

LA
CITÉ DE DIEU
DE SAINT AUGUSTIN

TRADUCTION NOUVELLE
AVEC UNE INTRODUCTION ET DES NOTES

PAR M. ÉMILE SAISSET

PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE
À l'École Normale et au Collège de France

TOME TROISIÈME

Livre quatorzième
LE PÉCHÉ
ORIGINEL

PARIS

CHARPENTIER, LIBRAIRE-ÉDITEUR

39, RUE DE L'UNIVERSITÉ

1855

LA CITÉ DE DIEU DE SAINT AUGUSTIN

Tome troisième. Ed. [Charpentier 1855](#)

Traduction et notes par M. Émile [Edmond] Saisset

[marc m. Dan archive.org](#) 2019

d'après [abbaye-saint-benoit.ch](#) — [books.google.fr](#)

[DE CIVITATE DEI CONTRA PAGANOS LIBER UNDECIMUS](#)

table des matières 84

LIVRE QUATORZIÈME : LE PÉCHÉ ORIGINEL

Argument — Saint Augustin traite encore du péché originel, source de la vie charnelle de l'homme et de ses affections vicieuses. Il s'attache surtout à faire voir que la honte qui accompagne en nous la volupté est le juste châtiment de la désobéissance primitive, et cherche comment l'homme, s'il n'eût pas péché, eût engendré des enfants sans aucun mouvement de concupiscence. (Ce livre a été écrit par saint Augustin avant l'année 420 ; car il en fait mention dans un autre de ses ouvrages (Contra adversarium Legis et Prophetarum* [[augustinus.it](#)], n. 7 [Contre un Adversaire de la Loi et des Prophètes [abbaye-saint-benoit.ch](#) VII]) composé vers cette époque.)

**Défense de l'Ancien Testament contre les accusations lancées par un ouvrage Marcioniste* [data.bnf.fr](#)

Chapitre Premier.

QUE LA DÉSOBÉISSANCE DU PREMIER HOMME EN-
TRAÎNERAIT TOUS SES ENFANTS DANS L'ABÎME
ÉTERNEL DE LA SECONDE MORT, SI LA GRÂCE DE
DIEU N'EN SAUVAIT PLUSIEURS.

Nous avons déjà dit aux livres précédent que Dieu, voulant unir étroitement les hommes non-seulement par la communauté de nature mais aussi par les nœuds de la parenté, les a fait tous sortir d'un seul, et que l'espèce humaine n'eût point été sujette à la mort, si Adam et Eve (celle-ci tirée du premier homme, tiré lui-même du néant) n'eussent mérité ce châtiment par leur désobéissance, qui a corrompu toute la nature humaine et transmis leur péché à leurs descendants, aussi bien que la nécessité de mourir. Or, l'empire de la mort s'est dès lors tellement établi parmi les hommes, qu'ils seraient tous précipités dans la seconde mort qui n'aura point de fin, si une grâce de Dieu toute gratuite n'en sauvait quelques-uns. De là vient que tant de nations qui sont dans le monde, si différentes de mœurs, de coutumes et de langage, ne forment toutes ensemble que deux sociétés d'hommes, que nous pouvons justement appeler cités, selon le langage de l'Écriture. L'une se compose de ceux qui veulent vivre selon la chair, et l'autre de ceux qui veulent vivre selon l'esprit ; et quand les uns et les autres ont obtenu ce qu'ils désirent, ils sont en paix chacun dans son genre.

Chapitre 2.

CE QU'IL FAUT ENTENDRE PAR VIVRE SELON LA CHAIR.

Et d'abord, qu'est-ce que vivre selon la chair, qu'est-ce que vivre selon l'esprit ? Celui qui ne serait pas fort versé dans le langage de l'Écriture pourrait s'imaginer que les Epicuriens et les autres philosophes sensualistes, et tous ceux qui, sans faire profession de philosophie, ne connaissent et n'aiment que les plaisirs des sens, sont les seuls qui vivent selon la chair, parce qu'ils mettent le souverain bien de l'homme dans la volupté du corps, tandis que les Stoïciens, qui le mettent dans l'âme, vivent selon l'esprit ; mais il n'en est point ainsi, et, dans le sens de l'Écriture, les uns et les autres vivent selon la chair. En effet, elle n'appelle pas seulement chair le corps de tout animal mortel et terrestre, comme quand elle dit : « *Toute chair n'est pas la même chair ; car autre est la chair de l'homme, autre celle des bêtes, autre celle des oiseaux, autre celle des poissons* (1. Corinthiens, 15. 39) » ; elle donne encore à ce mot beaucoup d'autres acceptions ; elle lui fait entre autres signifier l'homme même, en prenant la partie pour le tout, comme dans ce passage de l'Apôtre : « *Nulle chair ne sera justifiée par les œuvres de la loi* (Romains, 3. 20) » ; où par nulle chair on doit entendre nul homme, ainsi que saint Paul le déclare lui-même dans son épître aux Galates (2. 16) : « *Nul homme ne sera justifié par la loi* », et peu après : « *Sachant que nul homme ne sera justifié par*

les œuvres de la loi ». C'est en ce sens que doivent se prendre ces paroles de saint Jean (1. 14) : « *Le Verbe s'est fait chair* », c'est-à-dire *homme*. Quelques-uns, pour avoir mal entendu ceci, ont pensé que Jésus-Christ n'avait point d'âme humaine (Allusion à l'hérésie des Apollinaires. Voyez le livre de saint Augustin *De haeresibus*, haer. 55, et son écrit *Contre les Ariens*, n. 7). De même, en effet, que l'on entend la partie pour le tout dans ces paroles de Marie-Madeleine : « *Ils ont enlevé mon Seigneur et je ne sais où ils l'ont mis* (Jean, 20. 13) » ; par où elle n'entend parler que de son corps, qu'elle croyait enlevé du tombeau, de même on entend quelquefois le tout pour la partie, comme dans les expressions que nous venons de rapporter.

Puis donc que l'Écriture prend ce mot de chair en plusieurs façons qu'il serait trop long de déduire, si nous voulons savoir ce que c'est que vivre selon la chair, considérons attentivement cet endroit de saint Paul aux Galates, où il dit : « Les œuvres de la chair sont aisées à connaître, comme l'adultère, la fornication, l'impureté, l'impudicité, l'idolâtrie, les empoisonnements, les inimitiés, les contentions, les jalousies, les animosités, les dissensions, les hérésies, les envies, l'ivrognerie, les débauches, et autres semblables dont je vous ai dit et vous dis encore que ceux qui commettent ces crimes ne posséderont point le royaume de Dieu (Galates, 5. 19, 21) ». Parmi les œuvres de la chair que l'Apôtre dit qu'il est aisé de connaître et qu'il condamne, nous ne trouvons pas seulement celles qui concernent la volupté du corps, comme la fornication,

l'impureté, l'impudicité, l'ivrognerie, la gourmandise, mais encore celles qui ne regardent que l'esprit. En effet, qui ne demeurera d'accord que l'idolâtrie, les empoisonnements, les inimitiés, les contentions, les jalousies, les animosités, les dissensions, les hérésies et les envies, sont plutôt des vices de l'âme que du corps ? Il se peut faire qu'on s'abstienne des plaisirs du corps pour se livrer à l'idolâtrie ou pour former quelque hérésie, et cependant un homme de la sorte est convaincu par l'autorité de l'Apôtre de ne pas vivre selon l'esprit, et, dans son abstinence même des voluptés de la chair, il est certain qu'il pratique les œuvres damnables de la chair. Les inimitiés ne sont-elles pas dans l'esprit ? Qui s'aviserait de dire à son ennemi : Vous avez une mauvaise chair contre moi, pour dire une mauvaise volonté ? Enfin, il est clair que les animosités se rapportent à l'âme, comme les ardeurs charnelles à la chair. Pourquoi donc le Docteur des Gentils appelle-t-il tout cela œuvres de la chair, si ce n'est en usant de cette façon de parler qui fait qu'on exprime le tout par la partie, c'est-à-dire par la chair l'homme tout entier ?

Chapitre 3.

LA CHAIR N'EST PAS CAUSE DE TOUS LES PÉCHÉS.

Prétendre que la chair est cause de tous les vices, et que l'âme ne fait le mal que parce qu'elle est sujette aux affections de la chair, ce n'est pas faire l'attention qu'il faut à toute la nature de l'homme. Il est vrai que « le corps corruptible appesantit l'âme (Sagesse, 9. 15) » ; d'où vient que l'Apôtre, parlant de ce corps corruptible, dont il avait dit un peu auparavant : « Quoique notre homme extérieur se corrompe (2. Corinthiens, 4. 16) », ajoute : « Nous savons que si cette maison de terre vient à se dissoudre, Dieu doit nous donner dans le ciel une autre maison qui ne sera point faite de la main des hommes. C'est ce qui nous fait soupirer après le moment de nous revêtir de la gloire de cette maison céleste, si toutefois nous sommes trouvés vêtus, et non pas nus. Car, pendant que nous sommes dans cette demeure mortelle, nous gémissons sous le faix ; et néanmoins nous ne désirons pas être dépouillés, mais revêtus par dessus, en sorte que ce qu'il y a de mortel en nous soit absorbé par la vie (2. Corinthiens, 5. 1-4) ». Nous sommes donc tirés en bas par ce corps corruptible comme par un poids ; mais parce que nous savons que cela vient de la corruption du corps et non de sa nature et de sa substance, nous ne voulons pas en être dépouillés, mais être revêtus d'immortalité. Car ce corps demeurera toujours ; mais comme il ne sera pas corruptible, il ne nous appesantira point. Il reste donc vrai qu'ici-bas « le corps corruptible

appesantit l'âme, et que cette demeure de terre abat l'esprit qui pense beaucoup », et, en même temps, c'est une erreur de croire que tous les dérèglements de l'âme viennent du corps.

Vainement Virgile exprime-t-il en ces beaux vers la doctrine platonicienne :

« Filles du ciel, les âmes sont animées d'une flamme divine, tant qu'une enveloppe corporelle ne vient pas engourdir leur activité sous le poids de terrestres organes et de membres moribonds (Enéide, livre VI, v. 730-732) ».

Vainement rattache-t-il au corps ces quatre passions bien connues de l'âme : le désir et la crainte, la joie et la tristesse, où il voit la source de tous les vices :

« Et de là, dit-il, les craintes et les désirs, les tristesses et les joies de ces âmes captives qui du fond de leurs ténèbres et de leur épaisse prison, ne peuvent plus élever leurs regards vers le ciel (Enéide, livre VI, v. 733, 734) »

[Les vivants ont par ces germes une vigueur ignée et une origine céleste, pour autant qu'ils ne soient pas freinés pas les nuisances corporelles ou émoussés par leurs parts de terre et leurs membres périssables. Voilà pourquoi les âmes éprouvent crainte et désir, souffrance et joie et, prisonnières d'aveugles ténèbres, ne perçoivent pas les souffles divins. Bien plus, lorsque, au jour suprême, la vie les a abandonnées, les malheureuses ne sont pourtant pas délivrées de tout mal ni de toutes leurs souillures corporelles profondes : inévitablement, longtemps des concrétions multiples s'y sont étonnamment incrustées. bcs.fltr.ucl.ac.be]

Notre foi nous enseigne toute autre chose. Elle nous dit que la corruption du corps qui appesantit l'âme n'est pas la cause, mais là peine du premier péché ; de sorte

qu'il ne faut pas attribuer tous les désordres à la chair, encore qu'elle excite en nous certains désirs déréglés ; car ce serait justifier le diable, qui n'a point de chair. On ne peut assurément pas dire qu'il soit fornicateur, ni ivrogne, ni sujet aux autres péchés de la chair ; et cependant il ne laisse pas d'être extrêmement superbe et envieux ; il l'est au point que c'est pour cela que, selon l'apôtre saint Pierre, il a été précipité dans les prisons obscures de l'air et destiné à des supplices éternels (Sur le supplice du diable, comp. saint Augustin, [De Agone Christiano](#), [[Le Combat Chrétien](#)] n. 3-5, et [De natura Boni cont. Man.](#)[[De De Natura Boni Contra Manichaeos / De la Nature du Bien](#) Contre les Manichéens], chapitre 33 [[XXXIII](#)]). Or, ces vices qui ont établi leur empire chez le diable, saint Paul les attribue à la chair, bien qu'il soit certain que le diable n'a point de chair. Il dit que les inimitiés, les contentions, les jalousies, les animosités et les envies sont les œuvres de la chair, aussi bien que l'orgueil, qui est la source de tous ces vices, et celui qui domine particulièrement dans le diable (Galates, 5. 20, 21). En effet, qui est plus ennemi des saints que lui ? qui a plus d'animosité contre eux ? qui est plus jaloux de leur gloire ? tous ces vices étant en lui sans la chair, comment entendre que ce sont les œuvres de la chair, sinon parce que ce sont les œuvres de l'homme, identifié par saint Paul avec la chair ? Ce n'est pas, en effet, pour avoir une chair (car le diable n'en a point), mais pour avoir voulu vivre selon lui-même, c'est-à-dire selon l'homme, que l'homme est devenu semblable au diable. Le diable a voulu vivre aussi selon lui-même, quand il n'est pas demeuré dans la vérité ; en

sorte que quand il mentait, cela ne venait pas de Dieu, mais de lui-même, de lui qui n'est pas seulement menteur, mais aussi le père du mensonge (Jean, 8. 44) ; de lui qui a menti le premier, et qui n'est l'auteur du péché que parce qu'il est l'auteur du mensonge.

Chapitre 4.


CE QUE C'EST QUE VIVRE SELON L'HOMME ET QUE VIVRE SELON DIEU.

Lors donc que l'homme vit selon l'homme, et non selon Dieu, il est semblable au diable, parce que l'ange même ne devait pas vivre selon l'ange, mais selon Dieu, pour demeurer dans la vérité et pour parler le langage de la vérité qui vient de Dieu, et non celui du mensonge qu'il tire de son propre fond. Si le même Apôtre dit dans un autre endroit : « La vérité a éclaté davantage par mon mensonge (Romains 3. 7) » ; n'est-ce pas déclarer que le mensonge est de l'homme, et la vérité de Dieu ? Ainsi, quand l'homme vit selon la vérité, il ne vit pas selon lui-même, mais selon Dieu ; car c'est Dieu qui a dit : « Je suis la vérité (Jean, 14. 6) ». Quand il vit selon lui-même, il vit selon le mensonge, non qu'il soit lui-même mensonge, ayant pour auteur et pour créateur un Dieu qui n'est point auteur ni créateur du mensonge, mais parce que l'homme n'a pas été créé innocent pour vivre selon lui-même, mais pour vivre selon celui qui l'a créé, c'est-à-dire pour faire plutôt la volonté de Dieu que la sienne. Or, ne pas vivre de la façon pour laquelle il a été créé, voilà le mensonge. Car il veut certainement être heureux, même en ne vivant pas comme il faut pour l'être, et quoi de plus mensonger que cette volonté ? Aussi peut-on fort bien dire que tout péché est un mensonge. Nous ne péchons en effet que par la même volonté qui nous porte à désirer d'être heureux, ou à craindre

d'être malheureux. Il y a donc mensonge, quand ce que nous faisons pour devenir heureux ne sert qu'à nous rendre malheureux. Et d'où vient cela, sinon de ce que l'homme ne saurait trouver son bonheur qu'en Dieu, qu'il abandonne en péchant, et non en soi-même ?

