



LACTANCE, *La colère de Dieu*

Paul-Hubert Poirier

Volume 41, numéro 2, juin 1985

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400176ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400176ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Poirier, P.-H. (1985). Compte rendu de [LACTANCE, *La colère de Dieu*]. *Laval théologique et philosophique*, 41(2), 266–267. <https://doi.org/10.7202/400176ar>

LACTANCE, **La colère de Dieu**. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par Christiane INGREMEAU. Coll. « Sources chrétiennes », n° 289, Paris, Les Éditions du Cerf, 1982, (12,5 × 12,5 cm), 418 pp.

Lactance (250–325) est le seul auteur chrétien de l'Antiquité à nous avoir laissé un ouvrage spécialement consacré au thème biblique de la colère de Dieu. Cependant, il ne fut pas le premier à affronter le problème posé par l'affirmation même de l'existence de la colère en Dieu, et surtout celui de la conciliation de cette colère avec la bonté et l'*apatheia* divines. En effet nous le trouvons abordé chez plusieurs prédécesseurs de Lactance, notamment Irénée de Lyon, Tertullien, le Pseudo-Clément de Rome, Clément d'Alexandrie et Origène. À la suite de Philon, qui avait traité la question dans son *Quod Deus sit immutabilis*, ils avaient résolu la contradiction de la colère divine avec l'*apatheia* dans le sens de l'impassibilité divine et en interprétant en conséquence les passages bibliques concernés. Origène est tout à fait représentatif de cette position lorsqu'il écrit, dans le *Peri Archôn* : « Quand nous lisons des passages qui parlent de la colère de Dieu, nous ne prenons pas à la lettre de telles paroles, mais nous y cherchons le sens spirituel, pour les comprendre selon un sens digne de Dieu » (II, 4, 4). Du côté des Pères latins, au IV<sup>e</sup> siècle, on s'efforcera de préciser les rapports de la colère et de l'impassibilité divines, en voyant dans la première non une passion, mais une manifestation de la « justice vindicative » de Dieu. C'est Augustin qui dans la *Cité de Dieu*, fournira la définition qui par la suite fera autorité : « La colère de Dieu, écrit-il, n'est pas perturbation de l'âme (*perturbatio animi*), mais jugement (*iudicium*) qui inflige une peine au péché » (XV, 25). La vision augustinienne de la colère de Dieu correspond assez exactement aux principes que Lactance avait élaborés dans son *De Ira*, lorsqu'il faisait de la colère une prérogative de la justice et de la pédagogie paternelle de Dieu. L'approche de Lactance demeure cependant originale dans la mesure où il est le seul à défendre la colère divine sur le terrain même où les philosophes la refusaient. En effet, il réagit explicitement contre la notion d'*apatheia* divine que les philosophes jugeaient incompatible avec la colère. Lactance essaiera donc de présenter l'idée d'une colère divine qui soit « raisonnablement recevable par la pensée païenne ».

L'introduction, d'une clarté exemplaire et d'une information très sûre, que Madame Ingre-

meau a donnée au traité lactancien situe excellemment ce texte dans le contexte doctrinal que nous venons d'évoquer. Le premier chapitre (pp. 13–24) marque l'importance du thème abordé par Lactance, aussi bien dans l'enseignement de la Bible que dans les traditions philosophique et chrétienne. C'est à la place du *De Ira* dans l'ensemble de l'œuvre de Lactance qu'est consacré le deuxième chapitre (pp. 25–36). Sur la base d'une évaluation particulièrement nuancée et intelligente des données de la critique interne, les seules qui soient décisives, l'A. situe le *De Ira* dans la dernière partie de la vie de Lactance : « Le traité ne paraît pas avoir été composé en un temps de persécution (il serait donc postérieur à 311), et les préoccupations politiques et juridiques qu'il révèle nous incitent à penser qu'il serait tardif. Il pourrait donc avoir été rédigé à l'occasion d'une relecture par Lactance de l'ensemble des *Institutions*, peut-être pour la composition de l'*Építome*, peut-être même plus tard » (p. 36). L'analyse du traité occupe le troisième chapitre (pp. 37–44). Le quatrième chapitre (« Signification de l'œuvre », pp. 45–56) montre combien l'opuscule de Lactance, quoique se rattachant aux genres traditionnels des *Peri theôn* et des *Peri pathôn*, est un exercice « paradoxal et indépendant ». Lactance a voulu tout à la fois prendre le contre-pied des opinions communément admises par les écoles philosophiques et adopter une démarche protreptique qui explique qu'on ne trouve dans le *De Ira* ni référence explicite à la Bible, ni allusion au Christ : il veut amener son disciple à passer de l'erreur humaine sur la nature divine à une connaissance plus juste de la providence divine, qui admet la colère sans se départir de la bonté. Dans cette perspective, le projet du *De Ira* apparaît clairement : « Puisque l'idée de l'impassibilité divine était liée à l'idéal moral de l'*apatheia*, Lactance devait démontrer qu'il existe dans l'homme une colère juste, pour que l'idée de la colère divine fût concevable. Il prend donc les armes de l'adversaire, pour réfuter sa conception de la divinité » (p. 53). Il est intéressant de noter que les propos de Mme Ingremeau sur le caractère protreptique du *De Ira* rejoignent les conclusions que formulait Michel Perrin dans son importante monographie consacrée à l'anthropologie de Lactance (*L'homme antique et chrétien*, Paris, Beauchesne, 1981, pp. 533 et 540).

