils, souhaitait le rejoindre dans la mort et que la restauration de sa santé était donc une pénalité supplémentaire plutôt qu'une récompense de la part de Jupiter. Cette conclusion est également présente chez Denys d'Halicarnasse. En somme, il y a huit éléments identiques ou très semblables entre les récits d'Arnobe et de Denys d'Halicarnasse sur un total de treize éléments. Au second rang vient Valère Maxime avec cinq éléments identiques ou très semblables. Les autres ont moins de cinq éléments en commun. Jusqu'à présent, on pourrait croire que cette histoire, au niveau des faits, a été recueillie chez Denys d'Halicarnasse ou peut-être chez une source de celui-ci. Les différences entre les récits de Denys d'Halicarnasse et d'Arnobe sont limitées et dans chaque cas où il y a des différences, aucun autre auteur ne partage la version d'Arnobe ce qui laisse penser que les nuances viennent d'Arnobe lui-même, d'une personne proche du rhéteur de Sicca ou encore qu'Arnobe utilisait une source aujourd'hui disparue. Comme je l'ai démontré au deuxième chapitre, il est possible pour Arnobe de remanier un exemple historique pour son propos du moment qu'il n'invente pas une histoire à partir de rien.²⁵⁸ Les distinctions avec Denys d'Halicarnasse ne permettent donc pas d'affirmer que l'auteur des antiquités romaines n'est pas la source d'Arnobe.

²⁵⁷ Il s'agit de Quintus Sulpicius Camerinus, et Spurius Largius Flavus qui furent nommés pour la seconde fois. L'évènement serait donc situé en 490 av. J.-C.

²⁵⁸ L'histoire peut en effet servir de « preuve » à une argumentation. En ce sens, il est possible de la manier dans le but d'obtenir la conclusion souhaitée. Voir mon deuxième chapitre pour plus de détails.

De plus, les auteurs païens n'ont pas tous le même motif pour écrire cette histoire. En effet, il est possible de rattacher Cicéron et Valère Maxime qui mentionnent tous les deux l'histoire hors du récit de Coriolan pour discuter de la véracité des songes. Arnobe ne discute pas réellement des songes dans cet extrait sauf pour indiquer que le fermier aurait peut-être cru qu'il s'agissait d'un rêve vain. Il importe peu de savoir si Arnobe croyait à la véracité du songe ou non, sa critique est plutôt dirigée contre l'attitude, injuste, de Jupiter. Tite Live et Plutarque racontent l'histoire dans le contexte du récit de Coriolan. Dans les deux cas, les jeux sont utilisés par Coriolan et Tullius pour provoquer une guerre entre les Volsques et les Romains. Il ne s'agit pas pour Arnobe de commenter l'histoire de Coriolan ou des Volsques, mais de parler des dieux. Il reste le récit de Denys d'Halicarnasse. Bien qu'il raconte également cette histoire par rapport au récit de Coriolan, Denys d'Halicarnasse la mentionne comme une digression. Il écrit en effet :

« Mon dessein n'est pas d'égayer mon discours par cette digression comme par une pièce de théâtre, ni de faire une narration en termes plus fleuris : je veux seulement prouver un fait important, savoir que les premiers peuples qui ont habité la ville de Rome, étaient Grecs d'origine et des colonies sorties de pays fameux, et non pas des barbares et des vagabonds, comme quelques écrivains l'ont prétendu. »

Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, 7.12.2.

Denys d'Halicarnasse souhaitait en fait, grâce à cette histoire, expliquer que les Romains tiraient leurs coutumes religieuses des Grecs et avaient conservées ces dernières intactes bien que les Grecs eux-mêmes les modifièrent.²⁵⁹ Bien qu'Arnobe souhaite dénoncer le lien fait entre le respect des cultes traditionnels et l'histoire terrestre, il est néanmoins possible de voir une certaine ressemblance avec Denys d'Halicarnasse car les deux racontent l'histoire pour discuter de la religion des Romains.

Comme je l'ai dit plus haut, il existe cependant quelques variantes entre les récits de Denys d'Halicarnasse et d'Arnobe. Il y a deux manières d'expliquer cela. On peut d'abord penser

²⁵⁹ Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, 7.13.4-5.

qu'Arnobé a modifié l'histoire de Denys d'Halicarnasse pour attaquer plus facilement Jupiter. Arnobé est en effet le seul à insister sur l'annulation des courses de chevaux. Cela peut sembler bien inutile. Après tout, Jupiter a été insulté par l'esclave torturé qui a pris la place de son danseur, non pas par l'annulation des courses de chevaux en se fiant aux autres récits. Mais, en donnant une importance nouvelle et accrue aux courses de chevaux, Arnobé peut attaquer plus facilement Jupiter qui est alors dépeint comme un grand partisan de divertissements humains, ce qui est indigne d'un dieu. Arnobé aurait donc pu utiliser le récit de Denys d'Halicarnasse pour ensuite le modifier à ses fins.

La seconde possibilité, qui me semble un peu plus plausible, est qu'Arnobé ait utilisé une source aujourd'hui disparue qui avait influencé la version de Denys d'Halicarnasse. Cette source pourrait être un texte provenant de la tradition développée par Q. Fabius Pictor. Il y a trois éléments me permettant d'émettre cette hypothèse. D'abord, Denys d'Halicarnasse écrit à la fin du récit du rêve du fermier :

« Je tire mes preuves du temps que la ville de Rome n'avait point encore étendu son empire sur la Grèce ni sur aucune de ces provinces qui sont au-delà des mers. Je citerai Quintus Fabius pour garant et je n'aurai recours qu'à sa seule autorité. C'est le plus ancien auteur qui ait écrit l'histoire des Romains, il fonde ses preuves, non seulement sur ce qu'il avait entendu dire, mais encore sur ce qu'il savait par lui-même et sur ce qu'il avait vu de ses yeux. »

Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, 7.12.2.

Ainsi, Fabius Pictor serait l'une des sources de Denys d'Halicarnasse dont le texte ressemble beaucoup à celui d'Arnobé. Les différences entre les textes d'Arnobé et de Denys d'Halicarnasse pourraient s'expliquer par les modifications que les deux auteurs ou alors un seul des deux auraient apportées à la version provenant de Fabius Pictor.