Nous avons dit que tous les hommes sont partagés en deux cités différentes et contraires, parce que les uns vivent selon la chair, et les autres selon l'esprit ; on peut aussi exprimer la même idée en disant que les uns vivent selon l'homme, et les autres selon Dieu. Saint Paul use même de cette expression dans son épître aux Corinthiens, quand il dit : « Puisqu'il y a encore des rivalités et des jalousies parmi vous, n'est-il pas visible que vous êtes charnels et que vous marchez encore selon l'homme (1. Corinthiens, 3. 3) ? » C'est donc la même chose de marcher selon l'homme et d'être charnel, en prenant la chair, c'est-à-dire une partie de l'homme pour l'homme tout entier. Il avait appelé un peu auparavant animaux ceux qu'il nomme ici charnels : « Qui des hommes, dit-il, connaît ce qui est en l'homme, si ce n'est l'esprit même de l'homme qui est en lui ? Ainsi personne ne connaît ce qui est en Dieu que l'esprit de Dieu. Or, nous n'avons pas reçu l'esprit prit du monde, mais l'esprit de Dieu, pour connaître les dons que Dieu nous a faits ; et nous les annonçons, non dans le docte langage de la sagesse humaine, mais comme des hommes instruits par l'esprit de Dieu et qui parlent spirituellement des choses spirituelles. Pour l'homme animal, il ne conçoit point ce qui est l'esprit de Dieu ; car cela passe

à son sens pour une folie (1. Corinthiens, 2. 11-14) ». Il s'adresse à ces sortes d'hommes qui sont encore animaux, lorsqu'il dit un peu après : « Aussi, mes frères, n'ai-je pu vous parler comme à des personnes spirituelles, mais comme à des hommes qui sont encore charnels (1. Corinthiens, 3. 1) » ; ce que l'on doit encore entendre de la même manière, c'est-à-dire la partie pour le tout. L'homme tout entier peut être désigné par l'esprit ou par la chair, qui sont les deux parties qui le composent ; et dès lors l'homme animal et l'homme charnel ne sont point deux choses différentes, mais une même chose, c'est-à-dire l'homme vivant selon l'homme. Et c'est ainsi qu'on ne doit entendre que l'homme, soit en ce passage : « Nulle chair ne sera justifiée par les œuvres de la loi (Romains, 3. 20) » ; soit en celui-ci : « Soixante et quinze âmes (1) descendirent en Egypte avec Jacob (Genèse, 46. 27) ». Toute chair veut dire tout homme, et soixante-quinze âmes est pour soixante-quinze hommes. L'Apôtre dit : « Je ne vous parlerai pas le docte langage de la sagesse humaine » ; il aurait pu dire : de *la sagesse charnelle*. Il dit aussi : « Vous marchez selon l'homme » ; dans le même sens où il aurait dit : *selon la chair*. Mais cela paraît plus clairement dans ces paroles : « Lorsque l'un dit : Je suis à Paul, et l'autre : Je suis à Apollon, n'êtes-vous pas encore des hommes (1. Corinthiens, 3. 4) ? ». Il appelle hommes ceux qu'il avait auparavant appelés charnels et animaux. Vous êtes des hommes, dit-il, c'est-à-dire vous vivez selon l'homme, et non pas selon Dieu ; car si vous viviez selon Dieu, vous seriez des dieux.

1. Saint Augustin suit en cet endroit la version des Septante, car la Vulgate porte soixante-dix âmes, et non soixante-quinze. Les Actes des Apôtres (7. 14) sont d'accord avec les Septante. Voyez livre 16 chapitre 40 [copie ci-dessous]. 

COMMENT ON DOIT ENTENDRE QUE JACOB ENTRA, LUI SOIXANTE-QUINZIÈME, EN ÉGYPTÉ.

L'Écriture dit (Genèse 46. 17) que soixante-quinze personnes entrèrent en Egypte avec Jacob, en l'y comprenant avec ses enfants ; et dans ce nombre elle ne fait mention que de deux femmes, l'une fille, et l'autre petite-fille de ce patriarche. Mais à considérer la chose exactement, elle ne veut point dire que la maison de Jacob fût si grande le jour ni l'année qu'il y entra, puisqu'elle compte parmi ceux qui y entrèrent des arrière-petits-fils de Joseph, qui ne pouvaient pas être encore au monde. Jacob avait alors cent trente ans, et son fils Joseph trente-neuf. Or, il est certain que Joseph n'avait que trente ans, ou un peu plus, quand il se maria. Comment donc aurait-il pu en l'espace de neuf ans avoir des arrière-petits-fils ? Quand Jacob entra en Egypte, Ephraïm et Manassé, enfants de Joseph, n'avaient pas encore neuf ans. Or, dans le dénombrement que l'Écriture fait de ceux qui y entrèrent avec lui, elle parle de Machir, fils de Manassé et petit-fils de Joseph, et de Galaad, fils de Machir, c'est-à-dire arrière-petit-fils de Joseph. Elle parle aussi de Utalaam, fils d'Ephraïm, et de Edem, fils de Utalaam, c'est-à-dire d'un autre petit-fils et arrière-petit-fils de ce patriarche (Genèse, 50. 22 ; Nombres 26. 29 et seq.). L'Écriture donc, par l'entrée de Jacob en Egypte, n'entend pas parler du jour ni de l'année qu'il y entra, mais de tout le temps que vécut Joseph qui fut cause de cette entrée. Voici comment elle parle de Joseph : « Joseph demeura en Egypte avec ses frères et toute la maison de son père, et il vécut cent dix ans, et il vit les enfants d'Ephraïm jusqu'à la troisième génération (Genèse, 50, 22) », c'est-à-dire Edem, son arrière-petit-fils du côté d'Ephraïm. C'est là, en effet, ce que l'Écriture appelle troisième génération. Puis elle ajoute : « Et les enfants de Machir, fils de Manassé, naquirent sur les genoux de Joseph », c'est-à-dire Galaad, son arrière-petit-fils du côté de Manassé, dont l'Écriture, suivant son usage, qui est aussi celui de la langue latine

(Voyez Aulu-Gelle (Noct. att., lib. II, cap. 13) et le Digeste (lib. I, tit. 16, De verborum significatione, §148), parle comme s'il y en avait plusieurs, ainsi que de la fille unique de Jacob, qu'elle appelle *les filles de Jacob*. Il ne faut donc pas s'imaginer que ces enfants de Joseph fussent nés quand Jacob entra en Égypte, puisque l'Écriture, pour relever la félicité de Joseph, dit qu'il les vit naître avant que de mourir ; mais ce qui trompe ceux qui n'y regardent pas de si près, c'est que l'Écriture dit : « Voici les noms des enfants d'Israël qui entrèrent en Égypte avec Jacob, leur père (Genèse, 46. 8). ». Elle ne parle donc de la sorte que parce qu'elle compte aussi toute la famille de Joseph, et qu'elle prend cette entrée pour toute la vie de ce patriarche, parce que c'est lui qui en fut cause. 🙄

Chapitre 5.

L'OPINION DES PLATONICIENS TOUCHANT LA NATURE DE L'ÂME ET CELLE DU CORPS EST PLUS SUPPORTABLE QUE CELLE DES MANICHÉENS ; TOUTEFOIS NOUS LA REJETONS EN CE POINT QU'ELLE FAIT VENIR DU CORPS TOUS LES DÉSIRES DÉRÉGLÉS.

Il ne faut donc pas, lorsque nous péchons, accuser la chair en elle-même, et faire retomber ce reproche sur le Créateur, puisque la chair est bonne en son genre ; ce qui n'est pas bon, c'est d'abandonner le Créateur pour vivre selon un bien créé, soit qu'on veuille vivre selon la chair, ou selon l'âme, ou selon l'homme tout entier, qui est composé des deux ensemble. Celui qui glorifie l'âme comme le souverain bien et qui condamne la chair comme un mal, aime l'une et fuit l'autre charnellement, parce que sa haine, aussi bien que son amour, ne sont pas fondés sur la vérité, mais sur une fausse imagination. Les Platoniciens, je l'avoue, ne tombent pas dans l'extravagance des Manichéens et ne détestent pas avec eux les corps terrestres comme une nature mauvaise (Voyez le traité de saint Augustin De haeres., haers. 46, et tous ses écrits contre les Manichéens), puisqu'ils font venir tous les éléments dont ce monde visible est composé et toutes leurs qualités de Dieu comme créateur. Mais ils croient que le corps mortel fait de telles impressions sur l'âme, qu'il engendre en elle la crainte, le désir, la joie et la tristesse, quatre *perturbations*, pour parler avec Cicéron (Tusculanes. Quæst., lib. IV, cap. 6 et alibi.), ou, si l'on veut se rapprocher du grec, quatre *passions*, qui

sont la source de la corruption des mœurs. Or, si cela est, d'où vient qu'Enée, dans Virgile, entendant dire à son père que les âmes retourneront dans les corps après les avoir quittés, est surpris et s'écrie :

« O mon père, faut-il croire que les âmes, après être montées au ciel, quittent ces sublimes régions pour revenir dans des corps grossiers ? Infortunés ! d'où leur vient ce funeste amour de la lumière.

(Enéide, liv, 6 bcs.fltr.ucl.ac.be, v. 719-721) ? »

Je demande à mon tour si, dans cette pureté tant vantée où s'élèvent ces âmes, le funeste amour de la lumière peut leur venir de ces organes terrestres et de ces membres moribonds ? Le poète n'assure-t-il pas qu'elles ont été délivrées de toute contagion charnelle alors qu'elles veulent retourner dans des corps ? Il résulte de là que cette révolution éternelle des âmes, fût-elle aussi vraie qu'elle est fausse, on ne pourrait pas dire que tous leurs désirs déréglés leur viennent du corps, puisque, selon les Platoniciens et leur illustre interprète, le funeste amour de la lumière ne vient pas du corps, mais de l'âme, qui en est saisie au moment même où elle est libre de tout corps et purifiée de toutes les souillures de la chair. Aussi conviennent-ils que ce n'est pas seulement le corps qui excite dans l'âme des craintes, des désirs, des joies et des tristesses, mais qu'elle peut être agitée par elle-même de tous ces mouvements.

Chapitre 6.

LES MOUVEMENTS DE L'ÂME SONT BONS OU MAUVAIS, SELON QUE LA VOLONTÉ EST BONNE OU MAUVAISE.

Ce qui importe, c'est de savoir quelle est la volonté de l'homme. Si elle est dérégulée, ces mouvements seront dérégulés, et si elle est droite, ils seront innocents et même louables. Car c'est la volonté qui est en tous ces mouvements, ou plutôt tous ces mouvements ne sont que des volontés. En effet, qu'est-ce que le désir et la joie, sinon une volonté qui consent à ce qui nous plaît ? et qu'est-ce que la crainte et la tristesse, sinon une volonté qui se détourne de ce qui nous déplaît ? Or, quand nous consentons à ce qui nous plaît en le souhaitant, ce mouvement s'appelle désir, et quand c'est en jouissant, il s'appelle joie. De même, quand nous nous détournons de l'objet qui nous déplaît avant qu'il nous arrive, cette volonté s'appelle crainte, et après qu'il est arrivé, tristesse. En un mot, la volonté de l'homme, selon les différents objets qui l'attirent ou qui la blessent, qu'elle désire ou qu'elle fuit, se change et se transforme en ces différentes affections. C'est pourquoi il faut que l'homme qui ne vit pas selon l'homme, mais selon Dieu, aime le bien, et alors il haïra nécessairement le mal ; or, comme personne n'est mauvais par nature, mais par vice, celui qui vit selon Dieu doit avoir pour les méchants une haine parfaite (Psaume 138. 22), en sorte qu'il ne haïsse pas l'homme à cause du vice, et qu'il n'aime pas le vice à

cause de l'homme, mais qu'il haïsse le vice et aime l'homme. Le vice guéri, tout ce qu'il doit aimer restera, et il ne restera rien de ce qu'il doit haïr.

Chapitre 7.

LES MOTS AMOUR ET DILECTION SE PRENNENT INDIFFÉREMMENT EN BONNE ET EN MAUVAISE PART DANS LES SAINTES LETTRES.

On dit de celui qui a le ferme propos d'aimer Dieu et d'aimer son prochain comme lui-même, non pas selon l'homme, mais selon Dieu, qu'il a une bonne volonté. Cette bonne volonté s'appelle ordinairement charité dans l'Écriture sainte, qui la nomme aussi quelquefois amour. En effet, l'Apôtre veut que celui dont on fait choix pour gouverner le peuple aime le bien (1. Timothée, 3. 1-10) ; et nous lisons aussi dans l'Évangile que Notre-Seigneur ayant dit à Pierre : « Me chéris-tu (Le latin dit : « As-tu pour moi de la dilection (*diligis me*) ?) plus que ne font « ceux-ci ? » Pierre répondit : « Seigneur, « vous savez que je vous aime » Et le Seigneur lui ayant demandé de nouveau, non pas s'il l'aimait, mais s'il le chérissait (Toujours la même opposition entre *amo* et *diligo*, *amor* et *dilectio*), Pierre lui répondit encore : « Seigneur, vous savez que je vous aime ». Enfin, le Seigneur lui ayant demandé une troisième fois s'il le chérissait, l'évangéliste ajoute : « Pierre fut contristé de ce que le Seigneur lui avait dit trois fois : M'aimes-tu ? » Et cependant le Seigneur ne lui avait fait la question en ces termes qu'une seule fois, s'étant servi les deux autres fois du mot chérir. D'où je conclus que le Seigneur n'attachait pas au mot chérir (*diligere*) un autre sens qu'au mot aimer (*amare*). Aussi bien Pierre répond sans

avoir égard à cette différence d'expressions : « Seigneur, vous savez tout ; vous savez donc bien que je vous aime (Jean, 21. 15-17) ».

J'ai cru devoir m'arrêter sur ces deux mots, parce que plusieurs imaginent une différence entre *dilection* et *charité* ou *amour*. A leur avis, la dilection se prend en bonne part et l'amour en mauvaise part. Mais il est certain que les auteurs profanes n'ont jamais fait cette distinction, et je laisse aux philosophes le soin de résoudre le problème. Je remarquerai seulement que, dans leurs livres, ils ne manquent pas de relever l'amour qui a pour objet le bien et Dieu même (Voyez le Phèdre remacle.org et, dans le Banquet remacle.org, le discours de Diotime). Quant à l'Écriture sainte, dont l'autorité surpasse infiniment celle de tous les monuments humains, nulle part elle n'insinue la moindre différence entre l'amour et la dilection ou charité. J'ai déjà prouvé que l'amour y est pris en bonne part ; et si l'on s'imagine que l'amour y est pris, à la vérité, en bonne et en mauvaise part, mais que la dilection s'y prend en bonne part exclusivement, il suffit, pour se convaincre du contraire, de se souvenir de ce passage du Psalmiste : « Celui qui chérit (*diligit*) l'iniquité hait son âme (Psaume, 10. 6) », et cet autre de l'apôtre saint Jean : « Celui qui chérit le monde (*si quis dilexerit*), la dilection du Père n'est pas en lui (1. Jean, IX, 15) ». Voilà, dans un même passage, le mot *diligere* pris tour à tour en mauvaise et en bonne part. Et qu'on ne me demande pas si l'amour, que j'ai montré entendu en un sens favorable, peut aussi être pris

dans le sens opposé ; car il est écrit : « Les hommes deviendront amoureux d’eux-mêmes, amoureux de l’argent (2. Timothée, 3. 2) »,

La volonté droite est donc le bon amour, et la volonté dérégulée est le mauvais, et les différents mouvements de cet amour font toutes les passions. S’il se porte vers quelque objet, c’est le désir ; s’il en jouit, c’est la joie ; s’il s’en détourne, c’est la crainte ; s’il le sent malgré lui, c’est la tristesse. Or, ces passions sont bonnes ou mauvaises, selon que l’amour est bon ou mauvais. Prouvons ceci par l’Ecriture. L’Apôtre « désire de sortir de cette vie et d’être avec Jésus-Christ (Philippiens, 1. 23) ». Ecoutez maintenant le Prophète : « Mon âme languit dans le désir dont elle brûle sans cesse pour votre loi (Psaume, 118. 20) ». Et encore : « La concupiscence de la sagesse mène au royaume de Dieu (Sagesse, 6. 21) ». L’usage toutefois a voulu que le mot concupiscence, employé isolément, fût pris en mauvaise part. Mais la joie est prise en bonne part dans ce passage du Psalmiste : « Réjouissez-vous dans le Seigneur ; justes, tressaillez de joie (Psaume, 31. 11) ». Et ailleurs : « Vous avez versé la joie dans mon cœur (Psaume, 4. 7) ». Et encore : « Vous me remplirez de joie en me dévoilant votre face (Psaume, 15. 11) ». Maintenant, ce qui prouve que la crainte est bonne, c’est ce mot de l’Apôtre : « Opérez votre salut avec crainte et frayeur (Philippiens, 2. 12) ». Et cet autre passage : « Gardez-vous de viser plus haut qu’il ne convient, et craignez (Romains, 11. 20) ». Et encore : « Je crains que, comme le serpent séduisit Eve, vous ne vous

écartiez de cet amour chaste qui est en Jésus-Christ (2. Corinthiens, 11. 3) » Enfin, quant à la tristesse que Cicéron appelle une maladie (Tusculanes, livre III remacle.org, ch. 10 et ailleurs) et que Virgile assimile à la douleur en disant : « Et de là leurs douleurs et leurs joies (Enéide, livre VI, bcs.fl-tr.ucl.ac.be v. 733) », peut-elle se prendre aussi en bonne part ? c'est une question plus délicate.