Le texte latin qui accompagne la traduction a été établi à nouveaux frais et il se distingue de celui des éditions antérieures par une utilisation plus fine des *recentiores* (cf. les chap. V et VI,

pp. 56-86). Il en résulte plusieurs modifications par rapport à l'édition Brandt (1893) et à celle de Kraft-Wlosok (1971<sup>2</sup>). Les choix propres à Mme Ingreteau font l'objet d'un bilan aux pp. 63-81, et sont à chaque fois justifiés dans le commentaire, où on trouvera par ailleurs une abondante matière relative surtout à la situation de Lactance dans la latinité païenne et chrétienne.

Cette belle édition contribuera certainement à mettre en lumière l'apport de Lactance à la tradition chrétienne.

Paul-Hubert POIRIER

**Égérie. Journal de Voyage (Itinéraire).** Introduction, texte critique, traduction, notes, index et cartes par Pierre MARAVAL ; Valerius du Bierzo. **Lettre sur la B<sup>se</sup> Égérie.** Introduction, texte et traduction par Manuel C. DIAZ Y DIAZ. Coll. « Sources chrétiennes », 296, Paris, Les Éditions du Cerf, 1982. (19.5 × 12.5 cm) 384 pages.

Découvert par G.F. Gamurrini en 1884 et publié par lui en 1877, l'*Itinerarium* aux lieux saints d'une riche et pieuse chrétienne, à qui on a mis bien du temps à restituer son véritable nom (Égérie), a connu un succès que ne s'est jamais démenti. Et pour cause : il est peu de textes de la littérature chrétienne ancienne qui fasse surgir devant nous avec autant de vivacité et de relief tout un pan de la sensibilité et de la piété des chrétiens du Bas-Empire. Outre son importance pour l'archéologie et pour l'histoire de la liturgie au IV<sup>e</sup> siècle, l'intérêt de l'*Itinerarium* tient tout d'abord à la relative actualité de son sujet : y est narré, en effet, le détail d'un pèlerinage aux Lieux saints ; puis à la personnalité de son auteur : il ne s'agit ni d'un théologien, ni d'un évêque, mais d'une dame cultivée, intelligente et profondément chrétienne qui décrit avec autant de naturel que de précision ce qu'elle a vu et vécu pendant les trois années qu'a duré son périple.

Depuis l'*editio princeps* qu'en a procurée Gamurrini, le « Journal de voyage » d'Égérie a été l'objet de nombreuses recherches, discussions et hypothèses suscitées en grande partie par les conditions mêmes de la transmission de l'œuvre. Le seul manuscrit qui en subsiste — un codex du Mont-Cassin conservé à Arezzo depuis le XVII<sup>e</sup> siècle — est en effet mutilé au début et à la fin (sans parler de deux autres lacunes dans le corps du texte), ce qui fait qu'il ne donne plus aucune

indication explicite de l'identité de son auteur, ni de la date à laquelle prit place son pèlerinage. La tradition indirecte a cependant permis assez tôt de formuler des hypothèses et d'entrevoir des solutions. Cette tradition indirecte consiste pour l'essentiel en une Lettre d'un écrivain wisigoth du VII<sup>e</sup> siècle, Valérius du Bierzo, qui résume l'*Itinerarium*, et en un traité sur les lieux saints d'un moine érudit du Mont-Cassin, Pierre Diacre (XII<sup>e</sup> siècle), qui a généreusement mis à contribution le récit de notre pèlerine. À l'aide de ces deux témoins, on a pu avoir une idée de la portion perdue du Journal, et connaître le nom de son auteur, dont on a définitivement établi qu'il fallait le lire *Egeria* et non *Etheria* ou *Echeria*. Il restait cependant quelques questions à débattre, dont la moindre n'était pas celle de la date du voyage et à laquelle il était essentiel de répondre pour pouvoir utiliser correctement les renseignements fournis par Égérie. Bien des solutions furent avancées, les unes plus proches que les autres de la vérité. C'est cependant au Bollandiste Paul Devos qu'il reviendra de mettre fin au débat, dans une série d'articles remarquables parus de 1967 à 1969 dans les *Analecta Bollandiana*. Il apparaît maintenant que le voyage est à situer de 381 à 384, et pour la partie conservée du manuscrit, du 16 décembre 383 à la fin de juin 384. Restent en suspens quelques points de moindre importance : la patrie d'Égérie (le Sud de la Gaule ou la Galice) et son état (une religieuse au sens strict ou une « pieuse dame »).

Venant près d'un siècle après l'« invention » du texte, son dernier éditeur, Pierre Maraval, professeur à l'Université de Strasbourg et qui vient de consacrer une thèse aux pèlerinages dans l'antiquité chrétienne, a pu profiter des recherches et des acquis de ses prédécesseurs, dont H. Pétré, qui avait donné, en 1948, une première édition de l'*Itinerarium* dans la collection des « Sources chrétiennes » (n<sup>o</sup> 21). Ce n'est cependant pas là son seul mérite. En plus de présenter un texte basé sur les travaux définitifs de E. Franceschini, R. Weber et de O. Prinz, et une traduction tout aussi lisible que précise, il a su utiliser toutes les ressources des sciences de l'antiquité chrétienne — archéologie, histoire, linguistique, etc. — et les organiser en une introduction et une annotation infrapaginale qui constitue le meilleur commentaire que l'on puisse souhaiter de l'*Itinerarium*. L'Introduction divisée en trois, est d'une facture très claire. Y sont traités les points suivants : l'auteur et la date, le texte et la langue, et la partie perdue du voyage d'Égérie (où on trouvera la