Le second élément provient d'un autre passage d'Arnobé qui écrit : « Les épidémies, la contagion, consomment le genre humain. Consultez les livres d'Annales rédigés en différentes langues : vous apprendrez que des pays entiers ont été bien souvent dépeuplés, vidés de leurs

habitants.²⁶⁰ » Cela est intéressant car non seulement Arnobe confirme connaître les annales romaines écrites en grec et en latin, mais en plus, il encourage ses lecteurs à aller les consulter pour confirmer son argument selon lequel des pestes avaient déjà eu lieu dans le monde avant l'apparition du christianisme. Je ne crois pas que l'appel aux païens d'aller lire les annales grecques et latines soit lié à la peste de 491 av. J.-C., cependant c'est notamment grâce à ces autorités de la tradition littéraire païenne qu'Arnobe croit pouvoir démontrer que le christianisme n'est pas la cause des pestes dans le monde puisqu'il y en a déjà eu bien avant son apparition. Fabius Pictor étant un des annalistes grecs, il est possible qu'Arnobe fasse référence à cet auteur au début de son premier livre en le désignant simplement comme un auteur des « annales grecques ». Le texte de Fabius Pictor était d'ailleurs surnommé « annales grecques » par Cicéron et Denys d'Halicarnasse et la traduction latine de ses écrits fut quant à elle surnommée « annales latines ».²⁶¹

Le troisième élément que je souhaite apporter est en relation avec la mention possible des persécutions qu'Arnobe établit en 1.6.²⁶² Si Arnobe mentionne bien la persécution de Dioclétien dans ce passage, cela veut dire que le livre 1 a été écrit au plus tôt en 303. Si l'on accepte la théorie généralisée qu'Arnobe ne peut pas avoir écrit au-delà de 311 sans faire mention de l'édit de Milan, le livre 1 pourrait avoir été écrit entre 303 et 310. En 2.71, Arnobe écrit que Rome a été fondée il y a 1050 années plus ou moins. En admettant le chiffre exact de 1050, si le livre 1 a bien été écrit en 303, il est possible de calculer que la date de fondation de Rome se situe en 747 av. J.-C. ce qui est justement la date proposée par Fabius Pictor.²⁶³ De 304 à 310, il y a un jeu de 6 ans qui permet de déplacer la date de la fondation de Rome de 746 à 740 av. J.-C. inclusivement. Aucun auteur, à ma connaissance, ne situe la fondation de Rome lors de

²⁶⁰ Arnobe, *Adversus nationes*, 1.3 : *Pestilentiae, contagia urunt genus humanum. - Annalium scripta percurrere linguarum diversitatibus scripta: universas discetis gentes saepenumero desolatas et viduatas suis esse cultoribus.*

²⁶¹ Chassignet 1996, LVIII-LIX.

²⁶² Voir mon troisième chapitre pour mon analyse de cet extrait.

²⁶³ Arnaud-Lindet, 2003, 132.

ces années.²⁶⁴ Cela me laisse croire qu'un lien existe entre Fabius Pictor et Arnobe et que le premier livre d'Arnobe fut rédigé en 303.

Malgré ces observations, le texte de Fabius Pictor était probablement déjà perdu à l'époque d'Arnobe puisqu'il fut remplacé par celui de Tite Live qui fit une œuvre regroupant les informations trouvées chez les différents annalistes comme Fabius Pictor.²⁶⁵ De plus, Cicéron a critiqué le style littéraire de Fabius Pictor, ainsi que celui d'autres annalistes, ce qui n'a pas favorisé la conservation de leurs textes. Pourtant, bien que le texte original de Fabius Pictor fût probablement déjà perdu, il est possible qu'Arnobe ait utilisé un ou plusieurs intermédiaires. En effet, le texte de Fabius Pictor fut rapidement traduit en langue latine soit par Fabius Pictor lui-même ou alors par d'autres auteurs. Certains des fragments que nous possédons aujourd'hui proviennent de ces traductions latines. M. Chassignet écrit d'ailleurs que Denys d'Halicarnasse s'est basé non pas sur Fabius Pictor lui-même mais sur « Fabius Pictor revu et corrigé par deux siècles d'annalistique ».²⁶⁶

En conclusion, je crois que Q. Fabius Pictor ou plutôt qu'un intermédiaire de celui-ci pourrait être la source d'Arnobe sur l'histoire de Jupiter et du danseur. Cette histoire est également devenue un *exemplum historicum* pouvant être utilisée dans plusieurs contextes. Ma prochaine section poursuivra davantage l'explication sur le lien pouvant être fait entre la rhétorique et la version « hors contexte » des *ludi magni romani*.

Arnobe est-il la source de Lactance ?

Cette section cherchera à savoir si Arnobe peut avoir été la source de Lactance concernant cette même histoire des jeux de 491 av. J.-C. Après tout, selon Jérôme, Lactance était l'élève d'Arnobe. Il est évident que la théologie d'Arnobe et celle de Lactance sont complètement différentes. Ce qui m'intéresse ici est de savoir si Arnobe a enseigné l'histoire de

²⁶⁴ Sur les différentes dates proposées par les auteurs anciens voir : Arnaud-Lindet 2003, 132.

²⁶⁵ Chassignet 1996, XC.

²⁶⁶ Chassignet 1996, LXVII.

Jupiter et du danseur à Lactance avec des détails particuliers ou si Lactance utilise plutôt d'autres auteurs pour écrire son exemple des jeux de 491.

Avant de m'attarder plus précisément sur Lactance j'aimerais dire quelques mots sur Minucius Félix puisqu'il rapporte également l'épisode. Minucius Félix²⁶⁷ le raconte cependant si brièvement qu'il est même difficile de trouver des points de comparaison entre son récit et celui d'Arnobé. En fait, un seul élément semblable sur treize peut y être trouvé soit l'apparition de Jupiter dans un rêve pour y exiger des jeux. Pour Minucius Félix, ce n'est pas Jupiter qui demande des jeux, mais ce sont plutôt « ces démons, qui sont des esprits impurs comme nous avons montré par l'autorité des mages, des philosophes et de Platon, se tiennent dans les statues et dans les images [...] Ce sont eux aussi qui produisent ces illusions que vous avez racontées, de Jupiter qui commande en songe qu'on ait à recommencer ses jeux.²⁶⁸ » Bref, rien n'indique un lien entre Arnobé et Minucius Félix. Les deux racontent l'histoire pour des motifs complètement différents et ils insistent sur des aspects bien différents de l'histoire.