Chapitre 8.

DES TROIS SEULS MOUVEMENTS QUE LES STOÏCIENS CONSENTENT À ADMETTRE DANS L'ÂME DU SAGE, A L'EXCLUSION DE LA DOULEUR OU DE LA TRISTESSE, QU'ILS CROIENT INCOMPATIBLES AVEC LA VERTU.

Les Stoïciens substituent dans l'âme du sage aux perturbations trois mouvements de l'âme que la langue grecque appelle *eupathies* (Bonnes passions, de eù et de páthos), et Cicéron *constantiaë* (Tusculanes, livre IV remacle.org) : ils remplacent le désir par la volonté, la joie par le contentement, et la crainte par la précaution ; quant à la souffrance ou à la douleur, que nous avons de préférence appelée tristesse afin d'éviter toute ambiguïté, ils prétendent que rien de semblable ne peut se rencontrer dans l'âme du sage. La volonté, disent-ils, se porte vers le bien, qui est ce que fait le sage ; le contentement est la suite du bien accompli, et le sage accomplit toujours le bien ; enfin la précaution évite le mal, et le sage le doit constamment éviter ; mais la tristesse naissant du mal qui survient, comme il ne peut survenir aucun mal au sage, rien dans l'âme du sage ne peut tenir la place de la tristesse. Ainsi, dans leur langage, volonté, entendement, précaution, voilà qui n'appartient qu'au sage, et le désir, la joie, la crainte et la tristesse, sont le partage de l'insensé. Les trois premières affections sont ce que Cicéron appelle *constantiaë*, les quatre autres, sont ce que le même philosophe appelle perturbations, et le langage ordinaire passions, et cette distinction des affec-

tions du sage et de celles du vulgaire est marquée en grec par les mots d'*eupatheiai* et de *pathe*. J'ai voulu examiner si ces manières de parler des Stoïciens étaient conformes à l'Écriture, et j'ai trouvé que le Prophète dit « qu'il n'y a pas de contentement d'esprit pour les impies (Isaïe, 57. 21, sec. Septante) » ; le propre des méchants étant plutôt de se réjouir du mal que d'être contents, ce qui n'appartient qu'aux gens de bien. J'ai aussi trouvé dans l'Évangile : « Faites aux hommes tout ce que vous voulez qu'ils vous fassent (Matthieu, 7 12) » ; comme si l'on ne pouvait vouloir que le bien, le mal étant l'objet des désirs, mais non celui de la volonté. Il est vrai que quelques versions portent : « Tout le bien que vous voulez qu'ils vous fassent », par où on a coupé court à toute interprétation mauvaise, de crainte par exemple que dans le désordre d'une orgie, quelque débauché ne se crût autorisé à l'égard d'autrui à une action honteuse sous la seule condition de la subir à son tour ; mais cette version n'est pas conforme à l'original grec, et j'en conclus qu'en disant : Tout ce que vous voulez qu'ils vous fassent, l'Apôtre a entendu *tout le bien*, car il ne dit pas : Que vous *désirez* qu'ils vous fassent, mais : Que vous *voulez*.

Au surplus, bien que ces sortes d'expressions soient les plus propres, il ne faut pas pour cela s'y assujettir ; il suffit de les prendre en cette acception dans les endroits de l'Écriture où elles n'en peuvent avoir d'autre, tels que ceux que je viens d'alléguer. Ne dit-on pas en effet que les impies sont transportés de joie, bien que le Seigneur ait

dit : « Il n’y a pas de contentement pour les impies (Isaïe, 57. 21, sec. Septante) » D’où vient cela, sinon de ce que contentement veut dire autre chose que joie, quand il est employé proprement et dans un sens étroit ? De même, il est clair que le précepte de l’Evangile, ainsi exprimé : « Faites aux autres ce que vous désirez qu’ils vous fassent (Matthieu, 7. 12) », n’impliquerait pas la défense de désirer des choses déshonnêtes, au lieu qu’exprimé de la sorte : « Faites aux autres ce que vous voulez qu’ils vous fassent », il est salubre et vrai. Encore une fois, d’où vient cela, sinon de ce que la volonté, prise en un sens étroit, ne peut s’entendre qu’en bonne part ? Et cependant, il est certain que cette manière de parler ne serait point passée en usage : « Ne veuillez point mentir (Ecclésiaste, 7. 14) » ; s’il n’y avait aussi une mauvaise volonté, profondément distincte de celle que les anges ont recommandée par ces paroles : « Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté (Luc, 2. 14) ». Ce serait inutilement que l’Evangile ajouterait bonne, s’il n’y en avait aussi une mauvaise. D’ailleurs, quelle si grande louange l’Apôtre aurait-il donnée à la charité, lorsqu’il a dit « qu’elle ne prend point son contentement dans le mal (1. Corinthiens, 13. 6) », si la malignité ne l’y prenait ? Nous voyons aussi que les auteurs profanes se servent indifféremment de ces termes : « Je désire, Pères conscrits », dit le grand orateur Cicéron, « ne point sortir des voies de la douceur (Cicéron, Catilinaires, 1. [remacle.org] ch. 2) ». Il prend ici le désir en bonne part. Dans Térence, au contraire, le désir est pris en mauvaise

part. Il introduit un jeune libertin [Pharinus] qui, brûlant d'assouvir sa convoitise, s'écrie :

« Je ne veux rien que Philuména
(Andrienne act. II, scen., 1, v. 6-8)

[“ Mes vœux n'ont qu'un objet : Philumène. Terence : Andria
La fiancée d'Andros, actus secundus, scena II books.google.fr »

La preuve que cette volonté n'est qu'une ardeur brutale, c'est la réponse du vieux serviteur [Byrrhie] :

« Ah ! qu'il vaudrait mieux prendre soin d'éloigner cet amour de votre cœur que d'irriter inutilement votre passion par de pareils discours ».

[“ Ah ! qu'il serait bien plus sage de travailler à bannir cet amour de votre cœur, que de tenir un langage capable d'enflammer encore une passion, à l'avenir sans espérance. Ibid.
Ed. C.L.F. Panckoucke, 1830 p ;47]

Quant au contentement, que les auteurs païens l'aient aussi employé en mauvaise part, Virgile seul suffit pour le prouver, dans ce vers si plein et si précis où il embrasse les quatre passions de l'âme :

« Et de là leurs craintes et leurs désirs, leurs douleurs et leurs contentements (Enéide, livre VI, bcs.fltr.ucl.ac.be v. 733) »

Le même poète dit encore :

« Les mauvais contentements de l'esprit (Enéide, livre VI, v. 278, 279) ».

C'est donc un trait commun des bons et des méchants de vouloir, de se tenir en garde et d'être contents, ou pour m'exprimer d'une autre sorte : Les bons et les méchants désirent, craignent et se réjouissent également, mais les uns bien, les autres mal, selon que leur volonté est bonne

ou mauvaise. La tristesse même, à laquelle les Stoïciens n'ont pu rien substituer dans l'âme de leur sage, se prend aussi quelquefois en bonne part, surtout dans nos auteurs. L'Apôtre loue les Corinthiens de s'être attristés selon Dieu. Quelqu'un dira peut-être que cette tristesse dont saint Paul les félicite venait du repentir de leurs fautes ; car c'est en ces termes qu'il s'exprime : « Quoique ma lettre vous ait attristés mais de ce que votre tristesse vous a portés à faire pénitence. Votre tristesse a été selon Dieu, et ainsi vous n'avez pas sujet de vous plaindre de nous ; car la tristesse qui est selon Dieu produit un repentir salutaire dont on ne se repent point, au lieu que la tristesse du monde cause la mort. Et voyez déjà combien cette tristesse selon Dieu a excité votre vigilance (2. Corinthiens, 8. 8-11) ». A ce compte, les Stoïciens (Voyez Cicéron, Tusculanes, livre III [remacle.org], ch. 32) peuvent répondre que la tristesse est, à la vérité, utile pour se repentir, mais qu'elle ne peut pas tomber en l'âme du sage, parce qu'il est incapable de pécher pour se repentir ensuite et que nul autre mal ne peut l'attrister. On rapporte qu'Alcibiade, qui se croyait heureux, pleura, quand Socrate lui eut prouvé qu'il était misérable, parce qu'il était fou. La folie donc fut cause en lui de cette tristesse salutaire qui fait que l'homme s'afflige d'être autre qu'il ne devrait ; or, ce n'est pas au fou que les Stoïciens interdisent la tristesse, mais au sage.

Chapitre 9.

DU BON USAGE QUE LES GENS DE BIEN FONT DES PASSIONS.

Voilà ce que les Stoïciens peuvent dire ; mais nous avons déjà répondu là-dessus à ces philosophes au neuvième livre de cet ouvrage ([chapitres 4, 5](#)), où nous avons montré que ce n'est qu'une question de nom-et qu'ils sont plus amoureux de la dispute que de la vérité. Parmi nous, selon la divine Ecriture et la saine doctrine, les citoyens de la sainte Cité de Dieu qui vivent selon Dieu dans le pèlerinage de cette vie, craignent, désirent, s'affligent et se réjouissent ; et comme leur amour est pur, toutes ces passions sont en eux innocentes. Ils craignent les supplices éternels et désirent l'immortalité bienheureuse. Ils s'affligent, parce qu'ils soupirent encore intérieurement dans l'attente de l'adoption divine, qui aura lieu lorsqu'ils seront délivrés de leurs corps (Romains, 8. 23). Ils se réjouissent en espérance, parce que cette parole s'accomplira, qui annonce que « la mort sera absorbée dans la victoire (1. Corinthiens, 15. 54) ». Bien plus, ils craignent de fléchir ; ils désirent de persévérer ; ils s'affligent de leurs péchés ; ils se réjouissent de leurs bonnes œuvres. Ils craignent de pécher, parce qu'ils entendent que « la charité se refroidira en plusieurs, quand ils verront le vice triompher (Matthieu, 24. 12) ». Ils désirent de persévérer, parce qu'il est écrit « qu'il n'y aura de sauvé que celui qui persévérera jusqu'à la fin (Matthieu, 10 22) ». Ils s'affligent de

leurs péchés, parce qu'il est dit : « Si nous nous prétendons exempts de tout péché, nous nous abusons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous (1 [?]. Jean, [1. 8](#)) ». Ils se réjouissent de leurs bonnes œuvres, parce que saint Paul leur dit : « Dieu aime celui qui donne avec joie (2. Corinthiens, 9. 7) ». D'ailleurs, selon qu'ils sont faibles ou forts, ils craignent ou désirent d'être tentés, et s'affligent ou se réjouissent de leurs tentations. Ils craignent d'être tentés, à cause de cette parole : « Si quelqu'un tombe par surprise en quelque péché, vous autres qui êtes spirituels, ayez soin de l'en reprendre avec douceur, dans la crainte d'être tentés comme lui (Galates, 6. 1) ». Ils désirent d'être tentés, parce qu'ils entendent un homme fort de la Cité de Dieu, qui dit : « Epreuvez-moi, Seigneur, et me tentez, brûlez mes reins et mon cœur (Psaume, 25. 11) ». Ils s'effrayent dans les tentations, parce qu'ils voient saint Pierre pleurer (Matthieu, 26. 75). Ils se réjouissent dans les tentations, parce qu'ils entendent cette parole de saint Jacques : « N'ayez jamais plus de joie, mes frères, que lorsque vous êtes attaqués de plusieurs tentations (Jacques, [1. 2](#)) »

Or, ils ne sont pas seulement touchés de ces mouvements pour eux-mêmes, mais aussi pour ceux dont ils désirent la délivrance et craignent la perte, et dont la perte ou la délivrance les afflige ou les réjouit. Pour ne parler maintenant que de ce grand homme qui se glorifie de ses infirmités (2. Corinthiens, 12. 5), de ce docteur des nations qui a plus travaillé que tous les autres Apôtres (1. Corinthiens, 15. 10) et qui a instruit ceux de son temps et toute la postérité

par ses admirables Epîtres, du bienheureux saint Paul, de ce brave athlète de Jésus-Christ, formé par lui (Galates, 1. 12), oint par lui, crucifié avec lui (Galates, 1. 19), glorieux en lui, combattant vaillamment sur le théâtre de ce monde à la vue des anges et des hommes (1. Corinthiens, 4. 9), et s’avançant à grands pas dans la carrière pour remporter le prix de la lutte (Philippiens, 3. 14), qui ne serait ravi de le contempler des yeux de la foi, se réjouissant avec ceux qui se réjouissent, pleurant avec ceux qui pleurent (Romains, 12 15), ayant à soutenir des combats au dehors et des frayeurs au dedans (2. Corinthiens, 7. 5), souhaitant de mourir et d’être avec Jésus-Christ (Philippiens, 1. 23), désirant de voir les Romains, pour, amasser du fruit parmi eux, comme il avait fait parmi les autres nations (Romains, 1. 11, 13), ayant pour les Corinthiens une sainte jalousie qui lui fait appréhender qu’ils ne se laissent séduire et qu’ils ne s’écartent de l’amour chaste qu’ils avaient pour Jésus-Christ (2. Corinthiens, 11. 2, 3), touché pour les Juifs d’une tristesse profonde et d’une douleur continuelle qui le pénètre jusqu’au cœur (Romains, 9. 2), de ce qu’ignorant la justice dont Dieu est auteur, et voulant établir leur propre justice, ils n’étaient point soumis à Dieu (Romains, 10. 3), saisi enfin d’une profonde tristesse au point d’éclater en gémissements et en plaintes au sujet de quelques-uns qui, après être tombés dans de grands désordres, n’en faisaient point pénitence (2. Corinthiens, 12. 21) ?

Si l’on doit appeler vices ces mouvements qui naissent de l’amour de la vertu et de la charité, il ne reste plus que

d'appeler vertus les affections qui sont réellement des vices. Mais puisque ces mouvements suivent la droite raison, étant dirigés où il faut, qui oserait alors les appeler des maladies de l'âme ou des passions vicieuses ? Aussi Notre-Seigneur, qui a daigné vivre ici-bas revêtu de la forme d'esclave, mais sans aucun péché, a fait usage des affections, lorsqu'il a cru le devoir faire. Comme il avait véritablement un corps et une âme, il avait aussi de véritables passions. Lors donc qu'il fut touché d'une tristesse mêlée d'indignation (Marc, 3. 5), en voyant l'endurcissement des Juifs, et que, dans une autre occasion, il dit : « Je me réjouis pour l'amour de vous de ce que je n'étais pas là, afin que vous croyiez (Jean, 11. 15) » ; quand, avant de ressusciter Lazare, il pleura (Jean, 11. 35), quand il désira ardemment de manger la pâque avec ses disciples (Luc, 22. 15), quand enfin son âme fut triste jusqu'à la mort aux approches de sa passion (Matthieu 26. 38) nous ne devons point douter que toutes ces choses ne se soient effectivement passées en lui. Il s'est revêtu de ces passions quand il lui a plu pour l'accomplissement de ses desseins, comme il s'est fait homme quand il a voulu.

