

281
087

SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs: H. de Lubac, s. j., et † J. Daniélou, s. j.

Directeur: C. Mondésert, s. j.

N° 252

ORIGÈNE
TRAITÉ DES PRINCIPES

TOME I

(Livres I et II)

INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE DE LA VERSION
DE RUFIN, TRADUCTION

PAR

Henri CROUZEL et Manlio SIMONETTI

*Cet ouvrage est publié avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de LATOUR-MAUBOURG, PARIS

1978

La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des Sources Chrétiennes
(E.R.A. 645 du Centre National de la Recherche Scientifique)

AVANT-PROPOS

Cet ouvrage est le fruit d'une collaboration : Manlio Simonetti, professeur à l'Université de Rome, a révisé le texte et rédigé les appareils critiques; Henri Crouzel, professeur à l'Institut Catholique de Toulouse et à l'Université Grégorienne de Rome, s'est chargé de la traduction française, de l'introduction et du commentaire, mais il a utilisé largement, grâce à l'aimable autorisation de l'éditeur, l'excellente annotation que M. Simonetti a publié avec sa traduction italienne du *Traité des Principes*.

Afin de permettre au lecteur du texte et de la traduction de consulter en même temps et facilement, le commentaire, nous les avons ainsi répartis dans les deux premiers tomes de l'ouvrage :

- I. Introduction. Texte et traduction des Livres I et II;
- II. Commentaire des Livres I et II.

Il en sera de même pour les livres III et IV dans les tomes suivants. Un dernier tome contiendra les tables indispensables et quelques notes complémentaires.

Le texte latin reproduit et traduit dans ce premier tome est la version de Rufin. On y ajoutera, aux tomes III et IV, l'original grec conservé par la *Philocalie*. Les fragments de Jérôme et de Justinien, ainsi que les autres citations explicites, trouveront place dans le commentaire, qui en discutera soigneusement le contenu et la valeur.

INTRODUCTION¹

Le *Peri Archon* ou *Traité des Principes* est-il l'œuvre la plus géniale du grand Alexandrin? On peut en discuter. En tout cas c'est la plus difficile, son histoire le montre : elle est la cause principale des malheurs posthumes d'Origène.

On ne peut affirmer avec sécurité que ce livre ait eu un rôle dans le procès ecclésiastique qu'intenta à Origène, vers 231, son évêque Démétrios : l'objet principal en était son ordination sacerdotale par des étrangers et malgré sa castration². Plusieurs indices suggèrent cependant que des motifs doctrinaux ont joué. Si, au tournant des III^e et IV^e siècles, Méthode ne mentionne pas cet ouvrage dans *Aglaophon* ou *De la Résurrection*³, il l'attaque dans *Xénon* ou *Des Créatures* connu par une notice de Photius⁴. Pierre d'Alexandrie le visait pareillement quand il critiquait la préexistence des âmes. En tout cas, Pamphile de Césarée, défenseur d'Origène, le cite abondamment dans le tome I de son *Apologie*⁵, le seul qui nous soit parvenu.

Le *Traité des Principes* est la cible principale de la première crise proprement dite, à la fin du IV^e siècle.

1. Pour compléter les indications bibliographiques, voir après cette introduction la Bibliographie et les « Sigles et Abréviations ».

2. EUSÈBE, *H.E.* VI, VIII, 4; VI, XXIII, 4; VI, XXVI. PHOTIUS, *Bibl.*, codex 118, d'après l'*Apologie pour Origène* de Pamphile.

3. *GCS* 27.

4. *Bibl.*, codex 235.

5. *PG* 17, 541-616.

Il inspire aux moines origénistes d'Égypte et de Palestine les spéculations qui culmineront dans l'œuvre d'Évagre le Pontique, surtout les *Kephalaia Gnostica* et la *Lettre à Mélanie*¹. Les accusations d'Épiphané de Salamine contre Jean de Jérusalem reposent en grande partie sur lui, et sa traduction par Rufin d'Aquilée va ranimer une dure controverse entre ce dernier et son ancien ami Jérôme. Le *Peri Archon* est à la base de la plupart des attaques de Jérôme et de Théophile d'Alexandrie.

La seconde crise origéniste, dans la première moitié du vi^e siècle, est occasionnée par l'agitation de moines palestiniens qui s'inspirent plus d'Évagre que d'Origène. La première condamnation par Justinien, en 543, vise le *Peri Archon*. En revanche, les textes attribués au cinquième concile œcuménique — Constantinople II — concernent directement les plus extrémistes de ces moines, les isochristes, non Origène².

Plus que toute autre œuvre, c'est le *Peri Archon* qui est la source de l'origénisme postérieur et des campagnes anti-origénistes : c'est à cause de lui qu'on a traité d'hérétique le plus grand théologien de la période anténicéenne.

I. CIRCONSTANCES DE LA COMPOSITION

Le procès intenté par Démétrios divise en deux périodes la vie d'Origène : dans la première (185-231) sa résidence habituelle est Alexandrie, dans la seconde (231-254) Césarée de Palestine. Les écrits composés à Alexandrie sont énumérés pêle-mêle par Eusèbe³ : commentaires sur *Jean* (tomes I-V), la *Genèse* (tomes I-VIII), les *Psaumes* 1-25 — trois ouvrages continués à Césarée —, les *Lamentations*

(5 tomes); en outre deux tomes *Sur la Résurrection*, les tomes *Peri Archon* et dix *Stromates*. Seuls les renvois que fait Origène à ses propres ouvrages permettent un certain ordre chronologique : ils montrent que plusieurs ont été composés simultanément¹.

Selon Eusèbe, les premiers commentaires scripturaires datent de l'accession d'Alexandre Sévère à l'Empire en 222²; puisque certains sont antérieurs au *Peri Archon* qui les citent, on devait donc supposer qu'Origène a attendu 222 et l'âge de trente-sept ans pour écrire, alors qu'il dirigeait le Didascalée depuis l'âge de dix-huit ans. Telle est l'opinion de Harnack, Kattenbusch, Prat et Koetschau. Mais d'autres (Schnitzer, Preuschen, Bardy) ne croient pas devoir suivre Eusèbe de si près et fixeraient volontiers vers 212-213 le début de son activité littéraire. Schnitzer juge invraisemblable qu'Origène ait composé en neuf ans seulement les ouvrages qu'Eusèbe attribue à sa période alexandrine. Il remarque qu'il n'est pas question de son mécène Ambroise dans le *Peri Archon*, alors que, à partir du tome I du *Commentaire sur Jean*, la plupart des écrits lui sont dédiés : la rédaction du livre serait donc antérieure à la conversion d'Ambroise, sous le règne de Caracalla³, mais plus vraisemblablement lorsque Origène revient, vers 217, de l'exil auquel l'obligèrent les représailles de cet

1. Si *PArch.* II, 3, 6 renvoie à *Gen.* 1, 1 comme déjà expliqué, *PArch.* I, 2, 6 mentionne que *Gen.* 1, 26 ne l'est pas encore. *PArch.* II, 4, 4 renvoie à *ComPs.* 2 déjà expliqué et *PArch.* II, 10, 1 à *Resur.* qui, selon EUSÈBE, *H.E.* VI, xxiv, 2, était pareillement mentionné par le *ComLam.* Un raisonnement pas tout à fait convaincant de R. CADIOU (*Introduction*, p. 11-14) voit en *ComJn* I, 35 (40), 255 une référence à *PArch.* IV, 4, 8, ce qui lui permet de conclure que le *PArch.* était achevé quand le *ComJn* fut commencé. Nous arrivons à la même conclusion à cause de la fin de I, 2, 13 : voir note 80 de I, 2.

2. *H.E.* VI, xxiii, 1 renvoyant à VI, xxi, 2.

3. *H.E.* VI, xviii, 1 ; avènement de Caracalla en VI, viii, 7.

1. Cf. A. GUILLAUMONT.

2. Cf. A. GUILLAUMONT, FR. DIEKAMP.

3. *H.E.* VI, xxiv.

empereur contre les Alexandrins en 215¹. Schnitzer prétend aussi que ce livre contient des leçons scripturaires qu'on ne trouve plus ailleurs dans l'œuvre de l'Alexandrin et qu'il serait pour cela antérieur à ses études hébraïques et au début de la composition des *Hexaples* sous le même Caracalla². Cependant en *PArch.* III, 4, 6, Origène parle d'une évaluation du temps écoulé depuis le début du monde selon le témoignage de l'Écriture : on peut voir là une allusion à la *Chronographie* de Julius Africanus qui fut achevée, selon Photius, *Bibliotheca* 34, sous le règne de Macrin (217-218), auquel elle s'arrête. Cela supposerait que le livre III du *PArch.* a été écrit après cette date.

Le *Peri Archon* ne semble pas se situer dans le cadre strict de l'enseignement d'Origène au Didascalée, après qu'il eut divisé l'école catéchétique en confiant les catéchumènes à Héraclas et en se réservant les plus avancés³. Entre autres raisons, que nous verrons dans la suite, rien ne ressemble à un cours sur les Principes dans le programme de l'école de Césarée, après 231, tel que le décrit Grégoire le Thaumaturge dans le *Remerciement à Origène*⁴. Cet ouvrage paraît destiné au public instruit.

II. LE TITRE

Dans sa préface, Rufin traduit Περὶ Ἀρχῶν par « uel de Principiis uel de Principatibus », certains manuscrits ayant « de Principalibus » à la place du second terme, qui s'appliquerait aux Principautés angéliques dont le rôle n'est pas assez important dans cet ouvrage pour lui donner son titre. Le premier mot est donc seul à retenir. Mais ces « Principes »

1. *H.E.* VI, xix, 16 et 19.

2. *H.E.* VI, xvi : K. SCHNITZER, p. xix-xxi de l'Einleitung.

3. *H.E.* VI, xv.

4. *SC* 148.

peuvent avoir deux significations différentes : principes de la foi chrétienne ou principes métaphysiques de l'existence et de la connaissance.

La seconde signification est déjà mentionnée par Marcel d'Ancyre au iv^e siècle : il les rattache aux ἀρχαί platoniciennes. Mais Eusèbe qui rapporte cette opinion¹ la contredit : Origène « ne connaît qu'un seul principe qui est inengendré, sans début et au delà de tout, un principe qui est le Père d'un Fils unique par qui tout a été créé ». Cette réponse sera reprise par tous ceux qui refusent de donner aux principes d'Origène un sens philosophique. Les platoniciens connaissent en effet trois principes également incréés : Dieu, la matière et les Idées ; le titre de principes leur convient au sens strict². Aristotéliens et stoïciens ont aussi leurs *archai*³. Mais il est vrai que pour le chrétien Origène, qui professe une matière créée, un monde intelligible créé de toute éternité dans la génération par le Père de son Fils qui le contient, il n'y a qu'une seule *archè* au sens strict, le Père. L'argument d'Eusèbe ne paraît pas cependant définitif, car, en intitulant son livre ainsi, Origène s'insérait dans un genre philosophique déterminé⁴

1. *Contra Marcellum* I, 4.

2. Ainsi le méso-platonicien Albinos dans son *Epitome* VIII-X : cf. Hal Koch, *Pronoia*, p. 251-253.

3. J. PÉPIN, *Théologie cosmique*, p. 17-71 : énumérés par AÉTIOS, *Placita* I, 3, 21-22 dans DIELS, *Doxographi graeci*, p. 287-288 et presque dans les mêmes termes par STOBÉE, *Eclogai* I, 10, 16. Clément d'Alexandrie fait fréquemment allusion aux *archai* des philosophes et à leur enseignement *peri archon* : voir l'*index verborum* de son édition GCS.

4. Plusieurs ouvrages ont porté ce titre. Des fragments d'un περὶ ἀρχῶν dorien du Pseudo-Archytas subsistent chez Stobée (J. PÉPIN, *Théologie cosmique*, p. 61-63). Porphyre en aurait aussi composé un, selon R. BEUTLER, « Porphyrios » dans PAULY, *Realencyclopädie*, 43 Halbband, col. 288. On a conservé un écrit de Damaskios, un des derniers néoplatoniciens, intitulé *Difficultés et solutions au sujet des principes premiers* : c'est un commentaire du

et il pouvait entendre ce mot au sens large; les *archai* seraient alors les trois séries de réalités qu'il étudie : les trois personnes, les créatures raisonnables, le monde.

Voici les principales objections et réponses qui peuvent être faites aux deux sens possibles : « principes de l'enseignement chrétien », « principes métaphysiques d'existence¹ ». En faveur du premier il y a l'énumération dans la préface du livre des divers points de la règle de foi et leur étude dans la seconde série de traités. Mais des points essentiels de la foi chrétienne ne trouvent pas place dans ce livre — l'Église, la rédemption par le Christ, etc.² — et cette considération interdit d'y voir une *Somme Théologique*. En faveur du second sens on remarque que le plan de la première série de traités et de l'*anakephalaisios* finale correspond aux trois principes au sens large énumérés plus haut; les traités de la seconde série sont rangés dans le même ordre. Le titre d'Origène s'adressait à des chrétiens cultivés, ayant une formation philosophique, et ces derniers ne pouvaient donner au titre un autre sens que celui qui était habituel.

Mais le titre *Peri Archon* semble garder intentionnellement une certaine ambiguïté entre les deux significations : elle ressort du plan même de l'ouvrage. Elle est tout à fait dans la manière d'Origène, car souvent, quand il emploie un mot à sens multiples, un prédomine, mais les autres subsistent autour, comme des harmoniques. Il transpose dans un sens chrétien un genre littéraire d'école et passe ainsi d'un sens à l'autre. L'ambiguïté reflète la méthode suivie par le *Peri Archon*, qui part de la révélation, donc est théologique au sens moderne du terme, mais essaie

Parménide (J. PÉPIN, *op. cit.*, p. 18, note 5). La *Vie de Plotin* de PORPHYRE, § 14, attribue un *Peri Archon* au néoplatonicien Longin, mais on peut douter que ce fût un traité philosophique à cause d'une réflexion de Plotin que Porphyre rapporte.

1. Cf. Hal Koch, *Pronoia*, p. 251-253.

2. Alors qu'Origène en a souvent parlé ailleurs.

de parvenir plus loin que ce qui est clairement dit, par l'usage de la raison, en usant d'une problématique qui vient de la philosophie du temps.

III. LE PLAN

Le plan du *Peri Archon*, tel que le présentent avec quelques différences les éditions Delarue et Koetschau, a été remis en question par plusieurs contemporains, qui se sont demandés s'il n'en cache pas un autre plus logique.

1° La division traditionnelle

a) Les quatre tomes

La division est ancienne puisqu'elle est attestée par l'*Apologie pour Origène* de Pamphile dans les premières années du iv^e siècle¹. Eusèbe n'indique pas le nombre des tomes². Mais on retrouve au iv^e siècle la division en quatre tomes dans la *Philocalie d'Origène* composée par Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze³, dans la traduction de Rufin et la *Lettre 124* de Jérôme à Avitus⁴; au vi^e siècle dans les arguments des fragments de Justinien; au ix^e siècle dans la *Bibliotheca* de Photius⁵. Elle remonte certainement à Origène.

1. On ne peut dire que c'est Rufin qui l'aurait introduite dans sa traduction de l'*Apologie*, d'abord parce qu'il traduit ce livre avant le *PArch.*, ensuite parce que le témoignage de la *Philocalie* est antérieur au sien.

2. *H.E.* VI, xxiv, 3.

3. Dans les arguments mis en tête des deux chapitres du *PArch.* : cf. édition J. Robinson, Cambridge 1893.

4. Et dans la lettre du même à Ctésiphon, 133 § 3.

5. Codex 8.

Mais elle ne nous livre pas le plan de l'ouvrage : elle est d'ordre éditorial. Un tome c'est la quantité de texte que contient un rouleau de papyrus. Les formules par lesquelles Origène marque la fin des tomes de ses commentaires exégétiques ou du *Contre Celse* le montrent : il s'arrête parce que le développement suivant ne tiendrait plus dans son rouleau. Certes, la fin d'un tome coïncide avec celle du développement en cours, mais il ne s'agit pas nécessairement d'une division majeure.

b) La répartition en chapitres

Celle du texte grec est indiquée fragmentairement par les Philocalistes, pour l'ensemble par Photius. Celle de la traduction rufinienne varie suivant les manuscrits¹ : elle est l'œuvre de copistes et ne peut pas témoigner de son état primitif. Voici sur deux colonnes le plan selon Photius et selon Koetschau :

Photius	Koetschau
Tome I : Au sujet du Père, du Fils et de l'Esprit Saint.	1. Du Père.
	2. Du Fils.
	3. De l'Esprit Saint.
	4. La dégradation et la chute. (Créatures et créations).
et au sujet des natures raisonnables.	5. Des natures raisonnables. (Des puissances contraires).
	6. De la fin et de la consommation.
	7. Des corporels et des incorporels.
	8. Des anges (De ceux qui affirment l'existence de natures spirituelles différentes).

1. Voir KOETSCHAU dans l'introduction de son édition *GCS V*, p. CXLIV-CXLVIII : il indique une division en chapitres beaucoup plus courts que celle qu'il a choisie ; il l'a trouvée aussi dans certains manuscrits.

Tome II : Le monde et les créatures qui s'y trouvent.

Un est le Dieu de la loi et des prophètes¹ et c'est le même Dieu de l'Ancien et du Nouveau Testament.

De l'Incarnation du Sauveur.

Qu'il y avait le même Esprit en Moïse et dans les autres prophètes et dans les saints apôtres. De l'âme.

De la Résurrection, du châtement. Des promesses.

Tome III : Au sujet du libre arbitre².

Comment le diable et les puissances adverses combattent selon les Écritures contre le genre humain.

Que le monde a été fait et est périssable, ayant commencé dans le temps.

Au sujet de la fin (Tome IV pour Photius).

1. Le monde.
2. La perpétuité de la nature corporelle.
3. Le début du monde et ses causes.
4. Le Dieu de la loi et des prophètes et le Père de Jésus-Christ sont un seul et même Dieu.
5. Du (Dieu) juste et du (Dieu) bon.
6. De l'Incarnation du Christ.
7. De l'Esprit Saint.

8. De l'âme.
9. Du monde, des mouvements des créatures raisonnables, bonnes ou mauvaises et de leurs causes.
10. De la Résurrection et du jugement.
11. Des promesses.

1. Au sujet du libre arbitre.
2. Des puissances adverses.
3. De la triple sagesse.
4. Est-il vrai, comme le disent certains, que chacun possède deux âmes ?
5. Que le monde a commencé dans le temps.
6. Au sujet de la consommation du monde.

1. Photius a omis certainement : « et de l'Évangile ».

2. *Philocalie* : « Au sujet du libre arbitre : solution et explication des paroles de l'Écriture qui semblent le nier. »

3. Les éditeurs du xvi^e siècle, Delarue et ses rééditions, ont à cet endroit pour titre : « Des tentations humaines ».

Tome IV : Que les Écritures sont divines, comment il faut lire et comprendre les Écritures¹.

1. Que les Écritures ont été inspirées par Dieu.
2. Que beaucoup, ne comprenant pas spirituellement les Écritures et les entendant mal, sont tombés dans les hérésies.
3. Exemples tirés des Écritures sur la manière de comprendre l'Écriture.
4. Récapitulation sur le Père, le Fils, l'Esprit Saint et les autres choses dites plus haut.

Photius met le chapitre sur la fin dans le tome IV, mais les fragments cités par Jérôme et Justinien sont rapportés au tome III. Photius ne signale pas la « Récapitulation » : elle est cependant attestée par des fragments indépendants de Rufin, conservés avant lui par Pamphile, Marcel d'Ancyre, Athanase; de son temps par Théophile et Jérôme; après lui par Justinien.

c) La division en paragraphes

La première est l'œuvre de Delarue au XVIII^e siècle. Celle de Robinson pour la *Philocalie* est un peu différente. Koetschau change parfois les paragraphes de Delarue, mais signale les divisions de ses prédécesseurs.

1. *Philocalie* : « Au sujet de l'inspiration de la divine Écriture et comment il faut la lire et la comprendre et quelle est la raison de son obscurité et des impossibilités et illogismes qu'elle contient selon la lettre. » La *Philocalie* n'en fait qu'un chapitre comme Photius, mais elle distingue dans l'argument le sujet de IV, 1 et celui de IV, 2-3. Delarue et ses rééditions, ainsi que Redepenning, influencés par la *Philocalie*, font du livre IV un seul chapitre, à la différence de Merlin, Érasme et Génébrard, qui en font deux, plus l'*anakephalaitosis*, et de Koetschau qui en fait 4, dont l'*anakephalaitosis*.

2^o A la recherche du vrai plan

Suivant B. Steidle (en 1941)¹, le *Peri Archon* parcourt à trois reprises, avec des développements habituellement différents, le même trajet : les trois personnes, les créatures raisonnables, le monde, de I, 1 à II, 3; plus longuement, avec un appendice sur l'Écriture, de II, 4 à IV, 3; enfin brièvement dans la « récapitulation ». Tels étaient selon Steidle les trois états d'un cours donné par Origène à Alexandrie : cette dernière affirmation n'a guère été acceptée dans la suite.

Les formules de transition de la version rufinienne ou des passages de la *Philocalie* permettent de distinguer dans chacun des cycles les grandes unités de celles qui leur sont intérieures. On voit alors que le plan véritable est celui de Photius². L'ouvrage est constitué d'une suite de traités relativement autonomes, comme l'atteste une référence du *Commentaire sur Romains*³ au *libellus* où a été traitée la question du libre arbitre. Il s'agit du chapitre I du tome III : Origène y renvoie comme à un traité séparé.

M. Harl⁴ a rapproché la structure du *Peri Archon* de celle des *Stromates* de Clément, des *Ennéades* de Plotin et des *Entretiens* d'Épictète. La comparaison Origène-Plotin a été menée de façon systématique par P. Kübel⁵ : l'ordre des traités origéniens dans chacune des deux séries est parallèle en sens inverse à celui des six *Ennéades* qui concernent respectivement : 1) la morale, 2) et 3) le monde, 4) l'âme, troisième hypostase, 5) l'intelligence, seconde hypostase, et les Idées qu'elle contient, 6) l'être, un ou bien, première hypostase. G. Dorival⁶ a comparé

1. « Neue Untersuchungen... »
2. Cf. M. HARL, « Structure... »
3. VII, 15 : PG 14, 1145 A.
4. « Recherches sur le περί ἀρχῶν... »
5. « Zum Aufbau... »
6. « Remarques... »

la structure du *Peri Archon* à celle d'œuvres philosophiques à même division bipartite, avec une première partie donnant les notions fondamentales et une seconde étudiant les caractéristiques principales ou examinant les objections : le *De Mundo* du Pseudo-Aristote, la *Réponse* de Jamblique à la *Lettre de Porphyre à Anébon sur les mystères d'Égypte*. Un des écrits les plus proches du *Peri Archon* par sa structure, quoique de dimensions bien moindres, serait le livre de Saloustios, *Des dieux et du monde* : après une introduction (I-IV), se trouve un exposé des vérités religieuses essentielles (V-XII), puis la réfutation des objections (XIII-XXI). Certains sujets sont traités à la fois dans chacune des deux parties, sans qu'il y ait répétition, mais à un autre stade de pensée, et la seconde est davantage consacrée à la recherche que la première. Tout cela situe le *Peri Archon* dans une tradition d'écrits philosophiques qui ne sont pas, quoi qu'en pense Steidle, des cours (*ὑπομνήματα*), mais des ouvrages composés (*συγγράμματα*).

M. Simonetti¹ avait déjà souligné certaines difficultés de la thèse de Steidle. Origène revient sur les mêmes sujets, mais ne les traite pas chaque fois de la même façon, même dans l'*anakephalaisis* qui, plutôt qu'une *recapitulatio*, est une *retractatio*. Certains groupes de chapitres forment une unité, nonobstant des digressions. III, 5 et III, 6 reprennent un sujet déjà étudié, et sous le même angle, peut-être pour mettre les choses au point à la suite de réactions soulevées par les exposés antérieurs. La première série distinguée par Steidle porte davantage sur des questions libres, traitées plus par mode de raisonnement que par définition dogmatique, alors que la seconde met davantage en jeu la foi de l'Église; ou encore, la première présente surtout un intérêt théorique et spéculatif, la seconde une plus grande adhésion aux définitions

1. « Osservazioni... »

de foi et à la lutte contre les hérésies; la première est davantage l'œuvre d'un philosophe, la seconde celle d'un « homme de l'Église ».

Une seconde contribution de M. Harl¹ permet de pénétrer davantage dans la structure du livre et d'organiser les traités, distingués selon Photius, de manière assez stricte et harmonieuse.

1) La préface énumère neuf points de la prédication apostolique : 1. Dieu unique; 2. Le Christ; 3. L'Esprit Saint; 4. L'âme; 5. La résurrection; 6. Le libre arbitre; 7. Le diable et ses anges²; 8. Le monde a été fait et aura une fin; 9. Les Écritures inspirées. Et la préface se termine par une remarque sur l'absence du mot « incorporel » dans les Écritures.

2) La première série de traités, d'ordre plus philosophique et spéculatif, expose ce qui correspond chez Origène à la « physique » des Grecs, c'est-à-dire à la « physique » et à l'« énoptique » selon le plan de la « divine philosophie » du *Commentaire sur le Cantique*³. Trois grands traités basés sur les trois *archai* au sens large : A. Les trois personnes (I, 1 le Père; I, 2 le Fils; I, 3, 1-4 l'Esprit; I, 3, 5 à I, 4, 5 l'action propre de chaque personne⁴. — B. Les natures raisonnables (I, 5-6 *in genere*; I, 7-8 *in specie*). — C. Le monde et les créatures qu'il contient (II, 1-3). Il s'agit donc d'un effort de réflexion spéculative sur les « principes » chrétiens.

3) La seconde série, qui suit de plus près la foi de l'Église, est davantage préoccupée par la lutte contre les hérésies; elle contient neuf traités correspondant aux neuf points de la préface : 1. Le Dieu unique (II, 4-5); 2. L'incarnation

1. « Structure... »

2. Dans les §§ 5-6 de la préface, les sujets 4-7 sont mêlés.

3. Prologue : *GCS VIII*, p. 75-79.

4. Nous détachons de cette section I, 4, 3-5, où nous voyons un appendice au traité.

du Christ (II, 6); 3. L'Esprit (II, 7); 4. L'âme (II, 8 en général, II, 9 leur diversité); 5. Résurrection, châtement et récompense (II, 10-11); 6. Libre arbitre (III, 1); 7. Lutttes du diable et des puissances mauvaises contre la race humaine (III, 2-4); 8. Monde créé et corruptible (III, 5) et qui finira (III, 6); 9. Les Écritures (IV, 1-3). A la fin, en IV, 3, 15, comme à la fin de la préface, remarque sur l'absence du mot « incorporel » dans les Écritures et en IV, 3, 14 sur le problème de la connaissance.

4) L'*anakephalaisios* a le même plan que la première série, mais intervertit la seconde et la troisième *archè* : 1. Les trois personnes (IV, 4, 1-5); 2. Le monde (IV, 4, 5 *in fine* à 8); 3. L'immortalité des créatures raisonnables (IV, 4, 9-10). A la fin, comme pour la seconde série, le problème de la connaissance.

5) Il n'y a pas de conclusion, caractéristique fréquente selon G. Dorival des *εἰσαγωγαί* (introductions) et des *συγγραμματα*.

Les traités sont donc rangés dans un ordre élaboré qui ne manque pas d'art. On peut y déceler un double croisement : la préface et la seconde série se correspondent, de même la première et l'*anakephalaisios*. On perçoit aussi le double sens des *archai*.

IV. L'ÉTAT ACTUEL

Nous n'avons plus l'ensemble dans sa langue originale. Le *Peri Archon* est conservé par quatre témoins et cette situation pose d'importants problèmes critiques.

1^o La « Philocalie d'Origène »

Deux textes formant environ 1/7 de l'ouvrage s'y trouvent dans le grec original : *Philocalie* I conserve la plus grande partie du traité sur l'Écriture sainte de *Peri*

Archon IV, 1-3 et *Philocalie* XXI le traité du libre arbitre de *Peri Archon* III, 1. Ce recueil constitue le témoin le plus sûr. Les Philocalistes ont omis cependant quelques petits passages pour des raisons de prudence doctrinale, comme le montre une comparaison avec Rufin. On pourrait se demander s'ils n'ont pas parfois un peu résumé. Ces deux textes permettent aussi, avantage inappréciable, de juger la version de Rufin et, pour quelques fragments, celle de Jérôme.

2^o La version latine de Rufin

Revenant de Palestine à Rome après une première série de difficultés avec Jérôme au sujet d'Origène et une réconciliation, Rufin fut prié par un certain Macaire de traduire les œuvres de l'Alexandrin. Il commença, à la fin de 397, par le premier tome de l'*Apologie pour Origène* de Pamphile : cet ouvrage, qui réfute les attaques dont le théologien était l'objet au tournant du III^e et du IV^e siècle, cite de nombreux textes, surtout du *Peri Archon*. Puis Rufin traduisit ce dernier livre : les deux premiers tomes pendant le carême 398, les deux autres avant la fin de l'été. Il inséra dans sa version du *Peri Archon*, avec quelques retouches, les passages figurant déjà dans celle de l'*Apologie*¹.

La version rufinienne est le seul témoin du *Peri Archon* dans son intégralité, ce qui ne signifie pas nécessairement dans son intégrité. Plus encore que les autres traductions rufiniennes d'Origène, elle a été l'objet de bien des suspensions, et certains lui ont refusé pratiquement toute créance parce qu'elle s'opposait à leur conception d'un Origène systématique, plus philosophe que chrétien. Cependant

1. Voir dans H. CROUZEL, *Bibliographie...*, d'après l'index des matières aux mots Jérôme et Rufin, les livres concernant leur vie et leur activité de traducteur.

G. Bardy¹, après une étude précise et toutes les comparaisons possibles avec les autres témoins, l'a réhabilitée dans une large mesure.

Pour juger du degré de confiance à lui accorder, il faut d'abord demander à Rufin ce qu'il a voulu faire. Dans le *De adulteratione librorum Origenis*, postface à sa traduction de Pamphile², il constate qu'il y a dans les écrits d'Origène nombre de textes orthodoxes, mais que d'autres, souvent sur les mêmes points, sont hétérodoxes : cette seconde série est l'œuvre d'hérétiques qui ont interpolé et dénaturé son ouvrage. Rufin le montre par les plaintes d'Origène dans une *Lettre à des amis d'Alexandrie*, citée aussi par Jérôme³, et par d'autres exemples pris à la littérature chrétienne des premiers siècles, pour la plupart peu convaincants aux yeux de la critique. Sans mettre en cause la possibilité de telles interpolations, on regrette que Rufin résolve de manière trop simpliste des problèmes susceptibles de solutions plus valables.

Les préfaces de Rufin aux tomes I et III de sa traduction du *Peri Archon* développent les principes précédemment exposés. Il va suivre la même ligne de conduite que Jérôme, traducteur d'homélies origéniennes : il supprimera ce qui fait difficulté au regard de la foi, il passera sous silence ce qui est en contradiction avec d'autres assertions orthodoxes du même auteur en ce qui concerne la Trinité, car cela provient d'interpolations hérétiques. D'autre part, Origène est parfois obscur et Rufin veut le rendre compréhensible aux oreilles latines : il ajoutera en guise d'explications des développements provenant d'autres œuvres de l'Alexandrin. Mais le traducteur n'apportera rien de son propre fonds, rien qui ne vienne de l'auteur qu'il traduit. Les mêmes avertissements se trouvent en tête du tome III.

1. *Recherches...*

2. PG 17, 615-632 ; éd. Simonetti, CCL XX, p. 7-17.

3. H. CROUZEL, « A letter... », p. 135-150.

Rufin n'a rien omis des « nouveautés » d'Origène en ce qui regarde les natures raisonnables, car cela n'est pas l'essentiel de la foi : il a seulement supprimé par souci de brièveté certaines répétitions.

On comprend que des déclarations semblables inquiètent les critiques qui peuvent être tentés d'étendre leurs suspicions à d'autres domaines non mentionnés par Rufin et même à l'ensemble de son travail. Mais ce serait à tort : le prêtre d'Aquilée est honnête et la franchise même de ces deux préfaces en est un signe. De toute façon, sa version contient suffisamment d'idées « périlleuses » pour qu'on ne le soupçonne pas systématiquement, au delà de ses propres aveux.

On peut contrôler cette version en la comparant aux passages conservés par la *Philocalie*. Les deux chapitres de ce recueil ne contiennent pas d'idée dangereuse, ou plutôt, s'il y en a, les Philocalistes les omettent et Rufin les conserve ! Cette comparaison a été tentée plusieurs fois. Rufin paraphrase plutôt qu'il ne traduit. Il fait des effets de style, redoublements, redondances, réminiscences virgiliennes, développements à prétention poétique. Il a le souci visible d'être clair pour le lecteur latin : explications, transitions, résumés, conclusions, élargissement d'expressions trop ramassées. Quelquefois cependant, il donne l'impression de ne pas très bien comprendre, mais c'est rare. Parfois sa traduction est très proche, presque littérale : ailleurs elle est assez éloignée du mot à mot et rend seulement l'idée. Cependant sa paraphrase est habituellement exacte, malgré quelques petits contresens.

Les termes techniques de la philosophie lui font problème : il leur enlève leur précision. Il est dérouté par la philosophie : ainsi en ce qui concerne le vocabulaire stoïcien utilisé au sujet du libre arbitre. Parfois il conserve le mot sous sa forme grecque ou en le latinisant, parfois il l'explique par une périphrase. Les citations scripturaires sont traduites directement sur la Septante utilisée par

Origène : il ne fait pas appel à une *Vetus latina* préexistante; c'est pourquoi il ne traduit pas chaque fois dans les mêmes termes¹.

Une déformation plus subtile et inconsciente, mise en relief par J. M. Rist², vient des différences de mentalité entre le traducteur et son auteur : on va y revenir. Enfin Rufin transpose le vocabulaire théologique de l'Alexandrin dans le langage de son temps, celui de la réaction anti-arienne et postnicéenne : ainsi en ce qui concerne le sens trinitaire de *natura*, bien plus précis que la φύσις origénienne³.

En conclusion, la version de Rufin mérite confiance pourvu qu'on la prenne pour ce qu'elle est : une paraphrase généralement exacte, non une traduction. Il avertit qu'il a parfois retranché, mais qu'il n'a rien ajouté qui ne soit d'Origène : compte tenu de ce que nous venons de dire, on peut le croire. Les fragments de Jérôme et de Justinien suppléent ce que Rufin a omis. Quand il se trouve en opposition avec les deux contradicteurs, on ne peut donner *a priori* raison à l'un ou aux autres : chaque cas est à examiner séparément, en fonction des autres témoignages et de ce que dit Origène dans ses autres œuvres.

3^o Les fragments de Jérôme

A la fin de l'été 398 un exemplaire de la version de Rufin, dérobé par un moine de Bethléem de passage en Italie, Eusèbe de Crémone, provoque le scandale des amis romains de Jérôme, Pammachius, Oceanus, Marcella. Ils obligent Jérôme, que Rufin a compromis par sa préface, à opposer à cette version infidèle une traduction exacte,

1. G. BARDY, « Les citations... »

2. « The Greek... »

3. B. STUDER, « A propos des traductions... » et « Zur Frage... »

faisant ressortir l'hétérodoxie de l'auteur¹. Quand Pammachius reçoit cette seconde traduction, horrifié, il la met sous clef et elle n'eut aucune diffusion. En 409 un nommé Avitus l'ayant demandée à Jérôme, il la lui envoie, accompagnée d'une lettre² qui souligne tome après tome les hérésies d'Origène. Seule cette lettre nous reste.

On a souvent étudié la méthode de Jérôme traducteur. Il l'expose dans la lettre 57 à Pammachius, intitulée *De optimo genere interpretandi*³. Quand il s'agit d'ouvrages profanes, il faut respecter le sens, mais le traducteur garde la liberté quant à la forme, car il doit en faire une œuvre d'art, veiller à la pureté du langage et à la correction du style. La traduction des Livres saints doit être beaucoup plus littérale : en fait le souci d'élégance se manifeste même parfois dans la Vulgate.

On peut contrôler l'application de cette méthode quand on possède le texte grec, par exemple pour les *Homélies sur Jérémie* d'Origène. Voici le jugement de leur éditeur, E. Klostermann : « Dans la plupart des cas Jérôme paraît avoir fait son travail avec amour. Pourtant il est sûr qu'il ne voulait pas s'attacher à un mot à mot servile, comme il pouvait le faire lorsqu'il s'agissait d'un texte biblique... On rencontre de temps à autre des périphrases, des abréviations, des interpolations, qui doivent faciliter l'intelligence d'un passage au lecteur : on trouve également des traces de l'inclination bien connue de Jérôme pour l'exagération et le renchérissement de l'expression, pour l'achèvement descriptif des images, pour la dissimulation élégante des difficultés, pour les amplifications maniérées et coquettes et pour la pédanterie érudite⁴. »

1. Lettre 83 dans la correspondance de Jérôme.

2. Lettre 124.

3. C'est une réponse aux critiques d'infidélité soulevées par sa traduction de la lettre d'Épiphané à Jean de Jérusalem, 51 dans la correspondance de Jérôme.

4. Dans *GCS* III, p. XIX. La traduction est de G. BARDY,

Jérôme a prétendu avoir traduit le *Peri Archon* littéralement¹. La comparaison Philocalie-Rufin-Jérôme, qui ne porte, il est vrai, que sur trois fragments, n'est pas en faveur de cette affirmation. En III, 1, 22, Rufin ajoute une allusion à la *regula pietatis*, mais pour le reste est substantiellement fidèle au grec. Jérôme explicite l'allusion à la préexistence des âmes, qui apparaît faiblement dans le grec, et à l'histoire de Jacob et d'Ésaü, qui en est pour Origène le témoignage scripturaire : il accuse les traits pour faire mieux ressortir l'hérésie. Il est difficile de se prononcer pour III, 1, 23, car la *Philocalie* a abrégé. En IV, 3, 10, Rufin est de nouveau plus fidèle que Jérôme. La traduction de Jérôme contenait, certes, tout ce que Rufin avait omis, opinions « périlleuses » concernant la Trinité ou répétitions. Entreprise pour montrer combien Origène était hérétique et Rufin infidèle, elle n'évitait pas les « coups de pouce » rendant plus explicite ce qui l'était moins et elle reflétait les interprétations peu compréhensives de Jérôme.

Il est dommage cependant que ce qui reste de cette traduction ne soit plus qu'un florilège de « perles » hérétiques, car les fragments ne trouvent plus place dans un ensemble qui leur aurait donné un certain équilibre : cet état aggrave encore les traits qui viennent d'être dégagés. Il faut distinguer soigneusement, dans la *Lettre à Avitus*, les citations expresses et le « tissu conjonctif » résumant ce qui les sépare ou donnant le sens de ce qui précède ou suit, car le coefficient d'interprétation personnelle est plus grand dans le second que dans les premières. Replacées dans le contexte que donne seule la version de Rufin,

Recherches..., p. 160, qui insère, après « avec amour », une note de Klostermann indiquée à cet endroit : « Il me semble avoir traduit plus littéralement et plus soigneusement au début qu'à la fin, mais ce peut être une impression purement subjective. »

1. Lettre 85 à Paulin de Nole, § 3 ; *passim* dans *Apologia adversus libros Rufini* (PL 23).

comparées à d'autres affirmations d'Origène, les citations perdent souvent une bonne part du caractère scandaleux que leur donne la Lettre. Ainsi, dans quatre discussions sur la corporéité ou incorporéité finale des créatures raisonnables¹, Origène discute le pour et le contre et laisse la conclusion au lecteur. Rufin rapporte chaque fois les deux hypothèses, en privilégiant celle de la corporéité : mais, dans l'*anakephalaisios*, il escamote presque l'incorporéité, considérant probablement ce passage comme une répétition inutile. Dans Jérôme on voit presque uniquement l'incorporéité : il faut être très attentif aux détails pour soupçonner l'autre terme de l'alternative et le caractère de discussion de ces passages. C'est là la conséquence du sens que prend pour nous la *Lettre à Avitus* à la suite de la perte de la version hiéronymienne : en composant un florilège d'opinions hérétiques, Jérôme les extrait de tout leur contexte et paraît présenter comme affirmation dogmatique ce qui était seulement un côté d'une alternative dans une discussion.

Les fragments hiéronymiens nous donnent donc ce que Rufin a omis ou écourté et opposent à sa partialité une partialité inversée. Comme Rufin, Jérôme est à utiliser avec sens critique. Il faut remettre les fragments dans leur contexte que conserve seulement la version de Rufin. Il faut les dégager des interprétations que Jérôme leur donne, alors qu'elles orientent souvent la traduction elle-même : il faut juger ces interprétations d'après la structure du *Peri Archon*, l'ensemble de l'œuvre d'Origène et la compréhension qu'on a eu de lui au iv^e siècle. Jérôme enfin a tendance à présenter comme absolues, apodictiques, les affirmations d'Origène, en les dépouillant des formules dubitatives que l'on trouve à profusion, non chez Rufin seul, mais dans toutes les œuvres grecques.

1. Voir J. RIUS-CAMPS, « La suerte final... »

4^o *Les fragments du florilège de Justinien*

Il faut distinguer les deux interventions de Justinien, celle de 543 avec la *Lettre à Ménas*, le florilège de fragments du *Peri Archon* et les anathématismes qui la suivent, celle de 553, c'est-à-dire du cinquième concile œcuménique, Constantinople II, avec la *Lettre au Saint Synode* de Justinien et les 15 anathématismes qui lui répondent. Nous n'avons pas à nous préoccuper des documents de 553, malgré l'usage aberrant qu'en fait Koetschau dans son édition : ils visent les moines isochristes de Palestine et non Origène, et certains anathématismes reproduisent littéralement des *Kephalaia Gnostica* d'Évagre le Pontique¹. Dans les documents de 543, seules nous intéressent les citations du florilège et les rares citations de la *Lettre à Ménas*. Les interprétations de la lettre et les anathématismes de 543, disqualifiés par certains contresens considérables, projettent sur Origène, qu'ils visent cependant directement, les doctrines de l'origénisme du temps : même s'ils contiennent quelque vérité, ils ne peuvent prétendre être le texte du *Peri Archon* qui seul est l'objet de cette étude. On peut parler de même des arguments qui précèdent chaque fragment et le localisent².

D'après le *Breviarium* de Liberatus³, le diacre Pélage, apocrisiaire (c'est-à-dire nonce) du pape à Constantinople, et futur pape Pélage I^{er}, revenant d'une mission à lui confiée par l'empereur, rencontra à Jérusalem des moines qui l'accompagnèrent à Constantinople, « portant des

1. Cf. A. GUILLAUMONT.

2. Pour les textes de 543 et la *Lettre au saint Synode* : MANSI, IX, 487-538 ; SCHWARTZ, III, 189-214 ; PG 86/1, 945-994. Pour les anathématismes de 553 : MANSI, IX, 395-400 ; DIEKAMP, 90-96 ; en français GUILLAUMONT, 144-146. Pour les problèmes historiques posés par la condamnation d'Origène par Constantinople II, voir DIEKAMP.

3. 23, PL 68, 1046 AB.

chapitres tirés des livres d'Origène pour agir auprès de l'empereur afin de faire condamner Origène et ces chapitres ». Et Pélage demanda au prince « qu'Origène soit condamné, avec ses chapitres contenant un tel enseignement ». Justinien fit rédiger alors « une condamnation par anathème contre Origène et ces chapitres », que souscrivirent le patriarche Ménas et les évêques présents dans la cité impériale et qui fut envoyée au pape Vigile et aux trois autres patriarches pour être signée. Le mot chapitre (*capitulum* = κεφάλαιον) désigne un texte, même très court, exprimant une thèse précise¹ : ce sont donc les extraits du *Peri Archon* qui furent la base de l'accusation et les moines antiorigénistes qui escortèrent Pélage sont les vrais auteurs du florilège. Cyrille de Scythopolis² dit que Pierre de Jérusalem chargea les higoumènes Sophronios et Gelasios de composer un libelle, qu'il envoya à l'empereur avec une lettre « où il lui exposait les doctrines révolutionnaires des origénistes ». Il est vraisemblable que ce libelle est à l'origine de la *Lettre à Ménas*. Justinien n'est qu'indirectement l'auteur de ces documents et n'a probablement jamais lu le *Peri Archon*.

Le texte des fragments, débarrassé des interprétations qui l'introduisent, reproduit probablement en partie celui d'Origène : il est vérifié par sa correspondance avec Rufin et Jérôme, en tenant compte cependant de ce que nous allons dire. La comparaison avec Rufin montre que parfois les excerpteurs ont glané çà et là certaines phrases sans reproduire ce qui les réunissait. Il peut y avoir des interprétations et des passages tronqués. Mais, étant lui aussi une collection de « perles » hérétiques citées pour noircir la mémoire d'Origène, le florilège ne donne pas le

1. Les *Kephalaia Gnostica* d'Évagre sont des sentences très brèves : de même les *kephalaia* qui constituent les *Moralia* de BASILE selon la fin du *De Fide*, 6 (PG 31, 689).

2. *Vie de saint Sabas* : voir A. J. FESTUGIÈRE, *Les Moines d'Orient*, III/2, Paris 1962, p. 121-123.

contexte et exprime souvent sous forme affirmative ce qui était dit de manière dubitative. Le découpage peut rendre scandaleuses des idées qui paraissent acceptables, replacées dans le développement qui les contient.

En ce qui concerne la concordance, même littérale, entre Jérôme et Justinien, une étude précise de I, 3, 5-8¹ montre l'authenticité du texte rufinien à cet endroit, malgré les avis opposés et en partie littéralement concordants de Jérôme et de Justinien : on y reviendra en son lieu. Ils ont donc mêlé au texte, ou plutôt à un résumé du texte, des conséquences qui leur paraissaient s'imposer, mais qu'Origène ne tirait pas. A cause de cette concordance littérale, une utilisation de Jérôme par les auteurs du florilège n'est pas à exclure, malgré la différence des langues. C'est en Palestine que Jérôme a traduit le *Peri Archon* et écrit la *Lettre à Avitus*, et les excerpteurs du florilège sont des moines palestiniens. Il est possible que le latin Pélage ait collaboré avec les moines à la rédaction des « chapitres »² : cela expliquerait l'influence sur eux de la *Lettre à Avitus*. En tout cas, ni les fragments de Jérôme, ni ceux de Justinien, ne peuvent être considérés comme étant dans tous les cas la traduction ou reproduction fidèle du texte origénien, même lorsqu'ils coïncident littéralement.

5° Les autres citations

Elles proviennent de divers auteurs : ou bien la correspondance avec Rufin est assez étroite pour nous assurer qu'il s'agit vraiment d'une citation ; ou bien c'est un

1. H. CROUZEL, « Les personnes de la Trinité... »

2. On s'est plusieurs fois demandé si les fragments de Justinien n'étaient pas traduits du latin : ainsi Walch, Hardouin, Semler, Possevin. Voir E. REDEPENNING, p. xxxix de l'introduction à son édition du *PArch*. Le rôle du futur pape Pélage aurait été conjecturé par Baronius.

résumé qui rend l'idée, non les termes, bien qu'il soit présenté comme une citation.

Mais le plus grave défaut de l'édition Koetschau a été de combler de prétendues lacunes de Rufin — à bien regarder, ces lacunes se révèlent souvent inexistantes — avec des textes que rien ne nous assure être des citations explicites, ni même parfois avoir quelque rapport avec le *Peri Archon*. Ce procédé repose sur plusieurs postulats inacceptables. Il confond l'origénisme postérieur avec la doctrine d'Origène, lui attribuant ainsi apparemment les doctrines d'Évagre le Pontique ou d'Étienne bar Sudaïli. Il voit dans les interprétations antiorigénistes une source valable pour la connaissance de l'Alexandrin, alors que, d'une part elles sont mêlées de beaucoup d'incompréhensions, et d'autre part elles représentent Origène d'après les spéculations origénistes des iv^e et vi^e siècles¹ qui reposent, certes, en partie sur des hypothèses d'Origène, mais, en les systématisant comme le fait toute scolastique, en détruisant l'équilibre des antithèses, en supprimant tout caractère de recherche, elles en ont profondément altéré l'esprit.

V. INTERPRÉTATION DU *Peri Archon* AUX IV^e ET VI^e SIÈCLES²

Tout ce qui reste de ce livre a donc été transmis par des intermédiaires des iv^e et vi^e siècles. Si nous voulons essayer de comprendre les intentions d'Origène, théologien et *ekklesiastikos* du iii^e siècle, il faut soumettre leur témoignage à la critique historique. Car ils n'avaient guère d'idée du développement du dogme, du processus par lequel la

1. Cf. A. GUILLAUMONT.

2. Les parties V et VI ont été publiées de manière plus développée : cf. H. CROUZEL, « Qu'a voulu faire... »

pensée chrétienne prend, au cours des siècles, une connaissance plus aiguë et plus étendue de ce que comportent sa foi et sa tradition. Il est capital pour nous de prendre conscience de ce manque, si nous voulons déterminer dans quelle mesure on peut se fier à eux et si l'on peut s'en tenir encore aux jugements qu'ils ont portés.

1^o *Le milieu a changé*

L'Église, minoritaire et fréquemment persécutée du temps d'Origène, est devenue dominante et l'Empire est chrétien. Le Christianisme s'organise. Les questions de structure ecclésiale et d'autorité prennent de plus en plus de place. La règle de foi s'est précisée, exprimée en des déclarations écrites, et tend à s'imposer comme la loi civile. L'hérétique devient un ennemi public et, dans l'affaire priscillianiste, l'empereur ira jusqu'à prononcer la peine de mort : à moins que l'orthodoxe ne soit l'ennemi public lorsque le pouvoir incline à l'arianisme, sous Constance II. On projettera alors sur Origène les exigences de la société chrétienne postérieure et on lui reprochera de les remplir si mal.