Le cas de Lactance²⁶⁹ est cependant plus intéressant car il y a, premièrement, sept éléments sur treize qui sont mentionnés à la fois par Arnobé et Lactance²⁷⁰, soit à peine un seul de moins que chez Denys d'Halicarnasse. Outre la mention de la peste qui frappe Rome, les éléments discordants chez Arnobé et Denys d'Halicarnasse sont les mêmes que ceux qui discordent entre Lactance et l'auteur des antiquités romaines. Lactance précise cependant le nom du danseur fautif, soit Antonius Maximus. C'est lui qui « lui avait déplu [sc. à Jupiter] pour avoir fait punir un esclave dans le cirque, et qu'ils eussent à recommencer les jeux.²⁷¹ » Ce nom pourrait indiquer qu'au moins une version différente de l'histoire n'est pas parvenue jusqu'à nous puisqu'il ne se retrouve pas chez les autres auteurs rapportant l'histoire.

²⁶⁷ Minucius Félix, *Octavius*, 7.3 et 26.4

²⁶⁸ Minucius Félix, *Octavius*, 26.4.

²⁶⁹ Lactance, *Institutions divines*, 2.8.

²⁷⁰ Il y a 8 éléments identiques si l'on ajoute le fait que l'évènement est raconté hors de l'histoire de Coriolan chez Arnobé comme chez Lactance.

²⁷¹ Lactance, *Institutions divines*, 2.8.

De plus, Lactance nomme le fermier non pas T. Latinius mais bien T. Attinius. Cela a été généralement vu comme une erreur de la part de Lactance.²⁷² Il semble bien que ce soit le cas, mais comme je l'ai dit au début du chapitre, cette histoire semble avoir existé en au moins deux versions. La version qui est normalement associée au nom de T. Latinius situe les jeux en 491 av. J.-C. alors que la version de 279 av. J.-C. utiliserait davantage le nom de T. Annius. Ce nouveau nom pourrait, comme le dit G. E. McCracken, être une erreur de Lactance, mais il serait intéressant de savoir quelle est cette erreur. Est-ce que le nom de T. Annius a été mal transcrit? Pouvait-il posséder une source indiquant le nom de T. Attinius qui aurait elle-même mal transcrit le nom de T. Annius ou s'agit-il d'un nouveau nom et d'une nouvelle version? Rien ne permet de répondre à la question, mais, outre Arnobe, des textes connus de cette histoire, seul Cicéron ne mentionne pas le nom du fermier. Arnobe ne précise pas non plus le nom du personnage qui a provoqué l'ire de Jupiter. Puisque le récit était originalement situé en 279 av. J.-C. et qu'il a été remplacé dans l'histoire antérieure uniquement à une date plus tardive, il est possible qu'un intermédiaire du récit de Fabius Pictor ait été utilisé à la fois par Arnobe et Lactance. Il est également possible que ce récit, placé dans l'histoire de Coriolan par les historiens romains, était utilisé par Arnobe et par d'autres rhéteurs comme un *exemplum historicum* et qu'il était disponible un peu partout dans les écoles de rhétorique hors de son contexte. Cela expliquerait les différences entre les récits des jeux liés à Coriolan et ceux des jeux sans contexte particulier.

Lactance n'avait pas nécessairement lu *l'Adversus nationes*, mais en raison de nombreuses similitudes entre les deux récits, on pourrait donc croire qu'Arnobe a enseigné l'histoire de Jupiter et du danseur à Lactance et que la source de Lactance est ou bien Arnobe lui-même ou du moins la tradition rhétorique de l'Afrique occidentale qui lui a été enseignée.

Comme je l'ai déjà expliqué, la théologie d'Arnobe et celle de Lactance ne sont pas compatibles, il est donc inutile de chercher des parallèles de ce côté. Lactance partage plutôt la théorie de Minucius Félix et des démons qui trompent les hommes. Cependant, je ne crois pas que cette différence soit un argument pour nier le lien entre Arnobe et Lactance. Arnobe a enseigné à Lactance lorsque les deux étaient des païens. Lactance avait déjà quitté l'Afrique lorsque les deux personnages sont passés au christianisme. Cela suffit à expliquer les similitudes

²⁷² McCracken 1949, 616.

au niveau de l'utilisation des exemples historiques très utilisés dans le système scolaire païen et les différences au niveau de la théologie chrétienne des deux rhéteurs.

Bref, bien qu'il soit impossible d'affirmer sans réserve qu'Arnobé, par la tradition scolaire, soit la source de Lactance, je crois qu'il est quand même possible d'affirmer qu'il existe un certain lien, au moins au niveau de la culture païenne entre les deux rhéteurs et qu'en ce sens, le témoignage de Jérôme est véridique sur ce point.

Conclusion

En conclusion, j'espère avoir apporté une contribution à une discussion qui est difficile. Je crois avoir démontré que bien que le récit d'Arnobé se rapproche beaucoup de Denys d'Halicarnasse, il semble cependant que sa source soit un intermédiaire de Q. Fabius Pictor pour l'histoire des jeux de 491 av. J.-C. et plus directement la tradition scolaire en raison des distinctions entre les historiens de l'Antiquité romaine comme Tite Live et les rhéteurs comme Cicéron ou Valère Maxime. Je crois avoir aussi permis de rapprocher Arnobé et Lactance en raison de la similitude de leurs récits et ainsi apporter une preuve supplémentaire de l'exactitude du témoignage de Jérôme sur cet aspect.

Conclusion

Ce mémoire a donc tenté de replacer Arnobe dans son contexte socioreligieux. Le premier chapitre a démontré qu'Arnobe est un personnage difficile à cerner. Les informations données par Jérôme, bien que débattues, semblent véridiques. Pourtant, elles ne sont pas assez importantes pour faire connaître les positions philosophiques du rhéteur de Sicca. Il se pourrait donc qu'Arnobe, partagé entre le scepticisme et l'éclectisme, se soit finalement tourné vers un christianisme qu'il ne connaissait pas encore bien, mais qui lui apportait enfin l'espoir de salut que le paganisme n'était pas en mesure de lui fournir.

Arnobe, étant un rhéteur compétent, utilisa tout son bagage culturel pour attaquer le paganisme avec l'art de la rhétorique. Le deuxième chapitre a souligné que *l'Adversus nationes* est une œuvre rhétorique et non historique et que la manière d'écrire l'histoire est influencée par la tradition rhétorique de l'Antiquité romaine décrite par Cicéron et Quintilien.

Au troisième chapitre, j'ai soutenu l'hypothèse qu'Arnobe, à travers sa critique du paganisme, laisse entrevoir sa préférence pour la période républicaine, du moins celle allant jusqu'à la victoire de Scipion à Zama, par rapport aux autres grandes périodes de l'histoire romaine. En effet, les principaux exemples positifs de grandes figures romaines utilisés par Arnobe se retrouvent dans cette période républicaine glorieuse. Toujours dans le but d'attaquer le paganisme, Arnobe dénonce des Romains vivant dans les autres périodes de l'histoire romaine, en particulier les acteurs des guerres civiles et les *imperatores* qui furent à l'origine de la chute de la république. Il est donc possible qu'à travers ses attaques contre le paganisme, Arnobe nous donne une image de sa conception morale de Rome.