Mais quelque bon usage qu'on puisse faire des passions, il n'en faut pas moins reconnaître que nous ne les éprouverons point dans l'autre vie, et qu'en celle-ci elles nous emportent souvent plus loin que nous ne voudrions ; ce qui fait que nous pleurons même quelquefois malgré nous, dans une effusion d'ailleurs innocente et toute de charité. C'est en nous une suite de notre condition faible et

mortelle ; mais il n'en était pas ainsi de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui était maître de toutes ces faiblesses. Tant que nous sommes dans ce corps fragile, ce serait un défaut d'être exempt de toute passion ; car l'Apôtre blâme et déteste certaines personnes qu'il accuse d'être sans amitié (Romains, 1. 31). Le Psalmiste de même condamne ceux dont il dit : « J'ai attendu quelqu'un qui prendrait part à mon affliction, et personne n'est venu (Psaume, 68. 21) ». En effet, n'avoir aucun sentiment de douleur, tandis que nous sommes dans ce lieu de misère, c'est, comme le disait un écrivain profane (Crantor, philosophe de l'école de Platon. Voyez les Tusculanes - lib. III, cap. 6), un état que nous ne saurions acheter qu'au prix d'une merveilleuse stupidité. Voilà pourquoi ce que les Grecs appellent apathie (Sur l'apatheia stoïcienne, voyez Sénèque, Lettres remacle.org, IX), mot qui ne pourrait se traduire que par impassibilité, c'est-à-dire cet état de l'âme dans lequel elle n'est sujette à aucune passion qui la trouble et qui soit contraire à la raison, est assurément une bonne chose et très-souhaitable, mais qui n'est pas de cette vie. Ecoutez, en effet, non pas un homme vulgaire, mais un des plus saints et des plus parfaits, qui a dit : « Si nous nous prétendons exempts de tout péché, nous nous abusons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous (Jean, 1. 8) ». Cette apathie n'existera donc en vérité que quand l'homme sera affranchi de tout péché. Il suffit maintenant de vivre sans crime, et quiconque croit vivre sans péché éloigne de lui moins le péché que le pardon. Si donc l'apatheia consiste à n'être touché de rien, qui ne voit que cette insensibilité est pire que tous les vices ? On peut fort

bien dire, il est vrai, que la parfaite béatitude dont nous espérons jouir en l'autre vie sera exempte de crainte et de tristesse ; mais qui peut soutenir avec quelque ombre de raison que l'amour et la joie en seront bannis ? Si par cette apathie on entend un état entièrement exempt de crainte et de douleur, il faut fuir cet état en cette vie, si nous voulons bien vivre, c'est-à-dire vivre selon Dieu ; mais pour l'autre, où l'on nous promet une félicité éternelle, la crainte n'y entrera pas.

Cette crainte, en effet, dont saint Jean dit : « La crainte ne se trouve point avec la charité ; car la charité parfaite bannit la crainte, parce que la crainte est pénible (Jean, 6. 18) » ; cette crainte, dis-je, n'est pas du genre de celle qui faisait redouter à saint Paul que les Corinthiens ne se laissassent surprendre aux artifices du serpent (2. Corinthiens, 11. 3), attendu que la charité est susceptible de cette crainte, ou, pour mieux dire, il n'y a que la charité qui en soit capable ; mais elle est du genre de celle dont parle ce même Apôtre quand il dit : « Vous n'avez point reçu l'esprit de servitude pour vivre encore dans la crainte (Romains, 8. 15) ». Quant à cette crainte chaste « qui demeure dans le siècle du siècle (Psaume, 18. 10) », si elle demeure dans le siècle à venir (et comment entendre autrement le siècle du siècle ?), ce ne sera pas une crainte qui nous donne appréhension du mal, mais une crainte qui nous affermira dans un bien que nous ne pourrons perdre. Lorsque l'amour du bien acquis est immuable, on est en quelque sorte assuré contre l'appréhension de tout mal. En effet, cette crainte

chaste dont parle le Prophète signifie cette volonté par laquelle nous répugnerons nécessairement au péché, en sorte que nous éviterons le péché avec cette tranquillité qui accompagne un amour parfait, et non avec les inquiétudes qui sont maintenant des suites de notre infirmité. Que si toute sorte de crainte est incompatible avec cet état heureux où nous serons entièrement assurés de notre bonheur, il faut entendre cette parole de l'Écriture : « La crainte chaste du Seigneur qui demeure dans le siècle du siècle », au même sens que celle-ci : « La patience des pauvres ne périra jamais (Psaume, 9. 19). » non que la patience doive être réellement éternelle, puisqu'elle n'est nécessaire qu'où il y a des maux à souffrir, mais le bien qu'on acquiert par la patience sera éternel, au même sens peut-être où l'Écriture dit que la crainte chaste demeurera dans le siècle du siècle, parce que la récompense en sera éternelle.

Ainsi, puisqu'il faut mener une bonne vie pour arriver à la vie bienheureuse, concluons que toutes les affections sont bonnes en ceux qui vivent bien, et mauvaises dans les autres. Mais dans cette vie bienheureuse et éternelle, l'amour et la joie ne seront pas seulement bons, mais assurés, et il n'y aura ni crainte ni douleur. Par là, on voit déjà en quelque façon quels doivent être dans ce pèlerinage les membres de la Cité de Dieu qui vivent selon l'esprit et non selon la chair, c'est-à-dire selon Dieu et non selon l'homme, et quels ils seront un jour dans cette immortalité à laquelle ils aspirent. Mais pour ceux de l'autre Cité, c'est-à-dire pour la société des impies qui ne vivent pas se-

lon Dieu, mais selon l'homme, et qui embrassent la doctrine des hommes et des démons dans le culte d'une fausse divinité et dans le mépris de la véritable, ils sont tourmentés de ces passions comme d'autant de maladies, et si quelques-uns semblent les modérer, on les voit enflés d'un orgueil impie, d'autant plus monstrueux qu'ils en ont moins le sentiment. En se haussant jusqu'à cet excès de vanité de n'être touchés d'aucune passion, non pas même de celle de la gloire, ils ont plutôt perdu toute humanité qu'ils n'ont acquis une tranquillité véritable. Une âme n'est pas droite pour être inflexible, et l'insensibilité n'est pas la santé.

Chapitre 10.

SI LES PREMIERS HOMMES AVANT LE PÉCHÉS
ÉTAIENT EXEMPTS DE TOUTE PASSION.

On a raison de demander si nos premiers parents, avant le péché, étaient sujets dans le corps animal à ces passions dont ils seront un jour affranchis dans le corps spirituel. En effet, s'ils les avaient, comment étaient-ils bienheureux ? La béatitude peut-elle s'allier avec la crainte ou la douleur ? Mais, d'un autre côté, que pouvaient-ils craindre ou souffrir au milieu de tant de biens, dans cet état où ils n'avaient à redouter ni la mort ni les maladies, où leurs justes désirs étaient pleinement comblés et où rien ne les troublait dans la jouissance d'une si parfaite félicité ? l'amour mutuel de ces époux, aussi bien que celui qu'ils portaient à Dieu, était libre de toute traverse, et de cet amour naissait une joie admirable, parce qu'ils possédaient toujours ce qu'ils aimaient. Ils évitaient le péché sans peine et sans inquiétude, et ils n'avaient point d'autre mal à craindre. Disons-nous qu'ils désiraient de manger du fruit défendu, mais qu'ils craignaient de mourir, et qu'ainsi ils étaient agités de crainte et de désirs ? Dieu nous garde d'avoir cette pensée ! car la nature humaine était encore alors exempte de péché. Or, n'est-ce pas déjà un péché de désirer ce qui est défendu par la loi de Dieu, et de s'en abstenir par la crainte de la peine et non par l'amour de la justice ? Loin de nous donc l'idée qu'ils fussent coupables dès lors à l'égard du fruit défendu de cette sorte de péché

dont Notre-Seigneur dit à l'égard d'une femme : « Qui-conque regarde une femme pour la convoiter, a déjà commis l'adultère dans son cœur (Matthieu, 5. 28) ». Tous les hommes seraient maintenant aussi heureux que nos premiers parents et vivraient sans être troublés dans leur âme par aucune passion, ni affligés dans leur corps par aucune incommodité, si le péché n'eût point été commis par Adam et Eve, qui ont légué leur corruption à leurs descendants, et cette félicité aurait duré jusqu'à ce que le nombre des prédestinés eût été accompli, en vertu de cette bénédiction de Dieu : « Croissez et multipliez (Genèse 1. 28) » ; après quoi ils seraient passés sans mourir dans cette félicité dont nous espérons jouir après la mort et qui doit nous égaler aux anges.

Chapitre 11.

DE LA CHUTE DU PREMIER HOMME, EN QUI LA NATURE A ÉTÉ CRÉÉE BONNE ET NE PEUT ÊTRE RÉPARÉE QUE PAR SON AUTEUR.

Dieu, qui prévoit tout, n'ayant pu ignorer que l'homme pécherait, il convient que nous considérions la sainte Cité selon l'ordre de la prescience de Dieu, et non selon les conjectures de notre raison imparfaite à qui échappent les plans divins. L'homme n'a pu troubler par son péché les desseins éternels de Dieu et l'obliger à changer de résolution, qui que Dieu avait prévu à quel point l'homme qu'il a créé bon devait devenir méchant et quel bien il devait tirer de sa malice. En effet, quoique l'on dise que Dieu change ses conseils (d'où vient que, par une expression figurée, on lit dans l'Écriture qu'il s'est repenti Genèse, 6 6 ; 1. Rois, 15. 11), cela ne doit s'entendre que par rapport à ce que l'homme attendait ou à l'ordre des causes naturelles, et non par rapport à la prescience de Dieu. Dieu, comme parle l'Écriture, a créé l'homme droit (Ecclésiaste, 7. 30), et par conséquent avec une bonne volonté ; autrement il n'aurait pas été droit. La bonne volonté est donc l'ouvrage de Dieu, puisque l'homme l'a reçue dès l'instant de sa création. Quant à la première mauvaise volonté, elle a précédé dans l'homme toutes les mauvaises œuvres ; elle a plutôt été en lui une défaillance et un abandon de l'ouvrage de Dieu, pour se porter vers ses propres ouvrages, qu'aucune œuvre positive. Si ces ouvrages de la volonté

ont été mauvais, c'est qu'ils n'ont pas eu Dieu pour fin, mais la volonté elle-même ; en sorte que c'est cette volonté ou l'homme en tant qu'ayant une mauvaise volonté, qui a été comme le mauvais arbre qui a produit ces mauvais fruits. Or, bien que la mauvaise volonté, loin d'être selon la nature, lui soit contraire, parce qu'elle est un vice, il n'en est pas moins vrai que, comme tout vice, elle ne peut être que dans une nature, mais dans une nature que le Créateur a tirée du néant, et non dans celle qu'il a engendrée de lui-même, telle qu'est le Verbe, par qui toutes choses ont été faites. Dieu a formé l'homme de la poussière de la terre, mais la terre elle-même a été créée de rien, aussi bien que l'âme de l'homme. Or, le mal est tellement surmonté par le bien, qu'encore que Dieu permette qu'il y en ait, afin de faire voir comment sa justice en peut bien user, ce bien néanmoins peut être sans le mal, comme en Dieu, qui est le souverain bien, et dans toutes les créatures célestes et invisibles qui font leur demeure au-dessus de cet air ténébreux, au lieu que le mal ne saurait subsister sans le bien, parce que les natures en qui il est sont bonnes comme natures. Aussi l'on ôte le mal, non en ôtant quelque nature étrangère, ou quelqu'une de ses parties, mais en guérissant celle qui était corrompue. Le libre arbitre est donc vraiment libre quand il n'est point esclave du péché. Dieu l'avait donné tel à l'homme ; et maintenant qu'il l'a perdu par sa faute, il n'y a que celui qui le lui avait donné qui puisse le lui rendre. C'est pourquoi la vérité dit : « Si le Fils vous met en liberté, c'est alors que vous serez vraiment libres (Jean 8. 36) » ; ce qui revient à ceci :

Si le Fils vous sauve, c'est alors que vous serez vraiment sauvés. En effet, le Christ n'est notre libérateur que par cela même qu'il est notre sauveur.

L'homme vivait donc selon Dieu dans le paradis à la fois corporel et spirituel. Car il n'y avait pas un paradis corporel pour les biens du corps, sans un paradis spirituel pour ceux de l'esprit ; et, d'un autre côté, un paradis spirituel, source de jouissances intérieures, ne pouvait être sans un paradis corporel, source de jouissances extérieures. Il y avait donc, pour ce double objet, un double paradis (Voyez livre 13, ch. 21). Mais cet ange superbe et envieux (dont j'ai raconté la chute aux livres précédents (Voyez les livres 11 et 12), aussi bien que celle des autres anges devenus ses compagnons), ce prince des démons qui s'éloigne de son Créateur pour se tourner vers lui-même, et s'érige en tyran plutôt que de rester sujet, ayant été jaloux du bonheur de l'homme, choisit le serpent, animal fin et rusé, comme l'instrument le plus propre à l'exécution de son dessein, et s'en servit pour parler à la femme, c'est-à-dire à la partie la plus faible du premier couple humain, afin d'arriver au tout par degrés, parce qu'il ne croyait pas l'homme aussi crédule, ni capable de se laisser abuser, si ce n'est par complaisance pour l'erreur d'un autre. De même qu'Aaron ne se porta pas à fabriquer une idole aux Hébreux de son propre mouvement, mais parce qu'il y fut forcé par leurs instances (Exode, 32. 3-5), de même encore qu'il n'est pas croyable que Salomon ait cru qu'il fallait adorer des simulacres, mais qu'il fut entraîné à ce culte sacrilège par les

caresses de ses concubines (3. Rois, 11. 4), ainsi n'y a-t-il pas d'apparence que le premier homme ait violé la loi de Dieu pour avoir été trompé par sa femme, mais pour n'avoir pu résister à l'amour qu'il lui portait. Si l'Apôtre a dit : « Adam n'a point été séduit, mais bien la femme (1. Timothée, 2. 14) » ; ce n'est que parce que la femme ajouta foi aux paroles du serpent et que l'homme ne voulut pas se séparer d'elle, même quand il s'agissait de mal faire. Il n'en est pas toutefois moins coupable, attendu qu'il n'a péché qu'avec connaissance. Aussi saint Paul ne dit pas : Il n'a point péché, mais : Il n'a point été séduit. L'Apôtre témoigne bien au contraire qu'Adam a péché, quand il dit : « Le péché est entré dans le monde par un seul homme » ; et peu après, encore plus clairement : « A la ressemblance de la prévarication d'Adam (Romains, 5. 12, 14) ». Il entend donc que ceux-là sont séduits qui ne croient pas mal faire ; or, Adam savait fort bien qu'il faisait mal ; autrement, comment serait-il vrai qu'il n'a pas été séduit ? Mais n'ayant pas encore fait l'épreuve de la sévérité de la justice de Dieu, il a pu se tromper en jugeant sa faute vénielle. Ainsi il n'a pas été séduit, puisqu'il n'a pas cru ce que crut sa femme, mais il s'est trompé en se persuadant que Dieu se contenterait de cette excuse qu'il lui alléguait ensuite : « La femme que vous m'avez donnée pour compagne m'a présenté du fruit et j'en ai mangé (Genèse, 3. 12) ». Qu'est-il besoin d'en dire davantage ? Il est vrai qu'ils n'ont pas tous deux été crédules, mais ils ont été tous deux pécheurs et sont tombés tous deux dans les filets du diable.

Chapitre 12.

GRANDEUR DU PÉCHÉ DU PREMIER HOMME.