Ce changement de mentalité joue fortement à l'égard de la philosophie. Le grand effort de conversion de l'intelligentsia qu'entreprend, aux II^e et III^e siècles, l'école d'Alexandrie ne pouvait pas ne pas porter sur elle, car elle représentait l'essentiel de la culture. Or ni Rufin ni les détracteurs d'Origène ne mettent la philosophie dans le champ de leurs préoccupations. Pour Jérôme, la culture païenne de son temps n'est pas considérée comme une force de l'époque qui serait encore à convertir. Pour Théophile, à l'égard du paganisme la manière forte suffit. Quant au « pentaglosse » Épiphane, son intelligence ne s'élève pas à ces spéculations.

Déjà au début du IV^e siècle, Méthode, qui n'est cependant pas ignare en philosophie, met deux contresens philoso-

phiques considérables à la base de ses deux principales attaques contre Origène. Dans *Aglaophon ou De la Résurrection*, il prend au sens vulgaire d'apparence extérieure l'*εἶδος* corporel qui explique l'identité substantielle du corps terrestre avec le corps glorieux, alors qu'il s'agit du principe métaphysique de l'existence et de l'intelligibilité d'un être¹. Dans *Xénon ou Des Créatures*², il ne comprend pas que la création coéternelle à Dieu est le monde intelligible des idées, qui a été créé par le Père de toute éternité dans la génération éternelle du Fils qui le contient, et non celui des intelligences préexistantes.

À la fin du siècle, les détracteurs d'Origène ne comprennent pas le langage platonicien qui oppose Vérité à Image et non à mensonge, faisant de Vérité un synonyme de Modèle. Jérôme l'aperçoit peut-être, mais dans sa malveillance s'en tire par une expression ambiguë et tendancieuse, voyant dans le Fils une *imaginaria veritas*. Théophile prête à Origène un blasphème au prix d'un lourd contresens : « Le Fils, comparé à nous, est la vérité, comparé au Père un mensonge. »³ Nombre de problèmes soulevés dans le *Peri Archon* sont des questions d'ordre philosophique qui intéressaient les contemporains : au IV^e siècle, ils intéresseront moins. Pour Épiphane, Jérôme ou Justinien, l'orthodoxie est devenue en quelque sorte totalitaire : il s'agit d'une théologie toute faite, imposée d'autorité. Le désir d'Origène de concilier la fidélité à la Tradition avec une certaine possibilité de recherche, qui laisse place, à côté des affirmations dogmatiques sur les points sûrs, à des hypothèses ou opinions présentées de manière dubitative sur les autres, ne peut trouver de

1. H. CROUZEL, « Les critiques adressées par Méthode et ses contemporains à la doctrine origénienne du corps ressuscité », *Gregorianum* 52, 1972, 679-716.

2. PHOTIUS, *Bibliotheca*, codex 235 : voir le commentaire de *PArch.* I, 2, 10.

3. Voir le commentaire de *PArch.* I, 2, 6.

compréhension dans leur mentalité; de même l'exposé de doctrines tenues par les adversaires et qu'il faut cependant présenter honnêtement. Très significatif est le scandale de Jérôme quand il voit l'Alexandrin discuter de la métempsychose. Certes, Origène dit bien que ce n'est pas son opinion et Jérôme rapporte cette protestation¹, mais ce dernier ne comprend pas que des raisons apostoliques puissent obliger le premier à parler d'une doctrine professée par bien des philosophes et qui devait impressionner aussi les chrétiens.

Rufin et Jérôme sont latins, non grecs. La comparaison de la version rufinienne avec la *Philocalie* fait percevoir par de petits gauchissements la différence des mentalités². Les aspects disciplinaires et judiciaires, le moralisme, s'affirment plus clairement : Dieu apparaît davantage comme juge. Les appels à la règle de foi sont multipliés, pareillement l'évocation de l'autorité. La culture de Rufin est fortement rhétorique, alors qu'Origène abhorre la rhétorique d'école.

2° Les hérésies qui préoccupent ne sont plus les mêmes

Le désir de répondre aux hérésies est un des motifs majeurs du *Peri Archon*. Le iv^e siècle n'en manquera pas non plus et l'esprit d'un Épiphane ou d'un Jérôme en sera obsédé. Mais ces hérésies seront autres. Ils liront Origène à la lumière des erreurs de leur temps, au lieu de le considérer d'après celles qu'il a dû affronter. Ils lui reprocheront de toute façon de n'avoir pas prévu leurs hérésies et d'avoir employé des expressions auxquelles elles donneront un sens hérétique.

Les hérésies majeures visées par le *Peri Archon* sont celles de la triade Valentin-Marcion-Basilide³. Ils opposent

1. Voir le commentaire de *PArch.* I, 8, 4.

2. J. M. RIST, « The Greek... »

3. Cf. A. LE BOULLUEC, « La place... »

entre eux les deux Testaments et les Dieux qui les inspirent : de là l'insistance d'Origène sur leur unité et l'allégorie scripturaire qui en découle. A Valentin est reprochée la doctrine des trois natures d'âmes et son prédestinatianisme strict : Origène répond en affirmant le libre arbitre et l'égalité originelle des âmes. Valentin représente la génération du Fils par le Père comme celle des hommes et des animaux avec division de substance, le Fils sortant du Père par une *προβολή* ou *prolatio*; pour Origène cette génération est purement spirituelle : le Fils, distinct du Père par l'hypostase, reste en son sein, même quand il est présent sur terre avec son âme humaine. Le Dieu Créateur de l'Ancien Testament est pour Marcion juste, mais non bon, et même positivement cruel et mauvais; Origène explique par son allégorie les scènes de cruauté de l'ancienne alliance et veut sauver la bonté du Créateur en bâtissant son hypothèse favorite de la préexistence des âmes.

Origène s'oppose à la conception montaniste du Saint Esprit et de l'extase prophétique¹ : pareillement à deux tendances qui se manifestent en théologie trinitaire, le modalisme² qui nie dans la Trinité la distinction des hypostases, et l'adoptianisme qui voit dans le Christ un homme adopté par Dieu. De là son insistance sur la distinction des hypostases, la génération éternelle du Verbe et le refus de la *probolè*. Nombre d'affirmations sur l'unité du Père et du Fils préfigurent les définitions nicéennes, bien qu'*οὐσία* n'ait pas chez lui un sens aussi précis : mais le Fils et l'Esprit ne sortent pas du Père et la divinité du Père est devenue leur bien commun. Son subordinatianisme est celui des anténicéens et différent de celui des ariens. Il se définit par l'origine et l'« économie » :

1. *PArch.* II, 7, 3.

2. Les modalistes sont dits monarchianistes, noétiens, en Occident patripassiens, plus tard sabelliens.

le Père est le premier parce qu'il est le Père et parce qu'il agit *ad extra* par la médiation des deux autres¹. Malheureusement certains textes sont maladroits et difficiles, et Origène paraît parfois ne pas bien distinguer cela d'une supériorité de valeur, alors que d'autres, aussi authentiques, sont explicites sur cette distinction.

Enfin Origène s'oppose, au sein de la Grande Église, à ceux qu'il appelle les « plus simples » et que l'on pourrait caractériser de trois façons. Anthropomorphites, ils prennent à la lettre les anthropomorphismes bibliques et prêtent à Dieu un corps² : contre eux est affirmée l'incorporité absolue de la divinité. Millénaristes, ou chiliastes, ils croient d'après *Apoc.* 20, 1-10 à un règne de mille ans du Christ et de ses saints dans la Jérusalem terrestre³, avant la résurrection finale dont ils se font une conception absurdement matérialiste⁴ : en opposition avec eux, Origène formule sa doctrine si calomniée de la résurrection, qui est une de ses plus belles réussites. Enfin littéralistes, ils gardent le sens littéral de l'Ancien Testament, aboutissant à des absurdités dont l'anthropomorphisme et le millénarisme sont des manifestations : la doctrine de l'allégorie scripturaire est aussi dirigée contre eux.

Mais on va lire Origène dans la perspective d'autres hérésies : comme il ne les avait pas prévues, certaines de ses expressions ou spéculations pouvaient, avec les « coups de pouce » nécessaires, donner à croire qu'il les tenait, surtout lorsqu'on négligeait de chercher dans d'autres passages de son œuvre la clef d'affirmations apparemment ambiguës. On l'a ainsi accusé d'arianisme, à cause de l'imprécision de son vocabulaire trinitaire, à cause de son

subordinationarisme confondu avec celui des ariens, sans tenir compte de ses spéculations sur la génération éternelle du Verbe et de la présence dans le *Peri Archon* lui-même¹ de la célèbre formule qu'Athanase popularisera contre les ariens : οὐκ ἦν ἔτε οὐκ ἦν, « il n'y a pas eu de moment où il (= le Verbe) n'était pas ». Jérôme a fait d'Origène l'ancêtre de Pélage, bien que l'on trouve dans son œuvre des passages qui s'expriment sur les rapports de la grâce et de la liberté avec autant de précision que le concile d'Orange², parce que d'autres sont maladroits³, le problème n'ayant pas été encore clairement posé à la conscience chrétienne. Justinien a interprété dans un sens nestorien la doctrine de l'âme préexistante du Christ⁴, bien qu'Origène, dans le même chapitre, professe la communication des idiomes et s'exprime même d'une manière où l'on a pu voir du monophysisme⁵ : la raison de cette accusation est le manque d'un concept précis de la personne.

Juger un théologien à partir d'hérésies postérieures et d'une problématique qu'il n'a pas connue est, certes, pour un historien une faute majeure : on peut excuser les anciens, mais il faut le savoir avant d'accepter leur témoignage. Ces derniers, en revanche, ne tenaient guère compte des hérésies qu'Origène avait combattues. Telle est la raison de l'absurde reproche d'Épiphané, auquel Jérôme eut la faiblesse de faire écho : Origène a dit que le Fils ne voit pas le Père⁶. Or il vise les anthropomorphites et c'est pourquoi il insiste sur l'invisibilité de Dieu. L'abon-

1. Cf. W. MARCUS, *Der Subordinationarismus als historiologisches Problem*, Munich 1963.

2. Parmi eux Tertullien.

3. Ainsi Papias, Justin, Irénée.

4. Comme Athénagore.

1. I, 2, 9 ; IV, 4, 1-2 selon Athanase et Rufin.

2. *ComJn* VI, 36 (20), 180-183.

3. *FragmJn* (GCS IV) XI.

4. Dans l'argument précédant le fragment étudié dans le commentaire de *PArch.* II, 6, 4.

5. On a ainsi interprété l'image du fer qui, plongé dans le feu, devient feu : voir *PArch.* II, 6, 6.

6. *PArch.* I, 1, 8.

dance de ses spéculations sur la connaissance que le Fils a du Père rend cette accusation absolument incompréhensible.

3° *Il y a eu, entre Origène et ses accusateurs, un important progrès doctrinal*

Les accusateurs d'Origène ne prenaient pas en considération la règle de foi de son temps, exposée dans la préface du *Peri Archon*. Ils ne pouvaient pas ne pas être sensibles aux déficiences de sa théologie comparée à la leur : comme ils n'avaient guère d'idée du développement du dogme, ils traitaient ces manques d'hérésies.

L'accusation de nestorianisme formulée par Justinien a pour source le développement de la notion de personne à la suite des querelles trinitaires et christologiques des IV^e-V^e siècles. Origène n'a aucun terme qui désigne la personne : *πρόσωπον*, équivalent de *persona*, n'a jamais chez lui ce sens¹. Et cependant, il a un sens très fort de la personnalité divine et humaine, inhérente à la révélation des deux Testaments : en témoignent sa conception de la grâce qui est le don d'amour d'une personnalité divine libre, l'importance donnée au libre arbitre, et le refus de l'extase-inconscience où le Pneuma divin suspendrait dans l'inspiration la conscience et la liberté de l'inspiré. S'il en avait eu l'idée claire, sa doctrine de l'âme préexistante du Christ aurait échappé difficilement au reproche de donner au Verbe incarné une double personnalité, celle du Verbe et celle de l'âme.

On peut parler de même de ce qu'il y a de plus étrange dans sa théologie, l'hypothèse de la préexistence des âmes.

1. Voir l'histoire des mots *persona* et *πρόσωπον* dans A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne (Cognitio Fidei 72)*, Paris 1973, p. 176-181.

La préface du *Peri Archon*¹ remarque que la prédication ecclésiastique n'a aucun enseignement sur l'origine de l'âme. En conséquence, l'investigation théologique pouvait formuler des hypothèses. Celle de la préexistence, inspirée du platonisme, lui donnait une réponse facile, trop facile, à l'objection la plus grave des marcionites contre la bonté du Dieu créateur : l'inégalité des conditions humaines est ainsi expliquée par une faute antérieure à la naissance, dont elle est la conséquence, la punition et le moyen de rédemption. Comme appui scripturaire, Origène avait surtout l'histoire de Jacob et d'Ésaü, l'un aimé et l'autre haï de Dieu dès sa naissance².

Mais dès le début du IV^e siècle, avec les attaques de Pierre d'Alexandrie, sans que la question de l'origine des âmes ne se précise, l'hypothèse origénienne apparaît non seulement mythique, mais encore hérétique. A la même époque, Pamphile l'explique remarquablement dans son *Apologie*³. Origène n'en a pas parlé de façon dogmatique, mais comme un sujet de discussion, destiné à être jugé par le lecteur. On trouve parmi les chrétiens deux autres opinions sur l'origine de l'âme. Ou bien elle est créée et insérée par Dieu quand le corps se forme dans l'utérus maternel : mais on peut alors accuser Dieu d'injustice devant l'inégalité des conditions humaines. Ou bien l'âme dérive avec le corps de la semence paternelle : c'est la théorie appelée traducianisme. Mais si l'âme est vraiment ce souffle de l'Esprit Saint que le Seigneur au début insuffla à Adam, si elle a quelque rapport avec la nature divine, comment peut-on la faire venir avec le corps de la semence du père? N'est-ce pas la faire mourir avec le corps, conséquence que notre foi ne reçoit pas? On ne peut traiter d'hérétiques ceux qui professent ces deux

1. § 5.

2. *Rom.* 8, 11 ; *Mal.* 1, 2-3.

3. VIII-IX : *PG* 17, 603 B.

opinions malgré ces objections, ni Origène qui pense leur échapper par l'hypothèse de la préexistence, parce que l'Église n'a aucun enseignement à ce sujet. Il en est de même, ajoute Pamphile, pour l'opinion qui considère les astres comme des vivants raisonnables : fréquemment reprochée à Origène aux IV^e et VI^e siècles, elle n'a rien à voir avec la foi et ne peut donc être traitée d'hérésie.

Les Philocalistes vont supprimer discrètement de leurs citations du *Peri Archon* les passages où la préexistence s'affirme trop nettement. Elle est très attaquée pendant la première crise origéniste, mais sur le fond on n'est pas plus avancé. Rufin le déclare au pape Anastase¹. Augustin a toute sa vie hésité sur ce sujet, comme en témoigne une lettre à Jérôme et le livre des *Rétractations*².

4^o Le vocabulaire théologique s'est précisé

Par manque de sens historique, les détracteurs d'Origène lisent ses expressions selon le sens de leur époque, non selon celui d'Origène. Ainsi, là où, dans la préface du *Peri Archon*³, Rufin emploie à propos du Fils et de l'Esprit le mot *natus*, Jérôme lit *factus*. Le texte d'Origène devait comporter *γενητός* avec un seul *nu*. Avant la crise arienne, *γενητός* et *γεννητός*, *ἀγένητος* et *ἀγέννητος*, avec un seul ou deux *nu*, sont équivalents et interchangeable⁴. Après la crise arienne, avec Athanase, ils se spécialiseront selon leurs étymologies, *γενητός* pour créé, *γεννητός* pour engendré. Jérôme, ne tenant aucun compte de ce qu'Origène dit

1. *Apologia ad Anastasium* 6.

2. Lettre 131 dans la correspondance de Jérôme ; *Rétractations* I, 3 ; II, XLV (LXXII) ; II, LVI (LXXXIII).

3. § 4.

4. Cf. G. L. PRESTIGE, *Dieu dans la pensée patristique*, Paris 1945, p. 127-129.

ailleurs, et dans le *Peri Archon* même, de la génération du Fils, traduit *γενητός* selon l'usage de son temps.

La même remarque est à faire sur l'emploi par Origène de *κτίζειν*, *κτίσις*, *κτίσμα*¹. Selon *Prov.* 8, 22, la Sagesse qui, pour Origène, est le Christ dit : « Ὁ Κύριος ἐκτίσέν με. » Paul, en *Col.* 1, 15, appelle le Christ *πρωτότοκος πάσης κτίσεως*, l'incluant dans la *κτίσις*. C'est pourquoi ces mots n'ont pas pour Origène le sens strict de créer : conformément aux récits de *Gen.* 1 et de *Gen.* 2, *ποιεῖν* désigne la création spirituelle et *πλάσσειν* le « modelage » des corps. Donc *κτίζειν* s'applique à toute la « production » divine par génération ou par création. La gradation *κτίσμα/ποίημα/πλάσμα* se trouve explicitement dans le *Commentaire sur Jean*².

A cause de ce vocabulaire anténicéen, Origène est accusé de faire du Fils et de l'Esprit des créatures, malgré des textes clairs et indiscutables.

5^o Projection sur Origène des doctrines des divers origénismes

Il existait, avant chacune des deux grandes crises, des courants origénistes qui eurent une responsabilité dans leur déclenchement³. Dans la seconde moitié du IV^e siècle, des spéculations inspirées du *Peri Archon* florissaient dans les déserts égyptiens : leur principal représentant est Évagre le Pontique. On peut caractériser ainsi son rapport

1. Ce dernier mot est appliqué au Verbe par un fragment de Justinien étudié avec *P.Arch.* IV, 4, 1.

2. *ComJn* XX, 22 (20), 182. Voir pareillement Denys de Rome (Denzinger-Schönmetzer 114) distinguant *κτίζειν* de *ποιεῖν*. Sur cette question, voir aussi M. SIMONETTI, *Studi sull'Arianesimo*, 3-87.

3. Sur les deux origénismes du IV^e et du VI^e siècles, voir, outre A. GUILLAUMONT et Fr. DIEKAMP, l'article « Origénisme » de G. FRITZ dans *DTC* XI, 1565-1588.

à Origène. « Origenes, aqua de mare », disait une lettre latine du IX^e siècle¹ : l'océan origénien a ses flux et ses reflux, ses courants et ses contre-courants. Évagre en fait un fleuve bien endigué, coulant dans une seule direction. Sur cette théologie qui bouillonne en tous sens, il opère la mise en ordre et la mise en système d'une scolastique. Il laisse tomber un aspect des antithèses, et avec le reste construit un système.

Les détracteurs d'Origène sont entrés en lice à cause de cet origénisme, bien vivant, non à cause d'Origène, mort depuis longtemps : ils ont lu l'Alexandrin avec les lunettes que leur présentait l'origénisme contemporain. Nous avons parlé, à propos des fragments hiéronymiens, des quatre discussions sur la corporéité ou incorporéité finale des créatures raisonnables. Dans l'œuvre de Jérôme, les corps glorieux apparaissent comme un stade transitoire avant l'incorporéité complète. Si Origène ne prend pas clairement position dans le *Peri Archon* entre les deux options, on ne retrouve plus dans ses autres œuvres l'hypothèse de l'incorporéité. Or la solution privilégiée par Jérôme est celle d'Évagre dans les *Kephalaia Gnostica*². On peut penser que là est la source principale de l'attribution de cette thèse à Origène.

Le principal document origéniste du VI^e siècle est probablement l'œuvre d'un moine syriaque, Étienne bar Sudaili : ce *Livre de saint Hiérothée*³ est une sorte d'histoire épique des intellects, depuis leur création dans l'égalité et l'indistinction et leur chute qui entraîne leur inégalité et leur distinction, à travers une ascension qui reproduit certains moments de la vie du Christ, notamment cruci-

fixion et résurrection, jusqu'à un état final où, devenus les égaux du Grand Intellect, le Christ, dans une apocastase absolument universelle, ils dépassent le Christ et tout nom, même le nom divin, et s'absorbent en Dieu dans l'unité complète. Toute distinction de personne est destinée à disparaître dans une essence unique : toute distinction de nature aussi, car chaque intellect au départ est déjà essence divine, appelée à se fondre dans l'unité. Il n'y a pas, dans le Christ, une nature divine consubstantielle au Père et une nature humaine : sa nature est celle de tous les intellects, avec la seule différence qu'il n'a pas participé à la chute qui a provoqué la distinction des intellects, et qu'il est devenu ainsi provisoirement leur chef et leur guide. Cette épopée étrange a bien à sa base des idées ou hypothèses origéniennes, mais la construction n'a pas grand chose à voir avec l'Alexandrin.

Si les condamnations de 543 atteignent Origène lui-même, c'est l'origénisme palestinien qui préoccupe les auteurs du florilège et du libelle, source de l'édit. A travers Origène, les anathématismes de l'empereur condamnent des points mis en valeur par l'origénisme du temps et figent en affirmations dogmatiques des hypothèses ainsi durcies par les disciples. On ne voit pas cependant de fondement chez Origène à certaines affirmations des anathématismes.

L'origénisme a donc eu toute une histoire et il est absurde de prêter à Origène les systématisations d'Évagre ou le panthéisme d'Étienne bar Sudaili, sous le seul prétexte qu'ils sont des « origénistes ». Et l'on doit se demander si ses détracteurs n'ont pas projeté sur lui les idées de ces prétendus disciples.

6^o Le « *Peri Archon* » n'est pas replacé dans l'ensemble de l'œuvre d'Origène

Le *Peri Archon* n'est pas un livre tout à fait à part dans l'œuvre d'un homme qui a laissé une production considé-

1. Citée par H. DE LUBAC, *Exégèse Médiévale*, I/1, Paris 1959, p. 241, note 1.

2. A. GUILLAUMONT, p. 113-117.

3. Édition Marsh, Oxford 1927, en syriaque avec traduction anglaise.

nable, et chacun des points traités doit être replacé dans ce que disent les grands commentaires, les homélies, les scolies ou fragments. C'est la seule chance que nous ayons de trouver, dans une certaine mesure du moins, le *Peri Archon* primitif et de décider entre les interprétations opposées. Les adversaires d'Origène n'ont pas accompli ce travail, bien que l'un d'entre eux, Jérôme, ait été un érudit et qu'il ait lu une bonne partie de l'œuvre origénienne.

Certains auteurs du début de ce siècle, Harnack, De Faye, Hal Koch et Koetschau, ont considéré ce livre, lu non selon Rufin en bonne partie disqualifié, mais selon Jérôme et Justinien, comme la clef de l'œuvre d'Origène et, au lieu de replacer le *Peri Archon* dans l'ensemble, ils ont ramené l'ensemble au *Peri Archon*. Ils ont, par le fait même, complètement mutilé ce livre et l'ensemble de l'œuvre. Il leur était en effet difficile de comprendre Origène sans le réduire en système : or, les fragments de Jérôme et de Justinien (supprimant antithèses et formules dubitatives) et l'origénisme postérieur (identifié pratiquement par eux avec la pensée d'Origène) le leur fournissaient beaucoup mieux que la version de Rufin ou les autres livres. On peut s'interroger sur la validité de la méthode qui, pour tirer d'un écrit un système, laisse tomber la plus grande partie de ce qu'il contient et supprime toutes ses tensions internes.

VI. LES INTENTIONS D'ORIGÈNE

Pour porter un jugement historique sur le *Peri Archon*, il faut savoir ce qu'Origène a voulu faire.

1° Une intention apostolique

Origène compose ce livre « pour ceux qui cherchent dans notre foi une raison de croire et pour ceux qui soulèvent

contre nous des combats hérétiques¹ ». Selon un passage du *Commentaire sur Jean*, il pense aux chrétiens instruits qui possèdent une culture philosophique, ont des exigences intellectuelles, désirent approfondir l'Écriture en se servant d'une méthode de démonstration et de preuve dans laquelle intervient le raisonnement. S'ils ne trouvent pas dans la Grande Église de quoi les satisfaire, ils s'adresseront aux hérétiques, aux grandes sectes intellectuelles comme celle de Valentin : tel a été le drame d'Ambroise, le mécène d'Origène². La nécessité d'une réflexion sur le christianisme, avec des moyens en partie rationnels et philosophiques, pour s'opposer à la propagande hérétique et présenter la foi aux intellectuels, telle est l'intention de base du *Peri Archon*. Elle explique pourquoi, après avoir renoncé aux sciences profanes et vendu ses manuscrits pour se consacrer à sa tâche de catéchiste³, le jeune Origène est revenu, par suite des nécessités apostoliques, à cette philosophie qu'il avait voulu abandonner pour toujours⁴, jusqu'à se faire l'auditeur d'Ammonios Saccas et à acquérir lui-même une compétence reconnue⁵.

2° Ce qui est imposé par la règle de foi et ce qui est laissé à la recherche

Une distinction qui éclaire tout le livre est posée dès la préface⁶. Il y a des vérités que les apôtres ont exprimées et que l'Église transmet : les chrétiens ont à y croire et le manque de foi produit la diversité des hérésies. Mais les apôtres n'ont pas tout dit : ils ont affirmé l'existence

1. *PArch.* IV, 4, 5.

2. *ComJn* V, 8, selon *Philocalie* V, 7.

3. *EUSÈBE*, *H.E.* VI, III, 8-9.

4. *Ibid.* VI, XVIII, 2-4.

5. *Ibid.* VI, XIX; et GRÉGOIRE LE TH., *RemOrig.* XIV, 171.

6. §§ 2-3.

de réalités, sans parler de leur manière d'agir et de leur origine. Ils ont laissé ainsi aux plus zélés « de quoi exercer » leur intelligence, une intelligence qu'il ne faut pas comprendre de façon purement intellectuelle, car elle a besoin des charismes dont parle Paul en *I Cor.* 12, 8-9¹.

Origène discute donc *par manière d'exercice*, c'est-à-dire par manière de recherche, des points de doctrine sur lesquels la tradition de l'Église ne livre à son époque rien de clair : ni l'Écriture ni la raison ne lui permettent d'affirmer avec plus de fermeté. Souvent il expose deux ou même trois hypothèses différentes, souligne leurs avantages et leurs inconvénients, sans se décider à choisir. Athanase parle sympathiquement de ce mode de procéder *γυμναστικῶς*, à propos d'Origène et d'un autre alexandrin, Théognoste². Jérôme en revanche le caricature, y voyant un manque de franchise³ et, dans la *Lettre à Avitus*, il interprète comme dit *δογματικῶς* tout ce qu'Origène a écrit *γυμναστικῶς*. Photius ne l'approuve pas davantage⁴. Ces deux auteurs, que cinq siècles séparent, vivent à des époques d'orthodoxie établie où l'on ne comprend plus ce qu'est une théologie en recherche : Athanase en a encore quelque notion.

Les critiques soucieux de trouver dans le *Peri Archon* un système ne pouvaient accepter cette « théologie en recherche », qui le relativisait très fortement : elle devient alors un camouflage d'idées hétérodoxes par raison de prudence, pour ne pas scandaliser ni s'attirer les foudres ecclésiastiques⁵. Cette duplicité ressemble peu au grand Alexandrin, à qui on reprocherait plutôt parfois un certain radicalisme. D'autres, habitués jusqu'à Vatican II à une

1. Ce passage est commenté par PAMPHILE, *Apol.* I : PG 17, 352 B.

2. *De decretis Nicaenae synodi*, 27 et 25.

3. Lettre 49 à Pammachius § 13 : il n'y est pas question d'Origène.

4. *Bibliotheca*, codex 106, à propos de Théognoste et d'Origène.

5. Cf. Fr. H. KETTLER, *Der ursprüngliche...*

théologie dogmatiquement fixée dans ses grandes lignes, ne comprenaient pas qu'un docteur du III^e siècle ait manqué d'un tel soutien et se soit exprimé davantage par manière de recherche, faisant progresser la prise de conscience du dogme par ses échecs comme par ses succès.

3^o Modestie de la recherche et respect de la liberté du lecteur

Le chercheur qui propose seulement au lecteur ses solutions et le laisse libre d'en adopter d'autres doit rester modeste. La modestie d'Origène est notée par un nombre considérable de critiques. Elle s'applique aussi aux interprétations scripturaires : quand il ne les a pas trouvées dans le Nouveau Testament, il ne les propose que comme occasions de réflexion ou de contemplation et se déclare prêt à les abandonner si quelqu'un trouve mieux. Les formules de modestie de la version rufinienne, absentes des fragments de Jérôme et de Justinien, ne sont pas un ajout du traducteur : elles correspondent à ce que donnent à profusion les œuvres grecques. Cet aspect a été remarquablement souligné dans la préface de l'*Apologie* par Pamphile, qui cite une page caractéristique du début du *Commentaire sur la Genèse* sur l'impossibilité de connaître adéquatement le divin. En dehors de révélations extraordinaires, ce serait perdre le sens de la faiblesse humaine que d'affirmer catégoriquement quelque chose qui n'a pas le soutien direct et clair de la révélation contenue dans l'Écriture. Il faut chercher, puisque le Seigneur y invite, mais ne pas exagérer le degré de certitude de nos découvertes : ce serait « ignorer son ignorance¹ ».

Bien des jugements de critiques seraient à citer, soulignant les remises en question continuelles qui faisaient

1. *Apol.* préface : PG 17, 543 C - 545 B.

appliquer à Origène par J. L. Mosheim ces vers d'Horace¹ :

Quo teneam uultus mutantem Protea nodo ?
 Quod petiit spernit, repetit quod nuper omisit.
 Diruit, aedificat, mutat quadrata rotundis.

Il en est de même du respect qu'il témoigne à la liberté de son lecteur. Souvent, après avoir exposé une ou plusieurs solutions possibles, il manifeste ou non ses préférences et laisse le lecteur juger : tel est le cas des quatre discussions dont nous avons déjà parlé sur la corporéité ou l'incorporéité finale. Chaque alternative est développée avec toute sa force, munie des arguments qui la soutiennent, d'ordre philosophique pour le second cas, scripturaire pour le premier. Il lui arrive aussi de se mettre à la place du philosophe qui tient telle théorie et d'en présenter les arguments, sans la tenir lui-même. Pamphile en fait la remarque à propos du passage sur la métempsychose qui a soulevé le scandale de Jérôme². Il n'est pas possible de juger sérieusement d'une doctrine tant qu'on n'a pas fait un effort sérieux pour la comprendre.

Dans son école de Césarée, selon le témoignage du Thaumaturge, Origène lisait à ses élèves des textes de tous les philosophes, à l'exception des athées : il signalait le vrai et le faux. Il voulait éviter que ses auditeurs ne s'attachent à une seule école, car l'idée essentielle du passage est la critique du travers systématique. Les discussions entre écoles sont des dialogues de sourds : aucun n'est capable d'apprécier les arguments des autres, l'intelligence du philosophe est hermétiquement fermée par son système. Ce dernier est comparé au marais où l'on s'embourbe, à la forêt où l'on tourne en rond, au labyrinthe

1. *Éptres* I, 1, vers 90, 98, 100 : dans J. L. MOSHEIM, *De rebus Christianorum*, Helmstedt 1753, p. 607.

2. *Apol.* IX : PG 17, 607 C.

dont on ne peut sortir. Étant sauf l'attachement unique à Dieu, Origène a voulu garder l'esprit assez libre pour pouvoir apprécier même des opinions philosophiques qu'il ne partageait pas¹.

4^o *Un corps de doctrine*

La fin de la préface manifeste l'intention de construire *seriem quandam et corpus* à partir de ce qui est dit dans ce livre. Origène a l'ambition d'y faire de la connaissance chrétienne un ensemble à partir des points fixés par l'Écriture et la règle de foi et en utilisant le raisonnement. Mais cela se fait dans le cadre du genre littéraire philosophique d'un *Traité des Principes* : certains points de la foi, étudiés ailleurs par Origène, n'y apparaissent pas.

Faut-il voir dans ce corps de doctrine un système au sens moderne, une construction doctrinale découlant rigoureusement de principes ou postulats par le moyen du raisonnement? La théologie en recherche, ses anti-thèses, ses affirmations sous forme dubitative, sont autant de lézardes dans cet édifice. Le tissu du *Peri Archon* est beaucoup trop lâche pour nous présenter un système à proprement parler. D'ailleurs un théologien peut-il être systématique? Si le but de toute théologie est la connaissance de Dieu, et de l'homme dans sa relation à Dieu, peut-elle enfermer Dieu dans un principe rationnel pour en tirer des conséquences logiques, alors que dans son absolue simplicité Dieu est très au delà des prises de l'homme, qui ne peut que l'entrevoir par une multiplicité de voies, souvent antithétiques. Nous venons de rappeler le jugement d'Origène sur le travers systématique des philosophes, tel que le rapporte le Thaumaturge : souvent l'Alexandrin les accuse d'idolâtrer leurs systèmes². En fait

1. *RemOrig.* XIII-XIV, 150-173.

2. *HomJos.* XVIII, 3 ; *HomJer.* XVI, 9.

les exposés du « système » d'Origène ont tronqué et mutilé le *Peri Archon*, éliminant ce qui est chrétien, ne retenant que ce qui est d'inspiration philosophique, supprimant toutes les tensions intérieures qui en font la richesse et l'intérêt. De tels procédés n'ont rien à voir avec l'histoire¹.

On pourrait cependant prendre le mot système dans un sens plus large pour désigner la *Wellanschauung* philosophico-théologique concernant l'histoire des âmes, leur création et leur chute dans la préexistence, leur mise dans des corps matériels pour leur rédemption, leurs montées ou descentes, la restitution finale, sous l'impulsion de l'action divine et du libre arbitre. Mais il faut alors préciser ce qu'on veut dire et ne pas s'appuyer sur le système pour tirer des conséquences soi-disant logiques qu'Origène ne tire pas, quand il ne dit pas parfois expressément le contraire. Personnellement, en tant qu'historien, nous pensons que le mot « système » doit être complètement éliminé quand il s'agit du *Peri Archon* et d'Origène, car il menace constamment de dénaturer sa pensée en projetant sur elle une conception philosophique et moderne. Il vaut mieux parler de « synthèse » pour désigner ce *corpus quoddam*, car la synthèse suppose l'union des antithèses, des essais en sens divers, de tout ce qui caractérise vraiment les intentions d'Origène écrivant le *Peri Archon*.

VII. LA TRANSMISSION DU TEXTE

Une étude plus complète trouvera place dans le volume complémentaire. Il s'agit seulement ici de quelques brèves données concernant le texte de Rufin : une note semblable au début du tome III fera de même pour celui de la *Philocalie*.

1. Cf. H. CROUZEL, « Origène est-il un systématique ? », dans *Origène et la philosophie*, p. 179-215.

1^o *Manuscripts*

Koetschau a étudié dans l'introduction de son édition trente-quatre manuscrits du *Peri Archon* selon Rufin : il en retient sept pour son édition. Il en est de même de celle-ci : voir la liste des manuscrits avec les sigles et abréviations. Ils se répartissent en deux groupes qui ont dû se séparer vers le VII^e ou VIII^e siècle : le groupe *a* contient les *codices A, B, C* et le groupe *g* les *codices G, M, Ab, et S*. Les manuscrits *g* donnent aussi la traduction rufinienne de l'*Apologie* de Pamphile, qui manque dans les manuscrits *a*, à part quelques fragments dans *A*, parce que l'archétype de ce groupe *a* dû perdre les premières feuilles qui la contenaient : elles se trouvaient dans l'archétype perdu commun aux deux groupes, remontant au V^e ou VI^e siècle, que Koetschau appelle le *Codex Lucullanus*. La confrontation entre *a* et *g* fait préférer presque systématiquement les leçons attestées par le premier groupe.

Nous avons dit que les fragments du *Peri Archon* traduits par Rufin dans l'*Apologie* de Pamphile avaient été repris par le traducteur dans sa version du *Peri Archon*, avec quelques changements. C'est pourquoi ces passages, conservés par les manuscrits du groupe *g*, servent aussi à l'établissement du texte.

Un troisième témoin du texte rufinien est le *De Incarnatione Verbi ad Ianuarium libri duo*¹, attribué faussement à Augustin, mais formé en réalité d'extraits de la version rufinienne du *Peri Archon* à sujet trinitaire et christologique. Ses nombreuses variantes fournissent rarement des leçons intéressantes pour l'établissement du texte.

1. *PL* 42, 1175-1194.

2^o *Éditions et traductions*

Les quatre éditions du xvi^e siècle ne donnent que le texte de Rufin. Celle de Costanzio Gerosio (Constantius Hyerotheus), Venise 1512, rééditée Venise 1513, est expurgée. Le *Peri Archon* figure dans trois éditions d'œuvres complètes, uniquement latines : J. Merlin, Paris 1512, rééditée cinq fois; D. Érasme, Bâle 1536, rééditée trois fois; G. Générard, Paris 1574, rééditée trois fois. L'édition de Ch. Delarue, tome I, Paris 1733, est la première à reproduire *Philocalie*, Jérôme et Justinien avec Rufin : elle est rééditée par Fr. Oberthür, tome III, Würzburg 1781; A. B. Caillau et M. Guillon, tome VII, Paris 1829; K. Lommatzsch, tome XXI, Berlin 1847; J. P. Migne, dans *PG* 14, 1857. E. R. Redepenning publie une édition nouvelle à Leipzig en 1836. Enfin vient celle de P. Koetschau à Leipzig en 1913 dans les *GCS*. Cette dernière édition est fondamentale par son exactitude et l'ampleur avec laquelle la tradition indirecte est utilisée. On peut cependant lui faire deux objections.

a) La première a été mentionnée plus haut. Persuadé, comme toute son époque, que Rufin avait profondément défiguré le texte d'Origène, entre autres choses par des coupures radicales, Koetschau ne s'est pas contenté d'utiliser dans la tradition indirecte les citations explicites, mais il a rassemblé un matériel venant d'un peu partout, depuis des passages de Grégoire de Nysse, dont le rapport à Origène est loin d'être évident, ou le *De Sectis*, du Pseudo-Léonce de Byzance au vi^e siècle, exposé de l'origénisme par un antiorigéniste, jusqu'aux anathématises de 553 (Constantinople II) qui visent explicitement les moines isochristes, non Origène, et dont A. Guillaumont a montré plus tard l'origine évagrienne. Il les a introduits à l'intérieur même du texte de Rufin pour combler de prétendues lacunes. Ce comportement, critiqué par

K. Müller, puis par G. Bardy, est à rejeter, pour les raisons signalées plus haut et parce que les lacunes en question se révèlent inexistantes quand on examine le texte plus attentivement. En règle générale la critique plus récente tend à limiter plus strictement les altérations apportées par Rufin au texte d'Origène.

b) Quant aux citations expresses de la tradition indirecte, on peut regretter que Koetschau ait inséré les fragments de Jérôme et de Justinien dans le texte même de Rufin. En effet, la localisation n'est pas toujours sûre; on ne peut mélanger ainsi des passages dont l'orientation est divergente, sans enlever au texte son unité; il n'est pas certain que tous ces fragments soient des citations littérales.

Le *Peri Archon* a été traduit en langues modernes : en allemand K. Schnitzer, Stuttgart 1835, et H. Görgemanns - H. Karpp, Darmstadt 1976; en anglais Fr. Crombie, Édimbourg 1869 et Buffalo 1872; de même G. Butterworth, Londres 1936 et New York 1966; en italien M. Simonetti, Turin 1968; en néerlandais H. Meijboom, Leyde 1921; en russe N. Petrov, Riga 1899; en français M. Harl - G. Dorival - A. Le Boulluec, Paris 1976.

3^o *La présente édition*

Le texte est celui de la version rufinienne : celui de la *Philocalie* s'y ajoutera dans une partie du tome III et du tome IV. Il est accompagné de deux appareils : le premier contient les principales variantes du texte de Rufin; le second, les citations scripturaires ou autres, l'indication des passages parallèles de l'*Apologie* de Pamphile. Les fragments de la tradition indirecte présentés comme des citations expresses et signalés dans ce second appareil, seront cités et étudiés dans le commentaire : on y trouvera de même la discussion des solutions proposées par Koetschau pour corriger Rufin et reconstruire le texte d'Origène.

En ce qui concerne la version rufinienne, différents sondages nous ont convaincus de la valeur des collations faites par Koetschau. La base manuscrite sur laquelle repose son édition, bien qu'elle ne soit pas complète, nous a paru plus que suffisante, si on considère que le texte de Rufin dans son ensemble a été suffisamment bien transmis : en effet, la difficulté n'est pas dans la transmission de la version rufinienne, mais dans l'appréciation exacte des rapports de la tradition directe et de la tradition indirecte en ce qui concerne l'œuvre d'Origène. Nous nous sommes donc servis de l'apparat critique fourni par cette édition, en l'allégeant et l'adaptant aux critères de la collection : cet allègement s'est fait aux dépens des nombreuses variantes du *De Incarnatione Verbi ad Ianuarium*, pour la raison évoquée plus haut, et de celles qui étaient sans valeur dans l'*Apologie* de Pamphile et les manuscrits du *Peri Archon*.

Sur plusieurs points cependant, nous avons apprécié autrement que Koetschau les diverses leçons des *codices* et nous avons fait un autre choix. En effet, trop souvent Koetschau a été guidé dans ses choix ou ses propositions par des critères trop puristes, inspirés de la langue classique, préférant des solutions normalisatrices qui sont clairement des *lectiones faciliores*. Il a manifesté souvent une préférence inacceptable pour les manuscrits *Ab* et *S* qui ont une tendance très nette à intervenir dans le texte, rarement à bon droit, le plus souvent de façon inopportune.

Pour l'orthographe, nous avons gardé celle de Koetschau, à part la transcription du *v* en *u*.

Dans la traduction française, nous avons voulu le plus possible respecter les catégories origéniennes, dans la mesure où Rufin les respecte, ce qui n'est pas toujours le cas : ainsi la distinction du *πνεῦμα* humain et du *νοῦς*, le premier terme étant rendu par *spiritus*, le second par *mens*, *animus* ou *sensus*. Nous réservons donc à *spiritus* le terme d'esprit; pour traduire *mens* et ses équivalents nous utili-

sons d'autres mots : intelligence, intellect, entendement, etc. Il ne faut pas oublier qu'ils désignent la partie supérieure de l'âme, qui est pour Origène l'essentiel de l'homme, et donc bien souvent l'être raisonnable dans son ensemble.

Rufin indique souvent à la suite les deux sens du mot *λόγος* appliqué au Fils de Dieu : *Verbum* (ou *Sermo*) et *Ratio*, car ils sont toujours plus ou moins présents l'un et l'autre dans l'unique mot grec. Nous rendons dans ce cas *Verbum* par Parole, pour mettre en relief un sens qui risque de disparaître dans le français Verbe. Quant à *rationalis* représentant *λογικός*, comme dans *ratio*, le sens surnaturel n'en est jamais tout à fait absent.

Que le lecteur ne s'étonne pas de voir assez fréquemment des noms abstraits gratifiés d'une majuscule. Il s'agit des *ἐπίνοιαί*, ou dénominations du Fils, qui jouent un si grand rôle dans la christologie d'Origène. La majuscule indique qu'elles s'appliquent à une personne réelle.

CONCLUSION

Le *Peri Archon* serait-il une œuvre prématurée et pour cela une œuvre manquée? C'est ce qu'a dit, après Marcel d'Ancyre¹, R. Cadiou², découvrant dans certains textes postérieurs d'Origène, à vrai dire bien peu explicites, un désaveu de cet ouvrage. Les difficultés qu'ont soulevées les siècles suivants, malgré le lot d'incompréhensions dont elles procèdent, parleraient en faveur d'un tel jugement. Origène n'avait pas derrière lui une tradition de travail théologique comparable à celle de Thomas d'Aquin composant sa *Somme*! Sur la plupart des points il est un pionnier. En ce sens, le *Peri Archon* est un livre prématuré : son

1. Selon EUSÈBE, *Contra Marcellum* I, 4.

2. *Introduction...*, p. 46.

auteur ne pouvait prévoir l'intense activité théologique que produiraient, par réaction, les hérésies des siècles suivants, ni le renforcement de la notion d'orthodoxie, conséquence de la victoire de l'Église. Origène a écrit ce livre parce que le christianisme de son temps lui paraissait l'imposer, à cause de l'attrait exercé par les sectes gnostiques sur les chrétiens qui avaient des exigences intellectuelles. Si on considère l'influence considérable qu'il a eue au IV^e siècle, telle que l'ont soulignée nombre de travaux, et le rôle joué par lui, dans ses apports comme dans ses manques, sur le développement théologique du grand siècle patristique, on peut penser que, tout prématuré qu'il paraisse, il est venu à son heure.

BIBLIOGRAPHIE

Sont cités dans cette bibliographie les livres et articles utilisés dans l'introduction et le commentaire des livres I et II : ils sont souvent désignés par le début ou par un mot important du titre. Sur l'ensemble de la littérature concernant le *Peri Archon* jusqu'en 1969, voir H. CROUZEL, *Bibliographie critique d'Origène* (cf. *infra*) : chercher d'après l'index alphabétique des matières au mot « Principes (Traité des) », p. 671-672. Pour les années 1960-1970, on peut voir en outre R. FARINA, *Bibliografia Origeniana*, Roma 1971, p. 10 (ou dans *Salesianum*, 32 [1970], p. 626).

- AEBY (Gervais), *Les Missions divines de saint Justin à Origène* (*Paradosis* XII), Fribourg (Suisse) 1958.
- ALCAIN (José Antonio), *Cautiverio y Redención del Hombre en Orígenes* (*Teologia Deusto* 4), Bilbao 1973.
- BARDY (Gustave), « Les citations bibliques d'Origène dans le *De Principiis* », *Revue Biblique* 28 (1919), p. 106-135.
- « Le texte du *Peri Archon* d'Origène et Justinien », *Recherches de Science Religieuse* 10 (1920), p. 224-252.
- *Recherches sur l'histoire du texte et des versions latines du De Principiis d'Origène* (*Mémoires et travaux des Facultés catholiques de Lille*), Paris 1923.
- BAUD (René Claude), « Les 'Règles' de la théologie d'Origène », *Recherches de Science Religieuse* 55 (1967), p. 161-208.
- BETTENCOURT (Stephanus Tavares), *Doctrina ascetica Origenis, seu quid docuerit de ratione animae humanae cum daemonibus* (*Studia Anselmiana* 16), Rome 1945.
- BIGG (Charles), *The Christian Platonists of Alexandria*, Oxford 1886.
- BONNEFOY (Jean-François), « Origène, théoricien de la méthode théologique », dans *Mélanges offerts au R. P. F. Cavallera*, Toulouse 1948, p. 87-145.
- CADIOU (René), *Introduction au système d'Origène* (*Association Guillaume Budé*), Paris 1932.
- *La jeunesse d'Origène: Histoire de l'École d'Alexandrie au début du III^e siècle* (*Études de Théologie Historique*), Paris 1936.

- CHÉNEVERT (Jacques), *L'Église dans le Commentaire d'Origène sur le Cantique des Cantiques (Studia 24)*, Bruxelles-Paris-Montréal 1969.
- CORNÉLIS (H.), « Les fondements cosmologiques de l'eschatologie d'Origène », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 31 (1959), p. 32-80, 201-247.
- CROUZEL (Henri), « L'anthropologie d'Origène dans la perspective du combat spirituel », *Revue d'Ascétique et de Mystique* 31 (1955), p. 364-385.
- *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène (Théologie 34)*, Paris 1956.
- *Origène et la « connaissance mystique » (Museum Lessianum, section théologique 56)*, Bruges-Paris 1961.
- *Origène et la philosophie (Théologie 52)*, Paris 1962.
- *Virginité et mariage chez Origène (Museum Lessianum, section théologique 58)*, Bruges-Paris 1963.
- *Bibliographie critique d'Origène (Instrumenta Patristica VIII)*, Steenbrugge-La Haye 1971.
- « L'exégèse origénienne de I Cor. 3, 11-15 et la purification eschatologique », dans *Epektasis, Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, publiés par J. Fontaine et Ch. Kannengiesser, Paris 1972, p. 273-283.
- « A letter from Origen 'to friends in Alexandria' », dans *The Heritage of the Early Church, Essays in honor of... G. V. Florovsky*, edited by David Neiman and Margaret Schatkin (*Orientalia Christiana Analecta* 195), Rome 1973, p. 135-150.
- « Qu'a voulu faire Origène en composant le *Traité des Principes* ? », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 76 (1975), p. 161-186, 241-260.
- « Les personnes de la Trinité sont-elles de puissance inégale selon *Peri Archon* I, 3, 5-8 ? », *Gregorianum* 57 (1976), p. 109-125.
- « La doctrine origénienne du corps ressuscité », dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* (Joseph Vogt gewidmet), II : Principat (à paraître).
- DANIÉLOU (Jean), *Origène. Le Génie du Christianisme*, Paris 1948.
- *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles. Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée, II (Bibliothèque de Théologie)*, Paris 1961.
- DELARUE (Charles), *Origenis Opera omnia (1733-1759)*. Réédité par J. P. MIGNÉ : PG 11-14 et 17. *Peri Archon* : PG 11, 107-414 ; *Apologia Pamphili Martyris pro Origene* : PG 17, 521-616.
- DENIS (M. J.), *De la philosophie d'Origène*, Paris 1884.