Lors du quatrième chapitre, j'ai proposé l'hypothèse qu'Arnobe, toujours lors de ses attaques contre le paganisme, nous avait laissé l'image d'une conception plutôt stoïcienne de la divinité. En effet, selon Arnobe, une divinité ne doit pas intervenir dans l'histoire politique du monde. Celle-ci ne doit pas être touchée par des sentiments humains comme la colère ou la pitié. Arnobe explique que Dieu aide les populations grâce aux éléments naturels comme le soleil ou la pluie, mais que ses interventions touchent tout le monde également. Cette attention

particulière pour l'agriculture pourrait s'expliquer par l'importance d'une divinité locale romanisée sous le nom de Saturne qui devait assurer de bonnes récoltes aux populations de la région.

Finalement, au cinquième chapitre, j'ai proposé une étude de cas pour vérifier certaines des hypothèses décrites dans les chapitres précédents. Le passage étudié décrivait la colère de Jupiter après qu'une maladresse fut commise lors des jeux en son honneur. Arnobe reprend cette histoire bien connue à travers des récits historiques comme ceux de Tite Live ainsi qu'avec des textes rhétoriques comme ceux de Cicéron. Les éléments soulignés par Arnobe dans son histoire proviennent généralement des textes rhétoriques plutôt que des textes historiques. Arnobe aurait donc puisé cette histoire dans la tradition scolaire païenne de L'Afrique du Nord, tout comme son élève Lactance. De plus, j'ai proposé une hypothèse sur la datation du premier livre de *Adversus nationes*, soit en 303.

La même logique pourrait être appliquée à d'autres exemples que je n'ai pas analysés dans ce mémoire. En effet, en 7.45 [42], Arnobe indique qu'Esculape²⁷³, le dieu guérisseur à la forme de serpent, n'est pas réellement un dieu puisqu'il mange comme les hommes et qu'il utilise l'aspect d'une bête hideuse. Il ajoute en 7.46 [43] qu'un serpent bien plus gros a déjà été tué par Régulus et ses troupes. Puis, en 7.47 [44] Arnobe écrit qu'Esculape n'est pas un très bon guérisseur puisque les pestes sont apparues de nouveau à Rome après son arrivée. Dans le même passage, il ajoute, en précisant la réponse d'un païen selon laquelle Esculape n'intervient plus parce que les gens sont mauvais contrairement aux temps plus anciens, qu'il est injuste que les bons ne reçoivent pas la protection en raison des mauvais aujourd'hui et l'inverse en ce qui concerne l'époque d'Esculape. En somme, avec ce nouveau passage, Arnobe semble reprendre les arguments que j'ai présentés dans ce mémoire. Un véritable Dieu doit être égal pour tous et ne pas agir en fonction de la bonté ou de la méchanceté d'un peuple. Cela ferait de ce Dieu, un Dieu subjectif alors qu'une véritable divinité doit être impartiale comme nous l'avons démontré au chapitre 4. Il utilise également, une nouvelle fois, l'exemple de Régulus puisque l'utilisation de l'histoire l'aide ici à valoriser son argumentation comme nous l'avons vu au chapitre 2. Finalement, comme je l'ai déjà souligné au chapitre 4, Arnobe croit qu'un Dieu ne doit pas agir

²⁷³ Le récit d'Arnobe sur Esculape débute en 7.44 [41] et se termine en 7.48 [45].

comme un humain et qu'Esculape, en mangeant et en digérant sa nourriture comme d'autres êtres humains, démontre qu'il n'est pas de nature divine.

C'est donc davantage en attaquant le paganisme avec ses propres armes qu'en défendant le christianisme à la manière des autres apologètes chrétiens qu'Arnobé s'est fait valoir auprès de son évêque. Cependant, une recherche plus approfondie sur chacun des exemples historiques utilisés par Arnobe pourrait nous permettre d'avoir une meilleure idée des sources de ce dernier. Grâce aux sources, il deviendra plus aisé d'avoir une idée de l'univers culturel dans lequel vivait Arnobe ainsi que les influences qui auront davantage marqué le rhéteur de Sicca.

Annexe 1 : Les héros romains selon les auteurs chrétiens

	Arnobe	Tertullien	Minucius Félix	Lactance	Augustin
Régulus	N'a pas été déshonoré par une mort violente contrairement au Christ. (Contre les nations, 1.40)	Se sacrifie héroïquement comme les chrétiens. (Apologétique, 50)	Régulus est mort malgré son attachement aux cultes traditionnels. (Octavius, 26)	Son sacrifice n'est pas aussi impressionnant que celui des martyrs chrétiens. (Institutions divines, 5.13)	Les dieux n'ont pas protégé Régulus des Carthaginois dans la vie terrestre. On ne peut blâmer les chrétiens de prévoir le bonheur de la vie céleste si telle était la récompense de Régulus. (Cité de Dieu, 1.15)
Aquilius	N'a pas été déshonoré par une mort violente contrairement au Christ. (Contre les nations, 1.40)	Pas mentionné.	Aquilius est un homme célèbre. (Octavius, 37)	Pas mentionné.	Pas mentionné

Trébonius	N'a pas été déshonoré par une mort violente contrairement au Christ. (Contre les nations, 1.40)	Pas mentionné.	Pas mentionné.	Pas mentionné.	Pas mentionné.
-----------	--	----------------	----------------	----------------	----------------

Annexe 2 : Le songe du fermier selon les auteurs anciens

Auteurs païens

	Cicéron (De la divination 1.26)	Denys d'Halicarnasse (Antiquités romaines 7.68) [7.12.2]	Plutarque (Vie de Coriolan 24.2)	Tite-Live (Histoire romaine 2.36)	Valère- Maxime (Faits et dits mémorable s 1.7.4)
Un esclave a été battu à coups de verges au milieu du cirque avant d'être tué sur la croix, châtement bien mérité, en raison de ses crimes.	L'esclave n'est pas tué sur la croix. Il est bien battu à coups de verges.	Oui. Description de la croix sans la nommer.	L'esclave est battu à coup de verges, mais ne précise pas la mort sur la croix.	L'esclave n'est pas tué sur la croix. Il est bien battu à coups de verges.	L'esclave n'est pas tué sur la croix. Il est bien battu à coups de verges.
En raison d'une situation dangereuse, les jeux ont été arrêtés avant la conclusion des courses de chars.	L'esclave a été tué avant la réouverture des jeux.	Non.	Non.	Non.	Non.
Peu de temps après, une peste frappa la ville de Rome.	Non.	Oui.	Non.	Non.	Non.