Si quelqu'un s'étonne que la nature humaine ne soit pas changée par les autres péchés, comme elle l'a été par celui qui est la cause originelle de cette grande corruption à laquelle elle est sujette, de la mort et de tant d'autres misères dont l'homme était exempt dans le paradis terrestre, je répondrai qu'on ne doit pas juger de la grandeur de ce péché par sa matière (car le fruit défendu n'avait rien de mauvais en soi), mais par la gravité de la désobéissance. En effet, Dieu, dans le commandement qu'il fit à l'homme, ne considérait que son obéissance, vertu qui est la mère et la gardienne de toutes les autres, puisque la créature raisonnable a été ainsi faite que rien ne lui est plus utile que d'être soumise à son Créateur, ni rien de plus pernicieux que de faire sa propre volonté. Et puis, ce commandement était si court à retenir et si facile à observer au milieu d'une si grande abondance d'autres fruits dont l'homme était libre de se nourrir ! Il a été d'autant plus coupable de le violer qu'il lui était plus aisé d'être docile, à une époque surtout où le désir ne combattait pas encore sa volonté innocente, ce qui n'est arrivé depuis qu'en punition de son péché.

Chapitre 13.

LE PÉCHÉ D'ADAM A ÉTÉ PRÉCÉDÉ D'UNE MAUVAISE VOLONTÉ.

Mais nos premiers parents étaient déjà corrompus au dedans avant que de tomber au dehors dans cette désobéissance ; car une mauvaise action est toujours précédée d'une mauvaise volonté. Or, qui a pu donner commencement à cette mauvaise volonté, sinon l'orgueil, puisque, selon l'Écriture, tout péché commence par là (Ecclésiaste 10. 15) ? Et qu'est-ce que l'orgueil, sinon le désir d'une fausse grandeur ? Grandeur bien fausse, en effet, que d'abandonner celui à qui l'âme doit être attachée comme à son principe pour devenir en quelque sorte son principe à soi-même ! C'est ce qui arrive à quiconque se plaît trop en sa propre beauté, en quittant cette beauté souveraine et immuable qui devait faire l'unique objet de ses complaisances. Ce mouvement de l'âme qui se détache de son Dieu est volontaire, puisque si la volonté des premiers hommes fût demeurée stable dans l'amour de ce souverain bien qui l'éclairait de sa lumière et l'échauffait de son ardeur, elle ne s'en serait pas détournée pour se plaire en elle-même, c'est-à-dire pour tomber dans la froideur et dans les ténèbres, et la femme n'aurait pas cru le serpent, ni l'homme préféré la volonté de sa femme au commandement de Dieu, sous le prétexte illusoire de ne commettre qu'un péché véniel. Ils étaient donc méchants avant que de transgresser le commandement. Ce mauvais fruit ne pouvait venir que d'un mauvais arbre (Matthieu, 7. 38), et cet

arbre ne pouvait devenir mauvais que par un principe contraire à la nature, c'est-à-dire par le vice de la mauvaise volonté. Or, la nature ne pourrait être corrompue par le vice, si elle n'avait été tirée du néant ; en tant qu'elle est comme nature, elle témoigne qu'elle a Dieu pour auteur ; en tant qu'elle se détache de Dieu, elle témoigne qu'elle est faite de rien. L'homme néanmoins, en se détachant de Dieu, n'est pas retombé dans le néant, mais il s'est tourné vers lui-même, et a commencé dès lors à avoir moins d'être que lorsqu'il était attaché à l'Être souverain. Être dans soi-même, ou, en d'autres termes, s'y complaire après avoir abandonné Dieu, ce n'est pas encore être un néant, mais c'est approcher du néant. De là vient que l'Écriture sainte appelle superbes ceux qui se plaisent en eux-mêmes (2. Pierre, 2. 10). Il est bon d'avoir le cœur élevé en haut, non pas cependant vers soi-même, ce qui tient de l'orgueil, mais vers Dieu, ce qui est l'effet d'une obéissance dont les humbles sont seuls capables. Il y a donc quelque chose dans l'humilité qui élève le cœur en haut et quelque chose dans l'orgueil qui le porte en bas. On a quelque peine à entendre d'abord que ce qui s'abaisse tende en haut, et que ce qui s'élève aille en bas ; mais c'est que notre humilité envers Dieu nous unit à celui qui ne voit rien de plus élevé que lui, et par conséquent nous élève, tandis que l'orgueil qui refuse de s'assujettir à lui se détache et tombe. Alors s'accomplit cette parole du Prophète : « Vous les avez abattus lorsqu'ils s'élevaient (Psaume, 72, 18) » Il ne dit pas : Lorsqu'ils s'étaient élevés, comme si leur chute avait suivi leur élévation, mais : Ils ont été abattus, dit-il, lors-

qu'ils s'élevaient, parce que s'élever de la sorte, c'est tomber. Aussi est-ce, d'une part, l'humilité, si fort recommandée en ce monde à la Cité de Dieu et si bien pratiquée par Jésus-Christ, son roi, et, de l'autre, l'orgueil, apanage de l'ennemi de cette Cité sainte, selon le témoignage de l'Écriture, qui mettent cette grande différence entre les deux Cités dont nous parlons, composées, l'une de l'assemblée des bons, et l'autre de celle des méchants, chacune avec les anges de son parti, que l'amour-propre et l'amour de Dieu ont distingués dès le commencement.

Le diable n'aurait donc pas pris l'homme dans ses pièges, si l'homme ne s'était plu auparavant en lui-même. Il se laissa charmer par cette parole : « Vous serez comme des dieux (Genèse, 3. 5) » ; mais ils l'auraient bien mieux été en se tenant unis par l'obéissance à leur véritable et souverain principe qu'en voulant par l'orgueil devenir eux-mêmes leur principe. En effet, les dieux créés ne sont pas dieux par leur propre vertu, mais par leur union avec le véritable Dieu. Quand l'homme désire d'être plus qu'il ne doit, il devient moins qu'il n'était, et, en croyant se suffire à lui-même, il perd celui qui lui pourrait suffire réellement. Ce désordre qui fait que l'homme, pour se trop plaire en lui-même, comme s'il était lui-même lumière, se sépare de cette lumière qui le rendrait lumière, lui aussi, s'il savait se plaire en elle, ce désordre, dis-je, était déjà dans le cœur de l'homme avant qu'il passât à l'action qui lui avait été défendue. Car la vérité a dit : « Le cœur s'élève avant la chute et s'humilie avant la gloire (Proverbe, 15. 18) » ; c'est-

à-dire que la chute qui se fait dans le cœur précède celle qui arrive au dehors, la seule qu'on veuille reconnaître. Car qui s'imaginerait que l'élévation fût une chute ? Et cependant, celui-là est déjà tombé qui s'est séparé du Très-Haut. Qui ne voit au contraire qu'il y a chute, quand il y a violation manifeste et certaine du commandement ? J'ose dire qu'il est utile aux superbes de tomber en quelque péché évident et manifeste, afin que ceux qui étaient déjà tombés par la complaisance qu'ils avaient en eux commencent à se déplaire à eux-mêmes (Voyez le traité de saint Augustin De la nature et de la grâce, contre Pélage (nn. 28, 27 et 32.). Les larmes et le déplaisir de saint Pierre lui furent plus salutaires que la fausse complaisance de sa présomption ([Matthieu, 26](#), 75, 33). C'est ce que le Psalmiste dit aussi quelque part : « Couvrez-les de honte, Seigneur, et ils chercheront votre nom (Psaume, 82, 17) » en d'autres termes : « Ceux qui s'étaient plu dans la recherche de leur gloire se plairont à rechercher la vôtre ».

Chapitre 14.

L'ORGUEIL DE LA TRANSGRESSION DANS LE PÉCHÉ ORIGINEL A ÉTÉ PIRE QUE LA TRANSGRESSION ELLE-MÊME.

Mais l'orgueil le plus condamnable est de vouloir excuser les péchés manifestes, comme fit Eve, quand elle dit : « Le serpent m'a trompée, et j'ai mangé du fruit de l'arbre » ; et Adam, quand il répondit : « La femme que vous m'avez donnée m'a donné du fruit de l'arbre, et j'en ai mangé (Genèse, 3. 12, 13) ». On ne voit point qu'ils demandent pardon de leur crime, ni qu'ils en implorent le remède. Quoiqu'ils ne le désavouent pas, à l'exemple de Caïn (Genèse, 4. 9), leur orgueil, néanmoins, tâche de le rejeter sur un autre, la femme sur le serpent, et l'homme sur la femme. Mais quand le péché est manifeste, c'est s'accuser que de s'excuser. En effet, l'avaient-ils moins commis pour avoir agi, la femme sur les conseils du serpent, et l'homme sur les instances de la femme ? comme s'il y avait quelqu'un à qui l'on dût plutôt croire ou céder qu'à Dieu !

Chapitre 15.

LA PEINE DU PREMIER PÉCHÉ EST TRÈS-JUSTE.

Lors donc que l'homme eût méprisé le commandement de Dieu, de ce Dieu qui l'avait créé, fait à son image, établi sur les autres animaux, placé dans le paradis, comblé de tous les biens, et qui, loin de le charger d'un grand nombre de préceptes fâcheux, ne lui en avait donné qu'un très-facile, pour lui recommander l'obéissance et le faire souvenir qu'il était son Seigneur et que la véritable liberté consiste à servir Dieu, ce fut avec justice que l'homme tomba dans la damnation, et dans une damnation telle que son esprit devint charnel, lui dont le corps même devait devenir spirituel, s'il n'eût point péché ; et comme il s'était plu en lui-même par son orgueil, la justice de Dieu l'abandonna à lui-même, non pour vivre dans l'indépendance qu'il affectait, mais pour être esclave de celui à qui il s'était joint en péchant, pour souffrir malgré lui la mort du corps, comme il s'était volontairement procuré celle de l'âme, et pour être même condamné à la mort éternelle (si Dieu ne l'en délivrait par sa grâce), en punition d'avoir abandonné la vie éternelle. Quiconque estime cette condamnation ou trop grande ou trop injuste ne sait certainement pas peser la malice d'un péché qui était si facile à éviter. De même que l'obéissance d'Abraham a été d'autant plus grande que le commandement que Dieu lui avait fait était plus difficile (Genèse, 22. 2), ainsi la désobéissance du premier homme a été d'autant plus criminelle qu'il n'y

avait aucune difficulté à faire ce qui lui avait été commandé ; et comme l'obéissance du second Adam est d'autant plus louable qu'il a été obéissant jusqu'à la mort (Philippiens, 2. 8), la désobéissance du premier est d'autant plus détestable qu'il a été désobéissant jusqu'à la mort. Ce que le Créateur commandait étant si peu considérable et la peine de la désobéissance si grande, qui peut mesurer la faute d'avoir manqué à faire une chose si aisée et de n'avoir point redouté un si grand supplice ?

Enfin, pour le dire en un mot, quelle a été la peine de la désobéissance, sinon la désobéissance même ? En quoi consiste au fond la misère de l'homme, si ce n'est dans une révolte de soi contre soi, en sorte que, comme il n'a pas voulu ce qu'il pouvait, il veut maintenant ce qu'il ne peut (Vivès pense qu'il y a ici un ressouvenir de ce mot de l'Andrienne : Ne pouvant faire ce que tu veux, tâche de vouloir ce qui se peut. Acte II, scène I, v. 5, 6) ». Voyez plus bas, ch. 25) ? En effet, bien que dans le paradis il ne fût pas tout-puissant, il ne voulait que ce qu'il pouvait, et ainsi il pouvait tout ce qu'il voulait ; mais maintenant, comme dit l'Écriture, l'homme n'est que vanité (Psaume, 143. 4). Qui pourrait compter combien il veut de choses qu'il ne peut, tandis que sa volonté est contraire à elle-même et que sa chair ne lui veut pas obéir ? Ne voyons-nous pas qu'il se trouble souvent malgré lui, qu'il souffre malgré lui, qu'il vieillit malgré lui, qu'il meurt malgré lui ? Combien endurons-nous de choses que nous n'endurerions pas, si notre nature obéissait en tout à notre volonté ? Mais, dit-on, c'est que

notre chair est sujette à certaines infirmités qui l'empêchent de nous obéir. Qu'importe la raison pour laquelle notre chair, qui nous était soumise, nous cause de la peine en refusant de nous obéir, puisqu'il est toujours certain que c'est un effet de la juste vengeance de Dieu, à qui nous n'avons pas voulu nous-mêmes être soumis, ce qui du reste n'a pu lui causer aucune peine ? Car il n'a pas besoin de notre service comme nous avons besoin de celui de notre corps, et ainsi notre péché n'a fait tort qu'à nous. Pour les douleurs qu'on nomme corporelles, c'est l'âme qui les souffre dans le corps et par son moyen. Et que peut souffrir ou désirer par elle-même une chair sans âme ? Quand on dit que la chair souffre ou désire, l'on entend par là ou l'homme entier, comme nous l'avons montré ci-dessus, ou quelque partie de l'âme que la chair affecte d'impressions fâcheuses ou agréables qui produisent en elle un sentiment de douleur ou de volupté. Ainsi la douleur du corps n'est autre chose qu'un chagrin de l'âme à cause du corps et la répulsion qu'elle oppose à ce qui se fait dans le corps, comme la douleur de l'âme qu'on nomme tristesse est la répulsion qu'elle oppose aux choses qui arrivent contre son gré. Mais la tristesse est ordinairement précédée de la crainte, qui est aussi dans l'âme et non dans la chair, au lieu que la douleur de la chair n'est précédée d'aucune crainte de la chair qui se sente dans la chair avant la douleur. Pour la volupté, elle est précédée dans la chair même d'un certain aiguillon, comme la faim, la soif et ce libertinage des parties de la génération que l'on nomme convoitise aussi bien que toutes les autres passions. Les anciens

ont défini la colère même une convoitise de la vengeance (Cicéron, Tusc. quaest., lib, III, cap. 6, et lib. IV, cap. 9), quoique parfois un homme se fâche contre des objets qui ne sont pas capables de ressentir sa vengeance, comme quand il rompt en colère une plume qui ne vaut rien. Mais bien que ce désir de vengeance soit plus déraisonnable que les autres, il ne laisse pas d'être une convoitise et d'être même fondé sur quelque ombre de cette justice qui veut que ceux qui font le mal souffrent à leur tour. Il y a donc une convoitise de vengeance qu'on appelle colère ; il y a une convoitise d'amasser qu'on nomme avarice ; il y a une convoitise de vaincre qu'on appelle opiniâtreté ; et il y a une convoitise de se glorifier qu'on appelle vanité. Il y en a encore bien d'autres, soit qu'elles aient un nom, soit qu'elles n'en aient point ; car quel nom donner à la convoitise de dominer, qui néanmoins est si forte dans l'âme des tyrans, comme les guerres civiles le font assez voir ?

Chapitre 16.

DU DANGER DU MAL DE LA CONVOITISE, A N'ENTENDRE CE MOT QUE DES MOUVEMENTS IMPURS DU CORPS.

Bien qu'il y ait plusieurs espèces de convoitises, ce mot, quand on ne le détermine pas, ne fait guère penser à autre chose qu'à ce désir particulier qui excite les parties honteuses de la chair. Or, cette passion est si forte qu'elle ne s'empare pas seulement du corps tout entier, au dehors et au dedans, mais qu'elle émeut tout l'homme en unissant et mêlant ensemble l'ardeur de l'âme et l'appétit charnel, de sorte qu'au moment où cette volupté, la plus grande de toutes entre celles du corps, arrive à son comble, l'âme enivrée en perd la raison et s'endort dans l'oubli d'elle-même. Quel est l'ami de la sagesse et des joies innocentes qui, engagé dans le mariage, mais sachant, comme dit l'Apôtre, « conserver le vase de son corps saint et pur, au lieu de s'abandonner à la maladie des désirs dérégés, à l'exemple des païens qui ne connaissent point Dieux (Thésaloniciens, 4. 4, 5) », quel est le chrétien, dis-je, qui ne voudrait, s'il était possible, engendrer des enfants sans cette sorte de volupté, de telle façon que les membres destinés à la génération fussent soumis, comme les autres, à l'empire de la volonté plutôt qu'emportés par le torrent impétueux de la convoitise ? Aussi bien, ceux mêmes qui recherchent avec ardeur cette volupté, soit dans l'union légitime du mariage, soit dans les commerces honteux de l'impureté,

ne ressentent pas à leur gré l'émotion charnelle. Tantôt ces mouvements les importunent malgré eux et tantôt ils les abandonnent dans le transport même de la passion ; l'âme est tout en feu et le corps reste glacé. Ainsi, chose étrange ! ce n'est pas seulement aux désirs légitimes du mariage, mais encore aux désirs déréglés de la concupiscence, que la concupiscence elle-même refuse d'obéir. Elle, qui d'ordinaire résiste de tout son pouvoir à l'esprit qui fait effort pour l'arrêter, d'autres fois, elle se divise contre soi et se trahit soi-même en remuant l'âme sans émouvoir le corps.