- DIEKAMP (Franz), *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil*, Münster i. W. 1899.
- DORIVAL (Gilles), « Remarque sur la forme du *Peri Archon* », dans *Origeniana: Premier colloque international des études origéniennes (Quaderni di 'Vetera Christianorum' 12)*, Bari 1975, p. 33-45.
- DUPUIS (Jacques), « *L'esprit de l'homme* : Étude sur l'anthropologie religieuse d'Origène (Museum Lessianum, section théologique 62), Bruges-Paris 1967.
- FAYE (Eugène de), *Origène: Sa vie, son œuvre, sa pensée*, tome III : La doctrine, Paris 1928.
- GRUBER (Gerhard), *ZΩΗ, Wesen, Stufen und Mitteilung des wahren Lebens bei Origenes (Münchener theologische Studien)*, Munich 1962.
- GUILLAUMONT (Antoine), *Les 'Kephalaia Gnostica' d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et chez les Syriens (Patristica Sorbonensia 5)*, Paris 1962.
- HANSON (Richard P. C.), *Origen's doctrine of tradition*, Londres 1954.
- *Allegory and Event: A Study of the sources and significance of Origen's interpretation of Scripture*, Londres 1959.
- « Did Origen apply the word *homouosios* to the Son ? », dans *Epektasis*, p. 293-303.
- HARL (Marguerite), *Recherches sur le περί ἀρχῶν d'Origène en vue d'une nouvelle édition*, *Studia Patristica III (TU 78)*, Berlin 1961, p. 57-67.
- « Recherches sur l'origénisme d'Origène : la satiété (κόρος) de la contemplation comme motif de la chute des âmes », *Studia Patristica VIII (TU 93)*, Berlin 1966, p. 373-405.
- « Structure et cohérence du *Peri Archon* », dans *Origeniana*, p. 11-32.
- KETTLER (Franz Heinrich), *Der ursprüngliche Sinn der Dogmatik des Origenes*, Berlin 1966.
- KOCH (Hal), *Pronoia und Paideusis. Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus. Arbeiten zur Kirchengeschichte*, Berlin-Leipzig 1932.
- KOETSCHAU (Paul), *Origenes Werke. Fünfter Band: De Principiis (ἸΕΡΕΙ 'ΑΡΧΩΝ)*, GCS 22, Leipzig 1913.
- KÜBEL (Paul), « Zum Aufbau von Origenes 'De Principiis' », *Vigiliae Christianae* 25 (1971), p. 31-39.
- LE BOULLUEC (Alain), « La place de la polémique antignostique dans le *Peri Archon* », dans *Origeniana*, p. 47-61.
- LUBAC (Henri de), *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène (Théologie 16)*, Paris 1950.

- MANSI (J. D.), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, tomus IX, Paris-Leipzig 1902 (textes de Justinien et du concile de Constantinople II).
- MARCUS (Wolfgang), *Der Subordinatianismus als historiologisches Phänomen*, Munich 1963.
- MARTINEZ PASTOR (Marcelo), *Teología de la Luz en Orígenes (De Princ. e In Joh.)*, publicaciones anejas a « Miscelanea Comillas », Comillas (Santander) 1963. Ou dans *Miscelanea Comillas* 38 (1962), p. 5-120; 39 (1963), p. 69-208.
- MÜLLER (K.), « Kritische Beiträge », *Sitzungsberichte der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1919/II, p. 616-631 (« Zu den Auszügen des Hieronymus, Ad Avitum, aus des Origenes *Peri Archon* », « Ueber die angeblichen Auszüge Gregors von Nyssa aus *Peri Archon* »).
- NEMESHEGYI (Peter), *La Paternité de Dieu chez Origène (Bibliothèque de Théologie)*, Paris-Tournai 1960.
- ORBE (Antonio), *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo (Estudios Valentinianos I, 2 vol.) : Analecta Gregoriana* 99-100, Rome 1958.
- *En los albores de la exégesis iohannea (Ioh. I, 3) (Estudios Valentinianos II) : Analecta Gregoriana* 65, Rome 1955.
- *La teología del Espíritu Santo (Estudios Valentinianos IV) : Analecta Gregoriana* 158, Rome 1966.
- *Los primeros herejes ante la persecución (Estudios Valentinianos V) : Analecta Gregoriana* 83, Rome 1956.
- PÉPIN (Jean), *Théologie cosmique et théologie chrétienne (Bibliothèque de Philosophie contemporaine)*, Paris 1964.
- PRAT (Ferdinand), *Origène. Le théologien et l'exégète. La pensée chrétienne*, Paris 1907.
- PRESTIGE (G. L.), *Dieu dans la pensée patristique*, traduit de l'anglais par D. L. (*Les Religions*, 10), Paris 1945.
- REDEPENNING (Ernst Rudolf), *Origenes: De Principiis*, Leipzig 1836.
- RIST (J. M.), « The Greek and Latin texts of the discussion on free will in *De Principiis*, Book III », dans *Origeniana*, p. 97-111.
- RIUS-CAMPS (Josep), *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes (Orientalia Christiana Analecta*, 188), Rome 1970.
- « La suerte final de la naturaleza corpórea según el *Peri Archon* de Orígenes », *Vetera Christianorum* 10 (1973), p. 291-304.
- ROBINSON (J. Armitage), *The Philocalia of Origen*, Cambridge 1893.
- SAGNARD (François), *La gnose valentinienne et le témoignage de saint Irénée (Études de philosophie médiévale)*, Paris 1947.

- SCHNITZER (Karl Fr.), *Origenes über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft: Wiederherstellungsversuch*, Stuttgart 1835.
- SIMONETTI (Manlio), « Due note sull'angelologia origeniana », *Rivista di cultura classica e medioevale* 4 (1962), p. 165-208.
- « Osservazioni sulla struttura del *De Principiis* di Orígenes », *Rivista di filologia e d'istruzione classica*, nuova serie 40 (1962), p. 273-290, 372-393.
- « Sull'interpretazione di un passo del *De Principiis* di Orígenes (1, 3, 5-8) », *Rivista di cultura classica e medioevale* 6 (1964), p. 15-32.
- *Studi sull'Arianesimo (Verba Seniorum*, nuova serie 5), Rome 1965.
- *I Principi di Orígenes (Classici delle religioni*, Sezione quarta), Turin 1968.
- « Note sulla teologia trinitaria di Orígenes », *Vetera Christianorum* 8 (1971), p. 273-307.
- STEIDLE (Basilius), « Neue Untersuchungen zu Origenes Περὶ Ἀρχῶν », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 40 (1941), p. 236-243.
- STUDER (Basil), « A propos des traductions d'Origène par Jérôme et Rufin », *Vetera Christianorum* 5 (1968), p. 137-155.
- « Zur Frage der dogmatischen Terminologie in der lateinischen Uebersetzung von Origenes' *De Principiis* », dans *Epektasis*, p. 403-414.
- TEICHTWEIER (Georg), *Die Sündenlehre des Origenes (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie)*, Ratisbonne 1958.
- TREVIJANO ETCHEVERRIA (Ramón), *En lucha contra las potestades (Exégesis primitiva de Ef. 6, 11-17 hasta Orígenes)*, Rome 1968.
- VOGT (Hermann Josef), *Das Kirchenverständnis des Origenes (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte* 4), Cologne-Vienne 1974.

* *

Il nous faut signaler deux éditions et traductions récemment parues dont nous n'avons pu malheureusement tenir compte dans la préparation de ces livres I-II :

- HARL (Marguerite), DORIVAL (Gilles), LE BOULLUEC (Alain), *Origène. Traité des Principes (Peri Archon)*. Introduction et traduction (*Études Augustiniennes*), Paris 1976.
- GÖRGEMANN (Herwig), KARPP (Heinrich), *Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien*, Herausgegeben, übersetzt, mit kritischen und erläuternden Anmerkungen versehen. *Texte zur Forschung*, Band 24, Darmstadt 1976.

ABRÉVIATIONS ET SIGLES

Les œuvres d'Origène sont désignées de la façon suivante :

Les œuvres exégétiques par *Hom* (Homélie), *Com* (Commentaires), *Ser* (Commentariorum series), *Fragm* (Fragmenta), *Sel* (Selecta), *Exc* (Excerpta), *Sch* (Scholia), suivis immédiatement du sigle de l'écrit biblique commenté suivant les coutumes de *Sources Chrétiennes*. Les œuvres exégétiques d'autres auteurs seront désignées de la même façon.

Pour les œuvres non exégétiques d'Origène : *PArch.* (Peri Archon), *EzhMart.* (Exhortation au Martyre), *PEuch.* (Peri Euchès ou Traité de la Prière), *CCels.* (Contre Celse), *Resur.* (Traité de la Résurrection), *PPasch.* (Peri Pascha ou Traité de la Pâque), *Strom.* (Stromates), *DialHér.* (Dialogue avec Héraclide), *Philoc.* (Philocalie d'Origène), *RemOrig.* (Remerciement à Origène de Grégoire le Thaumaturge).

En ce qui concerne Philon, nous utilisons les abréviations adoptées par l'édition Arnaldez-Pouilloux-Mondésert.

Pour les autres auteurs, nous espérons que l'abréviation choisie évoquera suffisamment le titre de l'œuvre. Comme c'est habituel *SVF* désigne les *Stoicorum Veterum Fragmenta* publiés par von Arnim.

Les œuvres d'Origène peuvent être lues : dans l'édition de Berlin (*GCS*) et dans la *Patrologia Graeca* de J. P. Migne (*PG*) pour la plupart ; dans *Sources Chrétiennes* (*SC*) pour un bon nombre ; dans le *Journal of theological studies* (*JTS*) pour *FragmEph.*, *FragmICor.* et *FragmRom.* ; dans *Texte und Untersuchungen* (*TU*) pour *SchApoc.* ; dans les éditions J. Scherer de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire pour *FragmRom.* et *FragmCCels.* ; dans la *Patrologia Latina* (*PL*) de Migne, 26, pour les commentaires de Jérôme inspirés directement d'Origène (*ComGal.*, *ComEph.*, *ComTit.*, *ComPhilem.*).

En ce qui concerne les lettres de Jérôme, nous renvoyons à l'édition J. Labourt en 8 volumes (*Collection des Universités de France, CUF*). Pour Justinien, à Mansi (cf. bibliographie) ou *PG* 86/1 et au texte des fragments corrigé par Koetschau.

SIGLES DES MANUSCRITS ET ÉDITIONS

A	Cod. Augiensis CLX, saec. X.
B	Cod. Bambergensis B IV 27 (953), saec. XI.
C	Cod. Casinensis 343, saec. X/XI.
G	Cod. Parisinus Sangermanensis 12125, saec. IX.
M	Cod. Metensis 225, saec. X.
Ab	Cod. Abrincensis 66, saec. XIII.
S	Cod. Parisinus Sorbonicus 16322, saec. XIII.
a	Consensus codd. ABC.
g	Consensus codd. GMABs.
Pa	Loci origeniani in Pamphili Apologia adducti.
Pa(G)(M)(Ab)(S)	Codd. G M Ab S Apologiae Pamphili.
Merlin	Merlinii editio (Paris 1512 s.).
Del	Delarue editio (Paris 1733).
Koe	Koetschau editio (Leipzig 1913 : <i>GCS</i> 22).
Ruf.	Rufinus in Apologia contra Hieronymum.
Hier.	Hieronymus in Apologia adv. libros Rufini.

TEXTE ET TRADUCTION

PRAEFATIO RVFINI

1. Scio quam plurimos fratrum, scientiae scripturarum desiderio prouocatos, poposcisse ab aliquantis eruditissimis uiris et graecarum litterarum peritis, ut Origenem Romanum facerent et latinis auribus eum donarent. In quod
5 etiam frater et collega noster ab episcopo Damaso deprecatus, cum homilias duas de Cantico canticorum in latinum transtulisset ex graeco, ita in illo opere ornate magnificeque praefatus est, ut cuius legendi Origenem et audissimum
10 perquirendi desiderium commoueret, dicens illius animae conuenire quod dictum est quia *introduxit me rex in cubiculum suum* adserens eum quod, *cum in ceteris libris omnes uincat, in Canticis canticorum etiam ipse se uicerit*. Pollicetur sane in ipsa praefatione se et ipsos in Cantica canticorum
15 libros et alios quam plurimos Origenis romanis auribus largiturum. Sed ille, ut uideo, in stilo proprio placens rem maioris gloriae sequitur, ut *pater uerbi* sit potius quam interpres. Nos ergo rem ab illo quidem coeptam sequimur et probatam, sed non aequis eloquentiae uiribus tanti uiri
20 ornare possumus dicta. Vnde uereor ne uitio meo id accidat, ut is uir, quem ille *alterum post apostolos ecclesiae doctorem*

Praef. Ruf. 1 praefatio uel prologus legitur in codd. Cf. praefatio ad I. 65 || 4 litterarum AbS : om. aGM || 5 in quod : in quo M^o inter quos Del || 7 cum Del, quem Koe seculus est, stus auctoritate codicis Rotomag. 452 (qui Rufini praefationem tantum continet) : ut M^o cum ante frater (6) transp. BC post noster (6) AbS om. cett. || 14 ipsa om. g

PRÉFACE DE RUFIN*

1. Je sais que beaucoup de frères, pris du désir de développer leur connaissance des Écritures, ont demandé à quelques érudits, experts dans les lettres grecques, de leur donner un Origène romain, compréhensible aux oreilles latines. Telle est la tâche qu'a accomplie notre frère et collègue à la prière de l'évêque Damase, lorsqu'il a traduit du grec en latin deux homélies sur le *Cantique des Cantiques* : dans la magnifique préface qu'il a mise à cet ouvrage, pour éveiller dans le lecteur le désir de lire Origène et de le scruter avec avidité, il a dit qu'on pouvait appliquer à l'âme de cet homme la parole de l'Écriture : *Le roi m'a introduite dans ses appartements*; d'après lui encore, alors qu'Origène dans ses autres livres a dépassé tous les auteurs, à propos du *Cantique des Cantiques* il s'est dépassé lui-même. Dans cette même préface, certes, notre frère nous promet de prodiguer aux oreilles romaines les livres des *Commentaires sur le Cantique des Cantiques* eux-mêmes et bien d'autres écrits d'Origène. Mais, à ce que je vois, il préfère maintenant faire œuvre propre, pour en obtenir plus de gloire, et devenir plutôt *le père du discours* que son traducteur. Nous cependant, nous continuons le travail qu'il a commencé et qu'il a jugé utile, mais nous n'avons pas autant de talent pour rendre avec élégance les paroles d'un si grand homme. Aussi je crains que par ma faute cet homme, que notre frère a déclaré, à cause des mérites

Préf. Rufin. 8 : Jérôme, *Préf. Origène HomCant.* || 11 : Cant. 1, 4 || 17 : Platon, *Banquet* 177 d || 21 : Jérôme, *Préf. Origène HomÉz.*

* Les appels de notes dans la traduction renvoient aux numéros du Commentaire (tome II).

scientiae ac sapientiae merito comprobavit, inopia sermonis nostri longe se inferior uideatur.

2. Quod ego saepe considerans reticebam, nec deprecantibus me frequenter in hoc opus fratribus adnuebam. Sed tua uis, fidelissime frater Macari, tanta est, cui obsistere ne imperitia quidem potest. Propter quod, ne te ultra tam grauem paterer exactorem, etiam contra propositum meum cessi, ea tamen lege atque eo ordine, ut quantum fieri potest in interpretando sequar regulam praecessorum et eius praecipue uiri, cuius superius fecimus mentionem. Qui cum ultra septuaginta libellos Origenis, quos homileticos appellauit, aliquantos etiam de tomis in apostolum scriptis transtulisset in latinum, in quibus cum aliquanta offendicula inueniantur in graeco, ita elimauit omnia interpretando atque purgauit, ut nihil in illis quod a fide nostra discrepet latinus lector inueniat. Hunc ergo etiam nos, licet non eloquentiae uiribus, disciplinae tamen regulis in quantum possumus sequimur, obseruantes scilicet ne ea, quae in libris Origenis a se ipso discrepantia inueniuntur atque contraria, proferamus.

3. Cuius diuersitatis causam plenius tibi in Apologetico, quem Pamphilus pro libris ipsius Origenis scripsit, edidimus, breuissimo libello superaddito, in quo euentibus, ut arbitror, probamentis corruptos esse in quam plurimis ab haereticis et maliuolis libros eius ostendimus, et praecipue istos, quos nunc exigis ut interpreter, id est ΠΕΡΙ ΑΡΧΩΝ, quod uel de Principiis uel de Principatibus dici potest, qui sunt re uera alias et obscurissimi et difficillimi.

Praef. Ruf. 22 ac sapientiae om. g || comprobat GAbS || 23 se : esse g || 25 opus om. g || 26 vis om. A || 28 tam om. g || 30 in om. A || 36 interpretando A^oBSRuf. : in interpretando A^oCGMAb || 39 sequamur A || scilicet : hoc Ruf. || 42 causas Ruf. || 45 corruptos : depravatos Hier. || 47 interpretemur Ruf. || 48 principatibus : principalibus A^og

Préf. Rufin. 30-39 sequar — sequimur : Jérôme, *Apol. c. Ruf. I*, 3 || 34-37 in quibus — inueniat : Rufin, *Apol. c. Hier. II*, 49 || 37-80

de sa science et de sa sagesse, un autre docteur de l'Église après les apôtres¹, ne paraisse, par la maladresse de notre style, trop inférieur à ce qu'il est.

2. J'ai souvent réfléchi à ce projet sans rompre mon silence et j'ai résisté aux prières des frères qui me poussaient à entreprendre ce travail. Mais tu as tellement insisté, frère Macaire², toi qui es si fidèle, que même un incapable ne pourrait s'y opposer. C'est pourquoi, pour ne pas souffrir davantage tes exigences pressantes, j'ai cédé malgré mes répugnances, à cette condition cependant de pouvoir suivre en traduisant, dans la mesure du possible, la méthode de mes prédécesseurs, et surtout de celui que nous avons mentionné plus haut. Il a en effet rendu en latin plus de soixante-dix opuscules d'Origène, qu'il a appelés des homélies, et quelques-uns de ses commentaires sur l'Apôtre : lorsqu'il a trouvé dans le grec des points qui faisaient difficulté, il les a suffisamment limés et corrigés dans sa traduction pour que le lecteur latin n'y trouvât rien qui ne fût d'accord avec notre foi. Nous aussi, nous suivons son exemple dans la mesure du possible, sinon avec le même talent d'écrivain, du moins avec les mêmes principes de méthode, en prenant garde de livrer au public ce que l'on trouve dans les écrits d'Origène en désaccord et en contradiction avec sa pensée.

3. La cause de ces oppositions, nous l'avons exposée plus complètement dans l'*Apologie* que Pamphile a rédigée pour les livres de ce même Origène, car nous lui avons ajouté un petit opuscule où nous montrons avec des preuves, à mon avis évidentes, que ses écrits ont été en grande partie corrompus par des hérétiques et des malveillants : cela est surtout vrai pour ceux que tu m'obliges à traduire, les livres *Peri Archon*, c'est-à-dire *Des Principes* ou *Des Principautés*³, qui sont vraiment par ailleurs très

Hunc ergo — immutet : Rufin, *Apol. c. Hier. I*, 14-16 || 42-48 cuius — ΠΕΡΙ ΑΡΧΩΝ : Jérôme, *Apol. c. Ruf. II*, 15

50 De rebus enim ibi talibus disputat, in quibus philosophi
 omni sua aetate consumpta inuenire potuerunt nihil.
 Hic uero noster quantum potuit id egit, ut creatoris fidem
 et creaturarum rationem, quam illi ad impietatem traxe-
 rant, ad pietatem iste conuerteret. Sicubi ergo nos in
 55 libris eius aliquid contra id inuenimus, quod ab ipso in
 ceteris locis pie de trinitate fuerat definitum, uelut adulte-
 ratum hoc et alienum aut praetermisimus aut secundum
 eam regulam protulimus, quam ab ipso frequenter inue-
 nimus adfirmatam. Si qua sane uelut peritis iam et
 60 scientibus loquens, dum breuiter transire uult, obscurius
 protulit, nos, ut manifestior fieret locus, ea quae de ipsa
 re in aliis eius libris apertius legeramus adiecimus expla-
 nationi studentes. Nihil tamen nostrum diximus, sed licet
 in aliis locis dicta, sua tamen sibi reddidimus.

65 4. Haec autem idcirco in praefatione commonui, ne
 forte calumniatores iterum se criminandi putent inuenisse
 materiam. Sed uideris quid peruersi et contentiosi homines
 agant. Nobis interim tantus labor, si tamen orantibus uobis
 deus iuuerit, idcirco susceptus est, non ut calumniosis os
 70 (quod fieri non potest, licet forte etiam hoc deus faciet)
 clauderemus, sed ut proficere ad scientiam rerum uolentibus
 materiam praerberemus. Illud sane omnem, qui hos libros
 uel descripturus est uel lecturus, in conspectu dei patris et
 filii et spiritus sancti contestor atque conuenio per futuri
 75 regni fidem, per resurrectionis ex mortuis sacramentum,
 per illum qui praeparatus est diabolo et angelis eius aeternum
 ignem : sic non illum locum aeterna hereditate possideat,

Praef. Ruf. 53 traxerant BAbSM^{po}Ruf. : contraxerant G (corr. traxerant) traxerunt ACM^{ac}Koe. || 56 pie de trinitate : uel peruersitate A^{ac}B^{ac} || 57 alienum : aliud A^{ac} uel aliter A^{po} || aut¹ om. A || 62 apertius : citius A^{ac} rectius A^{po} || 63 nostrum om. A || licet in aliis om. A || 65 haec autem om. A || 65-66 ne forte om. A || 69 calumniosis os : calumniosi os B calumniosos A || 70 faciet a Ruf. : faceret GM facere possit AbS || 73 uel¹ om. g || 76-77 per illum — ignem om. Ruf. || 76-79 per illum — morietur om. BC

obscur et très difficiles. Il discute en effet de sujets tels que des philosophes ont pu leur consacrer toute leur vie sans rien trouver. Certes, notre auteur a ainsi agi, dans la mesure de ses forces, pour ramener à la piété la foi en Dieu et la science des créatures que ces sages avaient égarées dans l'impiété. Si donc nous avons trouvé quelque part dans ses livres des propositions contraires à ce que, en d'autres endroits, il a exprimé au sujet de la Trinité de façon pieuse, ou bien nous les avons passées sous silence, car elles ont été altérées et lui sont étrangères, ou bien nous les avons énoncées suivant la règle (de foi)⁴ que nous voyons fréquemment affirmée par lui. Il lui arrive aussi d'être obscur car, parlant à des gens déjà instruits et au courant, il veut avancer en peu de mots : mais nous, pour rendre le passage plus clair, nous avons ajouté en guise d'explication des développements sur le même sujet lus dans ses autres livres⁵. Nous n'avons cependant rien dit qui soit de nous, mais nous avons reproduit ses propres opinions, bien qu'exprimées en d'autres passages⁶.

4. Ces indications, je les ai données dans ma préface, pour éviter que des calomnieurs n'y trouvent de nouveau⁷ un prétexte d'accusation. Mais à toi de voir ce que font des hommes pervers et querelleurs. Présentement, nous avons assumé un si grand travail, avec l'aide de Dieu grâce à vos prières, non pour fermer la bouche aux calomnieurs — cela est impossible, à moins que Dieu ne le fasse —, mais pour fournir de la matière à ceux qui veulent progresser vers la connaissance des réalités⁸. Celui qui copiera ou lira ces livres, je le conjure et le supplie, devant Dieu le Père, le Fils et le Saint Esprit, par la foi dans le royaume à venir, par le mystère de la résurrection des morts, par le feu éternel préparé pour le diable et ses anges, pour qu'il n'hérite pas éternellement du lieu où il y a des pleurs et

Préf. Rufin. 76 : Matth. 25, 41

ubi est *fletus et stridor dentium* et ubi *ignis eorum non
extinguatur et uermis eorum non morietur* : ne addat aliquid
80 huic scripturae, ne auferat, ne inserat, ne immutet, sed
cōferat cum exemplaribus unde scripserit, et emendet ad
litteram et distinguat, et inemendatum uel non distinctum
codicem non habeat, ne sensuum difficultas, si distinctus
codex non sit, maiores obscuritates legentibus generet.

Praef. Ruf. 84 in omnibus autem qui haec lecturus est sententiam
apostoli cautissima observatione custodiat qua dicit : omnia pro-
bantes, quae sunt bona tenete (*I Thess.* 5, 21) post generet *add.* BC.

*des grincements de dents, où leur feu ne s'éteint pas et où
leur ver ne meurt pas* : qu'il n'ajoute ni n'enlève ni n'insère
ni ne change rien à cet écrit, mais qu'il compare ses copies
avec l'exemplaire qui lui a servi de modèle, qu'il le corrige
mot après mot et le ponctue⁹, qu'il n'ait pas de manuscrit
non corrigé ni ponctué, de peur que la difficulté du sens
n'engendre pour le lecteur, si le manuscrit n'est pas
ponctué, encore plus d'obscurité¹⁰.

Préf. Rufin. 78 : *Matth.* 8, 12 ; *Mc* 9, 48 (= *Is.* 66, 24).

LIBER I

Praefatio

1. Omnes qui credunt et certi sunt quod *gratia et ueritas per Iesum Christum facta sit*, et Christum esse ueritatem norunt, secundum quod ipse dixit : *Ego sum ueritas*,
5 scientiam quae prouocat homines ad bene beateque uiuendum non aliunde quam ab ipsis Christi uerbis doctrinae suscipiunt. Christi autem uerbis dicimus non his solum, quae homo factus atque in carne positus docuit ;
10 et prius namque Christus dei uerbum in Moysse atque in prophetis erat. Nam sine uerbo dei quomodo poterant prophetae de Christo ? Ad cuius rei probationem non esset difficile ex diuinis scripturis ostendere, quomodo uel Moyses uel prophetae spiritu Christi repleti uel locuti sunt uel gesserunt omnia quae gesserunt, nisi studii nobis esset,
15 praesens hoc opus omni qua possumus breuitate succingere. Vnde sufficere aestimo uno hoc Pauli testimonio debere nos uti ex epistula, quam ad Hebraeos scribit, in qua ita ait : *Fide magnus factus Moyses negauit se dici filium filiae Pharaonis, magis eligens afflictari cum populo dei quam*
20 *temporalem habere peccati iucunditatem, maiores diuitias aestimans Aegyptiorum thesauris inproperium Christi.* Sed

Praef. Orig. 2 et post quod add. g || 9 in² om. g || 18 enim post fide add. AbS || 21 inproperium : obprobrium GM (ex proprium)

Préf. Origène. 2 omnes — certi sunt : cf. Platon, Gorgias 454 de || 2-4 omnes — ueritas : Eusèbe, C. Marc. I, 4 || 2 : Jn 1, 17 || 4 : Jn 14, 6 || 18 : Hébr. 11, 24 s.

LIVRE I

Préface d'Origène

La Vérité est le Christ

1. Tous ceux qui croient en toute certitude que *la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ*, qui savent que le Christ est la Vérité¹ puisqu'il a dit lui-même : *Je suis la Vérité*, ne reçoivent pas d'ailleurs que des paroles mêmes et de la doctrine du Christ la connaissance qui invite les hommes à une vie bonne et bienheureuse. Par paroles du Christ, nous n'entendons pas seulement ce qu'il a enseigné quand il s'est fait homme et quand il a vécu dans la chair : car auparavant le Christ, Parole de Dieu, se trouvait déjà en Moïse et dans les prophètes. En effet, sans la Parole de Dieu, comment auraient-ils pu prophétiser au sujet du Christ²? Il ne serait pas difficile de prouver cela en montrant à partir des divines Écritures comment Moïse et les prophètes ont parlé, ou ont accompli tout ce qu'ils ont fait, parce qu'ils étaient remplis de l'Esprit du Christ : mais notre propos est de traiter le sujet présent avec toute la brièveté possible. C'est pourquoi il suffira, je pense, d'utiliser seulement ce témoignage de Paul dans la lettre qu'il écrivit aux Hébreux³ : *A cause de sa foi Moïse, devenu grand, refusa d'être dit le fils de la fille de Pharaon, préférant souffrir avec le peuple de Dieu que jouir quelque temps de la volupté du péché, estimant qu'il y a plus de richesse dans les outrages subis par le Christ que dans les*

et post adsumptionem eius in caelos quod in apostolis suis locutus sit, hoc modo indicat Paulus : *Aut numquid probamentum quaeritis eius, qui in me loquitur Christus?*

25 2. Quoniam ergo multi ex his, qui Christo se credere profitentur, non solum in paruis et minimis discordant, uerum etiam in magnis et maximis, id est uel de deo uel de ipso domino Iesu Christo uel de spiritu sancto, non solum autem de his, sed et de aliis creaturis, id est uel de
30 dominationibus uel de uirtutibus sanctis : propter hoc necessarium uidetur prius de his singulis certam lineam manifestamque regulam ponere, tum deinde etiam de ceteris quaerere. Sicut enim, multis apud Graecos et barbaros pollicentibus ueritatem, desiuius apud omnes
35 eam quaerere, qui eam falsis opinionibus asserebant, posteaquam credidimus filium esse dei Christum et ab ipso nobis hanc discendam esse persuasimus : ita cum multi sint, qui se putant sentire quae Christi sunt, et nonnulli eorum diuersa a prioribus sentiant, seruetur uero eccle-
40 siastica praedicatio per successionis ordinem ab apostolis tradita et usque ad praesens in ecclesiis permanens, illa sola credenda est ueritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica traditione discordat.

3. Illud autem scire oportet, quoniam sancti apostoli
45 fidem Christi praedicantes de quibusdam quidem, quaecumque necessaria crediderunt, omnibus credentibus, etiam his, qui pigriores erga inquisitionem diuinae scientiae uidebantur, manifestissime tradiderunt, rationem scilicet assertionis eorum relinquentes ab his inquirendam, qui
50 spiritus dona excellentia mererentur et praecipue sermonis,

Praef. Orig. 36 dei esse g || 38 sint qui : sunt qui g sint illi qui Pa || 42-43 et apostolica om. Pa || 44 autem : tamen Pa || 46 credentibus om. g || 50 excellentiora Abs || mererentur om. Pa

Préf. Origène. 23 : II Cor. 13, 3 || 33-146 sicut — condonatur : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 549 s. || 50 : I Cor. 12, 7 s.

trésors des Égyptiens. Et Paul indique en ces termes que Jésus a parlé en ses apôtres, même après son assumption dans le ciel : *Cherchez-vous une preuve de celui qui parle en moi, le Christ?*

La tradition 2. Puisque beaucoup de ceux qui professent la foi au Christ sont en désaccord, non seulement sur des questions de peu et de très peu de valeur, mais sur des points de grande et de très grande importance⁴, Dieu, le Seigneur Jésus-Christ lui-même, le Saint Esprit, et non seulement là-dessus, mais à propos des autres êtres, qui sont créés, c'est-à-dire des Dominations et des Puissances saintes⁵, il paraît donc nécessaire sur chacun de ces points de définir ce qui est certain et d'exposer clairement la règle de foi⁶, avant de tourner ailleurs notre recherche. En effet, alors que beaucoup de Grecs et de barbares promettaient la vérité, nous avons renoncé à la chercher chez ceux qui la présentaient dans des opinions fausses, lorsque nous avons cru que le Christ est le Fils de Dieu et que nous nous sommes persuadés que c'est de lui que nous devons l'apprendre : maintenant, de même, puisqu'il y en a beaucoup qui croient avoir les sentiments du Christ, alors que certains pensent différemment des autres, on doit garder la prédication⁷ ecclésiastique, transmise à partir des apôtres par ordre de succession et conservée dans les Églises jusqu'à présent; et seule doit être crue la vérité qui n'est pas en désaccord avec la tradition ecclésiastique et apostolique⁸.

La recherche théologique 3. Il faut en effet savoir que les saints apôtres, lorsqu'ils ont prêché la foi au Christ, ont transmis très clairement à tous les croyants, même à ceux qui semblaient trop paresseux pour s'adonner à la recherche de la science divine, tout ce qu'ils ont jugé nécessaire. Mais les raisons de leurs assertions, ils ont laissé la tâche de les rechercher à ceux qui mériteraient les dons les plus éminents de l'Esprit et surtout qui auraient reçu du même Saint Esprit

sapientiae et scientiae gratiam per ipsum sanctum spiritum percepissent; de aliis uero dixerunt quidem quia sint, quomodo autem aut unde sint, siluerunt, profecto ut studiosiores quique ex posteris suis, qui amatores essent sapientiae, exercitium habere possent, in quo ingenii sui fructum ostenderent, hi uidelicet, qui dignos se et capaces ad recipiendam sapientiam praepararent.

4. Species uero eorum, quae per praedicationem apostolicam manifeste traduntur, istae sunt. Primo, quod unus est deus, qui omnia creauit atque composuit, quique, cum nihil esset, esse fecit uniuersa, deus a prima creatura et conditione mundi, omnium iustorum deus, Adam Abel Seth Enos Enoch Noe Sem Abraham Isaac Iacob duodecim patriarcharum Moysei et prophetarum; et quod hic deus in nouissimis diebus, sicut per prophetas suos ante promiserat, misit dominum Iesum Christum, primo quidem uocaturum Israhel, secundo uero etiam gentes post perfidiam populi Israhel. Hic deus iustus et bonus, pater domini nostri Iesu Christi, legem et prophetas et euangelia ipse dedit, qui et apostolorum deus est et ueteris ac noui testamenti.

Tum deinde quia Christus Iesus, ipse qui uenit, ante omnem creaturam natus ex patre est. Qui cum in omnium conditione patri ministrasset, *per ipsum* namque *omnia facta sunt*, nouissimis temporibus se ipsum exinaniens homo factus est, incarnatus est, cum deus esset, et homo factus mansit quod erat, deus. Corpus assumpsit nostro corpori simile, eo solo differens, quod natum ex uirgine et spiritu sancto est. Et quoniam hic Iesus Christus natus et

Praef. Orig. 51 gratiam om. Pa || Spiritum sanctum A^oSPa || 52 percepissent : percipere merebantur Pa || 54 qui amatores essent om. Pa || 56 ostenderent : ostendere ualere Pa || 57 ad recipiendam sapientiam : sapientiae A Pa || praeparent A || 60-61 cum nihil esset : ex nullis Pa || 67 uocaturum : uocatur M G^o uocatur deus AbS || gentes : deus gentium AbS || 74 conditionem g || 76 est^o om. AbS || 77 et ante corpus add. AbS || 78 natus Pa

la grâce de la parole, de la sagesse et de la connaissance⁹. Des autres réalités, ils ont affirmé leur existence, mais ils n'ont pas parlé de leur manière d'être et de leur origine, assurément pour que dans la suite les plus zélés, par amour pour la sagesse, aient de quoi s'exercer¹⁰, pour montrer les fruits de leurs capacités, ceux qui se sont préparés à devenir dignes et capables de recevoir la sagesse.

4. Voici tout ce qui est transmis clairement par la prédication apostolique¹¹. D'abord il y a un seul Dieu qui a tout créé et établi, qui, alors que rien n'était, a fait être l'univers¹². Il est Dieu dès le début de la création et formation du monde, le Dieu de tous les justes, d'Adam, Abel, Seth, Énos, Énoch, Noé, Sem, Abraham, Isaac, Jacob, des douze patriarches, de Moïse et des prophètes. Et ce Dieu dans les derniers temps, comme il l'avait promis auparavant par ses prophètes, a envoyé notre Seigneur Jésus-Christ, pour appeler d'abord Israël, puis les nations après l'infidélité du peuple d'Israël. Ce Dieu juste et bon, père de notre Seigneur Jésus-Christ, a donné lui-même la loi, les prophètes et les évangiles : il est le Dieu des apôtres, celui de l'Ancien et du Nouveau Testament¹³.

Ensuite Jésus-Christ, celui qui est venu, est né¹⁴ du Père avant toute création. De même qu'il a aidé le Père dans la création de toutes choses, car *tout a été fait par lui*¹⁵, de même dans les derniers temps, s'anéantissant lui-même, il s'est fait homme, il s'est incarné, alors qu'il était Dieu, et devenu homme, il est resté ce qu'il était, Dieu. Il a pris un corps semblable à notre corps¹⁶, avec cette seule différence qu'il est né d'une vierge et de l'Esprit Saint¹⁷.

Préf. Origène. 72-73 ante omnem — est : Jérôme, *Lettre* 124, 2 || 74 : Jn 1, 3 || 75 : Phil. 2, 7

80 passus est in ueritate, et non per phantasiam, communem hanc mortem uere mortuus; uere enim et a mortuis resurrexit et post resurrectionem conuersatus cum discipulis suis assumtus est.

Tum deinde honore ac dignitate patri ac filio sociatum
85 tradiderunt spiritum sanctum. In hoc non iam manifeste discernitur, utrum natus aut innatus, uel filius etiam ipse dei habendus sit, necne; sed inquirenda iam ista pro uiribus sunt de sancta scriptura et sagaci perquisitione inuestiganda. Sane quod iste spiritus sanctus unumquem-
90 que sanctorum uel prophetarum uel apostolorum inspirauerit, et non alius spiritus in ueteribus, alius uero in his, qui in aduentu Christi inspirati sunt, fuerit, manifestissime in ecclesia praedicatur.

5. Post haec iam quod anima substantiam uitamque
95 habens propriam, cum ex hoc mundo discesserit, pro suis meritis dispensabitur, siue uitae aeternae ac beatitudinis hereditate potitura, si hoc ei sua gesta praestiterint, siue igni aeterno ac suppliciis mancipanda, si in hoc eam scelerum culpa detorserit; sed et quia erit tempus resurrectionis mortuorum, cum corpus hoc, quod nunc in
100 corruptione seminatur, surget in incorruptione, et quod seminatur in ignominia, surget in gloria.

Est et illud definitum in ecclesiastica praedicatione, omnem animam esse rationabilem liberi arbitrii et uoluntatis; esse quoque ei certamen aduersum diabolum et
105 angelos eius contrariasque uirtutes, ex eo quod illi peccatis eam onerare contendunt, nos uero si recte consuleque uiuamus, ab huiusmodi labe exuere nos conemur. Vnde et consequens est intellegere, non nos necessitati esse

Praef. Orig. 80 phantasiam : imaginem Pa || 81 sustinuit post mortem *add.* AbS Pa(AbS) || 84 tunc g || 85 iam non g || 86-87 dei ipse g || 92 in aduentum Pa || 92-93 in ecclesiis Pa *Del forte reatum opin. Koe, sed cf. l. 143* || 100 nunc om. Pa || 104 rationabilem esse *corr. Del Koe* || 105 aduersus A || 108 labe : clade Pa(AbS) om. Pa(GM)

Et puisque ce Jésus-Christ est né et a souffert en vérité et non en apparence¹⁸, il est mort de la mort commune¹⁹; il est vraiment ressuscité des morts et, après sa résurrection, ayant vécu avec ses disciples, il fut enlevé (au ciel)²⁰.

Ils ont ensuite transmis que le Saint Esprit est associé au Père et au Fils en honneur et en dignité. En ce qui le concerne on ne voit pas clairement s'il est né ou n'est pas né²¹, s'il faut le considérer comme Fils de Dieu ou non²². Mais tout cela doit être recherché dans la mesure de nos forces à partir de la sainte Écriture et scruté avec sagacité. Cet Esprit a inspiré tous les saints prophètes et apôtres : les anciens n'avaient pas un autre Esprit que ceux qui ont été inspirés à la venue du Christ²³. Tout cela est très clairement prêché dans l'Église.

5. En outre l'âme, qui possède une substance et une vie qui lui sont propres, lorsqu'elle aura quitté ce monde, recevra un sort conforme à ses mérites : ou bien elle obtiendra l'héritage de la vie éternelle et de la béatitude, si ses actions le lui valent, ou bien elle sera abandonnée au feu éternel et aux supplices, si les péchés commis par ses méfaits l'y entraînent²⁴; mais viendra le temps de la résurrection des morts, lorsque ce corps-ci, aujourd'hui *semé dans la corruption, ressuscitera dans l'incorruption, aujourd'hui semé dans l'ignominie, ressuscitera dans la gloire.*

Le point suivant est aussi défini par la prédication ecclésiastique : toute âme raisonnable est douée de libre arbitre et de volonté²⁵. Elle est en lutte avec le Diable et ses anges, ainsi qu'avec les puissances contraires, car ils s'efforcent de la charger de péchés²⁶ : mais si nous vivons droitement et avec réflexion, nous nous efforçons de nous débarrasser de telles souillures. Il faut donc comprendre que nous ne sommes pas soumis à la nécessité et que nous

Préf. Origène. 84-86 Tum deinde — innatus : Jérôme, *Lettre* 124, 4 || 100 : I Cor. 15, 42 s.

110 subiectos, ut omni modo, etiamsi nolimus, uel mala uel
bona agere cogamur. Si enim nostri arbitrii sumus, impu-
gnare nos fortasse possint aliqua uirtutes ad peccatum et
aliae iuuare ad salutem, non tamen necessitate cogimur
uel recte agere uel male; quod fieri arbitrantur hi, qui
115 stellarum cursum et motus causam dicunt humanorum
esse gestorum, non solum eorum, quae extra arbitrii
accidunt libertatem, sed et eorum, quae in nostra sunt
posita potestate.

De anima uero utrum ex seminis traduce ducatur, ita
120 ut ratio ipsius uel substantia inserta ipsis corporalibus
seminibus habeatur, an uero aliud habeat initium, et hoc
ipsum initium si genitum est aut non genitum, uel certe
si extrinsecus corpori inditur, necne: non satis manifesta
praedicatione distinguitur.

125 6. De diabolo quoque et angelis eius contrariisque
uirtutibus ecclesiastica praedicatione docuit quoniam sint
quidem haec, quae autem sint uel quomodo sint, non satis
clare exposuit. Apud plurimos tamen ista habetur opinio,
quod angelus fuerit iste diabolus, et apostata effectus
130 quam plurimos angelorum secum declinare persuaserit, qui
et nunc usque angeli ipsius nuncupantur.

7. Est praeterea et illud in ecclesiastica praedicatione,
quod mundus iste factus sit et a certo tempore coeperit
et sit pro ipsa sui corruptione soluendus. Quid tamen ante
135 hunc mundum fuerit, aut quid post mundum erit, iam non
pro manifesto multis innotuit. Non enim euident de his in
ecclesiastica praedicatione sermo profertur.

8. Tum deinde quod per spiritum dei scripturae cons-
criptae sint et sensum habeant non eum solum, qui in
140 manifesto est, sed et alium quandam latentem quam

ne sommes pas forcés de toute manière, même contre notre
gré, de faire le mal ou le bien²⁷. Si nous sommes doués de
libre arbitre, certaines puissances peuvent bien nous pousser
au mal et d'autres nous aider à faire notre salut, nous ne
sommes cependant pas contraints par la nécessité d'agir
bien ou mal²⁸. Pensent le contraire ceux qui disent que
le cours et les mouvements des étoiles sont la cause des
actes humains, non seulement de ceux qui ne dépendent
pas du libre arbitre, mais aussi de ceux qui sont en notre
pouvoir²⁹.

L'âme naît-elle par l'intermédiaire de la semence, de
sorte que son principe ou sa substance serait contenu dans
les semences corporelles elles-mêmes, ou a-t-elle une autre
origine? Dans ce cas est-elle engendrée ou non, est-elle
mise de l'extérieur dans le corps ou non³⁰? Cela n'est pas
suffisamment précisé par la prédication ecclésiastique³¹.

6. Du Diable et de ses anges, ainsi que des puissances
contraires, la prédication ecclésiastique a enseigné l'exis-
tence, mais elle n'a pas exposé assez clairement leur nature
et leur manière d'être. On trouve cependant chez beaucoup
l'opinion que le Diable a été un ange³² et que, devenu
apostat, il a convaincu de nombreux anges de le suivre
dans son éloignement: c'est pourquoi ces derniers sont
appelés jusqu'à maintenant ses anges.

7. Il y a encore ceci dans la prédication ecclésiastique:
ce monde a été fait, il a commencé à un certain moment
et, comme il est corruptible, il sera détruit³³. Qu'y a-t-il
eu avant ce monde, qu'y aura-t-il après lui, beaucoup ne
le savent pas clairement. Car rien n'est dit d'évident à
ce sujet dans la prédication ecclésiastique.

8. En outre les Écritures ont été rédigées par l'action
de l'Esprit de Dieu et n'ont pas seulement pour sens celui
qui apparaît clairement, mais un autre aussi qui échappe

Praef. Orig. 112 possint AGM : possunt BCM^{pc}Pa(GM^{pc}) possent
AbSPa(AbSM^{ac}) || 114 hi om. Pa || 116 solum om. Pa || 117-118 posita
sunt gPa(G^{ac}) || 125 quoque om. Pa || 136 euidentis Pa || 136-137 in
ecclesiastica de his praedicatione Pa

plurimos. Formae enim sunt haec quae descripta sunt sacramentorum quorundam et diuinarum rerum imagines. De quo totius ecclesiae una sententia est, esse quidem omnem legem spiritalem, non tamen ea, quae spirat lex, esse omnibus nota nisi his solis, quibus gratia spiritus sancti in uerbo sapientiae ac scientiae condonatur.

Appellatio autem ἀσώματος (id est incorporei) non solum apud multos alios, uerum etiam apud nostras scripturas inusitata est et incognita. Si uero quis uelit nobis proferre ex illo libello, qui Petri Doctrina appellatur, ubi saluator uidetur ad discipulos dicere : *Non sum daemonium incorporeum*, primo respondendum est ei quoniam liber ipse inter libros ecclesiasticos non habetur, et ostendendum quia neque Petri est ipsa scriptura neque alterius cuiusquam, qui spiritu dei fuerit inspiratus. Quod etiamsi ipsum concederetur, non idem sensus inibi ex isto sermone ἀσώματος indicatur, qui a graecis uel gentilibus auctoribus ostenditur, cum de incorporea natura a philosophis disputatur. In hoc enim libello <incorporeum daemonium> dixit pro eo, quod ipse ille quicumque est habitus uel circumscriptio daemonici corporis non est similis huic nostro crassiori et uisibili corpori ; sed secundum sensum eius, qui composuit illam scripturam, intellegendum est quod dixit, id est non se habere tale corpus quale habent daemones (quod est naturaliter subtile quoddam et uelut aura tenue, et propter hoc uel putatur a multis uel dicitur incorporeum), sed habere se corpus solidum et palpabile. In consuetudine uero hominum omne, quod tale non fuerit, incorporeum a simplicioribus uel imperitioribus nominatur ; uelut si quis aerem istum quo fruimur incorporeum dicat,

Praef. Orig. 141 scripta Pa || 147 asomatu A asomati gBC || 156 ibi G || 157 asomati *codd.* || uel : et g || 161 circumscriptus G || 164 habere om. g

à la plupart³⁴. Ce qui y est décrit est la figure de certains mystères et l'image des réalités divines. A ce sujet toute l'Église est unanime : Toute la loi est spirituelle, cependant ce que signifie spirituellement la loi n'est pas connu de tous, mais de ceux-là qui ont reçu la grâce du Saint Esprit dans la parole de sagesse et de connaissance.

Le terme ἀσώματος, c'est-à-dire incorporel, est inconnu et inusité de beaucoup d'auteurs et des saintes Écritures³⁵. Si on nous oppose le petit livre qui a pour titre *Doctrine de Pierre*, où l'on fait dire par le Sauveur aux apôtres : *Je ne suis pas un démon incorporel*³⁶, il faudra répondre d'abord que cet écrit n'est pas de ceux qui sont reçus par l'Église³⁷ et montrer qu'il n'est pas l'œuvre de Pierre ni d'aucun autre écrivain inspiré par l'Esprit de Dieu. Même s'il fallait accorder ce que nous venons de leur refuser, le mot ἀσώματος, n'a pas ici le même sens que chez les auteurs grecs et païens, lorsque les philosophes discutent de la nature incorporelle. En fait, dans ce petit livre, *démon incorporel* signifie que l'état ou l'aspect extérieur du corps démoniaque, quel qu'il soit, n'est pas semblable à notre corps que voici plus épais et visible ; mais c'est selon la signification qu'a voulue l'auteur de cet écrit qu'il faut comprendre ce qu'il dit, c'est-à-dire que le Christ n'a pas un corps semblable à celui des démons — ce dernier est par nature quelque chose de subtil, comme un souffle léger, et pour cela la plupart le pensent et le disent incorporel³⁸ —, mais que le Christ a un corps solide et palpable. Si on s'en tient en effet aux habitudes courantes des hommes, tout ce qui n'est pas de cette sorte est appelé, par les plus simples et les plus ignorants incorporel : c'est comme si l'on disait que l'air que nous respirons est incorporel, parce

Préf. Origène. 143-144 : Rom. 7, 14 || 145 : I Cor. 12, 8 || 147-149 Appellatio — incognita : Antipater de Bostra dans Jean Damasc. *Sacra Parall.*, PG 96, 501

quoniam quidem non est tale corpus, ut comprehendi ac teneri possit urgentique resistere.

9. Quaeremus tamen si uel alio nomine res ipsa, quam graeci philosophi ἀσώματος (id est incorporeum) dicunt, 175 in sanctis scripturis inuenitur. Deus quoque ipse quomodo intellegi debeat requirendum est, corporeus et secundum aliquem habitum deformatus, an alterius naturae quam corpora sunt, quod utique in praedicatione nostra manifeste non designatur. Eadem quoque etiam de Christo et 180 de sancto spiritu requirenda sunt, sed et de omni anima atque omni rationabili natura nihilominus requirendum est.

10. Est etiam illud in ecclesiastica praedicatione, esse angelos dei quosdam et uirtutes bonas, qui ei ministrant ad salutem hominum consummandam; sed quando isti 185 creati sint, uel quales, aut quomodo sint, non satis in manifesto distinguitur. De sole autem et luna et stellis, utrum animantia sint an sine anima manifeste non traditur.

Oportet igitur uelut elementis ac fundamentis huiusmodi uti secundum mandatum, quod dicit : *Inluminare uobis* 190 *lumen scientiae*, omnem qui cupit seriem quandam et corpus ex horum omnium ratione perficere, ut manifestis et necessariis assertionibus de singulis quibusque quid sit in uero rimetur, et unum, ut diximus, corpus efficiat exemplis et affirmationibus, uel his, quas in sanctis scripturis inuenerit, uel quas ex consequentiae ipsius indagine ac 195 recti tenore reppererit.