La situation s'empirait de jour en jour et les gens mourraient.	Non.	Non.	Non.	Non.	Non.
Jupiter est apparu dans le rêve d'un fermier inconnu.	Non. On ne sait pas qui apparaît dans les rêves du fermier.	Oui, sauf que la personne est ici connue.	Oui, sauf que la personne est ici connue.	Oui, sauf que la personne est ici connue.	Oui, sauf que le fermier a un nom.
Jupiter dit au fermier qu'il devra aller voir les consuls pour leur dire qu'il avait été irrité par la prestation d'un danseur et que la situation de Rome serait meilleure si la situation était corrigée et si les jeux étaient repris convenablement.	Jupiter n'est pas mentionné, ni la condition de la ville qui n'est pas touchée et Cicéron mentionne un avertissement avant les premières pénalités.	Oui.	Non, et ce n'est pas un danseur, mais un coryphée.	Oui.	Oui.

Le fermier n'agit pas car il a peur de ne pas être cru en raison du rêve ou alors parce qu'avec sa naissance humble, il craignait d'approcher les consuls.	Non. Pas de raison donnée pour l'inaction du fermier.	Oui.	Reçoit 3 avertissements avant d'avoir des conséquences . Pas de raison mentionnée pour expliquer l'hésitation.	Oui.	Oui.
Jupiter se met en colère et provoque la mort de ses fils. (son fils?)	Oui.	Oui, mais après un second avertissement.	Oui, mais fils unique ici précisé.	Oui.	Oui.
Jupiter menace le fermier de mort.	Pas de mort, juste la colère.	Non, menace sans précision.	Non.	Non, lui demande s'il a été assez puni.	Non, lui demande s'il a été assez puni.
Le fermier, ayant déjà été infecté par la peste et par crainte de la mort, se fait transporter au Sénat.	Non. Pas touché par la peste, mais par une paralysie.	Non, touché par la paralysie.	Non, une paralysie en même temps que la mort de son fils.	Non, touché par la paralysie.	Non, touché par la paralysie.
La peste cesse, les jeux recommencent, la population retrouve la santé.	Non.	Pas précisé.	Non.	Non.	Non.

Pas de datation pour les jeux.	Pendant la guerre latine.	Oui, pas de datation. / Nomme des consuls dans le paragraphe précédent.	Oui, pas de datation. / En lien avec l'histoire de Coriolan.	491 av. J.-C. ?	Oui, sauf pendant la célébration des jeux plébéiens.
Fermier inconnu.	Fermier romain.	Titus Latinus, homme riche travaillant à la campagne.	Titus Latinus, homme de condition ordinaire.	Titus Latinus, plébéien.	T. Latinus, homme du peuple.
Total	3 éléments identiques ou très semblables.	8 éléments identiques ou très semblables.	2 éléments identiques ou semblables.	4 éléments identiques ou très semblables.	5 éléments identiques ou très semblables.

Auteurs chrétiens

	Lactance (Institutions divines 2.8)	Minucius Félix (Octavius 7.3, 27.4)
Un esclave a été battu à coups de verges au milieu du cirque avant d'être tué sur la croix, châtement bien mérité, en raison de ses crimes.	Oui, ne précise pas comment l'esclave est mort.	Non.
En raison d'une situation dangereuse, les jeux ont été arrêtés avant la conclusion des courses de chars.	Non.	Non.
Peu de temps après, une peste frappa la ville de Rome.	Non.	Non.
La situation s'empirait de jour en jour et les gens mourraient.	Non.	Non.
Jupiter est apparu dans le rêve d'un fermier inconnu.	Oui, sauf que la personne est ici connue.	Non.
Jupiter dit au fermier qu'il devra aller voir les consuls pour leur dire qu'il avait été irrité par la prestation d'un danseur et que la situation de Rome serait meilleure si la situation était corrigée et si les jeux étaient repris convenablement.	Oui, mais on précise le nom du coupable : Antonius Maximus.	Oui, mais précise seulement que Jupiter apparaît en rêve pour exiger des jeux.

Le fermier n'agit pas car il a peur de ne pas être cru en raison du rêve ou alors parce qu'avec sa naissance humble, il craignait d'approcher les consuls.	Oui, mais les raisons ne sont pas précisées.	Non.
Jupiter se met en colère et provoque la mort de ses fils. (son fils?)	Oui, mais sa paralysie apparaît en même temps que la mort de son fils.	Non.
Jupiter menace le fermier de mort.	Non, lui demande s'il a été assez puni.	Non.
Le fermier, ayant déjà été infecté par la peste et par crainte de la mort, se fait transporter au Sénat.	Oui.	Non.
La peste cesse, les jeux sont recommencés, la population retrouve la santé.	Non.	Non.
Pas de datation pour les jeux.	Oui, pas de datation.	Non.
Fermier inconnu.	Non, il s'agit de Tiberius Attinius, homme du peuple.	Non.
Total	7 éléments identiques ou très semblables.	1 seul élément semblable, mais pourrait indiquer une autre situation.

Bibliographie

Sources

Arnobe (1949). *Adversus nationes. The case against the Pagans / transl. with a commentary.* G. E. McCracken. Westminster, The Newman Press: 659p.

Arnobe (1982). *Contre les gentils. Contre les gentils, livre I / texte établi, traduit & commenté par H. Le Bonniec.* H. LeBonniec. Paris, Belles Lettres: 395p.

Arnobe (2007). *Contre les gentils. Contre les gentils : (Contre les païens). 3, Livre III / Arnobe ; texte établi, traduit et commenté par Jacqueline Champeaux.* J. Champeaux. Paris, Belles Lettres: XLV-175p.

Arnobe (1985). *Adversus nationes. Arnobius von Sicca. Kommentar zu den ersten beiden Büchern seines Werkes Adversus nationes.* G. Gierlich. Mainz, Universitat diss. : 415p.

Arnobe (2000). *Adversus nationes. Difesa della vera religione. Introduzione, traduzione e note a cura di Biagio Amata.* B. Amata. Rome, Città Nuova : 438p.

Augustin (2000). *La Cité de Dieu. La Cité de Dieu. Édition publiée sous la direction de L. Jerphagnon.* Paris, Gallimard : XXXVIII-1308p.