Chapitre 17.

COMMENT ADAM ET ÈVE CONNURENT QU'ILS ÉTAIENT NUS.

C'est avec raison que nous avons honte de cette convoitise, et les membres qui sont, pour ainsi dire, de son ressort et indépendants de la volonté, sont justement appelés honteux. Il n'en était pas ainsi avant le péché. « Ils étaient nus, dit l'Écriture, et ils n'en avaient point honte (Genèse, 2. 25) » Ce n'est pas que leur nudité leur fût inconnue, mais c'est qu'elle n'était pas encore honteuse ; car alors la concupiscence ne faisait pas mouvoir ces membres contre le consentement de la volonté, et la désobéissance de la chair ne témoignait pas encore contre la désobéissance de l'esprit. En effet, ils n'avaient pas été créés aveugles, comme le vulgaire ignorant se l'imagine (1), puisque Adam vit les animaux auxquels il donna des noms, et qu'il est dit d'Eve : « Elle vit que le fruit défendu était bon à manger et agréable à la vue (Genèse, 3. 6) ». Leurs yeux étaient donc ouverts, mais ils ne l'étaient pas sur leur nudité, c'est-à-dire qu'ils ne prenaient pas garde à ce que la grâce couvrait en eux, alors que leurs membres ne savaient ce que c'était que désobéir à la volonté. Mais quand ils eurent perdu cette grâce, Dieu, vengeant leur désobéissance par une autre, un mouvement déshonnête se fit sentir tout à coup dans leur corps, qui leur apprit leur nudité et les couvrit de confusion. De là vient qu'après qu'ils eurent violé le commandement de Dieu, l'Écriture dit : « Leurs

yeux furent ouverts, et, connaissant qu'ils étaient nus, ils entrelacèrent des feuilles de figuier et s'en firent une ceinture (Genèse, 3. 7) ». Leurs yeux, dit-elle, furent ouverts, non pour voir, car ils voyaient auparavant, mais pour connaître le bien qu'ils avaient perdu et le mal qu'ils venaient d'encourir. C'est pour cela que l'arbre même dont le fruit leur était défendu et qui leur devait donner cette funeste connaissance s'appelait l'arbre de la science du bien et du mal. Ainsi, l'expérience de la maladie fait mieux sentir le prix de la santé. Ils connurent donc qu'ils étaient nus, c'est-à-dire dépouillés de cette grâce qui les empêchait d'avoir honte de leur nudité, parce que la loi du péché ne résistait pas encore à leur esprit ; ils connurent ce qu'ils eussent plus heureusement ignoré, si, fidèles et obéissants à Dieu, ils n'eussent pas commis un péché qui leur fit connaître les fruits de l'infidélité et de la désobéissance. Confus de la révolte de leur chair comme d'un témoignage honteux de leur rébellion, ils entrelacèrent des feuilles de figuier et s'en firent une ceinture, dit la Genèse. (Ici, quelques traductions portent *succinctoria* (vêtement serré autour du corps. Le texte des Septante porte *peridzomata*) au lieu de *campestraria*, mot latin qui désigne le vêtement court des lutteurs dans le champ de Mars, *in campo*, d'où *campestraria* et *campestrati*). La honte leur fit donc couvrir, par pudeur, ce qui n'obéissait plus à la volonté déchuë. De là vient qu'il est naturel à tous les peuples de couvrir ces parties honteuses, à ce point qu'il y a des nations barbares qui ne les découvrent pas même dans le bain ; et parmi les épaisses et solitaires forêts de l'Inde, les gymnosophistes,

ainsi nommés parce qu'ils philosophent nus, font exception pour ces parties et prennent soin de les cacher.

1. Cette erreur bizarre avait sa source dans un passage de la Genèse prise littéralement : « Ils mangèrent du fruit et aussitôt leurs yeux s'ouvrirent (Gen. III, 20) ». Voyez le traité de saint Augustin *De locutionibus* [*Locutionum in Heptateuchum* ? augustinus.it, lib. I / *Locutions Employées dans l'Heptateuque* abbaye-saint-benoit.ch,] et le *De Genesi ad litt.*, lib. II, n. 40 / *De la Genèse au Sens Littéral Livre 2: Création du Firmament* ??? [p.98](#) — 

Chapitre 18.

DE LA HONTE QUI ACCOMPAGNE, MÊME DANS LE MARIAGE, LA GÉNÉRATION DES ENFANTS.

Quand la convoitise veut se satisfaire, je ne parle pas seulement de ces liaisons coupables qui cherchent l'obscurité pour échapper à la justice des hommes, mais de ces commerces impurs que la loi humaine tolère, elle ne laisse pas de fuir le jour et les regards ; ce qui prouve que, même dans les lieux de débauche il a été plus aisé à l'impudicité de s'affranchir du joug des lois qu'à l'impudence de fermer tout asile à la pudeur. Les débauchés appellent eux-mêmes leurs actions déshonnêtes ; et, quoiqu'ils les aiment, ils rougissent de les publier. Que dirai-je de l'union légitime du mariage, dont pourtant l'objet exprès, suivant la loi civile, est la procréation des enfants ? Ne cherche-t-elle pas aussi le secret, et, avant la consommation, ne chasse-t-elle pas tous ceux qui avaient été présents jusque-là, serviteurs, amis et même les paranymphe [\[cnrtl.fr\]](#) ? Un grand maître de l'éloquence romaine (C'est ainsi que Lucain, dans la Pharsale, appelle Cicéron (livre VII, v. 62, 63) dit que toutes les bonnes actions veulent paraître au grand jour, c'est-à-dire être connues ; et celle-ci, quelle que soit sa bonté, ne veut l'être qu'en ayant honte de se montrer. Chacun sait, par exemple, ce qui se passe entre les époux en vue de la génération des enfants, et pour quelle autre fin célèbre-t-on le mariage avec tant de solennité ? et néanmoins, quand les époux veulent s'unir, ils ne souffrent pas

que leurs enfants, s'ils en ont déjà, soient témoins d'une action à laquelle ils doivent la vie. D'où vient cela, sinon de ce que cette action, bien qu'honnête et permise, se ressent toujours de la honte qui accompagne la peine du péché ?

Chapitre 19.

IL EST NÉCESSAIRE D'OPPOSER A L'ACTIVITÉ DE LA COLÈRE ET DE LA CONVOITISE LE FREIN DE LA SAGESSE.

Voilà pour quel motif les philosophes qui ont le plus approché de la vérité sont demeurés d'accord que la colère et la concupiscence sont des passions vicieuses de l'âme, en ce qu'elles se portent en tumulte et avec désordre aux choses même que la sagesse ne défend point ; elles ont donc besoin d'être conduites et modérées par la raison qui, selon eux, a son siège dans la plus haute partie de l'âme, d'où, comme d'un lieu éminent, elle gouverne ces deux autres parties inférieures, afin que des commandements de l'une et de l'obéissance des autres naisse dans l'homme une justice accomplie (Voyez le Timée, trad. fr, tome XII, pages 196 et suiv. ; et la République, livre IV.). Mais ces deux parties qu'ils tiennent pour vicieuses, même dans l'homme sage et tempérant, en sorte qu'il faut que la raison les retienne et les arrête pour ne leur permettre de se porter qu'à de bonnes actions, comme la colère à châtier justement, la concupiscence à engendrer des enfants, ces parties, dis-je, n'étaient point vicieuses dans le paradis avant le péché. Elles n'avaient point alors de mouvements qui ne fussent parfaitement soumis à la droite raison, et si elles en ont aujourd'hui qui lui sont contraires et que les gens de bien tâchent de réprimer, ce n'est point là l'état naturel d'une âme saine, mais celui d'une âme rendue malade par le pé-

ché. Comment se fait-il maintenant que nous n'ayons pas honte des mouvements de la colère et des autres passions comme nous faisons de ceux de la concupiscence, et que nous ne nous cachions pas pour leur donner un libre cours ? c'est que les membres du corps que nous employons pour les exécuter ne se meuvent pas au gré de ces passions, mais par le commandement de la volonté. Lorsque, dans la colère, nous frappons ou injurions quelqu'un, c'est bien certainement la volonté qui meut notre langue ou notre main, comme elle les meut aussi lorsque nous ne sommes pas en colère ; mais pour les parties du corps qui servent à la génération, la concupiscence se les est tellement assujetties qu'elles n'ont de mouvement que ce qu'elle leur en donne : voilà ce dont nous avons honte, voilà ce qu'on ne peut regarder sans rougir ; aussi un homme souffre-t-il plus aisément une multitude de témoins, quand il se fâche injustement, qu'il n'en souffrirait un seul dans des embrassements légitimes


Chapitre 20.

CONTRE L'INFAMIE DES CYNIQUES.

C'est à quoi les philosophes cyniques n'ont pas pris garde, lorsqu'ils ont voulu établir leur immonde et impudente opinion, bien digne du nom de la secte, savoir que l'union des époux étant chose légitime, il ne faut pas avoir honte de l'accomplir au grand jour, dans la rue ou sur la place publique. Cependant la pudeur naturelle a cette fois prévalu sur l'erreur. Car bien qu'on rapporte que Diogène (Voyez Diogène Laërce, lib. VI remacle.org, § 69, et Cicéron, De officiis [Traité des Devoirs gallica.bnf.fr], lib. I, cap. 41) osa mettre son système en pratique, dans l'espoir sans doute de rendre sa secte d'autant plus célèbre qu'il laisserait dans la mémoire des hommes un plus éclatant témoignage de son effronterie, cet exemple n'a pas été imité depuis par les cyniques ; la pudeur a eu plus de pouvoir pour leur inspirer le respect de leurs semblables que l'erreur pour leur faire imiter l'obscénité des chiens. J'imagine donc que Diogène et ses imitateurs ont plutôt fait le simulacre de cette action, devant un public qui ne savait pas ce qui se passait sous leur-manteau, qu'ils n'ont pu l'accomplir effectivement ; et ainsi des philosophes n'ont pas rougi de paraître faire des choses où la concupiscence même aurait eu honte de les assister.

Chaque jour encore nous voyons de ces philosophes cyniques : ce sont ces hommes qui ne se contentent pas de porter le manteau et qui y joignent une massue (1) or, si

quelqu'un d'eux était assez effronté pour risquer l'aventure dont il s'agit, je ne doute point qu'on ne le lapidât, ou du moins qu'on ne lui crachât à la figure. L'homme donc a naturellement honte de cette concupiscence, et avec raison, puisqu'elle atteste son indocilité, et il fallait que les marques en parussent surtout dans les parties qui servent à la génération de la nature humaine, cette nature ayant été tellement corrompue par le premier péché que tout homme en garde la souillure, à moins que la grâce de Dieu n'expie en lui le crime commis par tous et vengé sur tous, quand tous étaient en un seul.

1. Les cyniques portaient une massue en l'honneur d'Hercule, qui était leur dieu de prédilection, comme symbole de courage et de force. Voyez saint Augustin, Cont. Academ., lib. III, n. 17. 


Chapitre 21.


LA PRÉVARICATION DES PREMIERS HOMMES N'A PAS DÉTRUIT LA SAINTETÉ DU COMMANDEMENT QUI LEUR FUT DONNÉ DE CROÎTRE ET DE MULTIPLIER.

Loin de nous la pensée que nos premiers parents aient ressenti dans le paradis cette concupiscence dont ils rougirent ensuite en couvrant leur nudité, et qu'ils en eussent besoin pour accomplir le précepte de Dieu : « Croissez et multipliez, et remplissez la terre (Genèse, 1. 28) ». Cette concupiscence est née depuis le péché ; c'est depuis le péché que notre nature, déchue de l'empire qu'elle avait sur son corps, mais non déshéritée de toute pudeur, sentit ce désordre, l'aperçut, en eut honte et le couvrit.

Quant à cette bénédiction qu'ils reçurent pour croître, multiplier et remplir la terre, quoiqu'elle soit demeurée depuis le péché, elle leur fut donnée auparavant, afin de montrer que la génération des enfants est l'honneur du mariage et non la peine du péché. Mais maintenant les hommes qui ne savent pas quelle était la félicité du paradis, s'imaginent qu'on n'y aurait pu engendrer des enfants que par le moyen de cette concupiscence dont nous voyons que le mariage même, tout honorable qu'il est, ne laisse pas de rougir. En effet, les uns (1) rejettent avec un mépris insolent cette partie de l'Écriture sainte où il est dit que les premiers hommes, après avoir péché, eurent honte de leur nudité et se couvrirent ; les autres, il est vrai, la reçoivent respectueusement (2), mais ils ne veulent pas qu'on en-

tende ces paroles : « Croissez et multipliez », de la fécondité du mariage, parce qu'on lit dans les Psaumes une parole toute semblable et qui ne concerne point le corps, mais l'âme : « Vous multiplierez, dit le Prophète, la vertu dans mon âme (Psaume, 137, 40) » ; et quant à ce qui suit dans la Genèse : « Remplissez la terre et dominez sur elle » ; par la terre, ils entendent le corps que l'âme remplit par sa présence et sur qui elle domine quand la vertu est multipliée en elle. Mais ils assurent que les enfants n'eussent point été engendrés dans le paradis autrement qu'ils le sont à cette heure, et même que, sans le péché, on n'y en eût point engendré du tout, ce qui est réellement arrivé ; car Adam n'a connu sa femme et n'en a eu des enfants qu'après être sorti du paradis.

1. Allusion aux Manichéens qui rejetaient l'Ancien Testament, comme nous l'assure positivement saint Augustin dans son traité De l'utilité de la foi, n. 4 [De la foi aux choses qu'on ne voit pas abbaye-saint-benoit.ch], et ailleurs. 

2. Quels sont ces interprètes respectueux de l'Écriture ? nous ne savons ; mais peut-être saint Augustin lui-même a-t-il d'abord quelque peu incliné vers leur opinion, comme on peut l'inférer d'un passage de son De Gen. cont. Man., n. 30 [Commentaires sur l'Ancien Testament. De La Genèse Contre les Manichéens chapitre XIX abbaye-saint-benoit.ch], et du [chap. 24 du livre XIII des Confessions](#). Au surplus, même en ces endroits, saint Augustin conclut à l'interprétation littérale. 

Chapitre 22.

DE L'UNION CONJUGALE INSTITUÉE ORIGINAI-
REMENT PAR DIEU, QUI L'A BÉNIE.

Pour nous, nous ne doutons point que croître, multiplier et remplir la terre en vertu de la bénédiction de Dieu, ce ne soit un don du mariage que Dieu a établi dès le commencement avant le péché, en créant un homme et une femme, c'est-à-dire deux sexes différents. Cet ouvrage de Dieu fut immédiatement suivi de sa bénédiction ; ce qui résulte évidemment de l'Écriture, qui, après ces paroles : « Il les créa mâle et femelle », ajoute aussitôt : « Et Dieu les bénit, disant : Croissez et multipliez, et remplissez la terre et dominez sur elle (Genèse, 1. 27, 28) ». Malgré la possibilité de donner un sens spirituel à tout cela, on ne peut pas dire pourtant que ces mots mâle et femelle puissent s'entendre de deux choses qui se trouvent en un même homme, sous prétexte qu'en lui autre chose est ce qui gouverne, et autre chose ce qui est gouverné ; mais il paraît clairement que deux hommes de différent sexe furent créés, afin que, par la génération des enfants, ils crussent, multipliasent et remplissent la terre. On ne saurait, sans une extrême absurdité, combattre une chose aussi manifeste. Ce ne fut ni à propos de l'esprit qui commande et du corps qui obéit, ni de la raison qui gouverne et de la convoitise qui est gouvernée, ni de la vertu active qui est soumise à la contemplative, ni de l'entendement, qui est de l'âme, et des sens qui sont du corps, mais à propos du lien

conjugal qui unit ensemble les deux sexes, que Notre-Seigneur, interrogé s'il était permis de quitter sa femme (car Moïse avait permis le divorce aux Juifs à cause de la dureté de leur cœur), répondit : « N'avez-vous point lu que celui qui les créa dès le commencement les créa mâle et femelle, et qu'il est dit : C'est pour cela que l'homme quittera son père et sa mère pour s'unir à sa femme, et ils ne seront tous deux qu'une même chair ? Ainsi ils ne sont « plus deux, mais une seule chair. Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a joint (Matthieu, 19. 4-6) ». Il est dès lors certain que les deux sexes ont été créés d'abord en différentes personnes, telles que nous les voyons maintenant, et l'Évangile les appelle une seule chair, soit à cause de l'union du mariage, soit à cause de l'origine de la femme, qui a été formée du côté de l'homme ; c'est en effet de cette origine que l'Apôtre prend sujet d'exhorter les maris à aimer leurs femmes (Ephésiens, 5. 25 ; Colossiens, 3. 19).