Praef. Orig. 173 quaerimus A || 174 asomatium *codd.* || 183 ministrent Pa || 186 distinguitur : designatus g || 187 an sine anima : an uel aut exanima Pa || 188 ac : uel g || 190 omnem : eum Pa

Préf. Origène. 182-186 Est etiam — distinguitur : Antipater de Bostra dans Jean Damasc. *Sacra Parall.*, PG 96, 501 || 182-196 Est etiam — reppererit : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 552 || 189 : Os. 10, 12

qu'il n'est pas un corps que l'on puisse saisir et tenir et qui résiste quand on le presse.

9. Cherchons cependant si ce que les philosophes grecs nomment ἀσώματος, c'est-à-dire incorporel, se trouve sous un autre terme dans les saintes Écritures. Il faut se demander comment comprendre Dieu lui-même, s'il est corporel³⁹ et possède une forme extérieure suivant un certain état, ou s'il est d'une autre sorte que les corps : cela n'est pas indiqué clairement dans notre prédication. On se posera les mêmes questions au sujet du Christ et du Saint Esprit, et même de toute âme et de toute nature raisonnable.

**Contenu
de la règle de foi :
suite**

10. D'après la prédication ecclésiastique, existent aussi des anges et Dieu et des puissances bonnes qui l'aident à accomplir le salut des hommes : quand ont-ils été créés, avec quelle nature, comment sont-ils, cela n'est pas assez clairement précisé⁴⁰. Rien de clair n'est transmis au sujet du soleil, de la lune et des étoiles, s'ils sont des êtres animés ou sans âme⁴¹.

Un corps de doctrine Il faut partir de là comme d'éléments ou de fondements selon le précepte : *Allumez en vous la lumière de la connaissance*⁴², quand on désire construire comme un ensemble ou comme un corps de doctrine à partir des raisons de tout cela, pour approfondir à l'aide d'assertions claires et nécessaires la vérité de chaque point, afin d'en faire, comme nous l'avons dit, un seul corps de doctrine, à l'aide de comparaisons et d'affirmations, celles qu'on aura trouvées dans les saintes Écritures, ou celles qu'on aura découvertes en recherchant la conséquence logique et en suivant un raisonnement droit⁴³.

PREMIER CYCLE DE TRAITÉS (I, 1 À II, 3)
EXPOSÉS D'ENSEMBLE SUR LES TROIS *Archai*
(AU SENS LARGE)

Premier traité : « Sur le Père, le Fils (le Christ)
et l'Esprit Saint » (I, 1-4)

Première section : De Dieu (I, 1)

Dieu incorporel

1, 1. Je sais que certains¹ essaieront de dire que Dieu est un corps, et même en invoquant les Écritures, car ils lisent chez Moïse : *Notre Dieu est un feu qui consume*², et dans l'évangile de Jean : *Dieu est souffle (esprit) et ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit (souffle) et en vérité*. Le feu et le souffle (esprit), ils ne les prennent que comme des corps³. Je veux leur demander ce qu'ils disent de cette affirmation scripturaire : *Dieu est lumière*. En effet Jean écrit dans son épître : *Dieu est lumière et il n'y a pas en lui de ténèbres*. C'est assurément cette lumière qui illumine toute l'intelligence de ceux qui peuvent saisir la vérité, comme le dit le *Psaume 35* : *Dans ta lumière nous verrons la lumière*. Que faut-il appeler lumière de Dieu, dans laquelle on voit la lumière, sinon la Puissance de Dieu qui fait voir à celui qu'elle illumine la vérité de toutes choses ou lui fait connaître Dieu lui-même, qui est nommé Vérité? C'est cela que signifie la phrase : *Dans ta lumière nous verrons la lumière*; c'est-à-dire dans ta Parole et ta Sagesse, à savoir dans ton Fils, nous te verrons, toi, le Père⁴. Faut-il, puisqu'il est appelé Lumière, le juger semblable à la lumière de ce soleil-ci? Et comment nous en sera-t-il donné quelque intelligence, même faible, pour concevoir, à part ir de cete

I, 1. Titre grec : Photius, *Bibl.* 8 (deux fois) || 4 : Deut. 4, 24 || 6 : Jn 4, 24 || 11 : I Jn 1, 5 || 14 : Ps. 35, 10

Περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ (Χριστοῦ) καὶ ἁγίου πνεύματος

1. De deo

1. Scio quoniam conabuntur quidam etiam secundum scripturas nostras dicere deum corpus esse, quoniam inueniunt scriptum esse apud Moysen quidem : *Deus noster ignis consumens est*, in euangelio uero secundum Iohannem : *Deus spiritus est, et eos qui adorant eum, in spiritu et ueritate oportet adorare*. Ignis uero et spiritus non aliud apud eos quam corpus esse putabitur. Quos interrogare uolo, quid dicant de eo quod scriptum est, 10 quia *deus lux est*, sicut Iohannes in epistola sua dicit : *Deus lux est, et tenebrae non sunt in eo*. Ista nempe lux est, quae inluminat omnem sensum eorum, qui possunt capere ueritatem, sicut in tricesimo quinto psalmo dicitur : *In lumine tuo uidebimus lumen*. Quid enim aliud lumen 15 dei dicendum est, in quo quis uidet lumen, nisi uirtus dei, per quam quis inluminatus uel ueritatem rerum omnium peruidet uel ipsum deum cognoscit, qui ueritas appellatur? Tale est ergo quod dicitur : *In lumine tuo uidebimus lumen*, hoc est, in uerbo tuo et sapientia tua, qui est filius tuus, 20 in ipso te uidebimus patrem. Numquidnam quia lumen nominatur, simile putabitur solis huius lumini? Et quomodo uel leuis aliquis dabitur intellectus, ut ex isto quis

I, 1. 5 est om. a || 15 dei¹ om. A

corporali lumine causam scientiae capiat et ueritatis inueniat intellectum?

- 25 2. Si ergo adquiescunt huic assertioni nostrae, quam de natura luminis ipsa ratio demonstrat, et fatentur non posse corpus intellegi deum secundum luminis intellectum, similis quoque ratio etiam de igni consumenti dabitur. Quid enim consumit deus secundum hoc quod ignis est?
- 30 Numquidnam putabitur consumere materiam corporalem, ut est *lignum uel faenum uel stipulam*? Et quid in hoc dignum de dei laudibus dicitur, si deus ignis est huiusmodi materias consumens? Sed si consideremus quia deus consumit quidem et exterminat, sed consumit malas
- 35 mentium cogitationes, consumit gesta turpia, consumit desideria peccati, cum se credentium mentibus inserit et eas animas, quae uerbi eius ac sapientiae efficiuntur capaces, una cum filio suo inhabitans secundum quod dictum est : *Ego et pater uenimus et mansionem apud eum*
- 40 *faciemus*, omnibus eorum uitiis passionibusque consumtis purum sibi eas seque dignum efficit templum.

- Sed et his, qui per hoc quod dictum est quoniam deus spiritus est corpus esse arbitrantur deum, hoc modo respondendum est. Consuetudo est scripturae sanctae,
- 45 cum aliquid contrarium corpori huic crassiori et solidiori designare uult, spiritum nominare, sicut dicit : *Littera occidit, spiritus autem uiuificat*. In quo sine dubio per litteram corporalia significat, per spiritum intellectualia, quae et spiritalia dicimus. Apostolus quoque ita dicit :
- 50 *Vsque in hodiernum autem, cum legitur Moyses, uelamen est positum super cor eorum; cum autem conuersus quis fuerit ad dominum, auferetur uelamen; ubi autem domini spiritus, ibi libertas*. Donec enim quis non se conuerterit ad

I, 1. 26 demonstrabit a || 31 stipulam Cg : -la AB Koe cf. gr. καλάμην || 33 si : secl. Del Koe sic cont. Gundermann Klostermann || 41 seque dignum eas A || 46 designari GM || 49 dicit ita g

lumière corporelle, la cause de la connaissance, et trouver la compréhension de la vérité?

1, 2. Si donc nos interlocuteurs acquiescent à notre assertion — car la raison même montre la nature de cette lumière — et reconnaissent qu'on ne peut comprendre Dieu comme un corps d'après la signification de cette lumière, on pourra leur donner une raison semblable à propos du feu qui consume. En effet, que consume Dieu en tant qu'il est feu? Peut-on croire qu'il consume une matière corporelle, telle que *bois, foin ou paille*⁵? Que fait-il là qui soit digne de louange, s'il est un feu consommant de telles matières? Mais considérons donc ce que Dieu consume et supprime : il consume les mauvaises pensées, il consume les actes honteux, il consume les désirs de péché, lorsqu'il pénètre dans les intelligences des croyants, lorsqu'il habite avec son Fils dans les âmes qui ont été rendues capables de recevoir sa Parole et sa Sagesse⁶, selon ce qui est dit : *Moi et mon Père nous viendrons et nous ferons chez lui notre demeure*⁷, et qu'ayant consumé en elles tous les vices et toutes les passions, il s'en fait un temple pur et digne de lui.

Quant à ceux qui, parce que Dieu est appelé souffle (esprit), jugent qu'il est corps, il faut leur répondre ainsi : L'Écriture sainte a l'habitude, lorsqu'elle veut désigner quelque chose de contraire à ce corps que voici plus épais et plus solide, de le nommer esprit (souffle). Elle dit ainsi : *La lettre tue, mais l'esprit vivifie*. Sans aucun doute, la lettre désigne les réalités corporelles, l'esprit les intellectuelles, que nous disons aussi spirituelles⁸. L'Apôtre écrit en outre : *Jusqu'à aujourd'hui, lorsqu'ils lisent Moïse, un voile est posé sur leur cœur; mais lorsqu'on se sera tourné vers le Seigneur, le voile sera ôté; là où est l'Esprit du Seigneur se trouve la liberté*. Tant qu'on ne se convertit pas à l'intel-

I, 1. 31 : I Cor. 3, 12 || 39 : Jn 14, 23 || 42 : Jn 4, 24 || 46 : II Cor. 3, 6 || 50 : II Cor. 3, 15 s.

intellegentiam spiritalem, uelamen est positum super cor
 55 eius, quo uelamine, id est intellegentia crassiore, scriptura
 ipsa uelari dicitur uel putatur ; et hoc est quod ait super-
 positum esse uelamen uultui Moysi, cum loqueretur ad
 populum, id est, cum lex uulgo recitatur. Si autem conuer-
 tamus nos ad dominum, ubi est et uerbum dei, et ubi
 60 spiritus sanctus reuelat scientiam spiritalem, tunc auferetur
 uelamen, et tunc *reuelata facie* in scripturis sanctis *gloriam
 domini speculamur*.

3. Sed et cum de spiritu sancto multi sancti participant,
 non utique corpus aliquod intellegi potest spiritus sanctus,
 65 quod diuisum in partes corporales percipiat unusquisque
 sanctorum ; sed uirtus profecto sanctificans est, cuius
 participium habere dicuntur omnes, qui per eius gratiam
 sanctificari meruerint. Et ut facilius quod dicimus possit
 intellegi, ex rebus quamuis inparibus sumamus exemplum.
 70 Multi sunt qui disciplinae siue artis medicinae participant,
 et numquid putandum est omnes eos, qui medicinae
 participant, corporis alicuius, quod medicina dicitur, in
 medio positi sibi auferre particulas et ita eius participium
 sumere ? An potius intellegendum est quod quicumque
 75 promptis paratisque mentibus intellectum artis ipsius
 disciplinaeque percipiunt, hi medicinae participare dicantur ?
 Sed haec non omnimodis similia exempla putanda
 sunt de medicina sancto spiritui comparata ; sed ad hoc
 tantummodo conprobandum, quia non continuo corpus
 80 putandum est id, cuius participatio habetur a plurimis.
 Spiritus enim sanctus longe differt a medicinae ratione uel
 disciplina, pro eo quod sanctus spiritus subsistentia est
 intellectualis et proprie subsistit et extat ; nihil autem tale
 est medicina.

I, 1. 58 recitaretur AbS || 62 speculamur Del || 68-69 possit intel-
 legi quod dicimus g || 82 spiritus sanctus g || subsistentia : subsistentie
 AbS substantia A

ligence spirituelle, un voile est posé sur le cœur : par ce
 voile, c'est-à-dire par une intelligence plus grossière,
 l'Écriture, selon ce que l'on dit et pense, est elle-même
 voilée ; tel était le voile posé sur le visage de Moïse lorsqu'il
 parlait au peuple, c'est-à-dire lorsque la loi est lue à la
 foule. Si nous nous tournons vers le Seigneur, là où est
 aussi la Parole de Dieu, là où l'Esprit Saint révèle la
 science spirituelle, alors le voile est ôté, et alors, *la face
 dévoilée, nous contemplons* dans les Écritures saintes *la
 gloire du Seigneur*⁹.

1, 3. Mais du fait que beaucoup de saints participent à
 l'Esprit Saint, il ne faut pas du tout comprendre l'Esprit
 Saint comme un corps, divisé en morceaux, dont chaque
 saint recevrait des parcelles corporelles : il est assurément
 une puissance sanctifiante et on dit que participent à lui
 tous ceux qui ont obtenu d'être sanctifiés par sa grâce¹⁰.
 Pour qu'on puisse comprendre plus facilement ce que
 nous disons, prenons en exemple des choses, à vrai dire
 dissemblables. Beaucoup participent à la science ou à l'art
 médical¹¹ : faut-il penser que tous ceux qui participent à
 la médecine enlèvent des parcelles d'un certain corps
 appelé médecine, placé au milieu d'eux, et ainsi prennent
 part à lui ? Ne faut-il pas plutôt comprendre que tous
 ceux qui acquièrent la compréhension de cet art et de
 cette science avec une intelligence prête et préparée,
 participent, comme on le dit, à la médecine ? Il ne faut
 pas croire que cet exemple pris à la médecine, ainsi
 comparée au Saint Esprit, soit adéquat de toutes façons :
 mais nous l'employons seulement pour prouver qu'on ne
 doit pas penser aussitôt comme corps ce à quoi beaucoup
 participent. L'Esprit Saint est très éloigné de la nature et
 de la science de ce qu'est la médecine, car il est un être¹²
 intellectuel et il existe d'une existence propre : rien de
 tel pour la médecine.

I, 1. 57 : Ex. 34, 35 || 61 : II Cor. 3, 18

85 4. Sed et ad ipsum iam sermonem euangelii transeundum est, ubi scriptum est quia *deus spiritus est*, et ostendendum est quam consequenter his quae diximus intellegi debeat. Interrogemus namque quando ista dixerit saluator noster uel apud quem uel cum quid quaeretur. Inuenimus sine
 90 dubio quod ad Samaritanam mulierem loquens ista protulerit, eam quae putabat quod in monte Garizin secundum Samaritanorum opinionem adorari oporteret deum, dicens quoniam *deus spiritus est*. Quaerebat enim ab eo Samaritana mulier, putans eum unum esse ex Iudaeis, utrum
 95 in Hierosolymis adorari oporteret deum, aut in hoc monte; et ita dicebat: *Patres nostri omnes in hoc monte adorauerunt, et uos dicilis quia in Hierosolymis est locus, ubi oportet adorare*. Ad haec ergo quae opinabatur Samaritana, putans quod ex locorum corporalium praerogatiua minus recte uel
 100 recte adorabitur deus aut a Iudaeis in Hierosolymis aut a Samaritanis in monte Garizin, respondit saluator recedendum esse a praesumptione corporalium locorum huic qui uult deum sequi, et ita ait: *Venit hora ut ueri adoratores neque in Hierosolymis neque in hoc monte adorent patrem*.
 105 *Deus spiritus est, et eos qui adorant eum, in spiritu et ueritate oportet adorare*. Et uide quam consequenter ueritatem spiritui sociavit, ut ad distinctionem quidem corporum spiritum nominaret, ad distinctionem uero umbrae uel imaginis ueritatem. Qui enim adorabant in
 110 Hierosolymis, umbrae et imagini caelestium deseruientes non ueritati neque spiritui adorabant deum; similiter autem et hi, qui adorabant in monte Garizin.

5. Omni igitur sensu, qui corporeum aliquid de deo intellegi suggerit, prout potuimus, confutato, dicimus
 115 secundum ueritatem quidem deum incomprehensibilem esse atque inaestimabilem. Si quid enim illud est, quod

I, 1. 95 oportet BCabS || 99-100 uel recte : uel rite AbS Del || 100 adorabatur AbS Del || 103 ueniet AbS || ut : quando AbS || 111 non ueritate neque spiritu G || deum : dominum G || 113 corporale Pa

1, 4. Mais passons à la parole de l'Évangile : *Dieu est esprit (souffle)*, et montrons comment il faut la comprendre d'après ce que nous avons dit. Demandons-nous quand le Sauveur l'a prononcée, et près de qui, et ce qu'il cherchait. Nous trouvons sans aucun doute qu'il parlait à une Samaritaine, celle qui pensait qu'il fallait adorer Dieu sur le mont Garizim selon l'avis des Samaritains ; c'est alors qu'il dit : *Dieu est esprit*. La Samaritaine, pensant qu'il était un Juif ordinaire, lui demandait s'il fallait adorer Dieu à Jérusalem ou sur cette montagne : *Tous nos pères ont adoré sur cette montagne et vous, vous dites que c'est à Jérusalem qu'il faut adorer*. A cette opinion de la Samaritaine, pensant à un privilège possédé par des lieux corporels, suivant lequel on adore Dieu à tort ou à raison si on le fait avec les Juifs à Jérusalem ou avec les Samaritains sur le mont Garizim, le Sauveur répondit qu'il ne faut pas se préoccuper de lieux corporels pour suivre Dieu : *L'heure vient où ce n'est pas à Jérusalem ni sur cette montagne que les vrais adorateurs adoreront le Père. Dieu est esprit et ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en vérité*. Constatons le rapport qu'il a mis entre vérité et esprit : il a opposé l'esprit aux corps, la vérité à l'ombre et à l'image¹³. Ceux qui adoraient à Jérusalem adoraient Dieu en se consacrant à l'ombre et à l'image des réalités célestes, mais non à la vérité ni à l'esprit ; pareillement ceux qui adoraient sur le mont Garizim¹⁴.

Dieu
 incompréhensible : nous l'avons pu, toute signification
 connu qui suggère en Dieu quelque chose de
 par ses œuvres corporel, nous disons en toute vérité
 que Dieu est incompréhensible et qu'il est impossible de
 le penser¹⁵. Si nous pouvons penser ou comprendre quelque

I, 1. 86 : Jn 4, 24 || 93 : Jn, 4 24 || 96 : Jn 4, 20 || 103 : Jn 4, 21.23 s. || 109 : Hébr. 8, 5 || 113-165 omni — constare : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 557 s.

sentire uel intellegere de deo potuerimus, multis longe modis eum meliorem esse ab eo quod sensimus necesse est credi. Sicut enim si uideamus aliquem uix posse scintillam
 120 luminis aut breuissimae lucernae lumen aspicere et eum, cuius acies oculorum plus luminis capere quam supra diximus non ualet, si uelimus de claritate ac splendore solis edocere, nonne oportebit nos ei dicere quia omni hoc lumine quod uides ineffabiliter et inaeestimabiliter melior
 125 ac praestantior solis est splendor? — ita mens nostra cum intra carnis et sanguinis claustra concluditur et pro talis materiae participatione hebetior atque obtusior redditur, licet ad comparationem naturae corporeae longe praecellens habeatur, tamen cum ad incorporea nititur atque eorum
 130 rimatur intuitum, tunc scintillae alicuius aut lucernae uix obtinet locum. Quid autem in omnibus intellectualibus, id est incorporeis, tam praestans omnibus, tam ineffabiliter atque inaeestimabiliter praecellens quam deus? cuius utique natura acie humanae mentis intendi atque intueri, quam-
 135 uis ea sit purissima mens ac limpidissima, non potest.

6. Verum non uidetur absurdum, si ad euidentiorum rei manifestationem etiam alia utamur similitudine. Interdum oculi nostri ipsam naturam lucis, id est substantiam solis, intueri non possunt; splendorem uero eius uel radios
 140 fenestris forte uel quibuslibet luminum breuibus receptaculis infusos intuentes, considerare ex his possumus, fomes ipse ac fons quantus sit corporei luminis. Ita ergo quasi radii quidam sunt dei naturae opera diuinae prouidentiae et ars uniuersitatis huius ad comparationem ipsius substan-
 145 tiae eius ac naturae. Quia ergo mens nostra ipsum per se ipsam deum sicut est non potest intueri, ex pulchritudine

I, 1. 123 oportebat g || 124 quod : quo CMA^{ac}B^{ac} || 129 habetur Pa || cum : dum g || 130 intuitum rimatur Pa || 133 atque inaeestimabiliter om. C add. A in marg. || 135 ea om. Pa || 138 nostri om. Pa || 140 forte om. g || 141 ex his om. Pa || 144 uniuersitatis : ueritatis g || 144-145 ipsius et eius om. Pa || 145-146 per se ipsum APa per se BC

chose de Dieu, il faut croire qu'il est de très loin au-dessus de ce que nous jugeons de lui. C'est comme si quelqu'un pouvait à grand peine regarder une étincelle ou la lueur d'une petite lampe, et si nous voulions apprendre à cet homme, dont le regard ne peut pas supporter plus de clarté que ce que nous venons de dire, l'éclat et la splendeur du soleil¹⁶ : ne faudrait-il pas lui dire que l'éclat du soleil dépasse de façon ineffable et inestimable la lumière qu'il voit? Pareillement notre intelligence, enfermée dans les barrières de la chair et du sang, rendue plus hébétée et plus obtuse par sa participation à une telle matière¹⁷, bien qu'elle dépasse de loin la nature corporelle, lorsqu'elle s'efforce cependant de comprendre les réalités incorporelles et qu'elle en cherche l'intuition, peut être à grand peine comparée à une étincelle ou à une lampe. Qu'y a-t-il parmi les êtres intellectuels, c'est-à-dire incorporels, qui l'emporte autant sur tous, qui les dépasse d'une manière aussi ineffable et inestimable, si ce n'est Dieu? Le regard de l'intelligence humaine ne peut absolument pas apercevoir ni contempler sa nature, même s'il s'agit d'une intelligence très pure et très limpide.

1, 6. Il ne paraîtra pas absurde, pour manifester la chose avec plus d'évidence, de prendre une autre comparaison. Parfois nos yeux¹⁸ ne peuvent pas regarder la nature même de la lumière, c'est-à-dire le soleil dans son être même; mais en voyant son éclat et ses rayons répandus par les fenêtres, par exemple, ou par n'importe quel petit réceptacle de lumière, nous pouvons évaluer l'importance de ce foyer et de cette source de lumière corporelle. De même les œuvres de la divine providence¹⁹ et l'art manifesté dans cet univers sont comme des rayons de la nature divine en comparaison de sa substance et de sa nature. Si notre intelligence ne peut voir par elle-même Dieu tel qu'il est, elle comprend cependant, d'après la beauté de

operum et decore creaturarum parentem uniuersitatis intellegit.

Non ergo corpus aliquod aut in corpore esse putandus
 150 est deus, sed intellectualis natura simplex, nihil omnino
 in se adiunctionis admittens; uti ne maius aliquid et
 inferius in se habere credatur, sed ut sit ex omni parte
μωνάς, et ut ita dicam *ένάς*, et mens ac fons, ex quo
 initium totius intellectualis naturae uel mentis est. Mens
 155 uero ut moueatur uel operetur, non indiget loco corporeo
 neque sensibili magnitudine uel corporali habitu aut colore,
 neque alio ullo prorsus indiget horum, quae corporis uel
 materiae propria sunt. Propter quod natura illa simplex
 et tota mens ut moueatur uel operetur aliquid, nihil dila-
 160 tionis aut cunctationis habere potest, ne per huiusmodi
 adiunctionem circumscribi uel inhiberi aliquatenus uideatur
 diuinae naturae simplicitas, uti ne quod est principium
 omnium, compositum inueniatur et diuersum, et sit multa,
 non unum, quod oportet totius corporeae admixtionis
 165 alienum una sola, ut ita dixerim, deitatis specie constare.

Quia autem mens non indigeat loco, ut secundum
 naturam suam moueatur, certum est etiam ex nostrae
 mentis contemplatione. Haec enim si in sua mensura
 consistat, nec ex qualibet causa aliquid ei obtusionis
 170 eueniat, nihil umquam ex locorum diuersitate tardabitur,
 quominus suis motibus agat; neque rursus ex locorum
 qualitate augmentum aliquod uel incrementum mobilitatis
 adquirit. Quodsi obtendat aliquis, uerbi gratia, quia
 nauigantibus et fluctibus maris iactatis minus aliquanto
 175 mens uigeat quam uigere in terris solet, non eos ex loci
 diuersitate id pati, sed ex corporis commotione uel contur-
 batione credendum est, cui mens adiuncta est uel inserta.

I, 1. 148 intellegat AbS || 150-151 in se omnino g || 151 et : aut
 malit Koe in appar. || 153 monas et enas in codd. || 156 aut : uel g ||
 173 adquirit gB²⁰ || 174 et : uel A

ses œuvres et la magnificence de ses créatures, le père de
 l'univers²⁰.

Dieu
 nature intellectuelle
 simple :
 Qu'est-ce que
 l'intelligence ?

Il ne faut pas se représenter Dieu
 comme s'il était un corps ou comme
 s'il était dans un corps, mais comme
 une nature intellectuelle simple, qui
 ne souffre absolument aucun ajout²¹ : ne croyons pas qu'il
 y ait en lui du plus ou du moins, car il est entièrement
 une monade, et, pour ainsi parler, une hénade²², une
 intelligence²³ qui est la source d'où procède toute nature
 intellectuelle ou toute intelligence. Pour se mouvoir et pour
 agir, l'intelligence n'a pas besoin de lieu corporel, ni de
 grandeur sensible, ni de figure corporelle, ni de couleur,
 ni absolument de rien qui soit propre au corps et à la
 matière²⁴. C'est pourquoi cette nature simple, tout entière
 intelligence, pour se mouvoir et agir, ne peut rien avoir
 qui la retarde ou la fasse hésiter. S'il en était autrement,
 ce qui lui serait ajouté limiterait et inhiberait en quelque
 façon la simplicité de la nature divine : ce qui est le principe
 de toutes choses serait composé et divers, multiple et non
 un²⁵; il importe en effet qu'il soit étranger à toute adjonc-
 tion corporelle pour être constitué seulement par ce que
 je pourrais appeler l'espèce unique de la divinité.

Que l'intelligence n'ait pas besoin d'un lieu pour se
 mouvoir selon sa nature, l'examen de notre intelligence
 elle-même nous en donne la certitude. En effet, si elle
 reste dans ses capacités, si elle n'est pas émoussée par
 quelque cause que ce soit, elle ne sera jamais empêchée
 d'agir de son mouvement propre par la diversité des
 lieux²⁶ : de même la qualité des lieux ne lui donnera pas
 une augmentation ou un surplus de mobilité. Si quelqu'un
 objecte, par exemple, que les navigateurs, ballottés par
 les flots de la mer, ont une intelligence un peu moins
 vigoureuse que sur la terre ferme, cela ne vient pas de la
 diversité des lieux, mais des commotions et des troubles
 que subit le corps auquel l'intelligence est jointe et dans

Videtur enim uelut contra naturam in mari degere corpus humanum, et propter hoc uelut quadam sui inaequalitate
 180 motus mentis incomposite inordinateque suscipere et acuminis eius ictus obtusiore ministerio dispensare, non minus quam si qui etiam in terra positi febribus urgeantur ; quorum certum est quod, si minus aliquid per uim febrium mens suum seruet officium, non loci culpam, sed morbum
 185 corporis esse causandum, per quem perturbatum corpus atque confusum nequaquam notis ac naturalibus lineis solita menti dependit officia, quoniam quidem nos homines animal sumus compositum ex corporis animaeque concursu ; hoc enim modo habitare nos super terras possibile
 190 fuit. Deum uero, qui omnium initium est, compositum esse non est putandum ; ne forte priora ipso principio esse inueniantur elementa, ex quibus compositum est omne quicquid illud est quod compositum dicitur.

Sed nec magnitudine corporali mens indiget, ut agat
 195 aliquid uel moueatur, sicut oculus, cum in maiora quidem corpora intuendo diffunditur, ad parua uero et exigua coartatur et adstringitur ad uidendum. Indiget sane mens magnitudine intellegibili, quia non corporaliter, sed intellegibiliter crescit. Non enim corporalibus incrementis
 200 simul cum corpore mens usque ad uicesimum uel tricesimum annum aetatis augetur, sed eruditionibus atque exercitiis adhibitis acumen quidem elimatur ingenii, quaeque sunt ei insita ad intellegentiam prouocantur, et capax maioris efficitur intellectus non corporalibus incre-
 205 mentis aucta, sed eruditionis exercitiis eliminata. Quae ideo non statim a puero uel a natiuitate recipere potest, quia inualida adhuc et inbecilla membrorum compago, quibus uelut organis ad exercitium sui mens utitur, neque

I, 1. 178 uelut : esse Abs ut M^{so} (*del.* M^{po}) om. G || 179 propter hoc : propterea g || 184 seruet A : seruat BC non seruet g || loci : mentis BC || 185 turbatum g || 190 initium om. g (compositor post est add. Abs)

lequel elle est insérée. Il semble, en effet, en quelque sorte contre nature pour un corps humain de vivre dans la mer et pour cela, à cause de cette anomalie, il reçoit les mouvements de l'intelligence de façon déréglée et désordonnée et il gouverne ses impulsions pénétrantes d'une manière affaiblie. C'est aussi le cas de ceux qui, se trouvant sur la terre ferme, sont opprésés par les fièvres : il est certain en effet que si, sous l'action de la fièvre, l'intelligence accomplit un peu moins normalement son office, ce n'est pas la faute du lieu, mais c'est la maladie qui en est cause, car alors le corps troublé et bouleversé ne rend plus à l'intelligence les services accoutumés selon les règles connues et naturelles, puisque nous, les hommes, nous sommes des êtres vivants composés d'un assemblage de corps et d'âme²⁷ ; et c'est ainsi qu'il nous a été possible d'habiter sur la terre. Mais Dieu étant principe de tout, il ne faut pas penser qu'il soit composé : autrement, les éléments dont est composé tout ce qui est appelé un composé seraient antérieurs à lui, le principe²⁸.

L'intelligence n'a pas non plus besoin de grandeur corporelle pour faire quelque chose ou pour se mouvoir, comme c'est le cas de l'œil qui se dilate pour observer des corps plus grands, mais pour voir les plus petits se contracte et se resserre. Certes l'intelligence a besoin de grandeur d'ordre intelligible, car elle ne croît pas de façon corporelle, mais intellectuelle. Ce n'est pas par une croissance corporelle que l'intelligence grandit comme le corps jusqu'à la vingtième ou la trentième année, mais c'est par l'enseignement et des exercices appropriés que s'affine son acuité : toutes les dispositions naturelles sont mises en œuvre pour comprendre, et l'intelligence devient capable d'une meilleure compréhension, sans s'accroître corporellement, mais en s'affinant par les exercices que comporte l'enseignement. Tout cela elle ne peut le recevoir dès l'enfance ni à la naissance, car l'organisation des membres qui servent d'instruments à l'intelligence pour son exercice est encore

operandi uim sustentare ualet neque percipiendae disciplinae exhibere sufficit facultatem.

7. Si qui autem sunt qui mentem ipsam animamque corpus esse arbitrentur, uelim mihi responderent, quomodo tantarum rerum, tam difficilium tamque subtilium, rationes assertionesque recipiat. Vnde ei uirtus memoriae, unde rerum inuisibilium contemplatio, unde certe incorporealium intellectus corpori inest? Quomodo natura corporea disciplinas artium, rerum contemplationes rationesque rimatur? Vnde etiam diuina dogmata, quae manifeste incorporea sunt, sentire atque intellegere potest? Nisi si forte aliquis putet quod, sicut forma ista corporea et habitus ipse aurium uel oculorum confert aliquid ad audiendum et ad uidendum, et ut singula membra, quae a deo formata sunt, habent aliquid oportunitatis etiam ex ipsa formae qualitate ad hoc, quod agere naturaliter instituta sunt : ita etiam habitum animae uel mentis intellegi debere arbitrentur quasi apte accommodeque formatum ad hoc, ut de singulis sentiat uel intellegat atque ut uitalibus motibus moueatur. Verum qualem colorem mentis secundum hoc, quod mens est et intellegibiliter mouetur, describere quis posset aut dicere, non aduerto.

Adhuc ad confirmationem atque explanationem eorum, quae de mente uel anima diximus, eo quod praestantior sit totius naturae corporeae, etiam haec addi possunt. Vnicuique corporeo sensui substantia quaedam sensibilis subiacet propria, in quam ipse sensus corporalis intenditur. Verbi gratia, uisui subiacent colores habitus magnitudo, auditui uoces et sonus, odoratui nidores boni uel mali, gustui sapes, tactui calida uel frigida, dura uel mollia, aspera

I, 1. 212 respondeant *malit Koe in appar.* || 219 *si om.* AGAbS || 226 arbitrentur *codd.* : arbitretur *corr.* Koe || commodeque BC || 230 possit *malit Koe in appar.* || 236 propriae CM propria G || 238 et *post* nidores *add.* g || odores *post* mali *add.* g

faible et infirme : elle n'a pas la force d'agir ni ne possède les capacités suffisantes pour recevoir l'instruction.

I, 7. Si certains jugent que l'intelligence ou l'âme elle-même est un corps, qu'ils me disent comment elle reçoit les notions et les affirmations de tant de choses si difficiles et si subtiles. D'où lui vient²⁹ la faculté de la mémoire? D'où lui vient la considération des réalités invisibles? D'où, certes, la compréhension des choses incorporelles peut-elle se trouver dans un corps? Comment une nature corporelle examinerait-elle les doctrines des différents arts, les théories et les raisons des êtres? D'où lui vient de penser et de comprendre les vérités divines qui sont manifestement incorporelles? A moins de penser ce qui suit : la forme de ce corps et la constitution des oreilles et des yeux ont quelque rapport avec l'audition et la vision, et chaque membre façonné³⁰ par Dieu rend possible d'une certaine façon, par la qualité même de sa forme, la fonction à laquelle il est naturellement destiné : de même, il faudrait croire que l'âme ou l'intelligence a été formée d'une manière adaptée et appropriée à son activité, qui est de penser et de comprendre chaque chose et d'être mue par les mouvements de la vie. Mais je ne vois pas comment on pourrait attribuer une couleur à l'intelligence et la décrire en tant qu'elle est l'intelligence et qu'elle se meut sur le plan intellectuel.

Pour confirmer encore et expliquer ce que nous avons dit de l'intelligence ou de l'âme, à savoir qu'elles dépassent toute la nature corporelle, nous pouvons ajouter ce qui suit. A chaque sens du corps correspond en propre une substance sensible vers laquelle ce sens est dirigé. Par exemple, à la vision correspondent les couleurs, les formes, la grandeur, à l'ouïe les voix et les sons, à l'odorat les odeurs, bonnes ou mauvaises, au goût les saveurs, au toucher le chaud et le froid, le dur et le mou, le rugueux

240 uel leuia. Horum autem sensuum, de quibus supra diximus,
 quia multo melior sensus sit mentis, omnibus clarum est.
 Quomodo ergo non uidetur absurdum, his quidem, quae
 inferiora sunt, substantias esse subiectas ad intendendum,
 huic autem uirtuti, quae melior est, id est mentis sensui,
 245 nihil omnino subici substantiale, sed esse intellectualis
 naturae uirtutem corporibus accidentem uel consequen-
 tem? Quod qui dicunt, sine dubio in contumeliam eius
 substantiae, quae in ipsis melior est, haec proferunt;
 immo uero ex hoc etiam ad ipsum deum refertur iniuria,
 250 cum putant eum per naturam corpoream posse intellegi,
 quo scilicet secundum ipsos corpus sit et illud, quod per
 corpus potest intellegi uel sentiri; et nolunt hoc intellegi,
 quod propinquitas quaedam sit menti ad deum, cuius ipsa
 mens intellectualis imago sit, et per hoc possit aliquid de
 255 deitatis sentire natura, maxime si expurgatior ac segre-
 gatior sit a materia corporali.

8. Verum istae assertiones minus fortasse auctoritatis
 habere uideantur apud eos, qui ex sanctis scripturis de
 rebus diuinis institui uolunt et inde sibi approbari quaerunt,
 260 quomodo natura dei supereminet corporum naturam.
 Vide ergo si non etiam apostolus hoc idem ait, cum de
 Christo loquitur dicens: *Qui est imago inuisibilis dei,*
primogenitus omnis creaturae. Non enim, ut quidam putant,
 natura dei alicui uisibilis est et aliis inuisibilis; non enim
 265 dixit apostolus: imago inuisibilis dei hominibus aut
 inuisibilis peccatoribus, sed ualde constanter pronuntiat de
 ipsa natura dei dicens *imago inuisibilis dei.* Sed et Iohannes
 in euangelio dicens: *Deum nemo uidit umquam* manifeste
 declarat omnibus, qui intellegere possunt, quia nulla

I, 1. 240 leuia: Ienia GAbB^oM^o Ienea B^o Iania M^o || 241 sit
 sensus g || 244 est^t om. GM^o Abs || id om. Abs || 255 ac: et g || 257
 fortassis g || 259 et inde: etiam inde G etiam de his Abs etiam de
 M^o etiamque M^o || 263 non enim: quia non Ruf.

et le lisse³¹. Il est clair à tous que la sensibilité de l'intelli-
 gence est bien supérieure à tous ces sens dont nous venons
 de parler. Ne serait-il pas absurde que des substances
 correspondent aux sens qui sont de moindre valeur et
 qu'à la faculté qui leur est supérieure, au sens de l'intelli-
 gence, rien de substantiel ne réponde, mais que la faculté
 de la nature intellectuelle soit accidentelle dans les corps
 et en soit la conséquence³²? Ceux qui parlent ainsi outra-
 gent sans aucun doute ce qu'il y a de meilleur en eux :
 bien mieux, l'injure rejait sur Dieu lui-même, lorsqu'ils
 pensent que par la nature corporelle on peut le comprendre
 et qu'il serait donc un corps, quelque chose que par le
 corps on pourrait comprendre et penser. Et ils ne veulent
 pas comprendre qu'il y a une certaine parenté entre l'intelli-
 gence et Dieu³³, dont l'intelligence elle-même est une image
 intellectuelle³⁴, et que par là elle peut saisir quelque chose
 de la nature divine, surtout si elle est davantage purifiée
 et séparée de la matière corporelle.

Dieu invisible I, 8. Ces affirmations pourraient
 avoir moins d'autorité auprès de ceux
 qui veulent recevoir des Écritures saintes leur instruction
 dans les choses divines et qui y cherchent la preuve de la
 suréminence de la nature divine sur celle des corps. Mais
 l'Apôtre ne parle-t-il pas de même lorsqu'il dit du Christ :
Il est l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute
créature. Il ne faut pas croire, comme certains le pensent,
 que la nature de Dieu serait visible à l'un, invisible aux
 autres. L'Apôtre n'a pas dit : image de Dieu invisible pour
 les hommes, ou invisible pour les pécheurs, mais il exprime
 de façon absolue la nature même de Dieu quand il dit :
image du Dieu invisible. Jean lui aussi dit dans son évangile :
Dieu, personne ne l'a vu : par là il déclare clairement, à
 tous ceux qui peuvent comprendre, qu'il n'existe pas de

I, 1. 257-298 uerum — cognoscere : Rufin, *Apol. c. Hier.* I, 17 ||
 262 : Col. 1, 15 || 267 : Col. 1, 15 || 268 : Jn 1, 18

270 natura est, cui uisibilis sit deus ; non quasi qui uisibilis quidem sit per naturam et uelut fragilioris creaturae euadat atque excedat aspectum, sed quoniam naturaliter uideri impossibilis est.

Quodsi requiras a me, quid etiam de ipso unigenito
 275 sentiam, si ne ipsi quidem uisibilem dicam naturam dei, quae naturaliter inuisibilis est : non tibi statim uel impium uideatur esse uel absurdum ; rationem quippe dabimus consequenter. Aliud est uidere, aliud cognoscere : uideri et uidere corporum res est, cognosci et cognoscere intellectualis naturae est. Quicquid ergo proprium corporum est,
 280 hoc nec de patre nec de filio sentiendum est ; quod uero ad naturam pertinet deitatis, hoc inter patrem et filium constat. Denique etiam ipse in euangelio non dixit quia nemo uidit patrem nisi filius neque filium nisi pater, sed
 285 ait : *Nemo nouit filium nisi pater, neque patrem quis nouit nisi filius*. Ex quo manifeste indicatur quod quicquid inter corporeas naturas uidere et uideri dicitur, hoc inter patrem et filium cognoscere dicitur et cognosci, per uirtutem scientiae, non per uisibilitatis fragilitatem. Quia ergo de
 290 incorporea natura et inuisibili nec uidere proprie dicitur nec uideri, idcirco neque pater a filio neque filius a patre uideri in euangelio dicitur, sed agnoscii.

9. Quodsi proponat nobis aliquis, quare dictum est : *Beati mundo corde, quoniam ipsi deum uidebunt*, multo
 295 magis etiam ex hoc, ut ego arbitror, assertio nostra firmabitur ; nam quid aliud est corde deum uidere, nisi secundum id, quod supra exposuimus, mente eum intellegere atque cognoscere ? Frequenter namque sensibilibus membrorum

I, 1. 273 impossibile BS || 278 noscere Ruf. || 279 res om. Ruf. || nosci et noscere Ruf. || 292 nosci Ruf. || 294 mundi BA^o || 295 etiam om. Ruf. || 296 deum uidere corde g || 297 id om. Ruf.

I, 1. 274-278 : Quodsi — consequenter : Rufin, *Apol. c. Hier.* I, 19-20 ; Jérôme, *Lettre* 124, 2 ; C. Joh. Hier. 7 et 9 ; Épiphané, *Ancor.* 63

nature à qui Dieu soit visible. Il ne faut pas comprendre qu'il serait visible de nature et échapperait à la vue de la créature trop faible, mais qu'il est naturellement impossible de le voir³⁵.

Si tu me demandes ma pensée au sujet du Fils unique, désirant savoir si même à lui la nature divine n'est pas visible, elle qui est naturellement invisible, que ceci ne te paraisse pas aussitôt impie ou absurde : nous allons en donner de suite la raison³⁶. Autre chose est de voir, autre chose de connaître. Voir et être vu sont le propre des corps ; connaître et être connu, de la nature intellectuelle. Tout ce qui est le propre des corps, on ne peut l'attribuer au Père ni au Fils ; ce qui appartient à la nature de la divinité est commun au Père et au Fils. C'est pourquoi ce dernier n'a pas dit dans son Évangile : personne ne voit le Père si ce n'est le Fils, ni le Fils si ce n'est le Père, mais : *Personne ne connaît le Fils si ce n'est le Père, ni le Père si ce n'est le Fils*. On voit par là clairement qu'aux mots « voir » et « être vu » parmi les natures corporelles correspondent, en ce qui concerne le Père et le Fils, les mots « connaître » et « être connu », ce qui se fait par la force de la connaissance et non par la faiblesse de la visibilité. Puisqu'on ne peut attribuer en propre à la nature incorporelle et invisible les termes « voir » et « être vu », l'Évangile ne dit pas que le Père est vu par le Fils et le Fils par le Père, mais qu'ils sont connus l'un par l'autre.

1, 9. Mais si quelqu'un nous objecte la phrase : *Bienheureux les cœurs purs, parce qu'ils verront Dieu*, cette objection, à mon avis, confirmera davantage notre assertion. Car qu'est-ce que voir Dieu avec le cœur, sinon, comme nous l'avons exposé plus haut, le comprendre et le connaître par l'intelligence³⁷ ? Fréquemment, en effet,

et *Panarion* 64, 4 ; Justinien, *Lettre à Ménas*, Mansi IX, 489 B || 285 : Matth. 11, 27 || 294 : Matth. 5, 8

nomina ad animam referuntur ita, ut oculis cordis uidere
 300 dicatur, id est uirtute intellegentiae aliquid intellectuale
 conicere. Sic et audire auribus dicitur, cum sensum intellegentiae profundioris aduertit. Sic et uti eam posse dentibus dicimus, cum mandit et comedit panem uitae, qui de caelo descendit. Similiter et ceteris uti membrorum officiis
 305 dicitur, quae ex corporali appellatione translata uirtutibus animae coaptantur, sicut et Salomon dicit : *Sensum diuinum inuenies*. Sciebat namque duo genera esse sensuum in nobis, unum genus sensuum mortale, corruptibile, humanum, aliud genus immortale et intellectuale, quod
 310 nunc diuinum nominauit. Hoc ergo sensu diuino non oculorum, sed cordis mundi, quae est mens, deus uideri ab his, qui digni sunt, potest. Cor sane pro mente, id est pro intellectu uirtute nominari in omnibus scripturis nouis ac ueteribus abundanter inuenies.

315 Hoc igitur modo quamuis longe inferius quam dignum est, utpote pro infirmitate humanae intellegentiae naturam dei intellegentes, nunc quid sibi nomen Christi uelit uideamus.

2. De Christo

1. Primo illud nos scire oportet, quod alia est in Christo deitatis eius natura, quod est unigenitus filius patris, et alia humana natura, quam in nouissimis temporibus pro
 5 dispensatione suscepit. Propter quod uidendum primo est, quid sit unigenitus filius dei, qui multis quidem et diuersis nominibus pro rebus uel opinionibus appellantium nuncu-

I, 1. 305 corpora M^{ac} corporea GM^{po} corporum AbS || 309 et intellectuale om. g || 317 sibi uelit nomen Christi g.

I. 2. 5 est primo g

les appellations des organes sensibles sont rapportées à l'âme. On dit qu'elle voit avec les yeux du cœur, c'est-à-dire qu'elle devine par la force de l'intelligence quelque réalité intellectuelle; on dit qu'elle entend avec les oreilles, lorsqu'elle perçoit un sens d'une compréhension plus profonde; on dit qu'elle se sert de dents, lorsqu'elle mâche et mange le pain de vie descendu du ciel; on dit pareillement qu'elle use du ministère des autres organes qui, sous une appellation corporelle, sont attribués aux facultés de l'âme, selon ce que dit Salomon : *Tu trouveras une sensibilité divine*³⁸. Il savait en effet qu'il y a en nous deux genres de sensibilité, l'un qui est mortel, corruptible, humain, et l'autre immortel et intellectuel qu'il appelle ici divin³⁹. C'est par cette sensibilité divine, non des yeux, mais du cœur pur qui est l'intelligence, que Dieu peut être vu de ceux qui en sont dignes. On trouve abondamment dans toutes les Écritures, les nouvelles comme les anciennes, le mot cœur appliqué à l'intelligence, c'est-à-dire à la faculté intellectuelle⁴⁰.

Ayant ainsi compris la nature de Dieu, d'une manière bien inférieure à ce qu'il faudrait, à cause de l'infirmité de l'intelligence humaine, voyons maintenant ce que veut dire le nom de Christ⁴¹.

Seconde section : Du Christ (I, 2)

Le Christ Sagesse 2, 1. Il faut d'abord savoir qu'autre
 est dans le Christ la nature divine¹, le Fils unique du Père, et autre la nature humaine qu'il a assumée dans les derniers temps pour l'économie² (de la rédemption). C'est pourquoi il faut voir d'abord ce qu'est le Fils unique de Dieu, qui reçoit des noms multiples et divers selon les réalités ou les opinions de ceux qui l'appel-

I, 1. 299 : Éphés. 1, 18 || 303 : Jn 6, 32 s. || 306 : Prov. 2, 5.

patur. Sapientia namque dicitur, sicut et Salomon dixit
 ex persona sapientiae : *Dominus creavit me initium uiarum*
 10 *suarum in opera sua, priusquam aliquid faceret, ante saecula*
fundavit me. In initio priusquam terram faceret, priusquam
prodirent fontes aquarum, antequam firmarentur montes, ante
omnes autem colles generat me. Dicitur autem et primo-
 genitus, sicut dicit apostolus Paulus : *Qui est primogenitus*
 15 *omnis creaturae. Nec tamen alius est primogenitus per*
naturam quam sapientia, sed unus atque idem est. Denique
et apostolus Paulus dicit : Christus dei uirtus et dei sapientia.

2. Nemo tamen putet aliquid nos insubstantium dicere,
 cum eum dei sapientiam nominamus ; id est, ut exempli
 20 causa finxerim, quod eum non uelut animal quoddam
 sapiens, sed rem aliquam, quae sapientes efficiat, intelle-
 gamus, praebentem se et mentibus inserentem eorum, qui
 capaces uirtutum eius atque intellegentiae fiunt. Si ergo
 semel recte receptum est, unigenitum filium dei sapientiam
 25 eius esse substantialiter subsistentem, nescio si iam ultra
 euagari sensus noster debeat ad suspicandum, ne forte
 ipsa ὑπόστασις (id est substantia) eius corporeum aliquid
 habeat, cum omne, quod corporeum est, uel habitu uel
 colore uel magnitudine designetur. Et quis umquam sani
 30 sensus habitum uel colorem aut mensurae magnitudinem
 in sapientia requisivit per hoc, quod sapientia est? Quo-
 modo autem extra huius sapientiae generationem fuisse
 aliquando deum patrem, uel ad punctum momenti alicuius,
 potest quis sentire uel credere, qui tamen pium aliquid de
 35 deo intellegere nouerit uel sentire? Aut enim non potuisse
 deum dicet generare sapientiam, antequam generaret, ut
 eam quae ante non erat postea genuerit ut esset, aut

I, 2. 9 ex persona sapientiae om. g || in initium C initio SM^{ao} || 10
 in opera sua om. C || 11 priusquam terram faceret om. C || 12 pro-
 diderent : producerent M^{ao} produceret AbSGM^{po} || 13 generavit AG,
 cf. LXX γενῆσθαι || 14 paulus om. g || 17 est post uirtus add. A || 19
 ut om. AB || 27 ipsa a : ipiya g ἰδὲα suspicatus est Dei || ypostasis
 codd. || ὑπόστασις id est om. Pa || substantia : subsistentia A^{po}Pa

lent³. Il est nommé Sagesse, comme Salomon le dit, faisant
 parler le personnage de la Sagesse : *Le Seigneur m'a créée*
comme principe de ses voies dans son œuvre : avant de faire
quoi que ce soit, avant les siècles, il m'a établie. Au début, avant
de faire la terre, avant que coulent les sources d'eaux, avant
que soient raffermies les montagnes, avant toutes les collines,
il m'engendre⁴. Il est aussi nommé le Premier-Né, d'après
 l'apôtre Paul : *Il est le premier-né de toute créature. Il n'est*
 pas un autre premier-né par nature que la Sagesse, aussi
 il est un avec elle et le même qu'elle. En effet l'apôtre
 Paul dit encore : *Le Christ, Puissance de Dieu et Sagesse*
de Dieu.