Chassignet M. (1996). *L'annalistique romaine. Les Annales des pontifes. L'annalistique ancienne. Texte établi et traduit par M. Chassignet.* M. Chassignet. Paris, Les belles lettres : CXXXV-178p.

Chassignet M. (1999). *L'annalistique romaine. L'annalistique moyenne. Texte établi et traduit par M. Chassignet.* M. Chassignet. Paris, Belles lettres : XCV-289p.

Cicéron (2009). *De la nature des dieux. De la nature des dieux. Introduction, traduction et notes par C. Auvray-Assayas.* C. Auvray-Assayas. Paris, Belles lettres : XXIV-262p.

Cicéron (1997). *Du destin. Du destin. Texte établi et traduit par A. Yon.* Paris, Belles lettres : LXV-76p.

Cicéron (1992). *De la divination. De la divination. Traduit et commenté par G. Freyburger et J. Scheid. Préface de A. Maalouf.* G. Freyburger, J. Scheid, A. Maalouf. Paris, Belles lettres : XIV-247p.

- Denys d'Halicarnasse (1990). Antiquités romaines. *Les origines de Rome. Les Antiquités romaines. Livre I et II. Traduit et commenté par V. Fromentin et J. Schnäbele. Préface de F. Hartog.* V. Fromentin, J. Schnäbele, F. Hartog. Paris, Belles lettres : XIX-336p.
- Denys d'Halicarnasse (1950). Roman antiquities. *Roman Antiquities, Volume IV. Book 6.49-7. Translated by Earnest Cary on the basis of the version of Edward Spelman.* Earnest Cary, Londres, Heinemann : 400p.
- Eusèbe de Césarée (2003). Histoire ecclésiastique. *Histoire ecclésiastique. Introduction de F. Richard. Traduction de G. Bardy, revue par L. Neyrand et une équipe.* G. Bardy, L. Neyrand. Paris, Cerf : p. 628p.
- Eusèbe de Césarée (1979). Préparation évangélique. *Préparation évangélique. Livre IV & V 1-17. Introduction et traduction par O. Zink, texte révisé par E. Des Places.* O. Zink, E. Des Places. Paris, Cerf : 372p.
- Eusèbe de Césarée (1980). Préparation évangélique. *Préparation évangélique. Livre V 18-36 & VI. Introduction, texte grec traduit et annoté par E. Des Places.* Paris, Cerf : 289p.
- Florus (1967). Œuvres. *Œuvres. Texte établi et traduit par P. Jal.* P. Jal. Paris, Belles lettres : p. CLXXI-152p.
- Gélase (1912). Das Decretum Gelasianum. *Das Decretum Gelasianum.* E. von Dobschütz. Leipzig, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur : microforme.
- Jérôme (1933). Select Letters. *Jerome. Select Letters with an English translation by F. A. Wright.* F.A. Wright. Cambridge, Loeb Classical Library : 528p.
- Jérôme (2010). Les hommes illustres. *Les hommes illustres. Introduction, notes, guide thématique, glossaire et tableau chronologique.* E. Gillon. Paris, Migne :220p.
- Jérôme (2002). Chronique. *Continuation de la « Chronique » d'Eusèbe, année 326-378. Texte latin de l'édition de Rudolfus Helm ; traduction française inédite, notes et commentaires par Benoît Jeanjean et Bertrand Lançon. : Suivie de quatre études sur les Chroniques et chronographies dans l'Antiquité tardive (IVe-VIe siècles).* R. Helm, B. Jeanjean, B. Lançon. Rennes, Presses universitaires de Renne : 207p.

- Lactance (1954). De la mort des persécuteurs. *De la mort des persécuteurs. Introduction, texte critique et notes de J. Moreau*. 2 vol. J. Moreau. Paris, Cerf : 480p.
- Lactance (1973). Les institutions divines. *Institutions divines Livre 5. Introduction, texte critique et notes*. 2 vol. P. Monat. Paris, Cerf : 592p.
- Lucrèce (2002). De la nature des choses. *De la nature des choses. Introduction, bibliographie et notes par A. Gigandet. Traduction par B. Pautrat*. Paris, Librairie générale française : 695p.
- Némésius d'Émèse (1975). De la nature de l'homme. *De la nature de l'homme. Traduction de B. de Pise, édition critique avec une introduction sur l'anthropologie de Némésius par G. Verbeke et J.R. Moncho*. B. de Pise, G. Verbeke, J.R. Moncho. Leiden, Brill : CXXIII-260p.
- Minucius Félix (1914). Octavius. *Octavius. Dialogue entre un païen et un chrétien. Traduction littérale par J.-P. Waltzing*. J.-P. Waltzing. Louvain, Peeters : 87p.
- Origène (1967). Contre Celsus livre 1. *Contre Celse. Introduction, texte critique, traduction et notes par M. Borret*. M. Borret. Paris, Cerf : 504p.
- Plutarque (1999). Les vies parallèles. *Les vies parallèles. Alcibiade ~ Coriolan. Texte établi et traduit par R. Flacelière et E. Chambry. Introduction et notes par C. Mossé*. R. Flacelière, E. Chambry, C. Mossé. Paris, Belles lettres : XXI-212p.
- Plutarque (2003). Les vies parallèles. *Les vies parallèles. Pyrrhos ~ Marius. Lysandre ~ Sylla. Texte établi et traduit par R. Flacelière et E. Chambry (avec le concours de M. Juneaux pour les t. I et II). (2^e tirage)*. R. Flacelière, E. Chambry, M. Juneaux. Paris, Belles lettres : 563p.
- Polybe (2003). Histoire. *Histoire édition publiée sous la direction de François Hartog ; texte traduit, présenté et annoté par Denis Roussel*. Paris, Gallimard : 1503p.
- Quintilien (1976). Institutiones oratoriae. *Institution oratoire. Tome III. Livres IV et V. Texte établi et traduit par J. Cousin*. Paris, Les belles lettres : 433p.
- Quintilien (1978). Institutiones oratoriae. *Institution oratoire. Tome V. Livres VIII et IX. Texte établi et traduit par J. Cousin*. Paris, Les belles lettres : 527p.
- Quintilien (1979). Institutiones oratoriae. *Institution oratoire. Tome VI. Livres X et XI. Texte établi et traduit par J. Cousin*. Paris, Les belles lettres : 549p.