Chapitre 23.

COMMENT ON EUT ENGENDRÉ DES ENFANTS DANS LE PARADIS SANS AUCUN MOUVEMENT DE CONCU-PISCENCE.

Quiconque soutient qu'ils n'eussent point eu d'enfants, s'ils n'eussent point péché, ne dit autre chose sinon que le péché de l'homme était nécessaire pour accomplir le nombre des saints. Or, si cela ne se peut avancer sans absurdité, ne vaut-il pas mieux croire que le nombre des saints nécessaire à l'accomplissement de cette bienheureuse Cité serait aussi grand, quand personne n'aurait péché, qu'il l'est maintenant que la grâce de Dieu le recueille de la multitude des pécheurs, tandis que les enfants de ce siècle engendrent et sont engendrés (Luc, 20. 34. 1) ?

Ainsi, sans le péché, ces mariages, dignes de la félicité du paradis, eussent été exempts de toute concupiscence honteuse et féconds en aimables fruits. Comment cela eût-il pu se faire ? Nous n'avons point d'exemple pour le montrer ; et toutefois il n'y a rien d'incroyable à ce que la partie sexuelle eût obéi à la volonté, puisque tant d'autres parties du corps lui sont soumises. Si nous remuons les pieds et les mains et tous les autres membres du corps avec une facilité qui étonne, surtout chez les artisans en qui une heureuse industrie vient au secours de notre faible et lente nature, pourquoi, sans le secours de la concupiscence, fille du péché, n'eussions-nous pas trouvé dans les organes de la génération la même docilité ? En parlant de la différence

des gouvernements dans son ouvrage de la République (1), Cicéron ne dit-il pas que l'on commande aux membres du corps comme à des enfants, à cause de leur promptitude à obéir, mais que les parties vicieuses de l'âme sont comme des esclaves qu'il faut gourmander pour en venir à bout ? Cependant, selon l'ordre naturel, l'esprit est plus excellent que le corps ; ce qui n'empêche pas que l'esprit ne commande plus aisément au corps qu'à soi-même. Mais cette concupiscence dont je parle est d'autant plus honteuse que l'esprit n'y est absolument maître ni de soi-même, ni de son corps, et que c'est plutôt la concupiscence que la volonté qui le meut. Sans cela, nous n'aurions point sujet de rougir de ces sortes de mouvements ; au lieu qu'il nous semble honteux de voir ce corps, qui naturellement devait être soumis à l'esprit, lui résister. Certes, la résistance que souffre l'esprit dans les autres passions est moins honteuse, puisqu'elle vient de lui-même, et qu'il est tout ensemble le vainqueur et le vaincu ; et toutefois, il n'en est pas moins contraire à l'ordre que les parties de l'âme qui devraient être dociles à la raison lui fassent la loi. Quant aux victoires que l'esprit remporte sur soi-même en soumettant ses affections brutales et dérégées, elles lui sont glorieuses, pourvu qu'il soit lui-même soumis à Dieu. Mais enfin il est toujours vrai de dire qu'il y a moins de honte pour lui à être son propre vainqueur, de quelque manière que ce soit, que d'être vaincu par son propre corps, lequel, outre l'infériorité de sa nature, n'a de vie que ce que l'esprit lui en communique.

1. Ces paroles de Cicéron ne se rencontrent pas dans le palimpseste [cnrtl.fr] du Vatican et elles ne sont nulle part mentionnées par le savant éditeur des fragments de la République, Angelo Maio. On peut affirmer qu'elles avaient leur place dans une des six lacunes qui interrompent le cours des chapitres, 25 à 34 du livre I. 🙄

La chasteté est sauvée toutefois, tant que la volonté retient les autres membres sans lesquels ceux que la concupiscence excite en dépit de nous ne peuvent accomplir leur action. C'est cette résistance, c'est ce combat entre la concupiscence et la volonté qui n'aurait point eu lieu dans le paradis sans le péché ; tous les membres du corps y eussent été entièrement soumis à l'esprit. Ainsi le champ de la génération (Souvenir de Virgile, Géorgiques, lib. III *Les Troupeaux* bcs.fltr.ucl.ac.be, v. 136) eût étéensemencé par les organes destinés à cette fin, de même que la terre reçoit les semences que la main y répand ; et tandis qu'à cette heure la pudeur m'empêche de parler plus ouvertement de ces matières, et m'oblige de ménager les oreilles chastes, nous aurions pu en discourir librement dans le paradis, sans craindre de donner de mauvaises pensées ; il n'y aurait point même eu de paroles déshonnêtes, et tout ce que nous aurions dit de ces parties aurait été aussi honnête que ce que nous disons des autres membres du corps. Si donc quelqu'un lit ceci avec des sentiments peu chastes, qu'il accuse la corruption de l'homme, et non sa nature ; qu'il condamne l'impureté de son cœur, et non les paroles dont la nécessité nous oblige de nous servir et que les lecteurs chastes nous pardonneront aisément, jusqu'à ce que nous ayons terrassé l'infidélité sur le terrain où elle nous a

conduit. Celui qui n'est point scandalisé d'entendre saint Paul parler de l'impudicité monstrueuse de ces femmes « qui changeaient l'usage qui est selon la nature en un autre qui est contre la nature (Romains, [1. 26](#)) », lira tout ceci sans scandale, alors surtout que sans parler, comme fait saint Paul, de cette abominable infamie, mais nous bornant à expliquer selon notre pouvoir ce qui se passe dans la génération des enfants, nous évitons, à son exemple, toutes les paroles déshonnêtes.

Chapitre 24.


SI LES HOMMES FUSSENT DEMEURÉS INNOCENTS
DANS LE PARADIS, L'ACTE DE LA GÉNÉRATION SE-
RAIT SOUMIS A LA VOLONTÉ COMME TOUTES NOS
AUTRES ACTIONS.

L'homme aurait semé et la femme aurait recueilli, quand il eût fallu et autant qu'il eût été nécessaire, les organes n'étant pas mus par la concupiscence, mais par la volonté. Nous ne remuons pas seulement à notre gré les membres où il y a des os et des jointures, comme les pieds, les mains et les doigts, mais aussi ceux où il n'y a que des chairs et des nerfs, et nous les étendons, les plions, les accourcissons comme il nous plaît, ainsi que cela se voit dans la bouche et dans le visage. Les poumons enfin, c'est-à-dire les plus mous de tous les viscères, plus mous même que la moelle des os, et pour cette raison enfermés dans la poitrine qui leur sert de rempart, ne se meuvent-ils pas à notre volonté comme des soufflets d'orgue, quand nous respirons ou quand nous parlons ? Je ne rappellerai pas ici ces animaux qui donnent un tel mouvement à leur peau, lorsqu'il en est besoin, qu'ils ne chassent pas seulement les mouches en remuant l'endroit où elles sont sans remuer les autres, mais qu'ils font même tomber les flèches dont on les a percés. Les hommes, il est vrai, n'ont pas cette sorte de mouvement, mais niera-t-on que Dieu eût pu le leur donner ? Ne pouvait-il donc point pareillement faire que ce qui se meut maintenant dans son corps par la concupis-

cence n'eût été mû que par le commandement de la volonté ?

Ne voyons-nous pas certains hommes qui font de leur corps tout ce qu'ils veulent ? Il y en a qui remuent les oreilles, ou toutes deux ensemble, ou chacune séparément, comme bon leur semble ; on en rencontre d'autres qui, sans mouvoir la tête, font tomber tous leurs cheveux sur le front, puis les redressent et les renversent de l'autre côté ; d'autres qui, en pressant un peu leur estomac, d'une infinité de choses qu'ils ont avalées, en tirent comme d'un sac celles qu'il leur plaît ; quelques-uns contrefont si bien le chant des oiseaux ou la voix des bêtes et des hommes, qu'on ne saurait s'en apercevoir si on ne les voyait ; il s'en trouve même qui font sortir par en bas, sans aucune ordure, tant de vents harmonieux qu'on dirait qu'ils chantent. J'ai vu, pour mon compte, un homme qui suait à volonté. Tout le monde sait qu'il y en a qui pleurent quand ils veulent et autant qu'ils veulent. Mais voici un fait bien plus incroyable, qui s'est passé depuis peu et dont la plupart de nos frères ont été témoins. Il y avait un prêtre de l'église de Calame (1), nommé Restitutus, qui, chaque fois qu'on l'en priait (et cela arrivait souvent), pouvait, au bruit de certaines voix plaintives, perdre les sens et rester étendu par terre comme mort, ne se sentant ni pincer, ni piquer, ni même brûler. Or, ce qui prouve que son corps ne demeurerait ainsi immobile que parce qu'il était privé de tout sentiment, c'est qu'il n'avait plus du tout de respiration non plus qu'un mort. Il disait néanmoins que quand on parlait

fort haut, il entendait comme des voix qui venaient de loin. Puis donc que, dans la condition présente, il est des hommes à qui leur corps obéit en des choses si extraordinaires, pourquoi ne croirions-nous pas qu'avant le péché et la corruption de la nature, il eût pu nous obéir pour ce qui regarde la génération ? L'homme a été abandonné à soi, parce qu'il a abandonné Dieu par une vaine complaisance en soi, et il n'a pu trouver en soi l'obéissance qu'il n'avait pas voulu rendre à Dieu. De là vient qu'il est manifestement misérable en ce qu'il ne vit pas comme il l'entend. Il est vrai que s'il vivait à son gré, il se croirait bienheureux ; mais il ne le serait pas même de la sorte, à moins qu'il ne vécût comme il faut.

1. Saint Augustin a eu plusieurs fois l'occasion de parler de Calame, et dans un de ses écrits Cont. litt. Petil. [Contra Litteras Petilianus Donatistae], lib. II augustinus.it, n. 323 [?] > Controverse avec les Donatistes Réfutation des erreurs des Pétilianus abbaye-saint-benoit.ch, il en indique assez nettement la position, entre Constantine et Hippone, pour qu'on puisse reconnaître cette ancienne ville dans les ruines de Ghelma. » 

Chapitre 25.

ON NE SAURAIT ÊTRE VRAIMENT HEUREUX EN
CETTE VIE.

A y regarder de près, l'homme heureux seul vit selon sa volonté, et nul n'est heureux s'il n'est juste ; mais le juste même ne vit pas comme il veut, avant d'être parvenu à un état où il ne puisse plus ni mourir, ni être trompé, ni souffrir de mal, et tout cela avec la certitude d'y demeurer toujours. Tel est l'état que la nature désire ; et elle ne saurait être pleinement et parfaitement heureuse qu'elle n'ait obtenu l'objet de ses vœux. Or, quel est l'homme qui puisse dès à présent vivre comme il veut, lorsqu'il n'est pas seulement en son pouvoir de vivre ? Il veut vivre, et il est contraint de mourir. Comment donc vivra-t-il comme il l'entend, cet être qui ne vit pas autant qu'il le souhaite ? Que s'il veut mourir, comment peut-il vivre comme il veut, lorsqu'il ne veut pas vivre ? Et même, de ce qu'il veut mourir, il ne s'ensuit pas qu'il ne soit bien aise de vivre ; mais il veut mourir pour vivre après la mort. Il ne vit donc pas encore comme il veut, mais il vivra selon son désir, quand il sera arrivé en mourant où il désire arriver. A la bonne heure ! qu'il vive comme il veut, puisqu'il a gagné sur lui de ne vouloir que ce qui se peut, suivant le précepte de Térence :

« Ne pouvant faire ce que tu veux, tâche de vouloir ce qui se peut (Andrienne, acte II, scène I, v. 5, 6.) ».

[Byrrhie : “ Que voulez-vous, mon cher maître! puisque ce que vous désirez devient impossible, ne formez que des vœux raisonnables. books.google.fr]

Mais est-ce bien le bonheur que de souffrir son mal en patience ? Si l'on n'aime réellement la vie bienheureuse, on ne la possède point. Or, pour l'aimer comme il faut, il est nécessaire de l'aimer par-dessus tout, puisque c'est pour elle que l'on doit aimer tout ce que l'on aime. Mais si on l'aime autant qu'elle mérite d'être aimée (car celui-là n'est pas heureux qui n'aime pas la vie bienheureuse autant qu'elle le mérite), il ne se peut faire que celui qui l'aime ainsi, ne désire qu'elle soit éternelle : sa béatitude tient donc essentiellement à son éternité.


Chapitre 26.

LES HOMMES AURAIENT REMPLI SANS ROUGIR,
DANS LE PARADIS, L'OFFICE DE LA GÉNÉRATION.


L'homme vivait donc dans le paradis comme il voulait, puisqu'il ne voulait que ce qui était conforme au commandement divin ; il vivait jouissant de Dieu, et bon par sa bonté ; il vivait sans aucune indigence, et pouvait vivre éternellement. S'il avait faim, les aliments ne lui manquaient pas, ni, s'il avait soif, les breuvages, et l'arbre de vie le défendait contre la vieillesse. Aucune corruption dans sa chair qui pût lui causer la moindre douleur. Point de maladies à craindre au dedans, point d'accidents au dehors. Son corps jouissait d'une pleine santé, et son âme d'une tranquillité absolue. Tout comme le froid et le chaud étaient inconnus dans le paradis, ainsi son heureux habitant était à l'abri des vicissitudes de la crainte et du désir. Ni tristesse, ni fausses joies ; toute sa joie venait de Dieu, qu'il aimait d'une ardente charité, et cette charité prenait sa source dans un cœur pur, une bonne conscience et une foi sincère (1. Timothée, 1. 5). La société conjugale y était accompagnée d'un amour honnête. Le corps et l'esprit vivaient dans un parfait accord, et l'obéissance au commandement de Dieu était facile ; car il n'y avait à redouter aucune surprise, soit de la fatigue, soit du sommeil (1). Dieu nous garde de croire qu'avec une telle facilité en toutes choses et une si grande félicité, l'homme eût été incapable d'engendrer sans le secours de la concupiscence. Les par-

ties destinées à la génération auraient été mues, comme les autres membres, par le seul commandement de la volonté. Il aurait pressé sa femme dans ses bras (2) avec une entière tranquillité de corps et d'esprit, sans ressentir en sa chair aucun aiguillon de volupté, et sans que la virginité de sa femme en souffrît aucune atteinte. Si l'on objecte que nous ne pouvons invoquer ici le témoignage de l'expérience, je réponds que ce n'est pas une raison d'être incrédule ; car il suffit de savoir que c'est la volonté et non une ardeur turbulente qui aurait présidé à la génération. Et d'ailleurs, pourquoi la semence conjugale eût-elle nécessairement fait tort à l'intégrité de la femme, quand nous savons que l'écoulement des mois n'en fait aucun à l'intégrité de la jeune fille ? Injection, émission, les deux opérations sont inverses, mais la route est la même. La génération se serait donc accomplie avec la même facilité que l'accouchement ; car la femme aurait enfanté sans douleur, et l'enfant serait sorti du sein maternel sans aucun effort, comme un fruit qui tombe lorsqu'il est mûr. Nous parlons de choses qui sont maintenant honteuses, et quoique nous tâchions de les concevoir telles qu'elles auraient pu être, alors qu'elles étaient honnêtes, il vaut mieux néanmoins céder à la pudeur qui nous retient, que de nous laisser aller au mouvement de notre faible éloquence. L'observation nous faisant ici défaut, tout comme à nos premiers parents (car le péché et l'exil, juste châtement du péché, les empêchèrent de s'unir saintement), il nous est difficile de concevoir cette union calme et libre sans le cortège des mouvements déréglés qui la troublent présentement ; et de

là celle retenue qu'on observe à parler de ces matières, quoique l'on ne manque pas de bons raisonnements pour les éclaircir. Mais le Dieu tout-puissant et souverainement bon, créateur de toutes les natures, qui aide et récompense les bonnes volontés, abandonne et condamne les mauvaises, et les ordonne toutes, ce Dieu n'a pas manqué de moyens pour tirer de la masse corrompue du genre humain un certain nombre de prédestinés, comme autant de pierres vivantes qu'il veut faire entrer dans la structure de sa cité, ne les discernant point par leurs mérites, puisqu'ils étaient tous également corrompus, mais par sa grâce, et leur montrant, non-seulement par eux-mêmes qu'il délivre, mais aussi par ceux qu'il ne délivre pas, combien ils lui sont redevables. On ne peut en effet imputer sa délivrance qu'à la bonté gratuite de son libérateur, quand on se voit délivré de la compagnie de ceux avec qui l'on méritait d'être châtié. Pourquoi donc Dieu n'aurait-il pas créé ceux qu'il prévoyait devoir pécher, puisqu'il était assez puissant pour les punir ou pour leur faire grâce, et que, sous un maître si sage, les désordres mêmes des méchants contribuent à l'ordre de l'univers ?