2, 2. Ne pensons pas cependant qu'en appelant le Christ
 Sagesse⁵ de Dieu nous le traitons comme un être sans
 substance⁶ : comme si, pour prendre un exemple, nous
 n'en faisons pas un être animé sage, mais une sorte de
 chose qui rendrait sage, en se présentant et en pénétrant
 dans les intelligences de ceux qui sont devenus capables
 de recevoir les facultés et la compréhension qu'elle donne.
 S'il est admis une fois pour toutes que le Fils unique de
 Dieu est sa Sagesse subsistant de manière substantielle⁷,
 je ne crois pas que notre pensée pourra désormais s'égarer
 à soupçonner que son hypostase, c'est-à-dire sa substance⁸,
 ait quelque chose de corporel, puisque tout ce qui est
 corporel est déterminé par sa forme, sa couleur et sa
 grandeur. Qui rechercherait dans la Sagesse, à moins d'être
 fou, par le fait même qu'elle est sagesse, forme, couleur
 ou dimensions mesurables? Comment peut-on penser et
 croire, si on veut savoir et penser pieusement de Dieu,
 que Dieu le Père ait jamais été, même un petit moment,
 sans engendrer cette Sagesse⁹? Ou l'on dira que Dieu n'a
 pas pu engendrer cette Sagesse avant qu'il l'ait engendrée,
 de sorte qu'il a mis au monde ensuite ce qui n'existait

I, 2. 9 : Prov. 8, 22 s. || 14 : Col. 1, 15 || 17 : I Cor. 1, 24 || 23-50 Si
 ergo — sapientiam : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 561

potuisse quidem et, quod dici quoque de deo nefas est, noluisse generare; quod utrumque et absurdum esse et
 40 impium omnibus patet, id est, ut aut ex eo quod non potuit deus proficeret ut posset, aut cum posset dissimulare ac differret generare sapientiam. Propter quod nos semper deum patrem nouimus unigeniti filii sui, ex ipso quidem nati et quod est ab ipso trahentis, sine ullo tamen
 45 initio, non solum eo, quod aliquibus temporum spatiis distingui potest, sed ne illo quidem, quod sola apud semet ipsam mens intueri solet et nudo, ut ita dixerim, intellectu atque animo conspiciari. Extra omne ergo quod uel dici uel intellegi potest initium generatam esse credendum est
 50 sapientiam. In hac ipsa ergo sapientiae subsistentia quia omnis uirtus ac deformatio futurae inerat creaturae, uel eorum quae principaliter existunt uel eorum quae accidunt consequenter, uirtute praescientiae praeformata atque disposita: pro his ipsis, quae in ipsa sapientia uelut
 55 descriptae ac praefiguratae fuerant, creaturis se ipsam per Salomonem dicit creatam esse sapientia initium uiarum dei, continens scilicet in semet ipsa uniuersae creaturae uel initia uel rationes uel species.

3. Quali autem modo intelleximus sapientiam initium
 60 uiarum dei esse, et quomodo creata esse dicitur, species scilicet in se et rationes totius praeformans et continens creaturae: hoc modo etiam uerbum dei eam esse intellegendum est per hoc, quod ipsa ceteris omnibus, id est uniuersae creaturae, mysteriorum et arcanorum rationem,
 65 quae utique intra dei sapientiam continentur, aperiat; et per hoc uerbum dicitur, quia sit tamquam arcanorum

I, 2. 38 dici quoque a: dici g ne dici quidem Pa(GM) nec suspicari quidem Pa(ABs) || nefas: fas Pa || 50 quia: quod g || 51 deformatio: formatio BC || 55 descriptae ac praefiguratae *Cod. Remig. apud Del, Koe*: descripta ac praefigurata *codd.* || 58 rationes: formes M^{ac} formas GAbM^{pc} forma S || 61 rationes: initia g

pas auparavant, ou bien qu'il pouvait, certes, l'engendrer, mais, supposition qu'on ne doit pas faire, qu'il ne le voulait pas. Car l'une et l'autre hypothèses sont absurdes et impies, cela est clair, qu'on imagine qu'il ait progressé de l'impuissance à la puissance, ou que, pouvant le faire, il ait négligé et différé d'engendrer la Sagesse. C'est pourquoi nous savons que Dieu est toujours le Père de son Fils unique, né de lui, tenant de lui ce qu'il est, sans aucun commencement cependant¹⁰, qu'il s'agisse d'un commencement temporel, et même d'un commencement de raison, que l'intelligence seule peut considérer en elle-même et examiner dans sa compréhension nue, pour ainsi dire, et dans sa pensée. Il faut donc croire que la Sagesse a été engendrée sans aucun commencement qu'on puisse affirmer ou penser. Dans cet être subsistant de la Sagesse était virtuellement présente et formée toute la création future¹¹, que ce soit les êtres qui existent en premier lieu, que ce soit les réalités accidentelles et accessoires¹², tout cela préformé et disposé en vertu de la prescience. A cause de ces créatures qui étaient en elle comme dessinées et préfigurées, la Sagesse dit par la bouche de Salomon qu'elle a été créée comme *principe de ses voies*, car elle contient en elle-même les principes, les raisons et les espèces de toute la création¹³.

2, 3. Nous avons donc compris comment la Sagesse est le principe des voies de Dieu et comment elle est dite créée¹⁴, en tant qu'elle préforme et contient en elle les espèces et les raisons de toute la création. Il faut comprendre de même qu'elle est la Parole de Dieu par le fait qu'elle ouvre à tous les autres êtres, c'est-à-dire à toute la création, la raison des mystères et des secrets, tous contenus sans exception dans la Sagesse de Dieu: et par là elle est appelée Parole, car elle est comme l'inter-

mentis interpres. Vnde et recte mihi dictus uidetur sermo ille, qui in Actibus Pauli scriptus est, quia *hic est uerbum animal uiuens*. Iohannes uero excelsius et praeclarius in initio euangelii sui dicit, propria definitione deum esse definiens uerbum, dicens : *Et deus erat uerbum, et hoc erat in initio apud deum*. Qui autem initium dat uerbo dei uel sapientiae dei, intuere ne magis in ipsum ingenitum patrem impietatem suam iactet, cum eum neget semper patrem fuisse et genuisse uerbum et habuisse sapientiam in omnibus anterioribus uel temporibus uel saeculis, uel si quid aliud est quod nominari potest.

4. Hic ergo filius etiam omnium quae sunt ueritas est et uita ; et recte. Nam quomodo uiuerent quae facta sunt, nisi ex uita ? uel quomodo ueritate constarent ea quae sunt, nisi ex ueritate descenderent ? uel quomodo rationabiles esse possent substantiae, nisi uerbum uel ratio praecederet ? uel quomodo sapientes, nisi esset sapientia ? Verum quoniam futurum erat ut etiam deciderent aliqui a uita et mortem sibi ipsi consciscerent ex eo ipso, quod a uita deciderent (non enim aliud est mors quam a uita discedere), et utique non esset consequens ut ea, quae semel ad uiuendum fuerant procreata a deo, penitus deperirent, oportuit ante mortem esse talem uirtutem, quae futuram dissolueret mortem et esset resurrectio, quae in domino et saluatore nostro formata est, quae resurrectio in ipsa dei sapientia et uerbo ac uita consisteret. Tum deinde quoniam futurum erat ut aliqui ex his, qui creati sunt, pro eo quod non naturaliter, id est substantialiter, inesset eis bonum sed accidens, non ualentes inconuertibiles et incommutabiles permanere ac semper in eisdem bonis

I, 2. 75-76 in omnibus om. Pa || 77 aliud conl. Koe in appar. : illud codd. cf. CCels. VII, 16 || 83 sapientes : sapiens GM saperent AbS || 95 ualentes : uolentes g

I, 2. 71 : Jn 1, 1 s. || 72-77 Qui autem — potest : Pamphile, Apol., PG 17, 562 || 78 : Jn 14, 6 || 90 : Jn 11, 25

prête des secrets de l'intelligence. C'est ainsi que me paraît juste ce mot que l'on trouve dans les *Actes de Paul* : *Il est la Parole, un être animé et vivant*¹⁵. Mais Jean, d'une manière supérieure et bien plus belle, proclame au début de son évangile, en définissant à proprement parler que la Parole est Dieu : *Et la Parole était Dieu et elle était au début auprès de Dieu*. Celui qui attribue un commencement à la Parole de Dieu et à la Sagesse de Dieu, ne bafoue-t-il pas davantage encore de façon impie le Père inengendré, en lui refusant d'avoir toujours été père, d'avoir engendré une Parole et eu une Sagesse dans tous les temps et siècles antérieurs, de quelque façon qu'on puisse les nommer¹⁶?

2, 4. Ce Fils est aussi de tous les êtres la Vérité et la Vie : à juste titre. Car comment vivraient ceux qui ont été faits, sinon par le moyen de la Vie¹⁷? Comment seraient-ils fondés dans la vérité ceux qui sont, s'ils ne dérieraient pas de la Vérité? Comment pourrait-il y avoir des êtres raisonnables si la Parole-Raison ne les précédait pas¹⁸? Comment pourrait-il y avoir des sages sans la Sagesse? Mais puisqu'il devait arriver que quelques-uns s'écartent de la Vie et se donnent à eux-mêmes la mort par le fait même de s'écarter de la Vie — car mourir n'est pas autre chose que s'éloigner de la vie¹⁹ — et comme il n'était pas du tout normal que ce qui avait été une fois créé par Dieu pour vivre soit totalement perdu, il a fallu qu'existe, avant la mort, une puissance capable de détruire la mort à venir et d'être la Résurrection²⁰, qui s'est formée dans notre Seigneur et Sauveur : cette Résurrection existe dans la Sagesse de Dieu elle-même, sa Parole et sa Vie. Et ensuite, puisqu'il devait se faire que quelques-uns des êtres créés, possédant le bien non par nature, c'est-à-dire par substance, mais par accident, et n'ayant pas la force de rester inconvertibles et immuables et de persévérer toujours dans les mêmes biens avec équilibre

aequa ac moderata libratione durare, sed conuersi atque mutati de statu suo deciderent, uia factus est uerbum dei ac sapientia. Quae uia idcirco dicitur, quod ad patrem ducit eos, qui incedunt per eam.

Quaecumque ergo diximus de sapientia dei, haec conuenienter aptabuntur et intelleguntur etiam pro eo quod filius dei uita est et pro eo quod uerbum est et pro eo quod ueritas est et pro eo quod uia est et pro eo quod resurrectio est, quia hae omnes appellationes ex operibus eius ac uirtutibus nominatae sunt, et in nulla harum uel leui opinione intellegi corporale aliquid potest, quod uel magnitudinem designare uideatur uel habitum uel colorem. Verum quoniam hi, qui apud nos uidentur hominum filii uel ceterorum animalium, semini eorum a quibus seminati sunt respondent uel earum in quarum utero formantur ac nutriuntur, habentes ex his quicquid illud est, quod in lucem hanc assumunt ac deferunt processuri : infandum autem est et illicitum deum patrem in generatione unigeniti filii sui atque in subsistentia eius exaequare alicui uel hominum uel aliorum animantium generanti ; sed necesse est exceptum aliquid esse et deo dignum, cuius nulla prorsus comparatio non in rebus solum sed ne in cogitatione quidem uel sensu inueniri potest, ut humana cogitatio possit adpraehendere quomodo ingenitus deus pater efficitur unigeniti filii. Est namque ita aeterna ac sempiterna generatio, sicut splendor generatur ex luce. Non enim per adoptionem spiritus filius fit extrinsecus, sed natura filius est.

5. Videamus tamen quomodo haec quae dicimus etiam diuinae scripturae auctoritate muniantur. Ait apostolus Paulus unigenitum filium *imaginem esse dei inuisibilis*, et

I, 2. 98 factus est uerbum : factus est logos siue uerbum *proposuit Koe in appar.* || 102 intelleguntur g (M corr.) || 104 et pro eo quod uia est om. g || 108 uidetur g (M corr.) || 109 uerum om. g || 111 earum : eis BC || 112 habent g || 114 autem gPa : om. a Koe || 115 substantia Pa || 116 generati g || 123 fit : sit AC fuit M^{ae}

et mesure, changent de condition et s'écartent de leur état²¹, la Parole et Sagesse de Dieu s'est faite Voie²² : elle est appelée Voie parce qu'elle conduit au Père ceux qui la suivent.

Tout ce que nous avons dit de la Sagesse de Dieu s'applique et s'entend aussi quand nous disons que le Fils de Dieu est Vie, Parole, Vérité, Voie, Résurrection : tous ces termes concernent ses œuvres et ses puissances, et aucun d'eux ne permet de comprendre, même de façon fugitive, quelque chose de corporel, comme le seraient la grandeur, la forme ou la couleur. Certes, chez nous, les enfants des hommes ou les petits des autres animaux²³ correspondent à la semence des pères qui les ont engendrés et des mères²⁴ qui les ont formés et nourris dans leurs entrailles, tenant d'eux tout ce qu'ils possèdent en venant au jour et tout ce qu'ils emportent dans leur croissance. Cependant il n'est pas admissible de comparer Dieu le Père dans la génération de son Fils unique, quand il lui donne l'être, à un homme ou à un animal qui engendre²⁵. Mais il faut que cela ait lieu autrement, de manière digne de Dieu, car absolument rien ne peut lui être comparé, non seulement dans la réalité, mais même en pensée²⁶, afin que l'homme puisse concevoir comment le Dieu inengendré devient père du Fils unique. Cette génération éternelle et perpétuelle est comme celle du rayonnement engendré par la lumière²⁷. En effet le Fils ne devient pas tel du dehors, par l'adoption de l'Esprit, mais il est Fils par nature²⁸.

2, 5. Voyons cependant comment nous pouvons appuyer ce que nous venons de dire sur l'autorité de la divine Écriture. L'apôtre Paul dit que le Fils unique est l'*Image du Dieu inuisible, le premier-né*

I, 2. 98 : Jn 14, 6 || 113-124 infandum — filius est : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 563 s. || 123 : Rom. 8, 15 || 127 : Col. 1, 15

primogenitum eum esse totius creaturae; ad Hebraeos uero scribens dicit de eo quia sit *splendor gloriae et figura expressa substantiae eius*. Inuenimus nihilominus etiam in Sapientia quae dicitur Salomonis descriptionem quandam de dei sapientia hoc modo scriptam: *Vapor est enim, inquit, uirtutis dei et ἀπόρροια (id est manatio) gloriae omnipotentis purissima*. Ideo ergo nihil in eam commaculatum incidere potest. *Splendor est enim lucis aeternae et speculum immaculatum inoperationis dei et imago bonitatis eius*. Sapientiam uero dei dicimus, sicut superius diximus, subsistentiam habentem non alibi nisi in eo, qui est initium omnium, ex quo et nata est. Quaeque sapientia quia ipse est, qui est solus natura filius, idcirco et unigenitus dicitur.

6. Videamus sane quid intellegi debeat etiam de hoc, quod *imago inuisibilis dei* dicitur, ut et per hoc aduertamus quomodo deus recte pater dicitur filii sui; et consideremus primo ex his, quae consuetudine hominum imagines appellari solent. Imago interdum dicitur ea, quae in materia aliqua, id est ligni uel lapidis, depingi uel exculpi solet; interdum imago dicitur eius, qui genuit, is, qui natus est, cum in nullo similitudinum liniamenta eius, qui genuit, in eo, qui natus est, mentiuntur. Puto ergo posse priori quidem exemplo aptari eum, qui ad imaginem et similitudinem dei factus est, hominem, de quo diligentius deo fauente, cum locum ipsum in Genesi exponere coeperimus, uidebimus.

Secundae uero comparationi imago filii dei, de quo nunc sermo est, comparari potest etiam secundum hoc, quod inuisibilis dei imago inuisibilis est, sicut secundum historiam dicimus imaginem Adae esse filium eius Seth. Ita

I, 2. 133 ἀπόρροια g : aporroea a || id est manatio om. g || gloria MABs || 134 ideo : idcirco g || 136 operationis GM^{po} || 137 dei dicimus A : didicimus g dicimus BC || 139 quaeque : quae A Koe || 142 dei om. gA

de toute créature; écrivant aux Hébreux²⁰, il l'appelle le rayonnement de sa gloire et la figure et expression de sa substance. Nous trouvons cependant même dans la Sagesse attribuée à Salomon une description de la Sagesse de Dieu en ces termes : *Elle est un souffle de la puissance de Dieu et une émanation très pure de la gloire du Tout-Puissant*²⁰. C'est pourquoi rien de souillé ne peut pénétrer en elle. Car elle est le rayonnement de la lumière éternelle, le miroir sans tache de l'activité de Dieu et l'image de sa bonté. Nous parlons, comme nous l'avons dit plus haut, de la Sagesse de Dieu, qui a reçu son être substantiel en celui-là seul qui est le principe de tout et dont elle est née²¹. Et cette Sagesse, puisqu'elle est identique à celui qui seul est fils par nature, est appelée Fils unique.

2, 6. Voyons maintenant ce que **L'Image du Dieu invisible** signifie l'appellation d'*image du Dieu invisible*, pour voir comment Dieu peut être dit justement père de son Fils, et considérons d'abord ce que les hommes nomment habituellement des images. Tantôt on appelle image ce qui est peint ou sculpté dans une matière comme le bois ou la pierre; tantôt on dit qu'un fils est l'image de son père quand la ressemblance des traits du géniteur se retrouvent sans erreur dans l'engendré²². On peut, semble-t-il, appliquer le premier exemple à l'homme, fait à l'image et à la ressemblance de Dieu : nous en parlerons plus complètement, avec la grâce de Dieu, quand nous nous mettrons à expliquer ce passage dans la *Genèse*²³.

A la seconde comparaison peut correspondre l'image qu'est le Fils de Dieu dont nous parlons maintenant, même en tant qu'il est invisible comme image du Dieu invisible²⁴. L'histoire dit pareillement que l'image d'Adam fut son

I, 2. 129 : Hébr. 1, 3 || 132 : Sag. 7, 25 s. || 136 : I Cor. 1, 24 || 140 : Jn 1, 18 || 142 : Col. 1, 15 || 143 : Matth. 11, 27 ; Col. 1, 3 ; Hébr. 1, 5, etc. || 150 : Gen. 1, 26 || 156 : Col. 1, 15

etiam scriptum est : *Et genuit Adam Seth secundum imaginem suam et secundum speciem suam*. Quae imago
 160 etiam naturae ac substantiae patris et filii continet unitatem. Si enim *omnia quae facit pater, haec et filius facit similiter*, in eo quod omnia ita facit filius sicut pater, imago patris deformatur in filio, qui utique natus ex eo est uelut quaedam uoluntas eius ex mente procedens.
 165 Et ideo ego arbitror quod sufficere debeat uoluntas patris ad subsistendum hoc, quod uult pater. Volens enim non alia uia utitur, nisi quae consilio uoluntas profertur. Ita ergo et filii ab eo subsistentia generatur.

Quod necesse est imprimis suscipi ab his, qui nihil
 170 ingentum, id est innatum, praeter solum deum patrem fatentur. Obseruandum namque est, ne quis incurrat in illas absurdas fabulas eorum, qui prolationes quasdam sibi ipsi depingunt, ut diuinam naturam in partes uocent et deum patrem quantum in se est diuidant, cum hoc de
 175 incorporea natura uel leuiter suspicari non solum extremae impietatis sit, uerum etiam ultimae insipientiae, nec omnino uel ad intelligentiam consequens, ut incorporeae naturae substantialis diuisio possit intellegi. Magis ergo sicut uoluntas procedit e mente et neque partem aliquam
 180 mentis secat neque ab ea separatur aut diuiditur : tali quadam specie putandus est pater filium genuisse, imaginem scilicet suam, ut sicut ipse est inuisibilis per naturam, ita imaginem quoque inuisibilem genuerit.

Verbum enim est filius, et ideo nihil in eo sensibile
 185 intellegendum est ; sapientia est, et in sapientia nihil corporeum suspicandum est ; *lumen est uerum, quod inluminat omnem hominem uenientem in hunc mundum*, sed

I, 2. 163 formatur BC || 167 uoluntas a AbS Pa(AbS) : uoluntatis GM Pa(GM) *Koe* || 177 uel *om. g* || 183 per *post ita add. Pa(GM)*

I, 2. 158 : Gen. 5, 3 || 161 : Jn 5, 19 || 165-188 ego arbitror —

filis Seth : en effet il est écrit : *Adam engendra Seth selon son image et selon sa forme*. Cette image implique l'unité de nature et de substance du Père et du Fils³⁵. En effet si tout ce que le Père fait, le Fils le fait pareillement, puisque le Fils fait tout comme le Père, l'image du Père est formée dans le Fils qui assurément est né de lui comme une volonté de lui, procédant de l'intelligence³⁶. C'est pourquoi je pense que la volonté du Père doit suffire à faire subsister ce que veut le Père. Dans son vouloir, il n'utilise pas une autre voie que la volonté qu'il émet dans son conseil. C'est ainsi que l'être subsistant du Fils est engendré par lui³⁷.

Cela doit être nécessairement accepté par ceux qui ne reconnaissent rien d'ingendré, c'est-à-dire qui ne soit pas né, si ce n'est Dieu le Père seul³⁸. Il faut le remarquer en effet, de peur de tomber dans les fables absurdes de ceux qui s'imaginent des prolations³⁹ en mettant en morceaux la nature divine et en divisant Dieu le Père dans son essence, alors qu'avoir de cela le moindre soupçon en ce qui concerne la nature incorporelle est non seulement d'une extrême impiété, mais encore de la dernière sottise, et qu'il est absolument illogique de concevoir la possibilité d'une division de substance dans la nature incorporelle. C'est plutôt comme la volonté qui procède de l'intelligence sans en retrancher une partie, sans se séparer ni s'isoler d'elle : c'est de cette manière, il faut le penser, que le Père a engendré le Fils, à savoir son image, et comme il est invisible par nature, il a engendré de même une image invisible⁴⁰.

Le Fils en effet est la Parole, et pour cela il ne faut rien entendre de sensible en lui ; il est la Sagesse, et dans la Sagesse il n'y a rien de corporel à soupçonner ; il est *la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde*,

lumen : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 582 || 169-171 qui nihil — fatentur : Jérôme, *Lettre* 124, 2 ; peut-être Justinien, Mansi IX, 528 || 186 : Jn 1, 9

nihil habet commune ad solis huius lumen. Imago ergo est
 inuisibilis dei patris saluator noster, quantum ad ipsum
 190 quidem patrem ueritas, quantum autem ad nos, quibus
 reuelat patrem, imago est, per quam cognoscimus *patrem*,
 quem nemo alius nouit nisi filius et cui uoluerit filius
reuelare. Reuelat autem per hoc, quod ipse intellegitur.
 A quo enim ipse fuerit intellectus, consequenter intellegitur
 195 et pater, secundum hoc quod ipse dixit : *Qui me uidit,*
uidit et patrem.

7. Sed quoniam sermonem Pauli inseruimus de Christo
 dicentis in eo quo ait quia *splendor est gloriae dei et figura*
expressa substantiae eius, quid ex hoc sentiendum sit
 200 uideamus. *Deus lux est secundum Iohannem*. Splendor ergo
 huius lucis est unigenitus filius, ex ipso inseparabiliter
 uelut splendor ex luce procedens et inluminans uniuersam
 creaturam. Secundum haec namque, quae superius expo-
 suimus, quomodo uia sit et ducat ad patrem, et quomodo
 205 uerbum sit arcana sapientiae ac scientiae mysteria inter-
 pretans ac proferens rationabili creaturae, quomodo etiam
 ueritas uel uita est uel resurrectio, consequenter intellegere
 debemus etiam splendoris opus ; per splendorem namque
 quid sit lux ipsa agnoscitur et sentitur. Qui splendor
 210 fragilibus se et infirmis mortalium oculis placidius ac lenius
 offerens et paulatim uelut edocens et adsuescens claritatem
 luminis pati, cum ab eis dimouerit omne quod uisum
 obducit et impedit, secundum quod dixit dominus : *Eice*
trabem de oculo tuo, capaces eos efficit ad suscipiendam
 215 gloriam lucis, etiam in hoc uelut quidam mediator hominum
 ac lucis effectus.

I, 2. 198 quo a : quod g *Koe* || 212 pati om. g

I, 2. 188-191 imago — imago est, Jérôme, *Lettre* 124, 2 ; *Apol. ano-*
nyme dans Photius, *Bibl.* 117 ; Théophile d'Alex. dans Jérôme,
Lettre 92, 2 ; Justinien, Mansi IX, 525 || 191 : Matth. 11, 27 || 195 : Jn
 14, 9 || 197 s. : dans le contexte Jérôme, *Lettre* 124, 2 ; Théophile
 d'Alex. dans Jérôme, *Lettre* 92, 2 || 198 : Hébr. 1, 3 || 200 : I Jn

mais il n'a rien de commun avec la lumière de notre
 soleil. Notre Sauveur est donc *l'image du Dieu invisible*,
 le Père : en relation avec le Père il est Vérité ; en relation
 à nous, à qui il révèle le Père, il est l'image par laquelle
 nous connaissons le Père⁴¹ que personne d'autre ne connaît
si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils aura voulu le révéler.
 Il révèle par le fait d'être lui-même compris⁴². Dès qu'il
 est lui-même compris, le Père est en conséquence compris
 lui aussi, selon ce que le Christ a dit : *Qui m'a vu a vu*
aussi le Père.

2, 7. Mais puisque⁴³ nous avons cité
 le rayonnement la parole de Paul disant du Christ
 de la gloire de Dieu qu'il est *le rayonnement de la gloire*
de Dieu et la figure et expression de sa substance, voyons
 ce qu'il faut en penser. *Dieu est Lumière*, selon Jean.
 Le Fils unique est le rayonnement de cette Lumière, il
 procède inséparablement de lui comme le rayonnement de
 la lumière⁴⁴ et il illumine toute la création. Nous avons
 exposé plus haut comment il est la Voie et conduit au
 Père, comment il est la Parole interprétant et exprimant
 à la créature raisonnable les secrets de la sagesse et les
 mystères de la connaissance, comment il est la Vérité, la
 Vie et la Résurrection : conformément à cela, nous devons
 comprendre l'action du rayonnement ; par lui, en effet, on
 connaît et on perçoit ce qu'est la lumière elle-même. Ce
 rayonnement, s'offrant avec plus de modération et de
 douceur⁴⁵ aux yeux fragiles et faibles des mortels, leur
 apprend peu à peu et les accoutume à supporter la clarté
 de la lumière, en écartant tout ce qui obscurcit et empêche
 la vision, selon cette parole du Seigneur : *Ote la poutre*
de ton œil : il les rend ainsi capables d'accueillir la lumière
 dans toute sa gloire, et là aussi il agit comme un médiateur
 entre les hommes et la Lumière.

1, 5 || 201 : Sag. 7, 26 || 202 : Jn 1, 9 || 213 : Matth. 7, 5 || 215 : I
 Tim. 2, 5

8. Verum quoniam non solum splendor gloriae esse dicitur ab apostolo, sed et figura expressa substantiae uel subsistentiae eius, non mihi uidetur otiosi esse intellectus
 220 aduertere, quomodo alia praeter ipsam dei substantiam, quaecumque illa substantia uel subsistentia dicitur, figura substantiae eius esse dicatur. Et uide ne forte, quoniam filius dei, qui et uerbum eius et sapientia dicitur et qui solus nouit patrem, et reuelat quibus uult, id est qui
 225 capaces uerbi ipsius et sapientiae fiunt, secundum hoc ipsum, quod intellegi atque agnosci facit deum, figuram substantiae uel subsistentiae eius dicatur exprimere : id est cum in semet ipsa primum describit sapientia ea, quae reuelare uult ceteris, ex quibus ab illis agnoscitur et
 230 intellegitur deus, et haec dicatur figura expressa substantiae dei.

Vt autem plenius adhuc intellegatur quomodo saluator figura est substantiae uel subsistentiae dei, utamur etiam exemplo, quod quamuis rem non plene nec proprie significet
 235 de qua agimus, tamen ad hoc solum uideatur assumptum, quod exinaniens se filius, qui erat in forma dei, per ipsam sui exinanitionem studet nobis deitatis plenitudinem demonstrare. Verbi causa, si facta esset aliqua statua talis, quae magnitudine sui uniuersum orbem terrae teneret et
 240 pro sui immensitate considerari a nullo posset, fieret autem alia statua membrorum habitu ac uultus liniamentis, specie ac materia per omnia similis absque magnitudinis immensitate, pro eo ut qui illam immensam considerare atque intueri non possent, hanc uidentes, illam se uidisse
 245 confiderent, pro eo quod omnia uel membrorum uel uultus

I, 2. 220 substantiam g : subsistentiam a substantiam uel subsistentiam *Koe Anonymum ad Ianuar. secutus* || 224 quibus : cui g || 228 in om. g || 236 se ante ipsam *add. g* || 242 priori ante similis *add. Abs*

I, 2. 218 : Hébr. 1, 3 || 224 : Matth. 11, 27 || 233 : Hébr. 1, 3 || 236 : Phil. 2, 6 s. || 237 : Col. 2, 9 || 238-247 : si facta — seruaret : Jérôme, *Lettre* 124, 2

**La figure
 et expression
 de la substance
 de Dieu**

2, 8. Mais puisqu'il n'est pas dit seulement par l'Apôtre le rayonnement de sa gloire, mais aussi la figure et expression de sa substance ou de sa subsistance⁴⁶, il ne paraît pas vain de tourner l'attention sur la question suivante : comment autre chose que la substance de Dieu, qu'on l'appelle substance ou subsistance, peut être dit figure de sa substance? Voyons si on ne peut pas dire que le Fils de Dieu, appelé aussi sa Parole et sa Sagesse, lui qui seul connaît le Père et le révèle à ceux qu'il veut, c'est-à-dire à ceux qui sont devenus capables de recevoir sa Parole et sa Sagesse, par le fait même qu'il fait comprendre et connaître Dieu, est dit exprimer la figure de sa substance ou subsistance : ainsi, puisque la Sagesse reproduit en elle-même ce qu'elle veut révéler aux autres, pour qu'à partir de cela ils connaissent et comprennent Dieu, elle est dite la figure et expression de la substance de Dieu.

Pour comprendre plus pleinement comment le Sauveur est une figure de la substance ou subsistance de Dieu, prenons un exemple qui, sans exprimer complètement ni proprement ce dont il s'agit, est choisi cependant parce que le Fils qui était sous la forme de Dieu s'est dépouillé de lui-même et, par ce dépouillement, a cherché à nous montrer la plénitude de la divinité⁴⁷. Supposons⁴⁸ qu'on ait fait une statue tellement grande qu'elle contiendrait par sa grandeur le monde entier et qu'elle ne pourrait être vue de personne à cause de son immensité, et qu'on ait fait aussi une seconde statue, en tout semblable à l'autre par la configuration des membres et les traits du visage, par la forme et la matière, sans être cependant aussi grande : ceux qui ne pourraient pas examiner et contempler la première à cause de son immensité pourraient du moins, en voyant la petite, croire qu'ils ont vu la grande, puisqu'elles seraient absolument semblables par le dessin

liniamenta uel ipsam speciem materiamque similitudine prorsus indiscreta seruaret : tali quadam similitudine exinaniens se filius de aequalitate patris et uiam nobis cognitionis eius ostendens, figura expressa substantiae eius
 250 efficitur ; uti qui in magnitudine deitatis suae positam gloriam merae lucis non poteramus aspicere, per hoc quod nobis splendor efficitur, intuendae lucis diuinae uiam per splendoris capiamus aspectum. Comparatio sane de statuis, quasi in rebus materialibus posita, ad nihil aliud recipiatur
 255 quam ad hoc, quod filius dei breuissimae insertus humani corporis formae ex operum uirtutisque similitudine dei patris in se inmensam atque inuisibilem magnitudinem designabat per hoc, quod dicebat ad discipulos suos quia *qui me uidit, uidit et patrem et ego et pater unum sumus.*
 260 Quibus et illud simile intellegendum est, quod ait quia *pater in me, et ego in patre.*

9. Videamus nunc etiam illud qualiter sentiendum est, quod in Sapientia Salomonis scriptum legimus, qui ita ait de sapientia quia *uapor est quidam uirtutis dei et ἀπόροια*
 265 *(id est manatio) omnipotentis gloriae purissima et splendor lucis aeternae et speculum immaculatum inoperationis siue uirtutis dei et imago bonitatis eius.* Quinque igitur haec de deo definiens ex singulis quibusque certa quaedam inesse sapientiae dei designat ; uirtutem namque dei nominat et
 270 gloriam et lucem aeternam et inoperationem et bonitatem. Ait autem sapientiam uaporem esse non gloriae omnipotentis neque aeternae lucis nec inoperationis patris nec bonitatis eius, neque enim conueniens erat alicui horum adscribi uaporem ; sed cum omni proprietate ait uirtutis

I, 2. 251 merae : mirae g || 254 recipitur g || 255 insertus : incertus MG^{ac} inservitus A || 256 dei om. g || 264 aporroea codd. || 265 id est manatio om. g || 267 quinque : quique Ag || haec : hic g || 270 operationem AC^{pc}

des membres et du visage, par la forme et la matière. Pareillement le Fils, se dépouillant de son égalité avec le Père pour nous montrer le chemin de la connaissance, devient la figure et expression de sa substance : ainsi, nous qui ne pouvons regarder la gloire de la pure lumière qui se trouve dans la grandeur de sa divinité, par le fait qu'il en devient pour nous le rayonnement, nous recevons le moyen de voir la lumière divine en contemplant son rayonnement. Cette comparaison des deux statues, appliquée à des objets matériels, ne doit avoir de sens que le suivant : le Fils de Dieu, inséré dans la forme minuscule d'un corps humain, indiquait en lui-même, par suite de la similitude de ses œuvres et de sa puissance, la grandeur infinie et invisible de Dieu le Père présent en lui et c'est pourquoi il disait à ses disciples : *Qui m'a vu a vu le Père*⁴⁹, et : *Le Père et moi nous sommes un.* Dans le même sens il faut comprendre : *Le Père est en moi et moi dans le Père*⁵⁰.

Un souffle
de la puissance
de Dieu

2, 9. Voyons encore ce qu'il faut penser de ce que nous lisons dans la *Sagesse* de Salomon au sujet de la *Sagesse* : elle est *un souffle de la puissance de Dieu et une émanation très pure de la gloire du Tout-Puissant, le rayonnement de la lumière éternelle et le miroir sans tache de l'activité ou de la puissance de Dieu et l'image de sa bonté.* Cet écrit donne donc de Dieu cinq désignations et par chacune il indique certains attributs de la *Sagesse* de Dieu : il nomme en effet la puissance de Dieu, la gloire, la lumière éternelle, l'activité et la bonté. Il appelle la *Sagesse* un souffle, mais non de la gloire du Tout-Puissant, ni de la lumière éternelle, ni de l'activité du Père, ni de sa bonté, car à aucun de ces termes il ne convenait d'attribuer le souffle : mais, en toute propriété de termes, il a dit que la *Sagesse* est *un souffle de la puissance*

I, 2. 248 : Phil. 2, 7 || 259 : Jn 14, 9 || Jn 10, 30 || 261 : Jn 10, 38 || 264 : Sag. 7, 25 s.

275 dei uaporem esse sapientiam. Intellegenda est ergo uirtus
 dei, qua uiget, qua omnia uisibilia et inuisibilia uel instituit
 uel continet uel gubernat, qua ad omnia sufficiens est,
 quorum prouidentiam gerit, quibus uelut unita omnibus
 280 adest. Huius ergo totius uirtutis tantae et tam immensae
 uapor et, ut ita dixerim, uigor ipse in propria subsistentia
 effectus quamuis ex ipsa uirtute uelut uoluntas ex mente
 procedat, tamen et ipsa uoluntas dei nihilominus dei uirtus
 efficitur. Efficitur ergo uirtus altera in sua proprietate
 subsistens, ut ait sermo scripturae, uapor quidam primae
 285 et ingentiae uirtutis dei, hoc quidem quod est inde trahens ;
 non est autem quando non fuerit.

Si enim quis uoluerit dicere quasi prius non extiterit,
 sed postea ad subsistentiam uenerit, dicat causam, quare
 qui eam subsistere fecit pater ante hoc non fecerit. Quodsi
 290 aliquod semel initium dederit, quo initio uapor iste ex dei
 uirtute processerit, iterum interrogabimus, quare non et
 ante illud quod dixit initium ; et ita semper de anterioribus
 inquirentes et uerbo interrogationis ascendentes perue-
 niemus in illum intellectum, ut quoniam semper et poterat
 295 deus et uolebat, numquam uel decuerit uel causa aliqua
 existere potuerit, ut non hoc, quod bonum uolebat, semper
 habuerit. Ex quo ostenditur semper fuisse uaporem istum
 uirtutis dei, nullum habentem initium nisi ipsum deum.
 Neque enim decebat aliud esse initium nisi ipsum, unde et
 300 est et nascitur, deum. Secundum apostolum uero dicentem
 quia *Christus dei uirtus* est, iam non solum uapor uirtutis
 dei, sed uirtus ex uirtute dicenda est.

I, 2. 277 qua : quia MAbS || 278 unita BC : uni ita Ag || 289 sub-
 sistere fecit : substituit Pa || 291 interrogabitur Pa || 293 perueniamus
 Pa || 295-296 decuit ... potuit Pa || 296 bonum quod C || et post bonum
 add. Pa(GM) est et add. Pa(AbS) in apparatu Koe dubitanter pro-
 posuit legendum : ut non hoc bonum quod et poterat et uolebat
 semper habuerit || 299 enim om. gA^{pe} || ei post decebat add. C

de Dieu⁵¹. Il faut comprendre cette puissance⁵² de Dieu
 comme celle qui le rend vigoureux, qui lui permet d'établir,
 de contenir, de gouverner tout le visible et l'invisible, de
 suffire à tout ce dont il assume la providence : à tout cela
 cette puissance est unie et présente⁵³. Bien que de cette
 puissance si immense ce souffle et, pour ainsi dire, cette
 vigueur elle-même, devenue un être subsistant en propre,
 procède de cette même puissance comme la volonté de
 l'intelligence, en tant que volonté même de Dieu, elle
 devient néanmoins Puissance de Dieu. Elle est alors une
 autre puissance subsistant en propre⁵⁴ et, comme le dit
 l'Écriture, un souffle de la puissance de Dieu première et
 inengendrée, tirant d'elle tout ce qu'elle est : il n'y a pas
 eu en effet de moment où elle n'était pas⁵⁵.

Si quelqu'un voulait affirmer qu'elle n'existait pas
 auparavant, mais qu'ensuite elle est venue à l'être, qu'il
 dise pourquoi le Père qui lui a donné l'être ne l'a pas fait
 auparavant. Et s'il lui a donné à un certain moment un
 commencement où ce souffle a procédé de la puissance de
 Dieu, nous demanderons de nouveau pourquoi cela ne s'est
 pas produit avant ce commencement dont on parle ; et
 ainsi, en recherchant toujours ce qui s'est passé auparavant
 et en poussant toujours plus haut nos interrogations, nous
 parviendrons à comprendre que, puisque toujours Dieu
 pouvait et voulait, il n'y a jamais eu de raison ni de motif
 pour que Dieu n'ait pas toujours eu le bien qu'il voulait⁵⁶.
 Cela montre que ce souffle de la puissance de Dieu a
 toujours été et n'a jamais eu de commencement, si ce
 n'est Dieu lui-même. Il ne convenait pas d'ailleurs qu'il
 ait eu un autre commencement que Dieu lui-même dont
 il tenait l'être et la naissance. Et selon cette parole de
 l'Apôtre : *Le Christ, Puissance de Dieu*, il ne faut pas
 seulement l'appeler le souffle de la puissance de Dieu, mais
 la Puissance procédant de la puissance.

I, 2. 283-302 Efficitur — dicenda est : Pamphile, *Apol.*, PG 17,
 562 s. || 284 : Sag. 7, 25 || 301 : I Cor. 1, 24

10. Videamus etiam de eo quod dictum est, quoniam
aporrhoea est (id est manatio) purissima gloriae omnipo-
 305 *tentis, et prius quidem consideremus quid est gloria*
omnipotentis, tum deinde etiam quid sit eius aporrhoea
sentiemus. Quemadmodum pater non potest esse quis, si
filius non sit, neque dominus esse quis potest sine posses-
 310 *sione uel seruo : ita ne omnipotens quidem deus dici potest,*
si non sint in quos exercent potentatum ; et ideo ut omni-
potens ostendatur deus, omnia subsistere necesse est.
Nam si quis est qui uelit uel saecula aliqua transisse uel
spatia uel quodcumque illud nominare uult, cum nondum
 315 *facta essent quae facta sunt, sine dubio hoc ostendet, quod*
in illis uel saeculis uel spatiis omnipotens non erat deus
et postmodum omnipotens factus est, ex quo habere coepit
in quos ageret potentatum : et per hoc uidebitur profectum
quendam accepisse et ex inferioribus ad meliora uenisse,
 320 *si quidem melius esse non dubitatur, esse eum omni-*
potentem quam non esse.

Et quomodo non uidetur absurdum, ut cum non haberet
 aliquid ex his deus, quae eum habere dignum erat, post-
 modum per profectum quendam in hoc uenerit ut haberet ?
 Quodsi numquam est quando non omnipotens fuerit,
 325 *necessario subsistere oportet etiam ea, per quae omnipotens*
dicitur, et semper habuerit in quibus exercuerit potentatum
et quae fuerint ab ipso uel rege uel principe moderata ;
de quibus plenius in locis propriis, in quibus de creaturis
eius disputandum fuerit, disseremus. Sed et nunc strictim
 330 *licet, tamen admonere necessarium puto, quoniam quidem*
quaestio nobis de sapientia agitur, quemadmodum
aporrhoea uel manatio sit sapientia gloriae omnipotentis

I, 2. 304 id est manatio om. g || 307-308 si filius non sit AB : si filius ei non sit C si filius sit MG^{ao} nisi filius sit AbSG^{pe} || 314 ostendit g || 315 uel saeculis om. g || 317 ageret : agere S agere pote A (corr. poterat) || 321 uidebitur BCS || 326 et : ut con. Koe in appar. || habuit corr. Klostermann || 332 uel manatio om. g

Une émanation
 très pure
 de la gloire
 du Tout-Puissant

2, 10. Voyons maintenant ce que
 veut dire : *Elle est une émanation très
 pure de la gloire du Tout-Puissant*⁵⁷.
 Considérons d'abord ce qu'est la gloire

du Tout-Puissant et nous verrons ensuite ce qu'est son émanation. Il ne peut y avoir⁵⁸ de père sans fils, de maître sans possession ou sans serviteur : de même il ne peut y avoir de Dieu Tout-Puissant⁵⁹ sans sujets sur lesquels s'exerce sa domination ; c'est pourquoi, pour montrer Dieu Tout-Puissant il faut que tout subsiste. Car si quelqu'un veut⁶⁰ que se soient passés des siècles ou des espaces de temps, quel que soit le nom qu'on leur donne, lorsque ce qui a été fait n'était pas encore fait, il montrera sans aucun doute que dans ces siècles ou ces espaces de temps Dieu n'était pas tout-puissant et qu'ensuite il est devenu tout-puissant lorsqu'il a commencé à avoir des sujets sur qui exercer sa domination. Et il semblera ainsi que Dieu ait progressé, qu'il soit passé du moins au plus, si toutefois on juge préférable pour lui d'être tout-puissant que de ne pas l'être.

Ne paraît-il pas absurde⁶¹ de supposer que Dieu n'avait pas ce qu'il lui convenait d'avoir et qu'ensuite il ait progressé jusqu'à l'avoir ? S'il n'y eut jamais de temps où il n'était pas tout-puissant, il faut nécessairement qu'ait subsisté tout ce qui le fait dire tout-puissant et qu'il ait eu toujours des sujets sur lesquels exercer sa domination, des sujets qu'il ait gouvernés comme un roi ou un prince : nous parlerons de cela plus abondamment dans les passages où nous discuterons de ses créatures⁶². Mais maintenant, puisqu'il s'agit ici de la Sagesse, je crois nécessaire de remarquer, bien que succinctement, de quelle façon la Sagesse est une émanation très pure de la gloire du Tout-Puissant, de peur que l'appellation Tout-Puissant ne paraisse antérieure en

I, 2. 304 : Sag. 7, 25 || 307-320 Quemadmodum — non esse : Méthode, *Des créatures*, selon Photius, *Bibl.* 235 || 321-327 Et quomodo — moderata : Justinien, *Mansi* IX, 528 || 332 : Sag. 7, 25

purissima, ne uideatur alicui anterior esse in deo omnipotentis appellatio natiuitate sapientiae, per quam pater uocatur, quoniam dicta est aporrhoea omnipotentis gloriae purissima esse sapientia, quae est filius dei. Audiat qui haec ita uult suspicari quod manifeste scriptura pronuntiat dicens quia *omnia in sapientia fecisti*, et euangelium docet quia *omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil*, et intellegat ex hoc quia non potest antiquius esse in deo omnipotentis appellatio quam patris; per filium etenim omnipotens est pater.

Sed quoniam gloriam dixit esse omnipotentis, cuius gloriae aporrhoea est sapientia, hoc intellegi datur, quod etiam in omnipotentiae gloria societatem habeat sapientia, per quam deus omnipotens dicitur. Per sapientiam enim, qui est Christus, tenet deus omnium potentatum, non solum dominantis auctoritate, uerum etiam subiectorum spontaneo famulatu. Vt autem unam eandemque omnipotentiam patris ac filii esse cognoscas, sicut unus atque idem est cum patre deus et dominus, audi hoc modo Iohannem in Apocalypsi dicentem : *Haec dicit dominus deus, qui est et qui erat et qui uenturus est omnipotens*. Qui enim uenturus est, quis est alius nisi Christus? Et sicut nemo debet offendi, cum deus sit pater, quod etiam saluator deus est : ita et cum omnipotens dicitur pater, nullus debet offendi, quod etiam filius dei omnipotens dicitur. Hoc namque modo uerum erit illud, quod ipse dicit ad patrem quia *omnia mea tua sunt et tua mea, et glorificatus sum in eis*. Si uero omnia quae patris sunt, Christi sunt, inter omnia uero quae est pater, est etiam omnipotens, sine dubio etiam unigenitus filius esse debet omnipotens, ut omnia quae habet pater etiam filius habeat. *Et glorificatus sum,*

I, 2. 340 antiquius *codd.* : -quus A^o -quior Del Koe Anon. ad Ianuar. || 347 qui *codd.* : quae Del Koe (Anon. ad Ianuar. secuti) : cf. l. 336 sed quoque l. 391 || 358 dixit g

Dieu à la naissance de la Sagesse⁶³, qui lui fait donner le nom de père, puisque la Sagesse, c'est-à-dire le Fils de Dieu, est cette émanation très pure de la gloire du Tout-Puissant. Celui qui voudrait le supposer, qu'il entende ce que l'Écriture dit clairement : *Tu as tout fait dans la Sagesse*, et ce qu'enseigne l'Évangile : *Tout a été fait par lui et sans lui rien n'a été fait*⁶⁴. Qu'il comprenne en conséquence que l'appellation de Tout-Puissant ne peut être en Dieu antérieure à celle de Père : c'est en effet par son Fils que le Père est tout-puissant.

Mais puisque l'Écriture dit qu'il y a une gloire du Tout-Puissant, dont la Sagesse est une émanation, il faut comprendre que la Sagesse est aussi associée à la gloire de la toute-puissance, puisque c'est par elle que Dieu est dit tout-puissant. Par la Sagesse, le Christ, Dieu possède la domination de toutes choses, non seulement par son autorité de dominateur, mais encore par la soumission spontanée de ses sujets. Le Père et le Fils ont une seule et même toute-puissance, de même que le Seigneur lui-même est un seul et même Dieu avec le Père; c'est ce qu'exprime Jean dans l'Apocalypse : *Voici ce que dit le Seigneur Dieu, qui est, qui était et qui viendra, le Tout-Puissant*. Celui qui viendra peut-il être un autre que le Christ? De même que personne ne doit se choquer, puisque le Père est Dieu, de ce que le Sauveur aussi soit Dieu; de même, puisque le Père est dit tout-puissant, personne ne doit se choquer de ce que le Fils de Dieu soit dit tout-puissant⁶⁵. Sera vrai pareillement ce qu'il dit lui-même au Père : *Tout ce qui est à moi est à toi, et tout ce qui est à toi est à moi, et je suis glorifié en eux*. Si vraiment tout ce qui est du Père est du Christ, parmi ce qu'est le Père se trouve aussi la toute-puissance : sans aucun doute le Fils unique lui-même doit être tout-puissant pour que tout ce qu'a le Père, le Fils l'ait pareillement⁶⁶. *Et je suis*

I, 2. 338 : Ps. 103, 24 || 339 : Jn 1, 3 || 352 : Apoc. 1, 8 || 359 : Jn 17, 10 || 363 : Jn 17, 10

inquit, *in eis*. *In nomine enim Iesu omne genu flectetur caelestium et terrestrium et infernorum, et omnis lingua confitebitur quoniam dominus Iesus in gloria est dei patris.* Igitur aporrhoea gloriae dei secundum hoc, quod omnipotens est, pura ac limpida ipsa sapientia est dei, glorificata tamquam aporrhoea omnipotentiae uel gloriae.