- Quintilien (1980). *Institutiones oratoriae. Institution oratoire. Tome VII. Livre XII. Index. Texte établi et traduit par J. Cousin.* Paris, Les belles lettres : 392p.
- Salluste (1974). *Catilina. Jugurtha. Fragments des histoires. Catilina. Jugurtha. Fragments des histoires. Texte établi et traduit par A. Ernout.* A. Ernout. Paris, Belles lettres : 313p.
- Salluste (1980). *Bellum Catilinae. Bellum Catilinae. Text with Introduction and Notes by P. McGushin.* P. McGushin. Bristol, Bristol Classical Press : 154p.
- Suétone (1931). *Vie des douze Césars. Vies des douze Césars. Tome I : César. – Auguste. Texte établi et traduit par H. Ailloud.* H. Ailloud. Paris, Belles lettres : L-305p.
- Suétone (1931). *Vies des douze Césars. Vies des douze Césars. Tome II : Tibère. – Caligula. – Claude. – Néron. Texte établi et traduit par H. Ailloud.* H. Ailloud. Paris, Belles lettres : 418p.
- Tacite (1942). *Vie d’Agricola. Vie d’Agricola. Texte établi et traduit par E. de Saint-Denis.* E. Saint-Denis, Paris, Belles lettres : XXXVII-90p.
- Tertullien (1998). *Apologétique. Apologétique. Texte établi et traduit par J.-P. Waltzing.* J.-P. Waltzing, Paris, Belles lettres : XXXII-236p.
- Tite Live (1965). *Histoire romaine. Roman history : A commentary on Livy, Books I-V. R. M. Ogilvie.* R. M. Ogilvie. Oxford, Oxford University Press : 774p.
- Tite Live (1998). *Histoire romaine. Histoire romaine. Livre XXXVI à L. Introduction, notes et traduction inédite par A. Flobert.* A. Flobert. Paris, Flammarion : 538p.
- Tite Live (1984). *Ab urbe condita. Abrégé des livres de l’histoire romaine de Tite-Live. Tome 1 : Periochae 1-69. Transmises par les manuscrits Texte établi et traduit par P. Jal.* P. Jal. Paris, Belles lettres : CXXIV-88p.
- Tite Live (1984). *Ab urbe condita. Abrégé des livres de l’histoire romaine de Tite-Live. Tome 2 : Periochae 70-142. Transmises par les manuscrits et par le papyrus d’Oxyrhynchos. Texte établi et traduit par P. Jal.* P. Jal. Paris, Belles lettres : 127p.
- Valère Maxime (1995). *Faits et dits mémorables. Faits et dits mémorables. Texte établi et traduit par J. Combès. Vol.1.* J. Combès. Paris, Belles lettres : 544p.

Valère Maxime (2003). *Faits et dits mémorables. Faits et dits mémorables. Texte établi et traduit par J. Combès. Tome II. Livres IV-VI. (2^e tirage).* J. Combès. Paris, Belles lettres : 275p.

Valère Maxime (2000). *Factorum et dictorum memorabilium. Memorable doings and sayings. Edited and translated by D.R. Shackleton Bailey. Volume 2. Books VI-IX.* D. R. Shackleton Bailey. Cambridge, Loeb Classical Library :

Études / Littérature secondaire

Annequin, J. (2003). « Dire le rêve, lire le rêve dans les mondes grec et romain de l'Antiquité ». In : M. Burger (éd.), *Rêves : visions révélatrices : réception et interprétation des songes en contexte religieux.* Francfort/Main, Peter Lang: p. 201-214.

Arnaud-Lindet, M.-P. (2001). *Histoire et politique à Rome : les historiens romains III^e siècle av. J.-C.-V^e siècle apr. J.-C.,* Rosny, Bréal.

Auvray-Assayas, C. (2006). *Cicéron.* Paris, Belles lettres.

Barnes, T.-D. (1982). *The new empire of Diocletian and Constantine.* Cambridge, Harvard University Press.

Beatrice, P.-F. (2006). « L'accusation d'athéisme contre les chrétiens. » In M. N. et É. Rebillard (éds.). *Hellénisme et christianisme*, Villeneuve-d'Ascq : Presses universitaires du Septentrion: p. 133-152.

Beatrice, P.-F. (1991). « Le traité de Porphyre contre les chrétiens : l'état de la question. » *Kernos.* 4 : p. 119-138.

Béranger, J. (1973). *Principatus. Études de notions et d'histoires politiques dans l'Antiquité gréco-romaine.* Genève : Librairie Droz S.A.

Bernard, R. (1998). *Dioclétien et la tétrarchie.* Paris, Presses universitaires de France.

Brennan, T. (2005). *The Stoic Life : emotions, duties and fate.* Oxford, Clarendon Press.

Brun, J. (1988). *Le néoplatonisme.* Paris, Presses universitaires de France.

- Cadotte, A. (2007). *La romanisation des dieux : l'interpretatio romana en Afrique du Nord sous le Haut-Empire*. Leiden, Brill.
- Chesnut, G. F. (1973). « Fate, Fortune, Free Will and Nature in Eusebius of Caesarea. » *Church History*. 42, p. 165-182.
- Courcelle, P. (1953). « Les Sages de Porphyre et les uiri noui d'Arnobé. », *Revue des études latines*. 31, p. 257-271.
- Courcelle, P. (1963). « Anti-Christian arguments and Christian Platonism, from Arnobius to St. Ambrose. » In A. Momigliano (éd.) *The conflict between paganism and christianity in the fourth century*. Oxford, Clarendon University Press: p. 151-192.
- Duval, Y.-M. (1986). « Sur la biographie et les manuscrits d'Arnobé de Sicca. Les informations de Jérôme, leur sens et leurs sources possibles. » *Latomus*. 45: p. 69-99.
- Edwards, M. J. (1999). « The flowering of Latin apologetic : Lactantius and Arnobius. » In M. J. Edwards (éd.). *Apologetics in the Roman Empire : pagans, Jews, and Christians*. Oxford, Oxford University Press: p. 197-221.
- Edwards, M. J. (2004), « Dating Arnobius : Why Discout the Evidence of Jerome? » *Antiquité tardive*. 12 : p. 263-271.
- Eecke, M. V. (2008). *La République et le roi. Le mythe de Romulus à la fin de la République romaine*. Paris, De Boccard.
- Feeney, D. C. (2007). *Caesar's calendar : ancient time and the beginnings of history*. Berkeley, University of California Press.
- Festugière, A. J. (1952). « Arnobiana. » *Vigiliae Christianae*. 6 : p.208-254.
- Fox, M. (2007). *Cicero's philosophy of history*. Oxford, Oxford University Press.
- Frend, W. H. C. (2006). « Some North African turning points in Christian apologetics. » *Journal of Ecclesiastical History*. 57: p. 1-15.
- Fromentin, V. (1988). « L'Attitude critique de Denys d'Halicarnasse face aux mythes. » *Bulletin de l'Association Guillaume Budée*. p. 318-326.
- Gabba, E. (1991). *Dionysius and the History of Archaic Rome*. Berkeley.