1. Comparez cette description du paradis avec celles de saint Basile (Homilia de Paradiso [Homélie sur l'Hexaëméron, ou l'Ouvrage des six jours ? remacle.org / Homélie sur ce sujet: Que Dieu n'est pas l'auteur du mal ? liberius.net]) et de saint Jean Damascène (De Fide orth. [De la Foi Orthodoxe], lib. II, cap. 11). 

2. Il y a ici un souvenir de Virgile : Conjugis infusas gremio... [coniugis infusus gremio per membra soporem] (Enéide, livre VIII, v. 406. [./... il donna à son épouse l'étreinte qu'ils attendaient et,

abandonné sur son sein, se laissa gagner par un sommeil apaisant./
... bcs.fltr.ucl.ac.be/) 

Chapitre 27.

DES HOMMES ET DES ANGES PRÉVARIFICATEURS,
DONT LE PÉCHÉ NE TROUBLE PAS L'ORDRE DE LA
DIVINE PROVIDENCE.

Les anges et les hommes pécheurs ne font rien dès lors qui puisse troubler l'économie des grands ouvrages de Dieu, dans lesquels sa volonté se trouve toujours accomplie (Psaume, 110. 2). Comme il dispense à chaque chose ce qui lui appartient avec une sagesse égale à sa puissance, il ne sait pas seulement bien user des bons, mais encore des méchants. Ainsi, usant bien du mauvais ange, dont la volonté s'était tellement endurcie qu'il n'en pouvait plus avoir de bonne, pourquoi n'aurait-il pas permis qu'il tentât le premier homme, qui avait été créé droit, c'est-à-dire avec une bonne volonté ? En effet, il avait été créé de telle sorte qu'il pouvait vaincre le diable en s'appuyant sur Dieu, et qu'il en devait être vaincu en abandonnant son créateur et son protecteur pour se complaire vainement en soi-même. Si sa volonté, aidée de la grâce, fût demeurée droite, elle aurait été en lui une source de mérite, comme elle devint une source de péché, parce qu'il abandonna Dieu. Quoiqu'il ne pût au fond mettre sa confiance dans ce secours du ciel sans ce secours même, il était néanmoins en son pouvoir de ne pas s'en servir. De même que nous ne saurions vivre ici-bas sans prendre des aliments, et que nous pouvons néanmoins n'en pas prendre, comme font ceux qui se laissent mourir de faim, ainsi, même dans le paradis, l'homme ne pouvait vivre sans le secours de Dieu,

et toutefois il pouvait mal vivre par lui-même, mais en perdant sa béatitude et tombant dans la peine très-juste qui devait suivre son péché. Qui s'opposait donc à ce que Dieu, lors même qu'il prévoyait la chute de l'homme, permît que le diable le tentât et le vainquît, puisqu'il prévoyait aussi que sa postérité, assistée de sa grâce, remporterait sur le diable une victoire bien plus glorieuse ? De cette sorte, rien de ce qui devait arriver n'a été caché à Dieu ; sa prescience n'a contraint personne à pécher, et il a fait voir à l'homme et à l'ange, par leur propre expérience, l'intervalle qui sépare la présomption de la créature de la protection du créateur. Qui oserait dire que Dieu n'ait pu empêcher la chute de l'homme et de l'ange ? Mais il a mieux aimé la laisser en leur pouvoir, afin de montrer de quel mal l'orgueil est capable, et ce que peut sa grâce victorieuse.

Chapitre 28.

DIFFÉRENCE DES DEUX CITÉS.

Deux amours ont donc bâti deux cités : l'amour de soi-même jusqu'au mépris de Dieu, celle de la terre, et l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi-même, celle du ciel. L'une se glorifie en soi, et l'autre dans le Seigneur ; l'une brigue la gloire des hommes, et l'autre ne veut pour toute gloire que le témoignage de sa conscience ; l'une marche la tête levée, toute bouffie d'orgueil, et l'autre dit à Dieu : « Vous êtes ma gloire, et c'est vous qui me faites marcher la tête levée (Psaume 3. 4) » ; en l'une, les princes sont dominés par la passion de dominer sur leurs sujets, et en l'autre, les princes et les sujets s'assistent mutuellement, ceux-là par leur bon gouvernement, et ceux-ci par leur obéissance ; l'une aime sa propre force en la personne de ses souverains, et l'autre dit à Dieu : « Seigneur, qui êtes ma vertu, je vous aimerai (Psaume, 17. 2) ». Aussi les sages de l'une, vivant selon l'homme, n'ont cherché que les biens du corps ou de l'âme, ou de tous les deux ensemble ; et si quelques-uns ont connu Dieu, ils ne lui ont point rendu l'homme et l'hommage qui lui sont dus, mais ils se sont perdus dans la vanité de leurs pensées et sont tombés dans l'erreur et l'aveuglement. En se disant sages, c'est-à-dire en se glorifiant de leur sagesse, ils sont devenus fous et ont rendu l'honneur qui n'appartient qu'au Dieu incorruptible à l'image de l'homme corruptible et à des figures d'oiseaux, de quadrupèdes et de serpents ; car,

ou bien ils ont porté les peuples à adorer les idoles, ou bien ils les ont suivis, aimant mieux rendre le culte souverain à la créature qu'au Créateur, qui est béni dans tous les siècles (Romains, 1. 21-25). Dans l'autre cité, au contraire, il n'y a de sagesse que la piété, qui fonde le culte légitime du vrai Dieu et attend pour récompense dans la société des saints, c'est-à-dire des hommes et des anges, l'accomplissement de cette parole : « Dieu tout en tous (1. Corinthiens, 5. 28) ».

licence

Attribution-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-ND 4.0)
creativecommons.org



table des matières

Chapitre Premier.	2
QUE LA DÉSOBÉISSANCE DU PREMIER HOMME ENTRAÎNERAIT TOUS SES ENFANTS DANS L'ABÎME ÉTERNEL DE LA SECONDE MORT, SI LA GRÂCE DE DIEU N'EN SAUVAIT PLUSIEURS.	2
Chapitre 2.	3
CE QU'IL FAUT ENTENDRE PAR VIVRE SELON LA CHAIR.	3
Chapitre 3.	6
LA CHAIR N'EST PAS CAUSE DE TOUS LES PÉCHÉS.....	6
Chapitre 4.	10
CE QUE C'EST QUE VIVRE SELON L'HOMME ET QUE VIVRE SELON DIEU.....	10
Chapitre 5.	15
L'OPINION DES PLATONICIENS TOUCHANT LA NATURE DE L'ÂME ET CELLE DU CORPS EST PLUS SUPPORTABLE QUE CELLE DES MANICHÉENS ; TOUTEFOIS NOUS LA REJETONS EN CE POINT QU'ELLE FAIT VENIR DU CORPS TOUS LES DÉSIRES DÉRÉGLÉS.	15
Chapitre 6.	17
LES MOUVEMENTS DE L'ÂME SONT BONS OU MAUVAIS, SELON QUE LA VOLONTÉ EST BONNE OU MAUVAISE.....	17
Chapitre 7.	19
LES MOTS AMOUR ET DILECTION SE PRENNENT INDIFFÉREMMENT EN BONNE ET EN MAUVAISE PART DANS LES SAINTES LETTRES.....	19
Chapitre 8.	23

Chapitre 8.	23
DES TROIS SEULS MOUVEMENTS QUE LES STOÏCIENS CONSENTENT À ADMETTRE DANS L'ÂME DU SAGE, A L'EX- CLUSION DE LA DOULEUR OU DE LA TRISTESSE, QU'ILS CROIENT INCOMPATIBLES AVEC LA VERTU.	23
Chapitre 9.	28
DU BON USAGE QUE LES GENS DE BIEN FONT DES PASSIONS.. 28	
Chapitre 10.	36
SI LES PREMIERS HOMMES AVANT LE PÉCHÉS ÉTAIENT EXEMPTS DE TOUTE PASSION.	36
Chapitre 11.	38
DE LA CHUTE DU PREMIER HOMME, EN QUI LA NATURE A ÉTÉ CRÉÉE BONNE ET NE PEUT ÊTRE RÉPARÉE QUE PAR SON AUTEUR.	38
Chapitre 12.	42
GRANDEUR DU PÉCHÉ DU PREMIER HOMME.	42
Chapitre 13.	43
LE PÉCHÉ D'ADAM A ÉTÉ PRÉCÉDÉ D'UNE MAUVAISE VO- LONTÉ.	43
Chapitre 14.	47
L'ORGUEIL DE LA TRANSGRESSION DANS LE PÉCHÉ ORIGI- NEL A ÉTÉ PIRE QUE LA TRANSGRESSION ELLE-MÊME.	47
Chapitre 15.	48
LA PEINE DU PREMIER PÉCHÉ EST TRÈS-JUSTE.	48
Chapitre 16.	52
DU DANGER DU MAL DE LA CONVOITISE, A N'ENTENDRE CE MOT QUE DES MOUVEMENTS IMPURS DU CORPS.	52
Chapitre 17.	54
COMMENT ADAM ET ÉVE CONNurent QU'ILS ÉTAIENT NUS.. 54	
Chapitre 18.	57
DE LA HONTE QUI ACCOMPAGNE, MÊME DANS LE MARIAGE, LA GÉNÉRATION DES ENFANTS.	57

Chapitre 19.	59
IL EST NÉCESSAIRE D'OPPOSER A L'ACTIVITÉ DE LA COLÈRE ET DE LA CONVOITISE LE FREIN DE LA SAGESSE.....	59
Chapitre 20.	61
CONTRE L'INFAMIE DES CYNIQUES.....	61
Chapitre 21.	63
LA PRÉVARICATION DES PREMIERS HOMMES N'A PAS DÉ- TRUIT LA SAINTETÉ DU COMMANDEMENT QUI LEUR FUT DONNÉ DE CROÎTRE ET DE MULTIPLIER.	63
Chapitre 22.	65
DE L'UNION CONJUGALE INSTITUÉE ORIGINAIREMENT PAR DIEU, QUI L'A BÉNIÉ.....	65
Chapitre 23.	67
COMMENT ON EUT ENGENDRÉ DES ENFANTS DANS LE PA- RADIS SANS AUCUN MOUVEMENT DE CONCUPISCENCE.	67
Chapitre 24.	71
SI LES HOMMES FUSSENT DEMEURÉS INNOCENTS DANS LE PARADIS, L'ACTE DE LA GÉNÉRATION SERAIT SOUMIS A LA VOLONTÉ COMME TOUTES NOS AUTRES ACTIONS.....	71
Chapitre 25.	74
ON NE SAURAIT ÊTRE VRAIMENT HEUREUX EN CETTE VIE.	74
Chapitre 26.	76
LES HOMMES AURAIENT REMPLI SANS ROUGIR, DANS LE PARADIS, L'OFFICE DE LA GÉNÉRATION.	76
Chapitre 27.	80
DES HOMMES ET DES ANGES PRÉVARICATEURS, DONT LE PÉCHÉ NE TROUBLE PAS L'ORDRE DE LA DIVINE PROVI- DENCE.	80
Chapitre 28.	82
DIFFÉRENCE DES DEUX CITÉS.	82
licence	84

LA CITÉ DE DIEU DE SAINT AUGUSTIN. Trad. M. Saisset. 4 vo-
lumes aux Ed. Charpentier 1855

- Tome 1^{er} Livres 1 à 6 books.google.fr
- Tome 2^e Livres 7 à 12 books.google.fr (copie archive.org) et books.google.fr
- Tome 3^e Livres 13 à 18 books.google.fr
- Tome 4^e Livres 19 à 22 books.google.fr
- Tome 1 et 2 (p.391) réunis books.google.fr
- Tome 3 et 4 (p.471) réunis books.google.fr
- Les 22 livres traduction par M. Saisset, 1869 > index @ abbaye-saint-benoit.ch

INTRODUCTION À LA CITÉ DE DIEU de Saint Augustin par Émile Edmond Saisset. G. Gratiot, 1855 books.google.fr (copie archive.org)

Saint Augustin. De la Cité de Dieu. Illustrée des commentaires de Jean Louis Vivès de Valence ... le tout fait en français par Gentian Hervet, chez Jean de Heuqueuille. 1610 books.google.fr. Mémoire sus la vie et les écrits de JEAN-LOUIS VIVÈS books.google.fr ; TRAVAIL SUR LA CITÉ DE DIEU [p. 23](#)

- CONFESSIONS & HISTOIRE DE SAINT AUGUSTIN archive.org
- DE LA TRINITÉ (De Trinitate) archive.org
- DE LA GENÈSE CONTRE LES MANICHÉENS (De Genesi contra Manichæos) abbaye-saint-benoit.ch
- DE LA GENÈSE AU SENS LITTÉRAL OUVRAGE INACHEVÉ archive.org
- DE LA GENÈSE AU SENS LITTÉRAL (De Gen. ad litt.) archive.org
- Traité DE LA CORRECTION ET DE LA GRÂCE (De corrept. et grat.) abbaye-saint-benoit.ch
- Traité DON DE LA PERSÉVÉRANCE (De dono perseverantiæ) abbaye-saint-benoit.ch

GENÈSE Vulgate. Wagner, 1784 books.google.fr

La Sainte Bible traduite en français, le latin de la Vulgate à côté :
de La Genèse à Rois. Tome 1^{er}. prem. partie. Jean F. Broncart, 1701
books.google.fr p.1

Comparateur Biblique de La Genèse levangile.com / onelittleangel.com

Listes généalogiques d'Adam à Noé et ses descendants - De Sem à
Abraham et ses descendants > Chroniques 1. 1-42 levangile.com

— Arbre généalogique d'Adam à Jésus PDF @av.goodseed.com

Dictionnaire biblique Westphal levangile.com

Pentateuque - Torah écrite — Genèse. Comm. Rachi. Trad. J. Kohn
torah-box.com

Septante Genèse Grec/français - Septuaginta theotex.org.

Questions Hébraïques sur la Genèse. Saint Jérôme (De quœat hebr.
in Genesim) in : Œuvres Complètes de St Jérôme traduites en
français et annotées par l'abbé Bareille Tome 3. 1878. archive.org

Timée [De la Nature] Platon. Œuvres. Tome 12 books.google.fr
[page 95](https://books.google.fr) - archive.org