370 Vt autem manifestius intellegatur, quae sit gloria omnipotentiae, etiam haec addimus. Deus pater omnipotens est eo quod potentatum omnium tenet, id est caeli et terrae, solis et lunae et stellarum et omnium quae in ipsis sunt. Horum autem potentatum gerit per uerbum suum,

375 quoniam *in nomine Iesu omne genu flectitur caelestium et terrestrium et infernorum.* Et si omne genu flectitur Iesu, sine dubio Iesus est, cui subiecta sunt omnia, et ipse est qui potentatum agit in omnibus, et per quem subiecta sunt patri omnia; per sapientiam namque, id est uerbo

380 ac ratione, non ui ac necessitate, subiecta sunt. Et ideo in eo ipso, quo obtinet omnia, gloria sua est; et haec est omnipotentiae purissima ac limpidissima gloria, cum ratione et sapientia, non ui ac necessitate, cuncta subiecta sunt. Purissima uero ac limpidissima gloria sapientiae satis

385 conuenienter dictum est ad distinctionem eius gloriae, quae non pure nec sincere gloria dicitur. Omnis enim natura, quae conuertibilis est et commutabilis, etiamsi glorificetur in operibus iustitiae uel sapientiae, per hoc ipsum quod accidentem habet iustitiam uel sapientiam, et

390 quod accidit etiam decidere potest, gloria eius sincera dici ac limpida non potest. Sapientia uero dei, qui est unigenitus filius eius, quoniam in omnibus inconuertibilis est et

I, 2. 366 est om. a || 368 dei om. g || 375 flectitur : flectit BA^{ac} flectetur AbSM^{ac} || 375-376 et terrestrium et infernorum om. aGM || 383 ei post cuncta add. AbS || 386 pure nec sincere codd. : pura nec sincera Koe Anon. ad Ianuar. seculus || enim : uero g || 388 glorificatur g || 390 hoc quod ante accidit add. AbS Koe || dici om. g || 391 limpidissima g || qui codd. : quae Del Koe, sed cf. l. 347 || 392 eius om. G

glorifié en eux, dit-il. En effet, au nom de Jésus tout genou fléchira, parmi les êtres célestes, terrestres et infernaux et toute langue confessera que Jésus est Seigneur⁶⁷ dans la gloire de Dieu le Père. Donc la Sagesse de Dieu elle-même est une émanation pure et limpide de la gloire de Dieu en tant qu'il est tout-puissant, elle est glorifiée comme émanation de sa toute-puissance ou de sa gloire.

Pour comprendre plus clairement ce qu'est la gloire de la toute-puissance, ajoutons encore ce qui suit. Dieu le Père est tout-puissant en ce qu'il possède la domination de tout, le ciel et la terre, le soleil, la lune et les étoiles et tout ce qu'ils contiennent. Il exerce cette domination par sa Parole, puisque, au nom de Jésus, tout genou fléchit des êtres célestes, terrestres et infernaux. Et si tout genou fléchit devant Jésus, sans aucun doute c'est à Jésus que tout est soumis, c'est lui qui exerce la domination sur tout et par qui tout est soumis au Père : tout est soumis par le moyen de la Sagesse, c'est-à-dire par la Parole et la Raison⁶⁸ et non par force et nécessité. C'est pourquoi sa gloire est dans le fait même qu'il tient toutes choses : la gloire très pure et très limpide de la toute-puissance, c'est quand par raison et sagesse, non par force et nécessité, tout est soumis. On nomme, avec à-propos, très pure et très limpide la gloire de la Sagesse pour la distinguer de celle qui n'est pas appelée purement ni franchement gloire. Toute nature convertible et muable en effet⁶⁹, même si elle est glorifiée par les œuvres de la justice et de la sagesse, par le fait même qu'elle possède la justice et la sagesse de manière accidentelle et que ce qui est accidentel peut aussi déchoir, ne peut avoir une gloire franche et limpide. Mais la Sagesse de Dieu, son Fils unique, en toutes choses

I, 2. 364 : Phil. 2, 10 s. || 367 : Sag. 7, 25 || 372 : Ps. 145, 6 || 375 : Phil. 2, 10 || 377 : I Cor. 15, 27

incommutabilis, et substantiale in eo omne bonum est, quod utique mutari aut conuerti numquam potest, idcirco
395 pura eius ac sincera gloria praedicatur.

11. Tertio dicitur sapientia esse splendor lucis aeternae ; cuius rei uirtutem iam in praecedentibus exposuimus, cum solis similitudinem et radiorum eius splendorem introduximus et pro uiribus nostris ostendimus, quomodo hoc deberet
400 intellegi. Addeamus tamen etiam hoc unum. Sempiternum uel aeternum proprie dicitur quod neque initium ut esset habuit, neque cessare umquam potest esse quod est. Hoc autem designatur apud Iohannem, cum dicit quoniam *deus lux est*. Splendor autem lucis eius sapientia sua est,
405 non solum secundum quod lux est, sed et secundum id, quod sempiterna lux est, ita ut aeternus et aeternitatis splendor sit sapientia sua. Quod si integre intellegatur, manifeste declarat quia subsistentia filii ab ipso patre descendit, sed non temporaliter neque ab ullo alio initio
410 nisi, ut diximus, ab ipso deo.

12. Sed et speculum immaculatum ἐνεργείας (id est inoperationis) dei esse sapientia nominatur. Ergo inoperatio uirtutis dei quae sit, prius intellegenda est ; quae est uigor quidam, ut ita dixerim, per quem inoperatur pater, uel
415 cum creat uel cum prouidet uel cum iudicat uel cum singula quaeque in tempore suo disponit atque dispensat. Sicut ergo in speculo omnibus motibus atque omnibus actibus, quibus is qui speculum intuetur mouetur uel agit, isdem ipsis etiam ea imago, quae per speculum deformatur,
420 actibus et motibus commouetur uel agit, in nullo prorsus

I, 2. 393 bonum est omne g || 405-406 sed — lux est om. Pa || 405 et om. g || id om. g || 406 aeternus et om. Pa || 407 sua om. Pa || 411 energiae GM (quibusdam graecis litteris scriptum) ineptiae S eneptiae Ab energias A inergias C energia B || 417-418 atque omnibus actibus : actibus A om. g

I, 2. 396 : Sag. 7, 25 || 400-410 sempiternum — ab ipso deo : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 563 || 404 : I Jn 1, 5 || 411 : Sag. 7, 25

inconvertible et immuable, possédant tout bien de façon substantielle, sans possibilité de mutation ou de changement, peut pour ces raisons se voir attribuer une gloire pure et franche.

Le rayonnement de la Lumière éternelle

2, 11. La Sagesse est appelée en troisième lieu *le rayonnement de la lumière éternelle* : la force de cette expression, nous l'avons déjà exposée plus haut⁷⁰, lorsque nous avons parlé de la comparaison avec le soleil et du resplendissement de ses rayons, et nous avons montré dans la mesure de nos forces comment il fallait l'entendre. Nous ferons seulement une addition. On appelle à proprement parler perpétuel ou éternel ce qui n'a pas commencé d'exister et qui ne cessera pas d'être ce qu'il est⁷¹. Cela est exprimé par Jean quand il dit que *Dieu est lumière*. La Sagesse de Dieu est en effet le rayonnement de sa lumière, non seulement en tant qu'il est lumière, mais aussi en tant que cette lumière est éternelle : ainsi la Sagesse est à la fois éternelle et rayonnement de son éternité. Si on comprend bien cela, il est clair que l'être subsistant du Fils dérive du Père lui-même, mais d'une manière qui n'est pas temporelle, et sans aucun commencement si ce n'est Dieu lui-même.

2, 12. Mais la Sagesse est encore **Le miroir sans tache de l'activité de Dieu** appelée *le miroir sans tache de l'activité de Dieu*. Il faut donc comprendre d'abord ce qu'est cette activité de la puissance de Dieu. C'est la vigueur, pour ainsi dire, avec laquelle agit le Père lorsqu'il crée, qu'il pourvoie à tout, qu'il juge, qu'il dispose et gouverne chaque chose en son temps. De même que tous les mouvements et les actions de celui qui regarde dans un miroir produisent une image qui se meut et qui agit des mêmes mouvements et des mêmes actions, sans absolument aucune différence, de même selon sa propre volonté

declinans : ita etiam sapientia de se uult intellegi, cum speculum immaculatum paternae uirtutis inoperationisque nominatur; sicut et dominus Iesus Christus, qui est sapientia dei, de semet ipso pronuntiat dicens quia *opera*
 425 *quae facit pater, haec etiam filius facit similiter*. Et iterum dicit quoniam *non potest a se filius facere quicquam, nisi quod uiderit patrem facientem*. Quoniam ergo in nullo prorsus filius a patre uirtute operum inmutatur ac differt, nec aliud est opus filii quam patris, sed unus atque idem, ut ita
 430 dicam, etiam motus in omnibus est : idcirco speculum eum immaculatum nominauit, ut per hoc nulla omnino dissimilitudo filii intellegatur ad patrem. Ea sane quae secundum similitudinem uel imitationem discipuli ad magistrum a quibusdam dicta sunt, uel quod in materia corporali ea
 435 a filio fiant, quae a patre in substantiis spiritalibus prius fuerint deformata, conuenire quomodo possunt, cum in euangelio filius dicatur non similia facere, sed eadem similiter facere ?

13. Superest quid sit imago bonitatis eius inquirere, in
 440 quo eadem, ut opinor, intellegi conuenit, quae superius de imagine ea, quae per speculum deformatur, expressimus. Principalis namque bonitas sine dubio pater est; ex qua filius natus, qui per omnia imago est patris, procul dubio etiam bonitatis eius conuenienter imago dicitur. Non
 445 enim alia aliqua secunda bonitas existit in filio praeter eam, quae est in patre. Vnde et recte ipse saluator in euangelio dicit quoniam *nemo bonus nisi unus deus pater*, quo scilicet per hoc intellegatur filius non esse alterius bonitatis, sed illius solius, quae in patre est; cuius recte
 450 imago appellatur, quia neque aliunde est nisi ex ipsa principali bonitate, ne altera bonitas quam ea quae in

I, 2 422 operationisque aS || 430 speculum eum : speculum cum M^{ac} speculum M^{pc} speculo meo A^{ac} || 432 ad patrem : a patre CM^{pc} || 441 ea om. GAbS || formatur a || 442 pater est om. g || 443 est post natus add. AbS || 451 nec BC

il faut comprendre la Sagesse, quand elle est appelée le miroir immaculé de la puissance et de l'activité paternelle. Ainsi le Seigneur Jésus-Christ, Sagesse de Dieu, parle-t-il de lui-même, lorsqu'il dit : *Les œuvres que fait le Père, le Fils les fait pareillement*. Et il ajoute : *Le Fils ne peut rien faire de lui-même, s'il ne voit le Père le faisant*. Puisque le Fils ne se distingue ni ne diffère en rien du Père par la puissance de ses œuvres⁷², que l'ouvrage du Fils n'est pas autre que celui du Père, mais qu'un seul et même mouvement, pour ainsi dire, est dans les deux, le Fils est appelé un miroir immaculé pour faire comprendre qu'il n'y a aucune dissemblance entre Fils et Père. Certains parlent de similitude, d'imitation du maître par le disciple⁷³, ou ils disent que le Fils a exécuté dans la matière corporelle ce que le Père avait déjà formé dans les substances spirituelles⁷⁴ : comment cela pourrait-il convenir, puisque l'Évangile ne dit pas que le Fils fait des œuvres semblables, mais qu'il fait semblablement les mêmes œuvres ?

2, 13. Il reste à chercher ce qu'est
L'image de la bonté de Dieu *l'image de sa bonté* : il convient de lui donner, à mon avis, le même sens que nous avons exprimé plus haut à propos de l'image qui se forme dans le miroir. Le Père⁷⁵ est sans aucun doute la bonté dans son principe : d'elle est né le Fils qui est en toutes choses l'image du Père; il convient donc certainement de l'appeler l'image de sa bonté. Il n'y a pas en effet dans le Fils une autre bonté que celle qui est dans le Père. C'est pourquoi le Sauveur dit avec raison dans l'Évangile : *Personne n'est bon si ce n'est un seul, Dieu le Père*. Il faut comprendre par là que le Fils n'a pas une autre bonté, mais celle-là seule qui est dans le Père. Et il est appelé à bon droit son image, parce qu'il ne vient pas d'ailleurs que de cette bonté qui est le principe, pour

I, 2. 424 : Jn 5, 19 || 426 : Jn 5, 19 || 437 : Jn 5, 19 || 439 : Sag. 7, 26 || 442-444 principalis — dicitur : Jérôme, *Lettre* 124, 2; Justinien, Mansi IX, 525 || 447 : Mc 10, 18

patre est uideatur in filio, neque aliqua dissimilitudo aut distantia bonitatis in filio est. Propter quod non debet uelut blasphemiae aliquod genus putari in eo quod dictum
 455 est quia *nemo bonus nisi unus deus pater*, ut propterea putetur uel Christus uel spiritus sanctus negari quod bonus sit ; sed, ut superius diximus, principalis bonitas in deo patre sentienda est, ex quo uel filius natus uel spiritus
 460 sanctus procedens sine dubio bonitatis eius naturam in se refert, quae est in eo fonte, de quo uel natus est filius uel procedit spiritus sanctus.

Iam uero si qua alia bona in scripturis dicuntur, uel angelus uel homo uel seruus uel thesaurus uel cor bonum uel arbor bona, haec omnia abusiue dicuntur, accidentem,
 465 non substantialem in se continentia bonitatem. Multum autem est et alterius uel operis uel temporis, congregare omnes filii dei appellationes, uerbi causa, quomodo uel lumen uerum est uel ostium uel iustitia uel sanctificatio uel redemptio et alia innumera, et quibus ex causis uel
 470 uirtutibus uel affectibus unumquodque horum nominetur, exponere. Sed contenti his, de quibus superius disseruimus, consequenter etiam reliqua perquiramus.

3. De spiritu sancto

I. Consequens igitur est nunc, ut de spiritu sancto quam possumus breuiter requiramus. Et omnes quidem qui quoquomodo prouidentiam esse sentiunt, deum esse
 5 inginitum, qui uniuersa creauit atque disposuit, confitentur eumque parentem uniuersitatis agnoscunt. Huic tamen

I, 2. 460 refert g : fert a || 469 ex om. g || 469-470 uel uirtutibus uel affectibus om. g.

I, 2. 455 : Mc 10, 18 || 462-463 : voir commentaire || 468 : Jn 1, 9 ; 10, 9 ; I Cor. 1, 30.

qu'on ne voie pas dans le Fils une autre bonté que celle qui est dans le Père, ni une bonté dissemblable ou différente. C'est pourquoi il ne faut pas prendre comme une sorte de blasphème la phrase : *Personne n'est bon si ce n'est un seul, Dieu le Père*⁷⁶, comme si on y voyait une négation de la bonté du Christ ou de l'Esprit Saint : mais, comme on l'a dit plus haut, il faut placer dans le Père la bonté dans son principe ; le Fils qui en naît ou l'Esprit Saint qui en procède⁷⁷ reproduisent en eux, sans aucun doute, la nature de cette bonté qui est dans la source d'où le Fils est né et d'où l'Esprit Saint procède.

Si le terme bon est appliqué par les Écritures à d'autres êtres, que ce soit un ange, un homme, un serviteur, un trésor, si elles parlent d'un cœur bon ou d'un arbre bon⁷⁸, tout cela est dit au sens large, car il y a là bonté accidentelle, non substantielle⁷⁹. C'est un travail considérable, pour une autre œuvre et pour un autre temps, de rassembler toutes les dénominations du Fils de Dieu⁸⁰, par exemple celles de Vraie Lumière, de Porte, de Justice, de Sanctification, de Rédemption et un très grand nombre d'autres, et d'exposer les causes, les valeurs, les sentiments qui les font appliquer au Fils. Mais nous nous contentons de ce que nous avons discuté plus haut et nous passons aux sujets qui suivent.

Troisième section : Du Saint Esprit (I, 3, 1-4)

3, 1. Maintenant, continuant notre exposé, recherchons brièvement ce
 Les philosophes n'ont eu aucune idée du Saint Esprit que nous pouvons dire de l'Esprit Saint. Tous ceux qui croient de quelque façon qu'il y a une providence, confessent un Dieu inengendré qui a créé et qui gouverne l'univers et reconnaissent qu'il est le père de l'univers¹. Qu'il ait un

esse filium non nos soli pronuntiamus, quamuis satis hoc et mirum et incredulum uideatur his, qui apud Graecos uel barbaros philosophari uidentur; tamen a nonnullis
 10 etiam ipsorum habita eius uidetur opinio, cum uerbo dei uel ratione creata esse omnia confitentur. Nos uero secundum fidem doctrinae eius, quam diuinitus adspiratam pro certo habemus, eminentiorem diuinioremque rationem de filio dei nullius alterius possibilitatis esse credimus exponere
 15 atque in hominum cognitionem proferre, nisi eius solius scripturae, quae a sancto spiritu inspirata est, id est euangelicae atque apostolicae nec non legis ac prophetarum, sicut ipse Christus asseruit. De subsistentia uero spiritus sancti ne suspicionem quidem ullam habere quis
 20 potuit praeter eos, qui in lege et prophetis uersati sunt, uel eos, qui se Christo credere profitentur. Nam de deo quidem patre quamuis digne proloqui nemo ualeat, tamen possibile est intellectum aliquem capi ex occasione uisibilium creaturarum et ex his, quae humana mens naturaliter
 25 sentit; insuper etiam de scripturis sanctis confirmari possibile est. Sed et de filio dei, quamuis nemo nouerit filium nisi pater, tamen ex diuinis scripturis etiam de ipso qualiter sentiri debeat, mens humana formatur, non solum ex nouo, sed etiam ex ueteri testamento per ea, quae a
 30 sanctis gesta ad Christum figuraliter referuntur, ex quibus aduertit uel diuina eius natura uel humana, quae ab eo assumpta est, potest.

2. De spiritu uero sancto quia sit, multae nos scripturae docuerunt, sicut Dauid in quinquagesimo psalmo dicit :
 35 *Et spiritum sanctum tuum ne auferas a me*, et in Danihele

I, 3. 9 uel : et g||a A : an C om. Bg||13 diuinioremque : diuinioremque AbS diuisionemque GM||16 a sancto spiritu a : ab spiritu sancto g a spiritu sancto Anon. ad Ianuar. Koe||21 confitentur g||22 digne : quidem g||33 sit : est Pa||35 danihele AbSA^{pe}

Fils, nous ne sommes pas les seuls à l'affirmer, bien que cela paraisse assez étrange et incroyable à ceux que, chez les Grecs et les barbares, on considère comme des philosophes : cependant cette opinion semble tenue par quelques-uns d'entre eux, lorsqu'ils confessent que tout a été créé par la Parole ou la Raison de Dieu². Mais nous, faisant foi à sa doctrine que nous tenons avec certitude pour divinement inspirée, nous croyons qu'il n'est possible de parler du Fils de Dieu d'une manière plus éminente et plus divine et d'en donner la connaissance aux hommes que par le moyen de son Écriture³, inspirée par l'Esprit Saint, c'est-à-dire de l'Évangile et des écrits apostoliques, de la loi et des prophètes, comme le Christ lui-même l'a affirmé. Quant à l'être substantiel qu'est l'Esprit Saint, personne n'a pu en avoir le moindre soupçon, si ce n'est ceux qui connaissent la loi et les prophètes ou qui professent la foi dans le Christ⁴. Car si personne ne peut parler dignement de Dieu le Père, il est cependant possible d'en acquérir quelque compréhension à l'occasion des créatures visibles et de ce que l'intelligence humaine perçoit naturellement⁵ : en outre tout cela peut être confirmé par le témoignage des Écritures saintes. Et quant au Fils de Dieu, bien que personne ne connaisse le Fils si ce n'est le Père, l'intelligence humaine apprend cependant des divines Écritures ce qu'il faut penser de lui : il ne s'agit pas alors seulement du Nouveau Testament, mais encore de l'Ancien, en rapportant de façon figurée au Christ les actions des saints, qui nous font connaître la nature divine et aussi la nature humaine qu'il a assumée⁶.

3, 2. De nombreux⁷ passages des
 L'Esprit Saint selon l'Écriture Écritures nous apprennent qu'il y a un Saint Esprit. Ainsi David⁸ dans le
 Psaume 50 : *Ne m'ôte pas ton Esprit Saint*; et Daniel :

I, 3. 18 : Lc 24, 25 s. || 26 : Matth. 11, 27 || 33-55 : De spiritu — n futuro : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 566 s. || 35 : Ps. 50, 13

dicitur : *Spiritus sanctus, qui est in te*. In nouo uero testamento abundantibus testimoniis edocemur, cum spiritus sanctus super Christum descendisse perscribitur, et cum ipse dominus insufflauit in apostolos post resurrectionem, 40 dicens : *Accipite spiritum sanctum*, et ad Mariam dicitur ab angelo : *Spiritus sanctus ueniet super te*; Paulus uero docet quia *nemo potest dicere dominum Iesum nisi in spiritu sancto*; et in Actibus apostolorum per inpositionem manuum apostolicarum spiritus sanctus dabatur in 45 baptismo. Ex quibus omnibus didicimus, tantae esse et auctoritatis et dignitatis substantiam spiritus sancti, ut salutare baptismum non aliter nisi excellentissimae omnium trinitatis auctoritate, id est patris et filii et spiritus sancti cognominacione compleatur, et ingenito deo 50 patri et unigenito eius filio nomen quoque sancti spiritus copuletur. Quis ergo non obstupescat, quanta maiestas sit spiritus sancti, cum *eum qui dixerit uerbum in filium hominis*, audiat sperare ueniam posse, *eum uero qui in spiritum sanctum blasphemauerit, ueniam non habere neque* 55 *in praesenti saeculo neque in futuro?*

3. Quod autem a deo uniuersa creata sint, nec sit ulla substantia, quae non ab eo hoc ipsum ut esset acceperit, ex multis totius scripturae adsertionibus conprobatur, repudiatis atque depulsis his, quae a quibusdam falso 60 perhibentur, uel de materia deo coaeterna uel de ingenitis animabus, quibus non tam subsistendi naturam, quam uitae qualitatem atque ordinem a deo insitum uolunt. Nam et in eo libello qui Pastoris dicitur, angeli paenitentiae, quem Hermas conscripsit, ita refertur : *Primo omnium* 65 *crede quia unus est deus, qui omnia creauit atque composuit; qui cum nihil esset prius, esse fecit omnia; qui est omnia*

I, 3. 38 describitur A || 42 docet : dicit M^{ae} dicit GAbSM^{pc} || 45 dicimus BA^{ae} || 46 et dignitatis om. g || 49 ingenito : innato Pa || 53 audiat : audeat A^{ae}Pa(SM^{ae}G^{pc}) || 56 sunt g || 62 uitae qualitatem : ut aequalitatem GM aut aequalitatem Abs || 64 conscribit AB scribit C

L'Esprit Saint qui est en toi. D'abondants témoignages du Nouveau Testament nous l'enseignent, lorsqu'il rapporte que l'Esprit Saint descendit sur le Christ et lorsque le Sauveur souffla sur les apôtres après la Résurrection en leur disant : *Recevez l'Esprit Saint*⁹. A Marie, l'ange a annoncé : *L'Esprit Saint viendra sur toi*. Paul enseigne : *Personne ne peut dire Jésus Seigneur, si ce n'est dans l'Esprit Saint*. Et dans les *Actes des Apôtres*, les apôtres par l'imposition des mains donnaient l'Esprit Saint dans le baptême. Tout cela nous révèle la grande autorité et dignité qu'a l'Esprit Saint en tant qu'être substantiel, telle que le baptême de salut ne peut être accompli que par l'autorité de la Trinité¹⁰ la plus excellente de toutes, par l'invocation du Père, du Fils et de l'Esprit Saint, et ainsi au Père inengendré et à son Fils unique est associé le nom du Saint Esprit. N'est-il pas stupéfiant de constater la majesté de l'Esprit Saint, quand on voit que *celui qui parlera mal du Fils de l'homme* pourra espérer le pardon, mais que *celui qui aura blasphémé contre l'Esprit Saint n'aura de pardon ni dans le siècle présent ni dans le futur*¹¹?

3, 3. Tout a été créé par Dieu et il n'y a pas d'être qui n'ait reçu de lui l'existence¹² : cela est affirmé par de nombreux passages de toute l'Écriture et permet de rejeter et de réfuter des fausses affirmations faites par certains, au sujet de la matière qui serait coéternelle à Dieu¹³, au sujet des âmes qui seraient inengendrées¹⁴, Dieu ayant mis en elles non tant l'existence que la qualité et l'ordonnance de la vie¹⁵. Car dans le petit livre du *Pasteur*, l'Ange de la Pénitence¹⁶, rédigé par Hermas¹⁷, il est écrit : *Crois avant tout qu'il y a un seul Dieu qui a tout créé et ordonné; qui, alors que rien n'était, a tout fait; qui contient toutes*

I, 3. 36 : Dan. 4, 6 || 38 : Matth. 3, 16 || 40 : Jn 20, 22 || 41 : Lc 1, 35 || 42 : I Cor. 12, 3 || 43 : Act. 8, 18 || 48 : Matth. 28, 19 || 52 : Matth. 12, 32 || 64 : Hermas, *Préc.* I (26), 1

capiens, ipse uero a nemine capitur. Sed et in Enoch libro his similia describuntur. Verum tamen usque ad praesens nullum sermonem in scripturis sanctis inuenire potuimus, per quem spiritus sanctus factura esse uel creatura diceretur, ne eo quidem modo quo de sapientia referre Salomonem supra edocuimus, uel quae de uita uel uerbo aliisque appellationibus filii dei intellegenda esse tractauimus. Spiritus igitur dei, qui super aquas ferebatur, sicut scriptum est, in principio facturae mundi, puto quod non sit alius quam spiritus sanctus, secundum quod ego intellegere possum, sicut et cum ipsa loca exponeremus, ostendimus, non tamen secundum historiam, sed secundum intellegentiam spiritalem.

4. Quidam sane ex praecessoribus nostris in nouo testamento obseruarunt quod, sicubi spiritus nominatur sine adiectione ea, quae designet qualis sit spiritus, de spiritu sancto debeat intellegi, ut puta : *Fructus autem spiritus est caritas, gaudium, pax et cetera.* Item et ibi : *Cum coeperitis spiritu, nunc carne perficimini.* Nos uero etiam in ueteri testamento putamus distinctionem istam posse seruari, sicut cum dicit : *Qui dat spiritum populo, qui est super terram, et spiritum his, qui calcant eam.* Sine dubio enim omnis qui calcat terram, id est terrena et corporalia, particeps est spiritus sancti, a deo eum accipiens. Dicebat autem et Hebraeus magister quod duo illa Seraphin, quae in Esaia senis alis describuntur clamantia adinuicem et dicentia : *Sanctus sanctus sanctus dominus Sabaoth,* de unigenito filio dei et de spiritu sancto esset intellegendum. Nos uero putamus etiam illud, quod in

I, 3. 68 his om. g || tamen : in his omnibus BC || 70 sanctus spiritus g || 72 quae de : quod de A quo de C quod B || 82-83 de sancto spiritu AC Koe || 83 debeat BC : deberet A debetur GM debet AbS || 94-95 esset intellegendum codd. : essent intellegenda corr. Merlin Del Koe

choses et n'est contenu par aucune. On trouve des affirmations semblables dans le *Livre d'Énoch*¹⁸. Mais jusqu'à présent nous n'avons pu trouver dans les Écritures saintes aucune parole disant que le Saint Esprit ait été fait ou créé¹⁹, même pas de la manière dont nous avons vu Salomon parler de la Sagesse, ou selon les explications que nous avons données de la Vie, de la Parole et des autres dénominations du Fils de Dieu²⁰. L'Esprit de Dieu qui se déplaçait sur les eaux, comme c'est écrit, au début de la création du monde, je ne le crois pas autre que l'Esprit Saint, selon ce que je puis comprendre, comme nous l'avons montré en exposant ce passage²¹, non selon l'histoire, mais selon la compréhension spirituelle.

3, 4. Quelques-uns de nos prédécesseurs²² ont observé à propos du Nouveau Testament que partout où

l'esprit est nommé sans un adjectif désignant quel est cet esprit, il faut entendre l'Esprit Saint. Ainsi : *Le fruit de l'Esprit est la charité, la joie, la paix, etc.* De même : *Alors que vous avez commencé dans l'Esprit, vous achevez maintenant dans la chair.* Nous pensons que cette distinction peut être aussi appliquée à l'Ancien Testament. Par exemple : *Celui qui donne l'Esprit au peuple qui est sur terre et l'Esprit à ceux qui la foulent.* Sans aucun doute celui qui foule aux pieds la terre, c'est-à-dire le terrestre et le corporel, participe à l'Esprit Saint, le recevant de Dieu. Un savant hébreu²³ disait qu'il fallait entendre du Fils unique et de l'Esprit Saint les deux Séraphins qu'Isaïe décrit avec six ailes et qui se crient l'un à l'autre : *Saint, Saint, Saint, le Seigneur Sabaoth.* Nous pensons qu'il faut de même appliquer au Christ et à l'Esprit Saint ce qui est dit dans

I, 3. 67 : I Énoch, 2, 5 || 68-71 uerum tamen — diceretur : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 567 ; cf. Rufin, *Adult.* 1 et Jérôme, *Apol. adv. lib. Ruf.* II, 15 || 75 : Gen. 1, 2 || 83 : Gal. 5, 22 || 85 : Gal. 3, 3 || 87 : Is. 42, 5 || 91-98 Dicebat autem — debere : Justinien, Mansi IX, 528 || 93 : Is. 6, 3

cantico Ambacum dictum est : *In medio duorum animalium* (uel *duarum uitarum*) *cognosceris*, de Christo et de spiritu sancto sentiri debere. Omnis enim scientia de patre, reuelante filio, in spiritu sancto cognoscitur, ut ambo haec, quae secundum prophetam uel animantia uel uitae dicuntur, causa scientiae dei patris existant. Sicut enim de filio dicitur quia *nemo nouit patrem nisi filius et cui uoluerit filius reuelare*, haec eadem etiam de spiritu sancto dicit apostolus, cum ait : *Nobis autem reuelauit deus per spiritum suum ; spiritus enim omnia scrutatur, etiam alta dei*. Sed et rursus in euangelio de diuinis ac profundioribus doctrinis commemorans saluator quae nondum capere poterant discipuli sui, ita ait ad apostolos : *Adhuc nulla habeo quae uobis dicam, sed non potestis illa modo capere ; cum autem uenerit paracletus spiritus sanctus, qui ex patre procedit, ille uos docebit omnia, et commonebit uos omnia, quae dixi uobis*. Et ita sentiendum est quod sicut filius, qui solus cognoscit patrem, reuelat cui uult : ita et spiritus sanctus, qui solus scrutatur etiam alta dei, reuelat deum cui uult. *Spiritus enim ubi uult spirat*.

Neque enim putandum est quod etiam spiritus filio reuelante cognoscit. Si enim reuelante filio cognoscit patrem spiritus sanctus, ergo ex ignorantia ad scientiam uenit ; quod utique et impium pariter et stultum est, sanctum spiritum confiteri et ignorantiam ei adscribere. Non enim cum aliud aliquid esset antea quam spiritus sanctus, per profectum uenit in hoc, ut esset spiritus sanctus ; ut quis audeat dicere quia tunc quidem, cum nondum esset spiritus sanctus, ignorabat patrem, postea uero quam recepit scientiam, etiam spiritus sanctus

I, 3. 96 ambacum Ab (cf. *textum Justiniani*) : abbacum uel abbacuc *cell. codd.* || 100 animalia BC || 102 nouit : uidit AbS || 103 dicit : docet BC || 110 paracletus BC : paraclitus A consolator g || 111 uos om. gA^{ae} || 115 enim om. Pa || 120 spiritum sanctum g || 125 etiam om. g

le cantique d'Habacuc : *Au milieu des deux vivants — ou des deux vies —, tu seras connu*. Toute la science venant du Père, par la révélation du Fils, est connue dans l'Esprit Saint, de sorte que l'un et l'autre, appelés par le prophète des vivants ou des vies, sont causes de la science de Dieu le Père. Comme il est dit du Fils que *personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils aura voulu le révéler*, l'Apôtre parle de même du Saint Esprit : *Dieu nous a révélé par son Esprit : car l'Esprit scrute tout, même les profondeurs de Dieu*. Mais de même dans l'Évangile, le Sauveur, mentionnant les doctrines divines les plus profondes que ne pouvaient encore saisir ses disciples, dit aux apôtres : *J'ai encore beaucoup à vous dire mais vous ne pouvez pas encore le comprendre ; lorsque sera venu le Paraclet, l'Esprit Saint, qui procède du Père, il vous enseignera toutes choses et vous rappellera tout ce que je vous ai dit*²⁴. Il faut donc penser que comme le Fils, qui seul connaît le Père, le révèle à qui il veut, le Saint Esprit, qui est seul à scruter jusqu'aux profondeurs de Dieu, révèle Dieu à qui il veut. *Car l'Esprit souffle où il veut*.

Il ne faut pas penser que l'Esprit connaît lorsque le Fils lui révèle. En effet si l'Esprit Saint connaît le Père lorsque le Fils le lui révèle, il passe donc de l'ignorance à la connaissance : cela est en vérité impie et sot, de le reconnaître Esprit Saint et de lui attribuer l'ignorance. Il ne faut pas penser qu'il était auparavant autre chose que Saint Esprit et qu'il a progressé jusqu'à devenir Saint Esprit. C'est comme si l'on osait dire qu'alors, quand il n'était pas Saint Esprit, il ignorait le Père et qu'après qu'il en eut reçu la connaissance il est devenu Saint

I, 3. 96 : Hab. 3, 2 || 102 : Matth. 11, 27 || 104 : I Cor. 2, 10 || 108 : Jn 16, 12 s. ; 14, 26 || 112 : Matth. 11, 27 || 113 : I Cor. 2, 10 || 114 : Jn 3, 8 || 117-129 Si enim — sanctus : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 567

effectus est ; quod si esset, numquam utique in unitatem trinitatis, id est dei patris inconuertibilis et filii eius, etiam ipse spiritus sanctus haberetur, nisi quia et ipse semper erat spiritus sanctus. Hoc sane quod dicimus, uel « semper »
 130 uel « erat » uel si quod aliud tale temporalis significationis nomen adsciscimus, simpliciter et cum uenia accipiendum est, quoniam nominum quidem horum significationes temporales sunt, ea autem de quibus loquimur tractatu quidem sermonis temporaliter nominantur, natura autem
 135 sui omnem intellegentiam sensus temporalis excedunt.

5. Rectum tamen uidetur inquirere quid causae sit, quod qui regeneratur per deum in salutem opus habet et patre et filio et spiritu sancto, non percepturus salutem, nisi sit integra trinitas ; nec possibile sit participem fieri patris
 140 uel filii sine spiritu sancto. De quibus discutientes sine dubio necessarium erit ut operationem specialem spiritus sancti et specialem patris ac filii describamus. Arbitror igitur operationem quidem esse patris et filii tam in sanctis quam in peccatoribus, in hominibus rationabilibus et in
 145 mutis animalibus, sed et in his, quae sine anima sunt, et in omnibus omnino quae sunt ; operationem uero spiritus sancti nequaquam prorsus incidere uel in ea, quae sine anima sunt, uel in ea, quae animantia quidem sed muta sunt, sed ne in illis quidem inueniri, qui rationabiles
 150 quidem sunt sed in malitia positi nec omnino ad meliora conuersi. In illis autem solis esse arbitror opus spiritus

I, 3. 126 in unitatem *codd.* : in unitate *Koe Anonymum ad Ianuar. secutus* || 144-145 in hominibus — animalibus *codd.* : *crucem posuit Koe, qui in apparatu totum locum sic corrigere proposuit* : operationem quidem esse patris et filii in omnibus rationabilibus, tam in sanctis quam in peccatoribus, patris autem et in mutis animalibus. *Sed nulla uera ratio est cur hic locus corruptus reputetur, cf. de hoc commentarium ad loc.* || 145 et 147-148 sine anima : *exanima Pa* || 151 autem : igitur *AbS om. GM*

Esprit²⁵. Si cela était, jamais ce Saint Esprit n'aurait été compris dans l'unité de la Trinité²⁶ avec Dieu le Père immuable et avec son Fils : c'est donc qu'il a toujours été Saint Esprit²⁷. Nous employons ces termes « toujours » ou « était » ou tout autre terme à signification temporelle²⁸, mais il faut les prendre tout simplement et avec indulgence, car leurs sens sont temporels, mais ce dont nous parlons, bien qu'il faille l'exprimer de façon temporelle dans la rédaction du discours, dépasse par sa nature toute compréhension d'un sens temporel.

Quatrième section : (De l'action propre de chaque personne)
(I, 3, 5 à I, 4, 2)

3, 5. Il semble bon de rechercher pourquoi ce qui reçoit par Dieu la régénération pour son salut a besoin du Père, du Fils et du Saint Esprit, alors qu'il ne recevrait pas le salut sans la Trinité entière, et pourquoi il n'est pas possible de participer au Père et au Fils sans l'Esprit Saint. En discutant de cela, il sera sans doute nécessaire d'attribuer une action spéciale au Saint Esprit et une autre au Père et au Fils²⁹. Je pense donc que l'action du Père et du Fils s'exerce aussi bien sur les saints que sur les pécheurs, sur les hommes raisonnables que sur les animaux muets et même sur ceux qui n'ont pas d'âme, absolument sur tout ce qui est ; l'action du Saint Esprit ne s'étend en aucune façon à ceux qui sont sans âme, ni à ceux qui sont animés, mais muets³⁰ ; elle ne se constate même pas chez ceux qui sont raisonnables, mais plongés dans la malice sans se retourner en aucune façon vers le bien. Je pense que

I, 3. 136-159 Rectum tamen — *Christus : Pamphile, Apol., PG 17, 567* || 137 : *I Pierre 1, 3* || 150 : *I Jn 5, 19*

sancti, qui iam se ad meliora conuertunt et per uias Christi Iesu incedunt, id est qui sunt in bonis actibus et in deo permanent.

- 155 6. Quia autem operatio patris et filii et in sanctis et in peccatoribus sit, manifestatur ex eo quod omnes, qui rationabiles sunt, uerbi dei, id est rationis, participes sunt et per hoc uelut semina quaedam insita sibi gerunt sapientiae et iustitiae, quod est Christus. Ex eo autem, qui uere est, qui dixit per Moysen : *Ego sum qui sum*, omnia quae sunt participium trahunt ; quae participatio dei patris peruenit in omnes tam iustos quam peccatores et rationabiles atque irrationabiles et in omnia omnino quae sunt. Ostendit sane et apostolus Paulus quod omnes habeant participium Christi, dicens : *Ne dixeris in corde tuo : quis ascendet in caelum, id est Christum deducere? aut quis descendet in abyssum, id est Christum a mortuis reuocare? Sed quid dicit scriptura? Prope te est uerbum ualde in ore tuo et in corde tuo.* Ex quo in corde omnium esse significat
- 160 Christum secundum id, quod uerbum uel ratio est, cuius participio rationabiles sunt. Sed et illud, quod in euangelio dictum est : *Nisi uenissem et locus essem eis, peccatum non haberent ; nunc autem excusationem non habent pro peccato suo* his, qui rationem norunt, usque ad quod tempus
- 175 peccatum homo non habeat et ex qua aetate obnoxius peccato fit, manifestum est et patet quomodo ex participatione uerbi uel rationis homines peccatum habere dicuntur : uidelicet ex quo intellectus atque scientiae capaces effecti, cum iam eis boni uel mali discretionem ratio intrinsecus

I, 3. 153 bonis : nous Pa || 156 sit : est Pa (*transp. post filii, l. 155*) || 157 dei om. g || 159 iustitiae : scientiae Pa inscientiae M^{ae} || 161 participium trahunt : participant G || 168 ualde om. g || 171 participatione G^{po} participatio G^{ae}M^{ae} || 176 fit : fiat BC sit Ab *Del Koe*

I, 3. 152 : I Cor. 4, 17 ; Éphés. 2, 10 ; I Jn 4, 13 || 159-163 Ex eo autem — quae sunt : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 568, traduit autrement par Rufin || 159-229 Ex eo autem — inuenimus, dans le contexte

l'action du Saint Esprit ne s'exerce que sur ceux qui se tournent vers le mieux et marchent dans les voies du Christ Jésus, c'est-à-dire sur ceux qui agissent bien et demeurent en Dieu³¹.

**Le Père
principe d'être,
le Fils
de rationalité**

3, 6. Puisque l'action du Père et du Fils s'exerce sur les saints et les pécheurs, elle se manifeste en ce que tous les êtres raisonnables participent à la Parole de Dieu, c'est-à-dire à la Raison, et pour cela portent en eux comme des semences de la Sagesse et de la Justice, ce qu'est le Christ³². De celui qui est vraiment, qui a dit par Moïse : *Je suis celui qui suis*, tous les êtres tirent participation. Cette participation du Père parvient à tous, justes ou pécheurs, êtres raisonnables et déraisonnables, et absolument à tout ce qui est³³. L'apôtre Paul montre, certes, que tous ont la participation au Christ quand il dit : *Ne dis pas dans ton cœur : Qui montera dans le ciel, c'est-à-dire pour en faire descendre le Christ? Ou : Qui descendra dans l'abîme, c'est-à-dire pour rappeler le Christ des morts? Mais que dit l'Écriture : La Parole est tout près de toi, dans la bouche et dans ton cœur.* Par là il signifie que le Christ est dans le cœur de tous³⁴, en tant que Parole ou Raison, dont la participation fait les êtres raisonnables. Ce texte de l'Évangile : *Si je n'étais pas venu et si je ne leur avais pas parlé, ils n'auraient pas de péché ; maintenant ils n'ont pas d'excuse pour leur péché* est clair pour ceux qui savent expliquer jusqu'à quel moment l'homme n'a pas de péché et à quel âge il devient sujet au péché : on voit ainsi comment, à cause de leur participation à la Parole ou à la Raison, on dit que les hommes ont le péché, à savoir à partir du moment où ils sont devenus capables de compréhension et de connaissance, lorsque la raison, mise à l'intérieur d'eux-mêmes, leur aura

Jérôme, *Lettre* 124, 2 et Justinien, Mansi IX, 524 || 160 : Ex. 3, 14 || 165 : Rom. 10, 6 s. (Deut. 30, 12 s.) || 172 : Jn 15, 22

180 inserta suggesserit ; et cum scire iam coeperint quid sit malum, si faciunt illud, peccato efficiuntur obnoxii. Et hoc est quod dixit quia *excusationem non habent homines pro peccato suo*, ex quo eis diuinus sermo uel ratio ostendere coeperit in corde discretionem boni ac mali, ut per hanc
 185 debeant refugere et cauere quod malum est, et quia *scienti bonum et non facienti*, inquit, *peccatum est illi*. Item quod omnes homines non sunt extra communionem dei, hoc modo euangelium docet, dicente saluatore : *Regnum dei cum obseruatione non uenit, neque dicent : ecce hic aut ibi ;*
 190 *sed regnum dei intra uos est*. Sed et illud uidendum est, ne forte eadem significet quod in Genesi scriptum est, cum ait : *Et insufflauit in faciem eius spiramentum uilae, et factus est homo in animam uiuam*. Quod si generaliter in omnes homines datum esse intellegitur, omnes homines
 195 habent participium dei ; [7.] si uero hoc de spiritu dei dictum intellegendum est, quoniam et Adam prophetasse de nonnullis inuenitur, ergo iam non generaliter sed sanctis quibusque datum accipi potest.

7. Denique etiam diluuii tempore cum omnis caro
 200 corrupisset uiam dei, tamquam de indignis et peccatoribus scriptum est dixisse deum : *Non permanebit spiritus meus in hominibus istis in aeternum, propter quod caro sunt*. In quo manifeste ostenditur quod ab indignis quibusque aufertur spiritus dei. In psalmis quoque scribitur : *Auferes*
 205 *spiritum eorum, et deficiet et in terram suam reuertentur*. *Emittes spiritum tuum, et creabuntur, et renouabis faciem terrae*, quod manifeste de sancto spiritu designatur, qui ablatis atque extinctis peccatoribus et indignis ipse sibi nouum populum creet et renouet faciem terrae, cum per

I, 3. 186 inquit om. g || 192 spiramentum a : inspirationem AbS
 inspiramen GM || 204 auferes BAbS : aufers GM auferet C aufert
 A || 206 emittes Del Koe : emites A emitte BC

I, 3. 185 : Jac. 4, 17 || 188 : Lc 17, 20 s. || 192 : Gen. 2, 7 || 199 :
 Gen. 6, 12 || 201 : Gen. 6, 3 || 204 : Ps. 103, 29 s.

apporté le discernement du bien et du mal. Lorsqu'ils ont commencé à savoir ce qu'est le mal, s'ils le font, ils deviennent coupables de péché³⁵. C'est ce que veut dire : *Les hommes n'ont pas d'excuse pour leur péché* : la parole ou raison divine a commencé à leur montrer dans le cœur le discernement du bien et du mal, pour qu'ils puissent ainsi échapper au mal et s'en garder ; *qui connaît le bien et ne le fait pas*, est-il écrit, *le péché est en lui*. De même, aucun homme n'est hors de la communion de Dieu ; l'Évangile l'enseigne par la bouche du Sauveur : *Le royaume de Dieu ne se laisse pas observer quand il vient et on ne dit pas : Le voici ici ou là. Mais le royaume de Dieu est au dedans de vous*. Il faut voir aussi si on ne trouve pas la même signification dans cette parole de la Genèse : *Et il souffla sur sa face un souffle de vie et l'homme fut fait comme une âme vivante*. S'il faut comprendre que cela a été donné à tous les hommes en général, tous les hommes ont une participation à Dieu ; [7.] s'il faut entendre de l'Esprit de Dieu cette parole, puisque Adam lui-même, semble-t-il, a prophétisé sur plusieurs points³⁶, on ne peut l'appliquer de façon générale, mais seulement à quelques saints.

3, 7. Enfin, au temps du Déluge, **L'Esprit prince de sainteté** lorsque tout être de chair eut perverti la conduite fixée par Dieu, Dieu a dit, d'après l'Écriture, comme s'il parlait d'indignes et de pécheurs : *Mon Esprit ne restera plus jamais dans ces hommes, parce qu'ils sont pécheurs*. Cela manifeste que de tous les indignes est enlevé l'Esprit de Dieu³⁷. Il est écrit aussi dans les Psaumes : *Tu leur enlèveras ton Esprit et ils défailliront et reviendront dans leur terre. Tu leur enverras ton Esprit et ils seront créés et tu renouvelleras la face de la terre*³⁸ : cela s'applique clairement au Saint Esprit, afin que, lorsque sont ôtés et détruits les pécheurs et les indignes, il crée lui-même un peuple nouveau et renouvelle

- 210 gratiam spiritus deponentes ueterem hominem cum actibus suis, in nouitate uitae coeperint ambulare. Et ideo competenter de eo dicitur quia non in omnibus neque in his, qui caro sunt, sed in his, quorum terra renouata fuerit, spiritus sanctus habitabit. Denique idcirco per inpositionem
- 215 manuum apostolorum post baptismi gratiam et renouationem sanctus spiritus tradebatur. Sed et saluator noster post resurrectionem, cum uetera iam transissent et facta fuissent omnia noua, nouus ipse homo et primogenitus ex mortuis, renouatis quoque per fidem suae resurrectionis
- 220 apostolis ait : *Accipite spiritum sanctum*. Hoc est nimirum quod et ipse saluator dominus in euangelio designabat, cum unum nouum in utres mitti posse ueteres denegabat, sed iubebat utres fieri nouos, id est homines in nouitate uitae ambulare, ut unum nouum, id est spiritus sancti
- 225 gratiae susciperent nouitatem.

Hoc ergo pacto operatio uirtutis dei patris et filii indiscrete super omnem protenditur creaturam, spiritus uero sancti participationem a sanctis tantummodo haberi inuenimus. Propter quod dicitur : *Nemo potest dicere*

230 *dominum Iesum nisi in spiritu sancto*. Et uix aliquando ipsi apostoli digni habentur audire : *Accipietis uirtutem superueniente in uos spiritu sancto*. Propter quod et consequens puto quia qui peccauerit quidem in filium hominis uenia dignus est pro eo quod is, qui uerbi (uel rationis)

235 est particeps, si desinat rationabiliter uiuere, uidetur in ignorantiam uel stultitiam decidisse et propter hoc ueniam promereri; qui autem iam dignus habitus est sancti

I, 3. 215 renouationem : reuelationem g || 216 sanctus spiritus : spiritus sanctus CS sancti spiritus GM || 232 superuenientem AbSM C^{ae}G^{ao} superuenientis G^{pc} om. Pa || spiritus sancti G^{pc}Pa || 233 quidem om. Pa || 237 est habitus Pa

I, 3. 210-211 : Col. 3, 9 ; Rom. 6, 4 || 213 : Ps. 103, 30 || 214 : Act. 8, 18 ; Tite 3, 5 || 217 : II Cor. 5, 17 || 218 : Éphés. 2, 15 ; Col. 1, 18 || 220 : Jn 20, 22 || 222 : Matth. 9, 17 || 223 : Rom. 6, 4 || 227-239 :

la face de la terre, quand avec la grâce de l'Esprit, ils auront déposé le vieil homme avec ses œuvres et se conduiront désormais selon une vie nouvelle. C'est pourquoi on a raison de dire que l'Esprit Saint habite, non dans ceux qui sont chair, mais dans ceux dont la terre a été renouvelée. L'Esprit Saint était pour cette raison transmis par l'imposition des mains des apôtres, après la grâce et le renouvellement apportés par le baptême³⁹. Et le Sauveur lui-même après sa résurrection, lorsque les réalités anciennes eurent passé et que tout eut été fait neuf, puisqu'il était lui-même l'homme nouveau et le premier-né des morts, dit à ses apôtres, pareillement rénovés par l'évidence de sa résurrection : *Recevez l'Esprit Saint*. C'est assurément ce que notre Seigneur et Sauveur indiquait dans l'Évangile, lorsqu'il refusait de mettre le vin nouveau dans de vieilles outres, mais qu'il ordonnait à ces outres de devenir neuves, c'est-à-dire lorsqu'il prescrivait aux hommes une conduite conforme à cette vie nouvelle, pour qu'ils puissent recevoir le vin nouveau, c'est-à-dire la nouveauté de la grâce de l'Esprit Saint.