- Gagé, J. (1969). « Infirmes, blessés de guerre et marques corporelles dans l'ancienne Rome. A propos de l'expulsion des Volsques à la veille des Ludi magni (491 av. J.C.). » *Revue des études latines*. 47: p. 184-208.
- Gigandet, A. (2001). *Lucrece : atomes, mouvements : physique et éthique*. Paris, Presses universitaires de France.
- Gigandet, A. (2003). « Providence & causes finales : une polémique épicurienne. » In T. Benatouïl, V. Laurand, A. Macé (éds.). *L'Épicurisme antique* : p. 49-69.
- Hall, J., Dominik W. (éds.) (2007). *A Companion to Roman Rhetoric*. Malden, Blackwell.
- Herzog R., P. S. (1993). « Nouvelle histoire de la littérature latine. 5, Restauration et renouveau : la littérature latine de 284 à 374 après J.-C. » In R. Herzog (éds.) *Nouvelle histoire de la littérature latine*. Turnhout Brepols.
- Hurlet, F. (1993). *La dictature de Sylla : monarchie ou magistrature républicaine? : Essai d'histoire constitutionnelle*. Turnhout, Brepols.
- Inglebert, H. (1994). « Les héros romains, les martyrs et les ascètes : les uirtutes et les préférences politiques chez les auteurs chrétiens latins du III^e au V^e siècle. » *Revue des études augustiniennes*. 40: p. 305-325.
- Inglebert, H. (1996). *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome : histoire, christianisme et romanités tardives en Occident dans l'Antiquité tardive (IIIe-Ve siècles)*. Paris, Institut d'Études Augustiniennes.
- Inglebert, H. (1996). « L' « histoire de Rome » dans l'Antiquité tardive : un concept équivoque. » *Latomus*. 55 : p. 544-567.
- Inglebert, H. (1999). « Arnobe et l'histoire de Rome. » In J. Peyras, G. Tirologos (éds.). *L'Afrique du Nord antique : cultures et paysages : Colloque de Nantes - mai 1996*. Besançon, Presses universitaires Franc-Comtoises: p. 151-164.
- Kiss, S. (2006). « Apuleius Christianus? : (zu Arnobius : « Adversus nationes »). *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*. 43 :p. 201-210.
- Lane Fox, R. (1997). *Paiens et chrétiens : la religion et la vie religieuse dans l'Empire romain de la mort de Commode au Concile de Nicée*. Présenté par Jean-Marie Pailler. Traduit par

- Ruth Alimi, Maurice Montabrut, Emmanuel Pailler. Toulouse, Presses universitaires du Mirail.
- LeBohec, Y. (1997). « L'honneur de Régulus. » *Antiquités africaines*. 33 : p. 87-93.
- LeBohec, Y. (2005). *Histoire de l'Afrique romaine. 146 avant J.-C.-439 après J.-C.* Paris, Picard.
- LeBohec, Y. (2006). *L'armée romaine sous le Bas-Empire*. Paris, Picard.
- LeBohec, Y. (2009). *L'armée romaine dans la tourmente : une nouvelle approche de la « crise du IIIe siècle »*. Monaco, du Rocher.
- LeBonniec, H. (1985). « Un témoignage d'Arnobé sur la cuisine du sacrifice romain. » *Revue des études latines*. 43: p. 183-192.
- Long, A.A. (1974). *Hellenistic philosophy : Stoics, Epicurians and Sceptics*. Berkeley, University of California Press.
- MacMullen, R. (1983). « Two types of Conversion to Early Christianity. » *Vigiliae Christianae*. 37 :p. 174-192.
- Martin, P. M. (1982). *L'idée de royauté à Rome. I*, Clermont-Ferand, Adosa.
- May, J. M. (2007). « Cicero as Orator. » In W. Dominik, J. Hall (éds.). *A companion to Roman rhetoric*. Malden Blackwell: p. 250-263.
- Micka, E. F. (1943). *The problem of divine anger in Arnobius and Lactantius*. Washington, Catholic University of America Press.
- Mimouni S., Maraval P. (2006). *Le christianisme des origines à Constantin*. Paris, Presses universitaires de France.
- Mix, E. R. (1970). *Marcus Atilius Regulus : Exemplum Historicum*. La Haye, Mouton.
- Momigliano, A. (1963). *The conflict between paganism and christianity in the fourth century*. Oxford, Clarendon Press.
- Perrin, M. (1984). « Lactance lecteur d'Arnobé dans l'Épître des Institutions ? » *Revue des études augustiniennes*. 30: p. 36-41.
- Perrin, M. (1993). « Lactance (250-325) et les mouvements philosophiques et religieux de son temps. » *Kentron*. 9 : p. 149-168.

- Piganiol, A. (1923). *Recherches sur les jeux romains. Notes d'archéologie et d'histoire religieuse.* Starsbourg, Istra.
- Poucet, J. (1985). *Les origines de Rome : tradition et histoire.* Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis.
- Putten, J. M. P. B. V. D. (1971). « Arnobe croyait-il en l'existence des dieux païens? » *Vigiliae Christianae.* 25: p. 52-55.
- Schultze C. E. (2004). « Dionysus of Halicarnassus : Greek origins and Roman games » In B. Sinclair, D. Glenys (éds.) : *Games and festivals in classical antiquity : proceedings of the conference held in Edinburgh 10-12 July.* Oxford, Archaeopress : p.93-105.
- Sharples R. W. (1983). « Nemesius of Emesa and Some Theories of Divine Providence ». *Vigiliae Christianae.* 37 : p. 141-156.
- Simmons, M. B. (1995). *Arnobius of Sicca : Religious Conflicts and Competition in the Age of Diocletian.* Oxford, Clarendon University Press.
- Veyne, P. (1990). « La providence stoïcienne intervient-elle dans l'histoire ? » *Latomus* 49 : p. 553-574.
- Vidal-Naquet, P. (2005). *L'Atlantide : Petite histoire d'un mythe platonicien.* Paris, Belles Lettres.
- Watson, A. (1993). *International law in archaic Rome : war and religion.* Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Wiseman, T. (1995). *Remus : a Roman myth.* Cambridge, Cambridge University Press.