De cette manière l'action de la puissance de Dieu, Père et Fils, s'étend sans distinction sur toute créature, mais nous trouvons que seuls les saints possèdent la participation au Saint Esprit. C'est pourquoi il est dit : *Personne ne peut dire : Jésus est Seigneur, sinon dans l'Esprit Saint*. Et c'est à peine une fois que les apôtres ont mérité d'entendre : *Vous recevrez la puissance de l'Esprit Saint venant sur vous*. C'est ainsi que je pense logique que celui qui a péché contre le Fils de l'homme soit digne de pardon, parce que celui qui participe à la Parole — ou à la Raison —, s'il cesse de vivre de façon raisonnable, on jugera qu'il est tombé dans l'ignorance ou la sottise et qu'il peut donc mériter le pardon; mais celui qui a été

spiritus uero — sanctum : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 569 || 229 : I Cor. 12, 3 || 231 : Act. 1, 8 || 233 : Matth. 12, 32

spiritus participatione et retro fuerit conuersus, hic re ipsa et opere blasphemasse dicitur in spiritum sanctum.

- 240 Ne quis sane existimet nos ex eo quod diximus spiritum sanctum solis sanctis praestari, patris uero et filii beneficia uel inoperationes peruenire ad bonos et malos et iustos et iniustos, praetulisse per hoc patri et filio spiritum sanctum uel maiorem eius per hoc asserere dignitatem ; quod utique
245 ualde inconsequens est. Proprietatem namque gratiae eius operisque descripsimus. Porro autem nihil in trinitate maius minusue dicendum est, cum unus deitatis fons uerbo ac ratione sua teneat uniuersa, spiritu uero oris sui quae digna sunt sanctificatione sanctificet, sicut in psalmo
250 scriptum est : *Verbo domini caeli firmati sunt, et spiritu oris eius omnis uirtus eorum.* Est namque etiam dei patris quaedam inoperatio praecipua praeter illam, quam omnibus ut essent naturaliter praestitit. Est et domini Iesu Christi praecipuum quoddam ministerium in eos, quibus natura-
255 liter ut rationabiles sint confert, per quod ad hoc quod sunt praestatur eis ut bene sint. Est alia quoque etiam spiritus sancti gratia, quae dignis praestatur, ministrata quidem per Christum, inoperata autem a patre secundum meritum eorum, qui capaces eius efficiuntur. Quod manifestissime
260 indicat apostolus Paulus, unam eandemque uirtutem trinitatis exponens in eo cum dicit : *Diuisiones autem sunt donorum, idem autem spiritus; et diuisiones sunt ministeriorum, idem autem dominus; et diuisiones sunt operationum, idem autem deus, qui operatur omnia in omnibus. Unicuique
265 autem datur manifestatio spiritus secundum id quod expedit.* Ex quo manifestissime designatur quod nulla est in trinitate discretio, sed hoc, quod donum spiritus dicitur, ministratur

I, 3. 242 ad *ante* malos add. AC^{pe} || 251 namque *om.* g || 261 cum a : dum g || autem *om.* g || 267 ministratur a : manifestatur g

I, 3. 239 : Matth. 12, 32 || 242 : Matth. 5, 45 || 250 : Ps. 32, 6 || 261 : I Cor. 12, 4 s.

digne de participer au Saint Esprit et est revenu en arrière, est considéré comme ayant, par le fait même et par son action, blasphémé contre l'Esprit Saint⁴⁰.

Digression :
mais l'action
de la Trinité
est commune

Que personne ne pense qu'en disant que l'Esprit Saint n'est donné qu'aux saints, tandis que les bienfaits et l'action du Père et du Fils parviennent aux bons et aux mauvais, aux justes et aux injustes, nous mettons le Saint Esprit au-dessus du Père et du Fils et nous lui attribuons une plus grande dignité⁴¹ : cela manquerait tout à fait de conséquence. Car nous avons décrit le caractère propre de sa grâce et de son action. Cependant il n'est pas question de plus ou de moins dans la Trinité, puisque une unique source de divinité gouverne l'univers par sa Parole et sa Raison et sanctifie par l'Esprit (le souffle) de sa bouche tout ce qui est digne de sanctification⁴², comme il est écrit dans le *Psaume* : *Par la Parole du Seigneur les cieux ont été affermis et par l'Esprit (le souffle) de sa bouche toute leur puissance*⁴³. C'est en effet une opération principale de Dieu le Père en plus de celle par laquelle il donne à tous les êtres d'exister selon leur nature. Il y a aussi un ministère principal du Seigneur Jésus-Christ à l'égard de ceux à qui il confère d'être raisonnables par nature, ministère par lequel il leur accorde en outre de bien l'être⁴⁴. Il y a encore une autre grâce de l'Esprit Saint attribuée à ceux qui en sont dignes, par le ministère du Christ, par l'opération du Père⁴⁵, d'après le mérite de ceux qui en sont faits capables. C'est ce qu'indique très clairement l'apôtre Paul, montrant qu'il y a une seule et même puissance de la Trinité quand il dit : *Les dons sont différents, mais l'Esprit est le même; les ministères sont différents, mais le Seigneur est le même; les actions sont différentes, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous. A chacun il est donné de manifester l'Esprit selon ce qui convient.* Il explique par là très clairement qu'il n'y a dans la Trinité aucune séparation, mais que

per filium et inoperatur per deum patrem. *Omnia aulem operatur unus atque idem spiritus, diuidens unicuique prout uult.*

270 8. His igitur de unitate patris et filii ac spiritus sancti protestatis, redeamus nunc ad eum ordinem, quem disserere coeperamus. Deus pater omnibus praestat ut sint, participatio uero Christi secundum id, quod uerbum (uel ratio) est, facit ea esse rationabilia. Ex quo consequens est ea
275 uel laude digna esse uel culpa, quia et uirtutis et malitiae sunt capacia. Propter hoc consequenter adest etiam gratia spiritus sancti, ut ea quae substantialiter sancta non sunt, participatione ipsius sancta efficiantur. Cum ergo primo ut sint habeant ex deo patre, secundo ut rationabilia sint habeant ex uerbo, tertio ut sancta sint habeant
280 ex spiritu sancto : rursum Christi secundum hoc, quod iustitia dei est, capacia efficiuntur ea, quae iam sanctificata ante fuerint per spiritum sanctum ; et qui in hunc gradum proficere meruerint per sanctificationem spiritus sancti,
285 consequuntur nihilominus donum sapientiae secundum uirtutem inoperationis spiritus dei. Et hoc puto Paulum dicere, cum ait quibusdam sermonem dari sapientiae, aliis sermonem scientiae secundum eundem spiritum. Et designans unamquamque discretionem donorum, refert omnia
290 ad uniuersitatis fontem et dicit : *Diuisiones sunt inoperationum, sed unus deus, qui operatur omnia in omnibus.* Vnde et inoperatio patris, quae esse praestat omnibus, clarior ac magnificentior inuenitur, cum unusquisque per participationem Christi secundum id, quod sapientia est, et secundum id, quod scientia est et sanctificatio est,
295 proficit et in altiores profectuum gradus uenit ; et per hoc quod participatione spiritus sancti sanctificatus est quis, purior ac sincerior effectus, dignius recipit sapientiae ac

I, 3. 275 et¹ om. g || 285 consequuntur g || 287 aliis BC (cf. II, 7, § 3) : alii cell. codd. || 298 dignus g

ce qui est appelé don de l'Esprit, vient du ministère du Fils et est opéré par Dieu le Père : *Tout est l'œuvre d'un seul et même Esprit, répartissant à chacun comme il veut.*

Conclusion

3, 8. Après ces mises au point sur l'unité du Père, du Fils et du Saint Esprit, revenons à ce que nous avons commencé de discuter. Dieu le Père donne à tous les êtres l'existence, mais la participation du Christ selon qu'il est Parole — ou Raison — les rend raisonnables. Ils s'ensuit qu'ils sont dignes de louange ou d'accusation parce qu'ils sont capables de vertu ou de malice. En conséquence la grâce de l'Esprit Saint est en eux pour rendre saints par sa participation ceux qui ne le sont pas par leur substance⁴⁶. Puisqu'ils ont reçu d'abord de Dieu le Père l'être, ensuite de la Parole la rationalité, en troisième lieu du Saint Esprit la sainteté, ils deviennent en revanche capables de recevoir le Christ en tant qu'il est la Justice de Dieu⁴⁷, ceux qui ont été déjà auparavant sanctifiés par l'Esprit Saint ; et ceux qui ont mérité de parvenir à ce degré par la sanctification reçue de l'Esprit Saint, obtiennent néanmoins le don de sagesse par la vertu de l'action de l'Esprit de Dieu. C'est, je pense, ce que dit Paul lorsqu'il écrit qu'à certains est donnée la parole de sagesse, à d'autres la parole de connaissance selon le même Esprit. Et désignant chaque sorte de dons, il rapporte toutes choses à la source de l'univers par ces mots : *Les opérations sont différentes, mais c'est un seul Dieu qui opère tout en tous.* Par là, l'action du Père qui donne l'existence à tous⁴⁸ apparaît plus brillante et plus magnifique, lorsque chacun, en participant au Christ en tant que Sagesse, Connaissance et Sanctification, se perfectionne et monte dans son progrès à des degrés supérieurs⁴⁹. Sanctifié par la participation au Saint Esprit, on devient ainsi de plus en plus pur, on reçoit plus dignement la grâce de la sagesse et de la connaissance,

I, 3. 268 : I Cor. 12, 11 || 281 : I Cor. 1, 30 || 287 : I Cor. 12, 8 || 290 : I Cor. 12, 6.

scientiae gratiam, ut depulsis omnibus expurgatisque
 300 pollutionis atque ignorantiae maculis, tantum profectum
 sinceritatis ac puritatis accipiat, ut hoc quod accepit a deo
 ut esset tale sit, quale deo dignum est, eo qui ut esset
 pure utique praestitit ac perfecte ; ut tam dignum sit id
 quod est, quam est ille qui id esse fecit. Ita namque et
 305 uirtutem semper esse atque in aeternum manere percipiet
 a deo is, qui talis est, qualem eum uoluit esse ille qui fecit.
 Quod ut accidat et ut indesinenter atque inseparabiliter
 adsint ei, qui est, ea, quae ab ipso facta sunt, sapientiae
 id opus est instruere atque erudire ea et ad perfectionem
 310 perducere ex spiritus sancti confirmatione atque indesin-
 enti sanctificatione, per quam solam deum capere possunt.

Ita ergo indesinenti erga nos opere patris et filii et
 spiritus sancti per singulos quosque profectuum gradus
 instaurato, uix si forte aliquando intueri possumus sanctam
 315 et beatam uitam ; in qua, cum post agones multos in eam
 perueniri potuerit, ita perdurare debemus, ut nulla umquam
 nos boni illius satietas capiat, sed quanto magis de illa
 beatitudine percipimus, tanto magis in nobis uel dilatetur
 eius desiderium uel augeatur, dum semper ardentius et
 320 capacius patrem et filium ac spiritum sanctum uel capimur
 uel tenemus.

Si autem aliquando satietas cepit aliquem ex his, qui in
 summo profectoque constiterunt gradu, non arbitrator quod
 ad subitum quis euacuetur ac decadat, sed paulatim et per
 325 partes defluere eum necesse est (ita ut fieri possit interdum,
 si breuis aliquis lapsus acciderit, ut cito respiscat atque in
 se reuertatur), non penitus ruere, sed reuocare pedem et
 redire ad statum suum ac rursus statuere posse id, quod per
 neglegentiam fuerat elapsum.

I, 3. 302 eo del. M^{po} om. Anonym. ad Ianuar., secl. Koe || 303
 utique : itaque GM || 308 adsint : assistant BC || 310 ex Del Koe :
 et codd. || 311 solam BC : solum cett. codd. || 315 in eam g : in ea (corr.
 in ras.) A ad eam C ad eadem B.

et en rejetant toutes les taches de la souillure et de l'igno-
 rance et en s'en nettoyant⁵⁰, on en arrive à un tel progrès
 de pureté, qu'ayant reçu de Dieu l'existence, on parvient
 à être digne de Dieu, qui donne d'être d'une manière pure
 et parfaite : tellement que la créature devient aussi digne
 que l'est celui qui l'a créée⁵¹. Ainsi celui qui est tel que
 l'a voulu son créateur comprendra par l'action de Dieu
 que sa puissance existe toujours et demeure éternellement⁵².
 Pour que cela se produise et pour que les créatures adhèrent
 sans fin et sans séparation possible à celui qui est, c'est
 l'œuvre de la Sagesse de les enseigner et de les conduire
 à la perfection par l'Esprit Saint qui les affermit et les
 sanctifie continuellement, condition qui seule rend possible
 la réception de Dieu.

Ainsi l'action continuelle sur nous du Père, du Fils et
 du Saint Esprit s'exerce à chacun des degrés du progrès :
 cependant c'est à grand peine, si cela est possible, que
 nous pouvons envisager la vie sainte et bienheureuse⁵³
 dans laquelle, quand nous y sommes parvenus après
 beaucoup de luttes, nous devons rester sans être jamais
 saisi par la satiété⁵⁴ de ce bien ; mais plus nous percevons
 de cette béatitude, plus le désir de la posséder s'étend et
 s'augmente en nous, dans la mesure où plus ardemment
 et avec plus de capacité nous recevons⁵⁵ et possédons le
 Père, le Fils et l'Esprit Saint.

Si jamais la satiété prit l'un de ceux
 qui furent établis au degré supérieur
 de la perfection, je ne pense pas qu'il
 s'en soit vidé et qu'il soit tombé d'un seul coup, mais il
 faut qu'il ait glissé peu à peu et par secteurs — il peut donc
 se faire, dans le cas d'une chute brève, qu'il vienne vite
 à résipiscence et qu'il se convertisse — : ce n'est donc pas
 un écroulement complet, mais il peut revenir sur ses pas
 et retourner à son état primitif, en rétablissant ce qui lui
 a échappé par sa négligence.

4. [De imminutione uel lapsu]

1. Vt autem istam deminutionem uel lapsum eorum, qui se neglegentius egerint, ostendamus, etiam similitudine alicuius exempli uti non uidetur absurdum. Igitur si sit
 5 aliquis qui peritia uel arte, uerbi gratia geometriae aut medicinae, paulatim fuerit inbutus usquequo peruenerit ad perfectum, multo scilicet tempore institutionibus atque exercitiis semet ipsum informans, ut ad integrum supradictae artis assumeret disciplinam : huic numquam profecto
 10 accidere poterit, ut cum peritus dormierit, euigilet imperitus. Non enim ea, quae per laesionem aliquam uel debilitatem accidunt, in medium adducere aut commemorare nunc conuenit ; neque enim similitudini propositae exemplo conueniunt. Secundum id ergo, quod proposuimus, geometres ille uel medicus donec exercet se in
 15 meditationibus artis suae et rationabilibus institutis, permanet apud eum etiam scientia disciplinae ; si uero dissimulet ab exercitiis et neglegat ab industria, paulatim per neglegentiam primo pauca excidunt, tum deinde etiam
 20 plura, et ita per multum tempus abeunt omnia in obliuionem, atque uniuersa ex memoria penitus abolentur. Potest sane fieri, ut cum decidere ab initio coeperit et parua adhuc corrumpi neglegentia, si resuscitetur et citius in semet ipsum reuertatur, reparat ea, quae adhuc nuper
 25 amissa sunt, et recolat ea, quae ab eo fuerant tenui adhuc abolitione sublata. Transferamus nunc haec ad eos, qui dei se scientiae ac sapientiae dederunt, cuius eruditio atque industria incomparabilibus omnes reliquas disciplinas supereminet modis, et secundum propositae similitudinis
 30 formam uel quae sit adsumptio scientiae, uel quae sit eius abolitio contemplemur ; maxime cum audiamus ab

[De la dégradation et de la chute]

4, 1. Pour montrer cette dégradation et cette chute causées par la négligence¹, nous pouvons sans absurdité utiliser une comparaison. Supposons que quelqu'un ait acquis peu à peu une compétence ou un art, comme la géométrie ou la médecine², jusqu'à parvenir à la perfection, en se formant longtemps par l'enseignement reçu et par des exercices, pour posséder entièrement la discipline susdite : il ne pourra jamais lui arriver d'être savant au moment de s'endormir et ignorant à son réveil. Ce n'est pas le moment d'évoquer ou de rappeler les accidents qui peuvent survenir par suite d'une lésion ou de faiblesse physique, car ils ne conviennent pas à la comparaison ou à l'exemple pris. Conformément à ce que nous avons proposé, ce géomètre ou ce médecin, tant qu'il pratique son art et s'instruit raisonnablement à son sujet, garde en lui la connaissance de sa discipline ; mais s'il ne l'exerce pas et s'il néglige de l'appliquer, il ne se souvient plus de quelques éléments, puis d'autres plus nombreux, et ainsi, après un long temps, tout s'en va dans l'oubli et disparaît complètement de sa mémoire. Il peut, certes, se faire, lorsque la déchéance commence et que la négligence est encore faible, qu'il se reprenne, revienne vite en lui-même, récupère ce qu'il a perdu et rappelle ce qu'il s'était ôté par des oublis encore restreints. Appliquons maintenant cela à ceux qui se sont adonnés à la connaissance et à la sagesse de Dieu, dont la science et la pratique dépassent incomparablement toutes les autres disciplines, et, conformément à la comparaison proposée, voyons ce qu'est l'acquisition de cette connaissance et ce qu'est sa perte³,

apostolo quod de perfectis dicitur, quia facie ad faciem gloriam domini ex mysteriorum reuelationibus speculabuntur.

35 2. Verum nos uolentes diuina in nos beneficia demonstrare, quae nobis per patrem et filium et spiritum sanctum praebentur, quae trinitas totius est sanctitatis fons, excessu quodam usi haec diximus et sermonem de anima quia inciderat, strictim licet, contingendum putauimus,
40 uicinum utpote locum de natura rationabili disserentes. Opportunius tamen in loco proprio de omni rationabili natura, quae in tria genera speciesque distinguitur, deo nobis per Iesum Christum et spiritum sanctum concedente, disputabimus.

45

[De creaturis uel conditionibus]

3. Hanc ergo beatam et ἀρχαίην, id est principatum omnium gerentem <δύναμιν> dicimus trinitatem. Hic est bonus deus et benignus omnium pater, simul et εὐεργετική δύναμις et δημιουργική, id est bene faciendi uirtus
50 et creandi ac prouidendi. Quas uirtutes dei absurdum simul et impium est putare uel ad momentum aliquod aliquando fuisse otiosas. Inlicitum namque est uel leuiter suspicari has uirtutes, quibus principaliter sicut dignum est intellegitur deus, cessasse aliquando ab operibus sibi
55 dignis et fuisse immobiles. Neque enim extrinsecus inpe-

I, 4. 32 quia : quod g || 35 nos¹ om. a || 45-105 de creaturis — non fuerit om. g et omnes editiones ante Koe || 46 archien A archien BC || 47 δύναμιν suppl. Koe || 48 et¹ A : ac BC || euergetice AC inergice B || 49 dynamis a || demiurgice BC demiurgite A || 51 est simul et impium B || 52 odiosas C || 54 cessasse BC : cessare A

I, 4. 32 : I Cor. 13, 12 ; Rom. 16, 25

surtout lorsque nous entendons ce que l'Apôtre dit des parfaits, que face à face ils contempleront la gloire de Dieu, les mystères ayant été dévoilés⁴.

4, 2. Mais c'est en voulant montrer en nous les bienfaits divins qui nous viennent par le Père, le Fils et l'Esprit Saint, Trinité qui est la source de toute sainteté⁵, que nous avons dit cela comme par digression et que nous avons cru pouvoir toucher, quoique sommairement, la question de l'âme parce qu'elle s'était présentée, en traitant d'un sujet proche, à savoir de la nature raisonnable. Nous en discuterons cependant plus opportunément quand nous parlerons de toutes les natures raisonnables et de leurs trois genres et espèces⁶, si Dieu, par Jésus-Christ et le Saint Esprit, nous l'accorde.

Appendice : (Le Père créateur de toute éternité du Monde Intelligible contenu en son Fils) (I, 4, 3-5)

[Créatures et créations]

Le problème 4, 3. Cette puissance bienheureuse et souveraine, c'est-à-dire qui domine toutes choses, nous l'appelons Trinité. C'est le Dieu bon et le Père bienveillant de l'univers, et la puissance bienfaisante et demiurgique⁷, c'est-à-dire celle de faire le bien, de créer et de pourvoir. Il est à la fois absurde et impie de penser que même un instant ces puissances de Dieu soient restées oisives. Car il n'est pas permis de se demander, même en passant, si ces puissances, qui permettent avant tout de comprendre Dieu dignement, ont cessé un moment de produire des œuvres dignes de lui et sont restées immobiles. On ne peut penser en effet qu'étant

ditas eas esse putandum est, quae in deo sunt, immo quae deus sunt, neque rursum, cum nihil obsisteret, uel piguisse eas agere et operari quae se digna erant uel dissimulasse credendum est. Et ideo nullum prorsus
 60 momentum sentiri potest, quo non uirtus illa benefica bene fecerit. Vnde consequens est fuisse semper quibus bene faceret, conditionibus uidelicet uel creaturis suis, et bene faciens ordine et merito in his sua beneficia uirtute prouidentiae dispensaret. Et per hoc consequens uidetur
 65 quod neque conditor neque beneficus neque prouidens deus aliquando non fuerit.

4. Sed rursum in hoc humana intelligentia hebetatur atque constringitur, quomodo possit intellegi semper ex quo deus est fuisse etiam creaturas et sine initio, ut ita
 70 dixerim, substituisse eas, quae utique sine dubio creatae esse atque a deo factae credendae sunt. Cum ergo haec inter se humanarum cogitationum atque intellectuum pugna sit, rationibus utrobique ualidissimis occurrentibus ac repugnantibus et contemplantis sensum in partem suam
 75 quamque torquentibus, nobis pro exiguo ac breuissimo sensus nostri captu illud occurrit, quod sine omni pietatis periculo confitendum est : deum quidem patrem semper fuisse, semper habentem unigenitum filium, qui simul et sapientia secundum ea, quae supra exposuimus, appellatur.
 80 Haec ergo ipsa est sapientia, cui semper adgaudebat deus orbe perfecto, ut per hoc etiam semper laetari intellegatur deus. In hac igitur sapientia, quae semper erat cum patre, descripta semper inerat ac formata conditio, et numquam erat quando eorum, quae futura erant, praefiguratio apud
 85 sapientiam non erat.

I, 4. 63 et¹ om. A || 70 creata C || 71 credenda A^{ac} || haec A^{ac} || 80 ipse B || 83 formata : praeformata *malit in apparatu Koe* : cf. I, 2, l. 53.61.

I, 4. 80 : Prov. 8, 30 s.

en Dieu, bien mieux, qu'étant Dieu, elles aient été empêchées de l'extérieur, ni en revanche que, ne rencontrant pas d'obstacle, elles aient eu la paresse d'agir et de produire des œuvres dignes d'elles ou aient négligé de le faire. Et c'est pourquoi on ne peut pas croire qu'il y ait eu absolument un seul moment où cette puissance bienfaisante n'ait pas fait le bien. Il s'ensuit qu'elle a toujours eu des bénéficiaires, par ses productions et ses créations, et que, dans sa bienfaisance, elle leur a dispensé ses bienfaits de façon ordonnée et suivant les mérites, en vertu de sa providence. Par conséquent il semble qu'il n'y a pas eu de moment où Dieu n'ait pas été créateur, bienfaisant et provident.

4. 4. Mais à ce point l'intelligence humaine est dans l'embarras et dans l'incapacité de comprendre comment, du fait que Dieu existe, il y ait toujours eu des créatures et qu'elles aient subsisté pour ainsi dire sans commencement, alors que sans aucun doute il faut croire qu'elles ont été créées et faites par Dieu. Sur ce point les pensées et les compréhensions humaines sont en lutte, car des raisons de part et d'autre très fortes se présentent et s'opposent, entraînant chacune dans son sens la pensée de celui qui y réfléchit.

La solution Malgré le peu de portée de notre intelligence, cette solution se présente qu'il nous faut indiquer sans péril pour la piété : Dieu le Père a toujours été, il a toujours eu un Fils unique qui est appelé en même temps Sagesse, selon ce que nous avons exposé plus haut. Cette Sagesse est celle qui faisait toujours la joie de Dieu quand il eut achevé le monde, pour que nous comprenions par là que Dieu toujours se réjouit⁸. Dans cette Sagesse donc, qui était toujours avec le Père, la création était toujours présente en tant que décrite et formée et il n'y a jamais eu de moment où la préfiguration de ce qui allait être ne se trouvait pas dans la Sagesse⁹.

5. Et hoc modo fortassis pro nostra infirmitate pium aliquid de deo sentire uidebimur, ut neque ingenitas et coaeternas deo creaturas dicamus, neque rursum cum nihil boni prius egerit deus, in id ut ageret esse conuersum ;
 90 cum uerus sit ille sermo, qui scriptus est quia *omnia in sapientia fecisti*. Et si utique in sapientia omnia facta sunt, cum sapientia semper fuerit, secundum praefigurationem et praeformationem semper erant in sapientia ea, quae protinus etiam substantialiter facta sunt. Et hoc opinor
 95 Salomonem sentientem uel intelligentem dicere in Ecclesiaste : *quid est quod factum est? hoc ipsum quod futurum est; et quid est quod creatum est? hoc ipsum quod creandum est. Et nihil recens sub sole. Si quis quid loquetur et dicet: ecce nouum est hoc, iam fuit id in saeculis, quae fuerunt*
 100 *ante nos*. Si ergo singula, quae sub sole sunt, fuerunt iam in illis saeculis, quae fuerunt ante nos, cum nihil recens sit sub sole, sine dubio omnia uel genera uel species fuerunt semper, et fortassis etiam per singula. Verum tamen omnimodo hoc est, quod ostenditur, quod non deus
 105 conditor aliquando esse coeperit, cum ante non fuerit.

I, 4. 90 : Ps. 103, 24 || 96 : Eccl. 1, 9 s. || 102-105 sine dubio — non fuerit : Justinien, Mansi IX, 528.

4, 5. Ainsi, malgré notre faiblesse, nous penserons, semble-t-il, pieusement de Dieu, sans accepter que les créatures soient inengendrées¹⁰ et coéternelles à Dieu, ni en revanche que Dieu, n'ayant rien fait de bien auparavant, ait changé à un certain moment et se soit mis à faire du bien : puisque est vraie cette parole de l'Écriture : *Tu as tout fait dans la Sagesse*. Si absolument tout a été fait dans la Sagesse, puisque la Sagesse a toujours existé, tout se trouvait dans la Sagesse préfiguré et préformé, avant d'être fait substantiellement dans la suite¹¹. C'est ce que Salomon pensait, à mon avis, lorsqu'il disait dans l'*Ecclesiaste* : *Qu'est-ce qui a été fait? Cela même qui sera. Et qu'est-ce qui a été créé? Cela même qui sera créé. Il n'y a rien de nouveau sous le soleil. Si quelqu'un se met à dire: Voici ceci qui est nouveau, ceci a déjà été dans les siècles qui nous ont précédés*. Si donc chaque chose qui est sous le soleil a déjà existé dans les siècles qui nous ont précédés, puisque rien n'est nouveau sous le soleil¹², sans aucun doute tous les genres et espèces ont toujours été, et peut-être même les individualités. De toute façon est vrai ce qui est ainsi montré : Dieu n'a pas commencé un jour à être créateur, comme s'il ne l'avait pas été auparavant.

Περὶ λογικῶν φύσεων

5. De rationabilibus naturis

1. Post eam dissertationem, quam de patre et filio et spiritu sancto, quantum ualuimus, breuiter digessimus, consequens est etiam de naturis rationabilibus ac de speciebus earum et ordinibus uel officiis tam sanctarum quam etiam malignarum uirtutum, sed et de his, qui inter has id est bonas et malas medii quidam sunt et adhuc in agone atque in certamine positi, pauca disserere. Quam plurima nomina in sanctis scripturis inuenimus ordinum quorundam atque officiorum tam sanctorum quam etiam contrariorum, quae nomina prius proponentes, tum deinde quid sibi uelit eorum significatio, pro uiribus nostris discutere pertemptabimus.

Sunt quidam sancti angeli dei, quos Paulus *ministeriales spiritus* appellat *ad ministerium destinatos propter eos, qui hereditatem capient in salutem*. Apud ipsum quoque sanctum Paulum inuenimus, nescio unde sumentem, cognominantem tamen quasdam *sedes et dominationes et principatus et potestates*, et post enumerationem horum uelut alia adhuc quaedam rationabilia officia atque ordines esse sentiens praeter eos, quos supra dixerat, ait de saluatore : *Qui est super omnem principatum et potestatem et uirtutem et dominationem et omne nomen, quod nominatur non solum in hoc saeculo sed etiam in futuro*. Ex quo uidelicet ostendit

I, 5. 3 quantum *Mertin Del Koe* : quam *codd.* || 9 nomina : namque g || 13 temptabimus BC || 20 officia *om.* g

Second traité : « Sur les créatures raisonnables » (I, 5-8)

Première section : (Les créatures raisonnables en général) (I, 5-6)

Introduction :
Les différents ordres des créatures raisonnables

5, 1. Après avoir discuté brièvement, dans la mesure de nos forces, du Père, du Fils et de l'Esprit Saint, il convient de parler ensuite un peu des natures raisonnables et de leurs espèces, des différents ordres et offices des puissances saintes et des puissances mauvaises, et aussi de ceux qui sont en quelque sorte intermédiaires entre les bonnes et les mauvaises puissances et se trouvent encore en situation de lutte et de combat¹. Nous lisons dans les saintes Écritures de nombreux noms pour désigner certains ordres et offices, tant des puissances saintes que des puissances contraires : nous les énumérerons et nous chercherons dans la mesure du possible à discuter leur signification.

Il y a des saints anges de Dieu que Paul² appelle *les esprits chargés de ministère envers ceux qui hériteront du salut*. Le même saint Paul nomme certains, je ne sais où il l'a pris³, *Trônes et Dominationes, Principautés et Puissances* et, après les avoir énumérés, pensant qu'il y a encore, en plus de ceux-là, comme d'autres offices et d'autres ordres d'êtres raisonnables, il dit du Sauveur qu'il est *sur toute Principauté, Puissance, Vertu et Domination et sur tout nom qui est nommé non seulement dans ce siècle-ci, mais dans le futur*⁴. Par là il montre assurément

I, 5. Titre grec, Photius, *Bibl.* 8 || 14 : Hébr. 1, 14 || 18 : Col. 1, 16 || 21 : Ephés. 1, 21

25 esse quaedam praeter haec, quae commemoravit, quae nominentur quidem in hoc saeculo, non tamen ab ipso enumerata nunc fuerint, forte nec ab alio aliquo intellecta ; esse uero alia, quae in hoc quidem saeculo non nominentur, in futuro tamen nominabuntur.

30

[De contrariis uirtutibus]

2. Tum deinde sciendum est quia omne quod rationabile est et rationis terminos statutaque declinat, sine dubio per praeuaricationem recti iustique efficitur in peccato. Est ergo omnis creatura rationalis laudis et culpae capax ;
 35 laudis, si secundum rationem, quam in se habet, ad meliora proficiat, culpae, si rationem recti tenoremque declinet ; propter quod recte etiam poenis ac suppliciis subiacet. Quod etiam de ipso diabolo et his, qui cum ipso sunt et dicuntur eius angeli, sentiendum est. Exponendae tamen
 40 sunt etiam appellationes eorum, ut sciamus, quae sint ista de quibus nobis sermo mouendus est.

Diaboli igitur nomen et Satanae et maligni in multis scripturae locis designatur, qui et inimicus dei esse describitur. Necnon et quidam *angeli diaboli* nominantur, sed
 45 et *princeps mundi huius*, qui utrum ipse sit diabolus an alius quis, nondum manifeste declaratum est. *Principes* quoque *huius mundi* quidam dicuntur *sapientiam* quandam habentes quae *destruetur* ; sed utrum ipsi sint isti principes, qui et illi sunt *principatus, aduersum quos nobis est conluc-*
 50 *latio*, an alii sint, non facile mihi ab aliquo pronuntiandum uidetur. Post principatus autem etiam *potestates* quaedam nominantur, *aduersum quas conluctatio nobis est* et agon

I, 5. 39 angeli eius g || 41 nobis om. g || 44 et angeli quidam g || 49 aduersus g

I, 5. 44 : Matth. 25, 41 ; Apoc. 12, 9 ; I Jn 2, 13 ; Matth. 13,

qu'en plus de ceux qu'il a commémorés, ceux qui sont nommés en ce siècle, il y en a d'autres qui n'ont pas été maintenant énumérés, ni peut-être compris par personne ; et d'autres qui ne sont pas nommés dans ce siècle, mais le seront dans le futur.

[Des puissances contraires]

5, 2. Il faut ensuite savoir que tout ce qui est raisonnable et s'écarte des limites et des décrets de la raison, sans aucun doute par sa désobéissance à ce qui est droit et juste, tombe dans le péché⁵. Ainsi toute créature raisonnable est susceptible de recevoir louange ou accusation : louange si, suivant la raison⁶ qu'elle a en elle, elle progresse vers le mieux ; accusation, si elle s'écarte de la conduite et de la poursuite du bien, et c'est pourquoi elle est passible à bon droit de peines et de supplices⁷. C'est ainsi qu'il faut penser au sujet du Diable lui-même et de ceux qui le suivent et sont appelés ses anges. Nous allons aussi exposer leurs noms pour savoir ce que sont les réalités dont nous allons parler.

Les noms de Diable⁸, de Satan, de Malin, sont employés en de nombreux passages de l'Écriture pour désigner celui qui est décrit comme l'ennemi de Dieu. On y parle aussi des *anges du Diable* et du *Prince de ce monde*, terme dont on ne peut dire encore clairement s'il s'applique au Diable ou à un autre. Il y a des *Princes de ce monde*, possédant une certaine *sagesse qui sera détruite* : ces Princes sont-ils les mêmes que les *Principautés contre lesquelles nous avons à lutter* ou d'autres, il ne me paraît pas facile de se prononcer⁹. Après ces Principautés, on nomme encore certaines *Puissances contre qui nous avons à lutter* et à porter

39 || 45 : Matth. 25, 41 ; Jn 12, 31 || 47 : I Cor. 2, 6 || 49 : Éphés. 6, 12 || 51-55 : Éphés. 6, 12

geritur, sed et *aduersus principes mundi huius et rectores tenebrarum harum*; quaedam etiam *spiritalia malitiae in caelestibus* ab ipso Paulo nominantur. Quid autem dicendum est etiam de *spiritibus malignis* et de *daemonibus inmundis*, quae in euangelis nominantur? Tum deinde appellantur etiam quaedam simili nomine *caelestia*, sed quae dicuntur *genu flectere* uel esse flexura *in nomine Iesu*, sed et *terrestria et inferna*, quae per ordinem Paulus enumerat.

In eo sane loco, in quo de rationabilibus naturis disserimus, reticere non conuenit ne de nobis quidem hominibus, qui utique et ipsi rationabile esse animal dicimur; sed ne illud quidem otiose praetereundum est, quod etiam de nobis ipsis hominibus diuersi quidam ordines nominantur, cum dicitur *pars domini, populus eius Iacob, funiculus hereditatis eius Israhel*, pars autem angelorum dicuntur ceterae nationes, quoniam quidem *cum diuideret excelsus gentes et dispergeret filios Adam, statuit fines gentium secundum numerum angelorum dei*. Et ideo simul cum ceteris rationabilibus naturis etiam humanae animae ratio peruidenda est.

3. Igitur tot et tantis ordinum officiorumque nominibus cognominatis, quibus certum est subesse substantias, requirendum est, utrum conditor et creator omnium deus quosdam quidem ex his ita sanctos fecerit ac beatos, ut nihil possint recipere omnino contrarium, et quosdam ita fecerit, ut possint tam uirtutis quam malitiae effici capaces; aut si putandum est quod alios ita fecerit, ut omnino incapaces sint ad uirtutem, et alios malitiam quidem nequaquam posse recipere, solummodo autem posse in

I, 5. 56 spiritibus AB : spiritalibus Cg (*recte? cf. l. 120*) || 57 quae : qui A || 64 animal esse g || 68 autem om. g

I, 5. 56 : Lc 7, 21 ; 4, 33 || 59 : Phil. 2, 10 || 67-71 : Deut. 32, 9.8

le combat, mais nous avons aussi à le faire contre *les Princes de ce monde et les Dirigeants de ces ténèbres* : Paul nomme encore des *esprits de malice dans les cieux*. Que dire des *esprits malins* et des *démons impurs* cités dans les évangiles? Ensuite des êtres sont appelés d'un nom semblable, les *Célestes*¹⁰ — mais ils sont dits *fléchir* ou *devoir fléchir le genou au nom de Jésus* —, d'autres les *Terrestres* et les *Infernaux* que Paul énumère dans cet ordre.

En ce contexte où nous discutons des natures raisonnables, il ne convient pas de nous taire sur nous, les hommes, qui assurément sommes dits nous aussi des vivants raisonnables : et il ne faut pas passer sous silence que divers ordres sont nommés parmi nous, les hommes, lorsqu'il est parlé de *portion du Seigneur*, de *son peuple Jacob*, de *la part de son héritage, Israël*, et que les autres nations sont appelées *la part des anges*, car *lorsque le Très-Haut divisait les nations et dispersait les fils d'Adam, il fixa les frontières des nations selon le nombre des anges de Dieu*¹¹. Et c'est pourquoi, de même que pour les autres natures raisonnables, il faut examiner ce qu'est l'âme humaine.

A. (*Le caractère accidentel des créatures raisonnables*)
(I, 5, 3-5)

5, 3. Puisque sont mentionnés tant de si grands noms d'ordres et d'offices (angéliques), désignant certainement des êtres substantiels, il faut se demander si Dieu, l'Auteur et le Créateur de tous, en a fait certains saints et bienheureux, au point de ne pouvoir recevoir l'état contraire¹² et certains susceptibles de vertu aussi bien que de malice : faut-il penser qu'il ait fait les uns absolument incapables de vertu, d'autres ne pouvant absolument pas recevoir la malice, mais seulement rester

Le caractère
accidentel montré
par le raisonnement

beatitudine permanere, alios uero tales, qui possint utraque recipere. Vt autem etiam ex ipsis nominibus prima nobis
 85 inquisitio moueatur, consideremus si sancti angeli, ex quo sunt, semper sancti fuerunt et sancti sunt sanctique erunt, et neque receperunt umquam neque recipere poterunt peccati locum. Tum deinde etiam hi, qui sancti principatus appelluntur, consideremus si statim ut creati a deo sunt,
 90 principatum a deo exercere coeperunt in aliquos, qui eis essent subiecti, et illos tales creatos et ad hoc factos, ut essent subditi et subiecti. Similiter autem et potestates quae appelluntur utrum tales et in hoc ipsum creatae sunt, ut exercerent potestatem, an meritum aliquod istud
 95 est et praemium uirtutis, per quod ad potestatem istam dignitatemque uenerunt. Necnon et hi, qui throni (uel sedes) appelluntur, an istam beatitudinis sedem stabilitatemque simul cum substantiae suae prolatione meruerint, ut ex uoluntate sola hoc possideant creatoris; uel quae
 100 appelluntur dominationes hoc, quod dominantur, non per profectus sui meritum eis fuerit additum, sed conditionis praerogatiua donatum sit et ideo sit ab eis inseparabile quodammodo ac naturale.

Quod utique si ita recipiamus, ut putentur sancti angeli
 105 et sanctae potestates et beatae sedes gloriosaeque uirtutes et magnificae dominationes substantialiter potestates istas ac dignitates et glorias possidere : consequens sine dubio uidebitur etiam ea, quae in contrariis officiis nominata sunt, ad hunc modum intellegi debere; ita ut principatus
 110 illi, aduersum quos est nobis conuictatio, illum ipsum obluantem ac resistentem omni bono propositum non

I, 5. 87 neque^t : numquam g || umquam om. Abs || recipere poterunt : recipere possunt aut poterunt *proposuit Koe in apparatu* || poterunt : potuerunt g || 90 a deo om. a *Koe* || 107 et om. g || consequenter g || 110-111 illud ipsum obluantem ac resistentem *Merlin Del Koe* || obluantem BC g : conuictantem A

dans la béatitude, d'autres tels qu'ils puissent assumer l'un ou l'autre état¹³? Pour commencer notre recherche à partir des noms eux-mêmes, considérons si les saints anges, dès le début de leur existence, ont toujours été saints, le sont et le seront toujours, et si le péché n'a jamais pris place en eux ou ne pourra jamais prendre place. Quant à ceux qui sont appelés les saintes Principautés, voyons si, dès leur création par Dieu, ils se sont mis à exercer de par Dieu leur principat sur d'autres, leurs sujets, faits et créés pour être soumis et sujets¹⁴. De même en ce qui concerne ceux qui ont été nommés Puissances : ont-ils été créés pour exercer la puissance ou y a-t-il un mérite, une récompense de leur vertu, qui les a amenés à cette puissance et à cette dignité? Pareillement ceux qui sont appelés Trônes : ont-ils obtenu ce trône de béatitude, cette stabilité, avec leur mise à l'existence, le possédant par la seule volonté du Créateur. Quant à ceux qui sont nommés Dominations, leur domination leur a-t-elle été ajoutée par suite du mérite de leurs progrès, ou leur a-t-elle été donnée comme une prérogative de leur création, leur étant d'une certaine façon inséparable et naturelle?

Si nous entendons de façon absolue que ces saints anges, ces saintes Puissances, ces Trônes bienheureux, ces glorieuses Vertus et ces Dominations magnifiques possèdent substantiellement leurs puissances, dignités ou gloires, il s'ensuit, semble-t-il, sans aucun doute, qu'il faut entendre de façon semblable ceux qui sont présentés comme possédant les offices contraires. Il faudra donc penser que ces Principautés contre lesquelles nous avons à lutter ont reçu cette orientation de leur volonté qui les fait s'opposer et résister à toute sorte de bien, non parce qu'ils se sont

I, 5. 85 : Mc 8, 38 || 88 : Col. 1, 16 || 92 : Col. 1, 16 || 96 : Col. 1, 16 || 100 : Col. 1, 16 || 109 : Éphés. 6, 12

postmodum recepisse declinantes a bono per arbitrii libertatem putentur, sed cum ipsis simul substantialiter extitisse ; similiter etiam potestates et uirtutes, nec esse
 115 in eis iuniorum substantia sua posterioremque malitiam ; illis quoque, quos mundi tenebrarum rectores et principes appellauit, hoc quod principantur et obtinent tenebras, non ex peruersitate propositi, sed ex conditionis necessitate descendere. Eadem quoque etiam de spiritalibus nequitiae
 120 et de spiritibus malignis et daemonibus inmundis consequentiae ipsius ratio cogit intellegi.

Quodsi haec ita de malis contrariisque uirtutibus intellegi uideatur absurdum, sicut certe absurdum est, ut causa malitiae ipsarum, remota ab arbitrii sui proposito,
 125 conditori earum necessario adscribatur : quomodo non etiam de bonis sanctisque uirtutibus cogimur similia confiteri, id est quia non substantiale sit in ipsis bonum, quod utique in solo Christo et in spiritu sancto euidenter ostendimus, sine dubio utique et in patre. Non enim
 130 trinitatis natura habere aliquid compositionis ostensa est, ut haec ei consequenter uideantur accidere. Vnde superest ut in omni creatura sui operis suorumque motuum fuerit quod uirtutes istae, quae uel principatum agere in aliis uel potestatem exercere uel dominationem uidentur, ex merito,
 135 et non per conditionis praerogatiuam praelatae sint et superpositae his, quibus praeesse uel his, in quos potestatem exercere dicuntur.

4. Sed ne de tantis ac tam difficilibus rebus consequentiae solius ratione inuitati uideamur asserere atque ex coniecturis tantummodo in assensum cogere auditores, uideamus

I, 5. 113 uideatur post simul add. BC || 116 illis : illi A g || 120 spiritalibus ABS : spiritalibus cell. codd., cf. l. 56 || 122 malis : malignis g || 127 non A^{pe} : om. cell. codd. || 131 ei : et AC || 138-139 consequentia solius rationis A

I, 5. 116 : Éphés. 6, 12 || 120 : Éphés. 6, 12 || 122 : Lc 7, 21 ; 4, 33 || 137 : après dicuntur, peut-être Jérôme, Lettre 124, 3

écartés du bien par la suite à cause de leur libre arbitre, mais au moment même où ils ont commencé à exister en êtres substantiels. Pareillement les Puissances et les Vertus chez qui la malice ne serait pas plus récente et postérieure à l'existence. Ceux qui ont été appelés les Dirigeants et les chefs du monde des ténèbres, leur domination et leur puissance sur les ténèbres ne viendraient pas d'un propos pervers, mais des nécessités découlant de leur création. La logique oblige de comprendre de même les esprits de malice, les esprits mauvais et les démons impurs.

Mais s'il paraît absurde de penser ainsi des puissances mauvaises et contraires — il est certainement absurde d'attribuer nécessairement au Créateur la cause de leur malice sans mettre en cause le propos de leur libre arbitre¹⁵ —, ne sommes-nous par forcés de reconnaître la même chose des vertus bonnes et saintes, c'est-à-dire que le bien n'est pas en eux quelque chose de substantiel, privilège, nous l'avons montré avec évidence, du Christ et de l'Esprit Saint seuls¹⁶, et assurément, sans aucun doute, du Père. En effet il n'y a dans la nature de la Trinité aucune composition, nous l'avons aussi montré, pour que de pareils changements semblent logiquement pouvoir se produire. Il reste donc, à propos de chaque créature, que c'est par suite de leur action et de leurs mouvements que ces vertus qui paraissent exercer sur d'autres leur principat, leur puissance ou leur domination, ont été préposées à ceux sur qui elles dominent et exercent leur pouvoir, par suite de leurs mérites et non par une prérogative due à leur création¹⁷.

5, 4. Mais pour ne pas paraître répondre à de si grandes et difficiles questions par la logique seule et contraindre les auditeurs à l'acceptation par de simples conjectures, voyons si nous pouvons

**Le caractère
accidentel montré
par l'Écriture**

si quas etiam de scripturis sanctis possumus assertiones
 assumere, quarum auctoritate haec credibilius adstruantur.
 Et primo quidem de malis uirtutibus quid sancta scriptura
 contineat, proferemus; tum deinde etiam de ceteris
 145 inuestigabimus, secundum quod dominus nos fuerit
 inluminare dignatus, ut in rebus tam difficilibus quid
 magis ueritati sit proximum, uel quid secundum pietatis
 regulam opinandum sit, consequamur.

Inuenimus namque in Hiezechihel propheta duas
 150 quasdam prophetias scriptas esse ad principem Tyri,
 quarum prima fortasse uideatur alicui, antequam audiat
 et secundam, dici de homine aliquo, qui princeps fuerit
 Tyriorum. Et ideo nunc interim nihil ex prima illa sume-
 mus; secunda uero quoniam euentissime talis est, ut
 155 nihil prorsus de homine, sed de uirtute aliqua superiore
 intellegi debeat, quae delapsa fuerit a superioribus et in
 inferiora ac deteriora deiecta, ex ipsa deferemus exemplum,
 ex quo manifestissime demonstratur contrarias istas
 malignasque uirtutes non natura tales esse conditas uel
 160 creatas, sed de melioribus uenisse in peius atque in deterius
 esse conuersas; beatas quoque illas uirtutes non esse talis
 naturae, quae contrarium recipere non possit, si uelit ac
 neglegat et status sui beatitudinem non omni cautela
 custodiat. Si enim is, qui dicitur princeps Tyri, refertur
 165 quia inter sanctos erat et immaculatus erat et in paradiso
 dei constitutus, corona quoque decoris ac pulchritudinis
 exornatus, is, inquam, qui talis erat, quomodo inferior
 aliquo sanctorum fuisse putandus est? Corona enim
 decoris ac pulchritudinis ipse fuisse et in paradiso dei
 170 immaculatus ambulasse describitur; et quomodo ab aliquo
 putari potest quod iste talis non unus fuerit de illis sanctis

I, 5. 141 quas : quid g || possimus A Koe || assertiones a : adsertionis
 GAbSM^{po} adsertionis M^{ao} || 153 sumamus g || 159 natura tales :
 naturales g || 162-163 si uelit ac neglegat : si forte se neglegat BC ||
 162 ac : aut *proposuit Koe in apparatu* || 167 inquam om. g

tirer quelques affirmations des Écritures saintes, afin de
 rendre nos réponses plus crédibles par leur autorité.
 Présentons d'abord ce que l'Écriture sainte contient au
 sujet des vertus mauvaises; nous continuerons ensuite
 notre recherche sur les autres vertus selon les illuminations
 que le Seigneur daignera nous donner, pour décider dans
 des questions si difficiles ce qui est le plus proche de la
 vérité ou ce qu'il faut penser selon la règle de piété¹⁸.

Nous trouvons en effet, dans le prophète Ézéchiel, deux
 prophéties s'adressant au Prince de Tyr. La première peut
 sembler, si on n'a pas encore entendu la seconde, concerner
 un homme qui fut le prince des Tyriens : c'est pourquoi,
 pour le moment, nous n'en prendrons rien. Mais il est tout
 à fait évident que la seconde ne doit pas du tout être
 comprise d'un homme, mais d'une puissance supérieure
 qui est tombée d'en-haut et a été rejetée dans les lieux
 inférieurs, les plus mauvais¹⁹ : aussi le prendrons-nous en
 exemple pour montrer très clairement que les puissances
 contraires et malignes n'ont pas été créées telles par
 nature, mais qu'elles sont tombées du meilleur au pire
 et se sont tournées vers le plus mauvais, et que les puis-
 sances bienheureuses de même n'ont pas une nature telle
 qu'elle ne puisse recevoir l'état contraire si elle le veut,
 si elle se néglige et ne garde pas avec tout le soin possible
 l'état de béatitude²⁰. S'il est rapporté que celui qui est
 appelé le Prince de Tyr était parmi les saints, immaculé,
 établi dans le paradis de Dieu, orné d'une couronne éclatante
 et magnifique, si celui-ci, dis-je, était tel, comment
 pourrait-on penser qu'il était inférieur à l'un ou l'autre
 des saints? Il est représenté comme une couronne éclatante
 et magnifique, comme se déplaçant immaculé dans le
 paradis de Dieu : peut-on s'imaginer qu'étant tel, il n'était
 pas l'une de ces puissances saintes et bienheureuses que,

beatisque uirtutibus, quas utique in beatitudine positas, non alio quam tali honore praeditas esse credendum est?

- Sed uideamus tandem, quid etiam ipsa prophetiae uerba nos doceant. *Et factus est, inquit, sermo domini ad me, dicens: Fili hominis, accipe lamentum super principem Tyri et dic ei: Haec dicit dominus deus: Tu signaculum similitudinis et corona decoris in deliciis paradisi dei fuisti; omni lapide uel gemma bona exornatus es, et indulus sardio et topazio et smaragdo et carbunculo et sapphiro et iaspide, argento et auro insertis, et achate et amethysto et chrysolito et beryllo et onychino; auro quoque replesti thesauros tuos et promptuaria tua in teipso. Ex qua die creatus es <tu> cum Cherubin, posui te in monte sancto dei. Fuisti in medio lapidum igneorum, fuisti immaculatus tu in diebus tuis, ex qua die creatus es tu, donec cum inuentae sunt iniquitates in te; ex multitudine negotiationis tuae replesti promptuaria tua iniquitate et peccasti et uulneratus es a monte dei. Et eiecit te Cherub de medio lapidum igneorum; elatum est cor tuum in decore tuo, corrupta est disciplina tua cum pulchritudine tua; propter multitudinem peccatorum tuorum in terram proieci te coram regibus; dedi te in ostentationem atque inlusionem propter multitudinem peccatorum tuorum et iniquitatum tuarum: ex negotiatione tua polluisti sancta tua. Et educam ignem de medio tui, et comedet te, et dabo te in cinerem ac fauillam super terram in conspectu omnium uidentium te; et omnes, qui sciebant te in gentibus, maerebunt super te. Perditio effectus es, et non subsistes ultra in aeternum tempus.*
- Haec cum ita dicta sint, quis est qui audiens: *Tu signaculum similitudinis et corona decoris in deliciis paradisi*

I, 5. 173 praeditas : praedicatas GM praedictas Ab || 180 topazio : topadio A topatio CS || smaragdo AB || sapphyro AAb sapphyro B sapphiro CS || 181 amoetysto A amathusto GM amethisto C || 182 byrillo C berillio GM || 184 tu suppl. Koe conferens l. 202 et LXX : om. codd. || 185 tu : tui A || 186 donec cum : donec BCGAbs || 189 eieci AS^{pc} || ignitorum g || 194 iniquitatum BGM

puisque assurément elles sont dans la béatitude, on ne doit pas croire revêtues d'un autre honneur que celui-là?

Mais voyons ce que nous enseignent les paroles de cette prophétie : *La parole du Seigneur se fit entendre à moi en ces termes : Fils d'homme, commence une lamentation sur le prince de Tyr et dis-lui : Voici ce que dit le Seigneur Dieu : Tu as été le sceau de la ressemblance et une couronne éclatante dans les délices du paradis de Dieu. Tu as été orné de toute sorte de pierres et de gemmes précieuses, tu as été revêtu de sardoine, de topaze, d'émeraude, d'escarboucle, de saphir, de jaspe, sertis dans l'argent et l'or, d'agate, d'améthyste, de chrysolithe, de beryl et d'onyx; tu as rempli d'or tes trésors et tes coffres en toi-même. Depuis le jour où tu as été créé avec les Chérubins, je t'ai placé sur la montagne sainte de Dieu. Tu t'es trouvé au milieu des pierres de feu, tu as été immaculé pendant tes jours, depuis que tu as été créé, jusqu'à ce qu'on ait trouvé en toi l'iniquité. Par l'ampleur de ton commerce, tu as rempli tes coffres d'iniquité; tu as péché et tu as été blessé et rejeté de la montagne de Dieu. Et le Chérubin t'a précipité du milieu des pierres de feu. Ton cœur s'est élevé à cause de ta magnificence, ta doctrine s'est corrompue avec ta beauté. A cause de la multitude de tes péchés je t'ai jeté à terre devant les rois; je t'ai donné en spectacle et en dérision à cause de la multitude de tes péchés et de tes iniquités; de ton commerce tu as souillé tes sanctuaires. Je ferai sortir le feu du milieu de toi, il te dévorera et je te réduirai en cendre et poussière sur terre devant ceux qui te voient. Et tous ceux qui te connaissaient parmi les nations pleureront sur toi. Tu es devenu objet de perdition et tu ne subsisteras plus pour l'éternité.*

Étant donné que le prophète s'est ainsi exprimé, qui pourrait en entendant²¹ : *Tu as été le sceau de la ressemblance et une couronne éclatante dans les délices du paradis de Dieu,*

- dei fuisti uel audiens quod ex quo creatus es tu cum Cherubin, posui te in monte sancto dei ultra sensum suum poterit relaxare, ut de aliquo hominum uel sanctorum, non dicam*
- 205 Tyri principe, haec dicta esse suspicetur? aut quos lapides igneos putabit, in quorum medio homo aliquis conuersari potuerit? aut quis immaculatus ab ipsa die qua creatus est intellegi poterit, in quo postea aliquando iniustitiae in ipso inuentae sint, et tunc in terram proiectus esse dicatur?
- 210 Quod utique significat quia de eo dicitur, qui cum non esset in terra, in terram proiectus est, cuius etiam sancta polluta esse dicuntur. Haec quidem de principe Tyri ex prophetia Hiezechiel, quae in aduersariam uirtutem referuntur, ostendimus, per quae manifestissime demonstratur quod sancta antea uirtus haec fuerit ac beata, de qua beatitudine, ex quo in ea inuenta est iniquitas, ruerit in terramque demersa sit, et non per naturam conditionemque talis extiterit, — arbitramur ergo dici haec de angelo quodam, qui Tyriorum gentis dispensandae sit
- 220 sortitus officium, cui etiam animae eorum procurandae uidentur esse commissae. Quam sane Tyrum, uel quas Tyriorum animas sentire debeamus, utrum hanc, quae in Foenices prouinciae regionibus sita est, an aliam aliquam, cuius haec quam in terris nouimus forma est, et animas
- 225 Tyriorum utrum horum, an eorum qui domestici sunt illius Tyri, quae spiritaliter intellegitur, in hoc loco non uidetur requirendum; ne forte uelut in transitu de tantis et tam absconditis rebus uideamur inquirere, quod utique proprium uel opus exigit uel laborem.
- 230 5. Rursum tamen etiam de alia uirtute contraria ab Esaia propheta talia quaedam docemur. Ait enim : *Quomodo cecidit de caelo Lucifer, qui mane oriebatur?*

I, 5. 214 ante referuntur crucem posuit Koe qui in apparatu referenda censei legendum || 215 ante g || 215-216 de qua : quae de pro-
posuit Koe in apparatu

et : *Depuis le jour où tu as été créé avec les Chérubins, je t'ai placé sur la montagne sainte de Dieu, interpréter largement son sens au point de penser que cela a été dit d'un homme ou d'un saint quelconque, pour ne pas parler d'un prince de Tyr? Qui pensera ce que sont ces pierres de feu²² au milieu desquelles aura pu se tenir un homme? Comment comprendre ce personnage immaculé depuis le jour de sa création, chez qui on a trouvé dans la suite des injustices, de sorte qu'il a été projeté à terre? Cela signifie qu'il est dit de lui qu'il ne se trouvait pas sur la terre, puisqu'il a été projeté à terre, en souillant ses sanctuaires. Ces paroles de la prophétie d'Ézéchiël sur le prince de Tyr sont à rapporter à une puissance adverse comme nous l'avons montré : elles manifestent très clairement que cette puissance était auparavant sainte et bienheureuse, qu'elle est tombée de cette béatitude quand on a trouvé en elle l'iniquité, qu'elle a été précipitée sur la terre et qu'elle n'était pas mauvaise par sa nature et sa création²³. Nous pensons donc que tout cela concerne un ange qui avait reçu en office le gouvernement de la nation des Tyriens et qui avait aussi, semble-t-il, la charge de leurs âmes²⁴. De quelle Tyr s'agit-il et comment comprendre les âmes des Tyriens? Faut-il y voir la ville située dans la province de Phénicie ou une autre ville dont celle que nous connaissons sur cette terre est la figure? Les âmes des Tyriens sont-elles les âmes des Tyriens d'ici-bas ou de ceux qui sont les habitants de cette autre Tyr entendue spirituellement²⁵? Ce n'est pas ici le moment de le rechercher, pour ne pas paraître traiter ainsi en passant des réalités si profondes et si cachées, qui exigent assurément un travail et des efforts particuliers.*

5, 5. Par ailleurs nous trouvons un même enseignement concernant une autre puissance contraire dans le prophète Isaïe : *Comment est-il tombé du ciel, Lucifer, celui qui se*

I, 5. 202 : Éz. 28, 14 || 232 : Is. 14, 12 s.

Confractus est et contisus ad terram qui inmittebat ad omnes gentes. Tu uero dixisti in sensu tuo: Ascendam in caelum,
 235 *supra stellas caeli ponam thronum meum, sedebō in monte excelsō supra montes excelsos, qui sunt ad aquilonem, ascendam super nubes, ero similis altissimo. Nunc autem in infernum demergeris et in fundamenta terrae. Qui te uiderint admirabuntur super te et dicent: Hic est homo, qui exacerbabat*
 240 *totam terram, qui mouebat reges, qui fecit uniuersum orbem terrae desertum, qui urbes destruxit nec eos qui in uinculis sunt resoluī. Omnes reges gentium dormierunt in honore, unusquisque in domo sua: tu uero proiciēris in montibus sicut mortuus execrabilis cum multis mortuis, qui transfossi*
 245 *sunt gladiis et descenderunt in infernum. Sicut uestimentum sanguine concretum et infectum non erit mundum, ita ne tu quidem eris mundus pro eo quod terram meam perdidisti et populum meum occidisti; non manebis in aeternum tempus, semen pessimum. Praepara filios tuos ad interfectionem pro*
 250 *peccatis patris tui, uti ne resurgant et terram hereditate possideant et repleant terram bellis. Et insurgam in eos, dicit dominus Sabaoth, et deperire faciam nomen ipsorum et reliquias et semen eorum.*

Manifestissime etiam per haec ostenditur cecidisse de
 255 *caelo is utique, qui prius erat Lucifer et qui mane oriebatur. Si enim, ut putant aliqui, natura tenebrarum erat, quomodo ante fuisse Lucifer dicitur? Vel quomodo poterat oriri mane qui nihil in se habebat ex luce? Sed et saluator docet nos de diabolo dicens: Ecce uideo Satanā cecidisse*
 260 *de caelo sicut fulgur; lux enim erat aliquando. Sed et dominus noster, qui ueritas est, gloriosi aduentus sui potentiam nihilominus fulguri comparauit dicens: Sicut enim fulgur a summo caeli fulget usque ad summum*

I, 5. 235 thronum meum : sedem meam g || 241 terrae om. g ||
 244 transforati G || 250 uti ne : ut hinc A || 263 caeli fulget usque ad summum om. g

I, 5. 259 : Lc 10, 18 || 261 : Jn 14, 6 || 262 : Matth. 24, 27

levait à l'aurore? Il a été brisé et abattu sur terre, celui qui attaquait toutes les nations. Tu as dit dans ton cœur: Je monterai au ciel, au-dessus des étoiles du ciel je placerai mon trône, je siégerai sur un mont plus haut que toutes les montagnes les plus élevées qui sont au nord, je monterai sur les nuées, je serai semblable au Très-Haut. Maintenant, au contraire, tu seras plongé dans l'Hadès et dans les profondeurs de la terre. Ceux qui l'auront vu seront dans la stupéfaction à ton sujet et diront: Voici l'homme qui irritait toute la terre, qui renversait les rois, qui a fait de toute la terre un désert, qui a détruit les villes et qui n'a pas libéré ceux qui se trouvaient en prison. Tous les rois des nations se sont endormis avec honneur, chacun dans sa maison; toi, tu seras jeté dans les montagnes comme un mort abominable, au milieu de nombreux morts qui ont été percés du glaive et sont descendus dans l'Hadès. Comme un vêtement durci et souillé par le sang ne sera pas pur, ainsi toi non plus tu ne seras pas pur, parce que tu as dévasté ma terre et tué mon peuple: tu ne demeureras pas éternellement, engeance très mauvaise. Prépare tes fils à être tués pour les péchés de leur père²⁶, pour qu'ils ne se relèvent plus, qu'ils ne possèdent plus le pays en héritage et qu'ils ne remplissent plus la terre de guerres. Je me lèverai contre eux, dit le Seigneur Sabaoth, et je ferai disparaître leur nom, leurs restes et leur semence.

Cela montre très clairement qu'il est assurément tombé du ciel, celui qui était auparavant Lucifer et qui se levait à l'aurore²⁷. Si, comme certains le pensent, il était de la nature des ténèbres, comment l'appelle-t-on auparavant Lucifer? Comment pouvait-il se lever à l'aurore, lui qui n'avait en lui rien de la lumière? Mais le Seigneur lui-même nous enseigne ce qui suit du Diable: *Voici que je vois Satan tombé du ciel comme la foudre.* Il fut donc jadis lumière. Mais notre Seigneur, qui est la Vérité, a comparé cependant à la foudre la grandeur de sa venue glorieuse: *Comme la foudre brille d'un sommet du ciel à un autre*

caeli, ita erit et aduentus filii hominis. Et hunc nihilo-
 265 minus fulguri comparat et dicit eum de caelo cecidisse,
 ut ostenderet per hoc fuisse et ipsum aliquando in caelo,
 habuisse locum inter sanctos, participasse de hac luce, de
 qua omnes sancti participant, ex qua et angeli lucis
 efficiuntur et apostoli lux mundi dicuntur a domino.
 270 Hoc ergo modo erat etiam iste lux aliquando, antequam
 praeuaricaretur et caderet in hunc locum et gloria eius
 conuerteretur in puluerem, quod est proprie impiorum,
 sicut et propheta dixit, ex quo et princeps huius mundi,
 id est terrenae habitationis, appellatus est; principatum
 275 namque egit in eos, qui eius malitiae obsecuti sunt, quoniam
 quidem *lotus hic mundus* (mundum autem nunc terrenum
 istum appello locum) *in maligno positus est*, in hoc scilicet
 apostata. Quod autem apostata sit iste (id est refuga),
 etiam dominus in Iob ita dicit : *Adduces autem in hamo*
 280 *draconem apostatam* (id est refugam). Certum est autem
 quia draco ipse diabolus intellegitur.

Si ergo contrariae uirtutes refugae nominantur et immaculatae aliquando fuisse dicuntur, immaculatum autem esse
 285 praeter patrem et filium et spiritum sanctum nulli substantialiter inest, sed sanctitas in omni creatura accidens res
 est (quod autem accidit, et decidere potest), et istae uirtutes contrariae immaculatae aliquando fuerunt, et inter
 illas utique fuerunt, quae adhuc immaculatae permanent :
 per hoc ostenditur neque substantialiter uel naturaliter
 290 esse aliquem immaculatum neque substantialiter esse
 pollutum. Et per hoc consequens est in nobis esse atque
 in nostris motibus, ut uel beati et sancti simus, uel per
 desidiam et neglegentiam ex beatitudine in malitiam

I, 5. 266 et ipsum : eum AbS om. GM || 277 et post est add. g ||
 scilicet om. g || 282 refugae om. g

I, 5. 268 : II Cor. 11, 14 || 269 ; Matth. 5, 14 || 271 : Is. 14, 11 ||
 273 : Jn 12, 31 || 276 : I Jn 5, 19 || 279 : Job 40, 25 || 291-297 Et
 per — efficiatur : Jérôme, *Lettre* 124, 3.

sommet du ciel, ainsi sera aussi la venue du Fils de l'homme.
 Et il compare malgré cela Satan à la foudre, et il dit qu'il
 est tombé du ciel pour montrer qu'il a été lui-même jadis
 dans le ciel, qu'il eut place parmi les saints, qu'il a participé
 à la lumière à laquelle tous les saints participent, cette
 lumière qui fait les anges de lumière et qui fait appeler
 les apôtres par le Seigneur lumière du monde. De la même
 manière, il était donc jadis lumière avant de prévariquer
 et de tomber en ce lieu, avant que sa gloire ne se change
 en poussière, ce qui est le propre des impies, comme le
 dit le prophète. Et c'est pourquoi il est appelé Prince de
 ce monde, c'est-à-dire de cette habitation terrestre; et il
 gouverne ceux qui l'ont suivi dans sa malice puisque ce
 monde tout entier — j'appelle maintenant monde ce lieu
 terrestre²⁸ — est placé sous le pouvoir du Malin, c'est-à-
 dire de cet apostat. Il est donc un apostat — c'est-à-dire
 un transfuge —, et c'est le Seigneur qui le dit dans le
Livre de Job : *Tu prendras à l'hameçon le dragon apostat*,
 c'est-à-dire transfuge. Il est certain en effet que ce dragon
 désigne le Diable²⁹.

Si donc des puissances contraires sont appelées transfuges
 et s'il est dit qu'elles furent autrefois immaculées, il
 n'appartient à personne si ce n'est au Père, au Fils et au
 Saint-Esprit d'être immaculé de façon substantielle, mais
 la sainteté dans toute créature est une réalité accidentelle
 et ce qui est accidentel peut déchoir³⁰. Ces puissances
 contraires ont été autrefois immaculées et se sont trouvées
 au milieu de celles qui restent encore immaculées³¹ : cela
 montre que personne n'est immaculé de façon substantielle
 ou naturelle, ni souillé de façon substantielle³². Il s'ensuit
 qu'il dépend de nous et de nos mouvements d'être saints
 et bienheureux, ou bien par paresse et négligence de nous
 écarter de la béatitude pour tomber dans la malice et dans

perditionemque uergamus in tantum, ut nimius profectus
 295 (ut ita dixerim) malitiae, si qui eo usque sui neglexerit,
 usque in eum deueniat statum, ut ea quae dicitur contraria
 uirtus efficiatur.

6. [De fine uel consummatione]

1. Finis uel consummatio rerum perfectarum consumma-
 tarumque esse uidetur indicium. Quae res etiam nos in
 hoc loco commonet quod ad haec tam ardua et difficilia
 5 intellegenda, si quis ille est qui legendi horum et talia
 cognoscendi desiderium ceperit, perfectum et eruditum
 sensum debet adhibere; ne forte si aut nullum usum in
 huiusmodi quaestionibus habuit, uana quaedam haec
 illi et superflua uideantur, aut si iam praeiudicatum et
 10 praeuentum in aliis animum gerit, haeretica haec et contra
 fidem ecclesiasticam putet, non tam ratione conuincens
 quam animi sui praeiudicio definiens. Quae quidem etiam
 a nobis cum magno metu et cautela dicuntur, discutientibus
 magis et pertractantibus quam pro certo ac definito
 15 statutibus. Indicatum namque a nobis in superioribus
 est, quae sint de quibus manifesto dogmate terminandum
 sit; quod et pro uiribus fecisse nos puto, cum de trinitate
 loqueremur; de his uero disputandi specie magis quam
 definiendi, prout possumus, exercemur.

20 Finis ergo mundi et consummatio dabitur, cum unus-
 quisque pro merito peccatorum etiam poenis subicietur;
 quod tempus deus solus agnoscit, quando unusquisque
 quod meretur expendet. In unum sane finem putamus

I, 5. 294 uergamus : mergamur C || 295 eo usque : in tantum g.

I, 6. 1 de fine uel consummatione om. A || 10-154 animum —
 illis om. M duobus follis deperditis || 18 de his uero : om. g nunc autem
 suppl. Merlin Del

I, 6. 20 : Matth. 24, 36

la perdition, tellement qu'un progrès excessif — si l'on
 peut ainsi parler — dans le mal, lorsque quelqu'un s'est
 à ce point négligé, le fasse parvenir à un tel état qu'il
 devienne ce qui est dit au sujet de la puissance contraire.

B. (*Fin et commencement*) (I, 6)

[De la fin ou de la consommation]

**Difficulté
 d'une réflexion
 à ce sujet** 6, 1. La fin¹ ou la consommation
 semble indiquer que les réalités sont
 parvenues à leur perfection et à leur
 achèvement. Il y a là un avertisse-

ment : pour comprendre des réalités si ardues et si difficiles,
 celui qui est pris du désir de lire ces lignes et de connaître
 ces choses doit y appliquer une pensée parfaitement formée
 et instruite. En effet s'il n'a aucune habitude de ces
 questions, tout cela lui paraîtra vain et superflu; et s'il y
 porte un entendement plein de préjugés et de préventions
 en faveur d'autres doctrines, il le jugera hérétique, contraire
 à la foi de l'Église, et ce n'est pas sa raison qui lui permettra
 de démontrer, mais le préjugé de son entendement qui lui
 fournira ses conclusions. Nous disons cela avec grande
 crainte et précaution, davantage par manière de discussion
 et d'examen que d'affirmations certaines et définies². Nous
 avons indiqué plus haut les points qui sont clairement
 délimités par le dogme. Cela a été fait dans la mesure de
 nos forces, semble-t-il, quand nous parlions de la Trinité³;
 mais ce dont il s'agit ici est un objet d'exercice, selon nos
 possibilités, plus pour discuter que pour définir⁴.

**Fin comme
 commencement
 dans la soumission
 de tout à Dieu**

Il y aura fin et consommation du
 monde lorsque chacun sera soumis
 aux peines méritées par ses péchés :
 ce temps, Dieu seul le connaît, quand
 chacun paiera pour ce qu'il mérite⁵. Nous pensons⁶ que

quod bonitas dei per Christum suum uniuersam reuocet
 25 creaturam, subactis ac subditis etiam inimicis. Sic enim
 dicit sancta scriptura : *Dixit dominus domino meo : sede
 a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum
 tuorum.* Quodsi minus nobis manifestum est, quid in hoc
 indicet propheticus sermo, a Paulo apostolo discamus
 30 apertius dicente quia *oportet Christum regnare, donec ponat
 omnes inimicos suos sub pedibus suis.* Quodsi ne ista
 quidem apostoli tam aperta sententia satis nos edocuit,
 quid sit inimicos poni sub pedibus, audi adhuc eum in
 consequentibus : *Oportet enim ei subiecta esse omnia.* Quae
 35 ergo est subiectio, qua Christo omnia debent esse subiecta ?
 Ego arbitror quia haec ipsa, qua nos quoque optamus ei
 esse subiecti, qua subiecti ei sunt et apostoli et omnes
 sancti, qui secuti sunt Christum. Subiectionis enim nomen,
 qua Christo subicimur, salutem quae a Christo est indicat
 40 subiectionum ; sicut et Dauid dicebat : *Nonne deo subdita
 erit anima mea? ab ipso enim salutare meum.*

2. Talem igitur finem uidentes, cum omnes inimici
 subiecti erunt Christo, et cum nouissimus inimicus des-
 truetur mors, et cum tradetur a Christo, cui omnia subiecta
 45 sunt, regnum deo et patri : ab isto, inquam, tali fine rerum
 contemplerur initia. Semper enim similis est finis initiis ;
 et ideo sicut unus omnium finis, ita unum omnium intellegi
 debet initium ; et sicut multorum unus finis, ita ab uno
 initio multae differentiae ac uarietates, quae rursus per
 50 bonitatem dei, per subiectionem Christi atque unitatem
 spiritus sancti in unum finem, qui sit initio similis, reuo-
 cantur, omnes scilicet hi, qui *in nomine Iesu genu fleclentes*
per hoc ipsum subiectionis suae insignia declararunt, qui

I, 6. 29 a om. g || 31 suos om. g : cf. III, 5, § 6 || 33 poni : ponit A
 ponis B || 40 subdita a : subiecta g Koe

I, 6. 26 : Ps. 109, 1 || 30 : I Cor. 15, 25 || 34 : I Cor. 15, 27 || 40 :
 Ps. 61, 1 || 42 : I Cor. 15, 24 s. || 46-52 Semper — reuocantur : dans
 le contexte Jérôme, *Lettre* 124, 3 || 52 : Phil. 2, 10

la bonté de Dieu rassemblera par son Christ toute la création
 dans une fin unique, après avoir réduit et soumis même
 les ennemis. C'est ce que dit la sainte Écriture : *Le Seigneur
 a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce
 que je fasse de tes ennemis l'escabeau de tes pieds.* Si le sens
 de cette parole prophétique nous semble peu clair, écoutons
 l'apôtre Paul qui dit plus ouvertement : *Il faut que le
 Christ règne, jusqu'à ce qu'il ait placé tous ses ennemis sous
 ses pieds.* Si même cet avis si manifeste de l'Apôtre n'a
 pas suffi à nous enseigner ce que veut dire : placer ses
 ennemis sous ses pieds, entends ce qu'il dit à la suite :
Il faut que tout lui soit soumis. Quelle est donc cette
 soumission par laquelle toutes choses doivent être soumises
 au Christ? A mon avis il s'agit de cette même soumission
 par laquelle nous souhaitons lui être soumis, par laquelle lui
 sont soumis les apôtres et tous les saints qui ont suivi le
 Christ. Ce mot de soumission, de soumission au Christ,
 exprime pour les soumis le salut qui vient du Christ. David
 disait : *Mon âme ne sera-t-elle pas soumise à Dieu? De lui
 en effet vient mon salut*⁷.

6, 2. Nous voyons ce qu'est la fin, lorsque tous les
 ennemis seront soumis au Christ, lorsque le dernier ennemi
 sera détruit, la mort, et lorsque la royauté sera transmise
 à Dieu le Père par le Christ à qui tout a été soumis : à
 partir de cette fin, dis-je, examinons les commencements
 des choses. La fin⁸ est en effet toujours semblable au com-
 mencement : et c'est pourquoi, de même que la fin de toutes
 choses est l'unité, de même il faut comprendre que le
 commencement de tout est l'unité⁹. Comme cette fin
 unique est celle de nombreux êtres, ainsi à partir d'un
 commencement unique, il y a beaucoup de différences et
 de variétés qui de nouveau, par la bonté de Dieu, la
 soumission du Christ et l'unité de l'Esprit Saint, sont
 ramenées à une seule fin semblable au début. Il s'agit de
 tous ceux qui, *fléchissant le genou devant Jésus*, donnent
 par là témoignage de leur soumission, parmi *les êtres*

sunt *caelestium et terrestrium et infernorum* ; in quibus tribus
 55 significationibus omnis uniuersitas indicatur, hi uidelicet,
 qui ab illo uno initio pro suis unusquisque motibus uarie
 acti per diuersos ordines pro merito dispensati sunt ; non
 enim in his bonitas substantialiter inerat, sicut in deo et
 Christo eius et in spiritu sancto. In hac enim sola trinitate,
 60 quae est auctor omnium, bonitas substantialiter inest ;
 ceteri uero accidentem eam ac decidentem habent, et tunc
 sunt in beatitudine, cum de sanctitate et sapientia ac de
 ipsa deitate participant.

Si uero ab huiusmodi participatione neglegant atque
 65 dissimulent, tunc uitio propriae desidiae alius citius alius
 tardius, plus alius uel minus, ipse sibi causa sui lapsus uel
 casus efficitur. Et quoniam, ut diximus, casus iste uel
 lapsus, quo de statu suo unusquisque declinat, quam
 plurimam in se habet diuersitatem pro mentis ac propositi
 70 motibus, quod alius leuius, alius uero grauius ad inferiora
 declinat : in hoc iam iustum iudicium dei prouidentiae est,
 ut unicuique secundum diuersitatem motuum pro merito
 sui decessus et commotionis occurrat. Ex his sane, qui in
 illo initio permanserunt, quod futuro fini simile esse
 75 descripsimus, quidam ex ipsis in ordinatione ac dispensa-
 tione mundi ordinem angelicum sortiuntur, alii uirtutum,
 alii principatum, alii potestatum (quò in eos uidelicet
 exerceant potestatem, qui habere super caput indigent
 potestatem), alii thronorum ordinem, id est iudicandi uel
 80 regendi eos, qui hoc indigent, habentes officium, alii
 dominationem, sine dubio super seruos ; quae omnia eis
 pro merito et profectibus suis, quibus in dei participa-

I, 6. 56-57 uarie acti AB : uarietati C uarie actibus G et uarie-
 tatibus Abs || 60 bonitatis AbSG^{ac} || 62 ac : et GAbS || 66 uel *codd.* :
 alius *corr. Merlin Del Koe* || 68 quo de : quod G quo a Abs || 77
 quo : quod g

I, 6. 64-91 Si uero — institutum : Justinien, Mansi IX, 528 || 78 :
 I Cor. 11, 10

célestes, terrestres et infernaux : ces trois catégories désignent
 tout l'univers, c'est-à-dire ceux qui, à partir d'un commen-
 cement unique, se comportant de façon variée chacun de
 son propre mouvement, ont été répartis en divers ordres
 selon leur mérite ; car la bonté n'était pas en eux de façon
 substantielle¹⁰, comme en Dieu, dans son Christ et dans
 le Saint Esprit. Dans cette Trinité seule, qui est l'auteur
 de tout¹¹, la bonté est présente de façon substantielle :
 tous les autres êtres ont une bonté accidentelle et qui peut
 défaillir ; ils sont donc dans la béatitude¹² quand ils parti-
 cipent à la sainteté, à la sagesse et à la divinité elles-mêmes.

Si cependant¹³ ils négligent cette
 participation et ne s'en occupent pas,
 85 **Origine** participation et ne s'en occupent pas,
de la diversité alors par la faute de leur propre
dans les mouvements paresse¹⁴, l'un plus tôt, l'autre plus
du libre arbitre tard, un troisième plus ou moins profondément, chacun
 devient pour lui-même cause de sa chute et de sa déchéance.
 Et puisque, comme nous l'avons dit, cette chute ou cette
 déchéance, qui éloigne chacun de son état, se produit avec
 une très grande diversité selon les mouvements de l'intel-
 ligence et de la volonté qui font pencher vers le bas, l'un
 plus légèrement, l'autre plus lourdement, en cela le juge-
 ment de la providence de Dieu est juste, car il atteint
 chacun selon la diversité de ses mouvements dans la mesure
 de son éloignement et de son agitation. Certes, parmi ceux
 qui sont restés dans l'état initial, que nous avons décrit
 semblable à la fin à venir¹⁵, les uns obtiennent par eux-
 mêmes dans l'ordonnance et le gouvernement de l'univers
 le rang des anges¹⁶, d'autres celui des Vertus, d'autres
 celui des Principautés, d'autres celui des Puissances — par
 là évidemment ils exercent leur puissance sur ceux qui ont
 besoin d'avoir la puissance sur leur tête —, d'autres l'ordre
 des Trônes, ayant la charge de juger et de diriger ceux qui en
 ont besoin, d'autres la Domination, sans aucun doute sur des
 serviteurs : tout cela leur est accordé par la divine providence
 selon un jugement équitable et juste, d'après leur mérite

tionem imitationemque profecerant, aequo iustoque iudicio diuina contulit prouidentia. Hi uero qui de statu primae
 85 beatitudinis moti quidem sunt, non tamen inremediabiliter moti, illis quos supra descripsimus sanctis beatisque ordinibus dispensandi subiecti sunt ac regendi; quorum adiutorio usi et institutionibus ac disciplinis salutaribus reformati, redire ac restitui ad statum suae beatitudinis
 90 possint. Ex quibus aestimo, prout ego sentire possum, hunc ordinem humani generis institutum, qui utique in futuro saeculo uel in superuenientibus saeculis, cum *caelum nouum et terra noua* secundum Esaiam erit, restituetur in illam unitatem, quam promittit dominus Iesus
 95 dicens ad deum patrem de discipulis suis : *Non pro istis rogo solis, sed et pro omnibus qui credituri sunt per uerbum eorum in me, ut omnes unum sint, sicut ego in te, pater, et tu in me, ita et isti in nobis unum sint*; et iterum ibi ait : *Vt sint unum, sicut nos sumus unum, ego in ipsis, et tu in*
 100 *me, ut sint et ipsi consummati in uno*; et sicut confirmat nihilominus etiam Paulus apostolus dicens : *Donec occurramus omnes in unitatem fidei in uirum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi*; et sicut idem apostolus iam nos etiam in praesenti uita in ecclesia positos, in qua
 105 utique futuri regni est forma, ad hanc eandem unitatis similitudinem cohortatur dicens : *Vt eadem dicatis omnes, et non sint in uobis schismata, sicut autem perfecti in uno eodemque sensu atque in una eademque sententia.*

3. Sciendum tamen est quosdam eorum, qui ex illo uno
 110 principio, quod supra diximus, dilapsi sunt, in tantam indignitatem ac malitiam se dedisse, ut indigni habiti sint

I, 6. 88 adiutorio : auditorio GAbS || 98 ibi BCAbSG^{ac} : ubi AG^{pc} || 105 forma g : imitatio a Koe || 109 eorum om. g || illo om. g || 111 non solum post ut add. AbS Koe

I, 6. 84-93 Hi uero — erit : Jérôme, *Lettre* 124, 3 || 93 : Is. 65, 17 ; 66, 22 || 95 : Jn 17, 20 s. || 99 : Jn 17, 22 s. || 101 : Ephés. 4, 13 || 106 : I Cor. 1, 10 || 109-115 Sciendum — existunt et 119-120 qui appellantur — malitiae : Jérôme, *Lettre* 124, 3

et leurs progrès, qui les ont fait croître dans la participation et l'imitation de Dieu¹⁷. Mais ceux¹⁸ qui se sont écartés de l'état de béatitude première, non cependant de façon irrémédiable, sont soumis aux ordres saints et bienheureux que nous avons décrits plus haut, pour être gouvernés et dirigés, afin que, s'ils usent de leur aide, s'ils se réforment d'après leurs instructions et leurs doctrines salutaires¹⁹, ils puissent revenir à leur état bienheureux et y être rétablis. C'est avec ceux-ci, autant que je puisse le penser, qu'a été constitué cet ordre du genre humain, qui assurément dans le siècle futur ou dans les siècles qui surviendront, lorsqu'il y aura selon Isaïe *un ciel nouveau et une terre nouvelle*, sera rétabli²⁰ dans cette unité que promet le Seigneur Jésus lorsqu'il dit à Dieu le Père au sujet de ses disciples : *Ce n'est pas pour eux seuls que je te prie, mais pour tous ceux qui croiront par leur parole en moi, afin que tous soient un, comme moi je suis en toi, Père, et toi en moi, afin que ceux-ci soient un en nous.* Il ajoute : *Afin qu'ils soient un, comme nous, nous sommes un, moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient eux-mêmes consommés en un.* L'apôtre Paul lui aussi le confirme : *Jusqu'à ce que nous parvenions tous à l'unité de la foi pour former l'homme parfait, dans la mesure de la pleine maturité du Christ.* Et de même cet apôtre nous exhorte, alors que nous sommes encore dans la vie présente, dans l'Église, où se trouve assurément la figure du royaume à venir²¹, à une unité semblable à celle-là : *Afin que vous disiez tous les mêmes choses et qu'il n'y ait pas parmi vous de dissensions, afin que vous soyez parfaits dans une seule et même pensée, dans une seule et même opinion.*

6, 3. Il faut savoir²² cependant que quelques-uns de ceux qui sont tombés de l'unité de ce commencement, nous l'avons dit plus haut, se sont livrés à une telle indignité et à une telle malice, qu'ils sont devenus indignes

institutione hac uel eruditione, qua per carnem humanum
genus adiutorio caelestium uirtutum instituitur atque
eruditur, sed e contrario etiam aduersarii et repugnantes
115 his, qui erudiuntur atque imbuuntur, existunt. Vnde et
agones quosdam atque certamina omnis haec habet uita
mortalium, reluctantibus scilicet et repugnantibus aduer-
sum nos his, qui sine ullo respectu de statu meliore dilapsi
sunt, qui appellantur diabolus et angeli eius ceterique
120 ordines malitiae, quos apostolus de contrariis uirtutibus
nominauit.

Iam uero si aliqui ex his ordinibus, qui sub principatu
diaboli agunt ac malitiae eius obtemperant, poterint
aliquando in futuris saeculis conuerti ad bonitatem, pro eo
125 quod inest in ipsis liberi facultas arbitrii, an uero permanens
et inueterata malitia uelut in naturam quandam ex
consuetudine conuertatur : etiam tu qui legis probato, si
omnimodis neque in his quae uidentur temporalibus
saeculis neque in his quae non uidentur et aeterna sunt
130 penitus pars ista ab illa etiam finali unitate ac conuenientia
discrepabit. Interim tamen tam in his quae uidentur et
temporalibus saeculis quam in illis quae non uidentur et
aeterna sunt omnes isti pro ordine, pro ratione, pro modo
et meritorum dignitatibus dispensantur : ut in primis alii,
135 alii in secundis, nonnulli etiam in ultimis temporibus et
per maiora ac grauiora supplicia nec non et diuturna ac
multis, ut ita dicam, saeculis tolerata asperioribus emenda-
tionibus reparati et restituti eruditionibus primo angelicis
tum deinde etiam superiorum graduum uirtutibus, ut sic

I, 6. 115 existunt *codd.* : existant *corr.* Del Koe || 123 malitiae :
militiae A || poterint a AbG^{po} : -rant G^{ac} -runt S Koe, cf. Leumann,
Lai. Gramm. I, 340 || 125 inest : est BC || in ipsis AC : et in ipsis
B in illis GAbS

I, 6. 119 : Matth. 25, 41 || 120 : Éphés. 6, 12 || 122-149 Iam uero —
perpetitur : Jérôme, *Lettre* 124, 3 ; Justinien, Mansi IX, 529 || 132 :
II Cor. 4, 18

de cette instruction et de cette formation qui sont données
au genre humain par le moyen de la chair avec l'aide
des puissances célestes ; au contraire, ils sont les adversaires
de ceux qui sont ainsi instruits et formés et ils les com-
battent. De là viennent les luttes et les combats qui
remplissent toute la vie des mortels²³, car nous sommes
sujets aux oppositions et aux attaques de ceux qui sont
tombés de l'état supérieur sans aucun regret, ceux qu'on
appelle le Diable et ses anges, et tous les autres ordres
mauvais que l'Apôtre a nommés à propos des puissances
malignes.

En outre²⁴, est-ce que quelques-uns
Tous reviendront-ils de ces ordres qui agissent sous la do-
à l'unité ? mination du Diable et obtempèrent à
sa malice pourront jamais dans les siècles futurs revenir à
la bonté parce que reste en eux la faculté du libre arbitre ?
Ou au contraire la malice durable et invétérée ne se
changerait-elle pas, par l'habitude, d'une certaine façon
en nature²⁵ ? Que le lecteur juge s'il est possible que de
toutes manières, soit dans les siècles des réalités visibles
et temporelles, soit dans ceux des réalités invisibles et
éternelles, cette partie de la création ne soit pas complè-
tement séparée de cette unité et de cet accord final. Entre-
temps cependant, tant dans les siècles des réalités visibles
et temporelles que dans ceux des réalités invisibles et
éternelles, tous sont gouvernés selon leur ordre, leur nature,
leur mesure et la dignité de leurs mérites. Ainsi comme
les uns dans les premiers temps et d'autres dans les
seconds, certains même dans les derniers, passant par des
supplices plus grands et plus lourds, et même durables et
supportés, pour ainsi dire, pendant de nombreux siècles²⁶,
sont réformés par des corrections plus pénibles²⁷ et rétablis,
étant instruits d'abord par les anges, puis même par les
puissances des degrés supérieurs²⁸, pour être portés ainsi

140 per singula ad superiora prouecti usque ad ea quae sunt
 inuisibilia et aeterna perueniant, singulis uidelicet quibus-
 que caelestium uirtutum officiis quadam eruditionum specie
 peragrat. Ex quo, ut opinor, hoc consequentia ipsa
 uidetur ostendere, unamquamque rationabilem naturam
 145 posse ab uno in alterum ordinem transeuntem per singulos
 in omnes, et ab omnibus in singulos peruenire, dum
 accessus profectuum defectuumue uarios pro motibus uel
 conatibus propriis unusquisque pro liberi arbitrii facultate
 perpetitur.

150 4. Quoniam sane uisibilia quaedam dicit esse Paulus et
 temporalia, alia uero praeter haec inuisibilia et aeterna,
 quaerimus quomodo haec quae uidentur temporalia sint :
 utrumne pro eo quod nihil omnino post hoc erunt in
 omnibus illis futuris spatiis ac saeculis, quibus dispersio
 155 illa unius principii atque diuisio ad unum et eundem finem
 ac similitudinem reparatur, an pro eo quod habitus quidem
 eorum quae uidentur transeat, non tamen etiam substantia
 eorum omnimodis corrumpatur. Et Paulus quidem uidetur
 id quod posterius diximus confirmare, cum dicit : *Transiet*
 160 *enim habitus huius mundi*. Sed et Dauid cum dicit : *Caeli*
peribunt, tu autem permanebis, et omnes sicut uestimentum
ueterescent, et sicut amictum mutabis eos, sicut uestimentum
mutabuntur, eadem uidetur ostendere. Si enim mutabuntur
 caeli, utique non perit quod mutatur ; et si habitus huius
 165 mundi transit, non omnimodis exterminatio uel perditio
 substantiae materialis ostenditur, sed inmutatio quaedam
 fit qualitatis atque habitus transformatio. Esaias quoque
 cum per prophetiam dicit quia *erit caelum nouum et terra*
noua, similem sine dubio suggerit intellectum. Innouatio

I, 6. 152 sunt AB || 153 hoc : haec GAbS || 154 futuris spatiis ac
 saeculis a : futuris spatii saeculis GM futuri spatiis saeculi AbS ||
 157 etiam substantia om. g || 158 eorum : earum GM om. AbS ||
 159 transibit BC || 162 sicut uestimentum : et BC

d'étape en étape aux réalités les plus hautes et parvenir
 à celles qui sont invisibles et éternelles, ayant exercé de
 cette façon une à une les fonctions des puissances célestes
 comme dans une sorte d'instruction. C'est ce que montre,
 à mon avis, la logique²⁹ : chaque nature raisonnable peut
 passer d'un ordre à l'autre et parvenir à tous à travers
 chacun et à chacun à travers tous, puisque chaque être,
 à cause de la faculté du libre arbitre, est susceptible de
 progrès ou de déchéances variés, selon ses mouvements et
 efforts propres.

6, 4. Puisque Paul dit³⁰ qu'il y a
 des réalités visibles et temporelles et
 d'autres en outre invisibles et éter-
 nelles, nous cherchons comment celles qui se voient sont
 temporelles : est-ce parce qu'elles n'existeront absolument
 plus dans toute l'étendue des siècles à venir, où la dispersion
 et la division de l'unique commencement seront réintégrées
 dans une seule et unique fin et ressemblance, ou parce que
 la forme extérieure des réalités visibles passera sans que
 de toute façon leur substance soit corrompue ? Paul paraît
 confirmer la seconde solution quand il dit : *La forme*
extérieure de ce monde passera. Mais David semble montrer
 la même chose en ces termes : *Les cieux périront, mais toi*
tu resteras : tous s'useront comme un vêtement et tu les
changeras comme un manteau, comme on change de vêtement.
 Si les cieux seront changés, ce qui est changé assurément
 ne périt pas ; et si la forme extérieure de ce monde passe,
 il n'y a pas là une destruction complète, ni une perte de
 substance matérielle, mais une certaine mutation de
 qualité et transformation de forme extérieure. Lorsque
 Isaïe dit prophétiquement qu'il y aura un ciel nouveau et
 une terre nouvelle, il suggère sans aucun doute une inter-
 prétation analogue. Car la rénovation du ciel et de la terre,

I, 6. 150 : II Cor. 4, 18 || 159 : I Cor. 7, 31 || 160 : Ps. 101, 27 || 168 :
 Is. 65, 17

170 namque caeli et terrae et transmutatio habitus huius
 mundi et inmutatio caelorum his sine dubio praeparabitur,
 qui per illam uiam, quam supra ostendimus, iter agentes
 ad illum finem beatitudinis tendunt, cui etiam ipsi inimici
 subiciendi dicuntur, in quo fine omnia et in omnibus esse
 175 dicitur deus. In hoc fine si qui materialem naturam, id est
 corpoream, penitus interituram putet, nullo omnino genere
 intellectui meo occurrere potest, quomodo tot et tantae
 substantiae uitam agere ac subsistere sine corporibus
 possint, cum solius dei, id est patris et filii ac spiritus
 180 sancti naturae id proprium sit, ut sine materiali substantia
 et absque ulla corporeae adiectionis societate intellegatur
 existere. Alius fortasse dicet quoniam in illo fine omnis
 substantia corporalis ita pura erit atque purgata, ut
 aetheris in modum et caelestis cuiusdam puritatis ac since-
 185 ritatis possit intellegi. Certius tamen qualiter se habitura
 sit res, scit solus deus, et si qui eius per Christum et spiritum
 sanctum amici sunt.

7. [De incorporeis et corporibus]

1. Haec quidem, quae superius disseruimus, generali
 nobis sermone digesta sint, per consequentiae magis
 intellectum quam definito dogmate pertractata atque
 5 discussa de rationabilibus naturis, post eum locum quem
 de patre et filio et spiritu sancto pro nostris uiribus expo-
 suimus. Nunc ergo uideamus quae sint, de quibus disserere
 in consequentibus conuenit secundum dogma nostrum, id
 est secundum ecclesiae fidem.

I, 6. 186 deus solus g.

I, 7. 3 consequentia M consequentiam GAbS

I, 6. 173 : I Cor. 15, 25.28.

le changement de la forme extérieure de ce monde, la
 transformation des cieux, sont préparés sans aucun doute
 pour ceux qui cheminent sur cette Voie que nous avons
 montrée plus haut et tendent vers la fin bienheureuse,
 dans laquelle les ennemis seront soumis, dit l'Écriture, et
 Dieu sera tout en tous³¹. Si quelqu'un pense que dans cette
 fin la nature matérielle, c'est-à-dire corporelle, périra
 entièrement, il m'est absolument impossible de concevoir
 comment de si nombreux et si grands êtres substantiels
 pourraient vivre et subsister sans corps, alors que c'est
 un privilège de la nature de Dieu, Père, Fils et Saint
 Esprit, qu'on puisse comprendre leur existence sans
 substance matérielle et sans l'association d'un ajout
 corporel³². Un autre dira peut-être que dans cette fin la
 substance corporelle sera si limpide et si purifiée qu'on
 peut la comprendre à la manière de l'éther³³, comme possédant
 une pureté et une limpidité célestes. Comment les
 choses se passeront, seul Dieu le sait avec certitude, et
 ceux qui sont ses amis par le Christ et par l'Esprit Saint³⁴.

Deuxième section :

(Les différents ordres des créatures raisonnables) (I, 7-8)

[Des incorporels et des corporels]

Introduction :
 Tout a été créé
 par Dieu
 dans le Christ

7, 1. Ce dont nous avons disserté
 plus haut a été exposé sous la forme
 d'un développement de caractère général : nous avons traité et discuté des
 natures raisonnables davantage par compréhension d'ordre
 logique que par définition dogmatique¹, après avoir parlé,
 dans la mesure de nos forces, du Père, du Fils et de
 l'Esprit Saint. Voyons maintenant ce qu'il convient de
 traiter ensuite selon notre doctrine, c'est-à-dire selon la foi
 de l'Église².

10 Omnes animae atque omnes rationabiles naturae factae sunt uel creatae, siue sanctae sint, siue nequam; quae omnes secundum propriam naturam incorporeae sunt, sed et per hoc ipsum, quod incorporeae sunt, nihilominus factae sunt; quoniam quidem omnia a deo per Christum
 15 facta sunt, sicut generaliter Iohannes docet in euangelio dicens: *In principio erat uerbum, et uerbum erat apud deum, et deus erat uerbum. Hoc erat in principio apud deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil.* Per species autem ac numeros ordinemque describens ea,
 20 quae facta sunt, Paulus apostolus hoc modo disserit, quo ostendat omnia facta esse per Christum, dicens: *Et omnia in ipso creata sunt, quae in caelis sunt et quae in terra, siue uisibilia siue inuisibilia, siue sedes siue dominationes siue principatus siue potestates, omnia per ipsum et in ipso*
 25 *creata sunt, et ipse est ante omnes, et ipse est caput.* Manifeste ergo in Christo et per Christum facta esse omnia et creata pronuntiat, siue uisibilia, quae sunt corporalia, siue inuisibilia, quae non alia esse arbitror quam incorporeas substantiasque uirtutes. Horum autem quae uel corporea
 30 uel incorporea generaliter dixerat, ut mihi uidetur, in sequentibus enumerat species, id est sedes dominationes principatus potestates uirtutes.

2. Haec autem nobis praedicta sint uolentibus per ordinem ad inquisitionem solis ac lunae uel stellarum per
 35 consequentiae indaginem peruenire: utrum etiam ipsa inter principatus haberi conueniat pro eo quod dicuntur

I, 7. 11 illae post sanctae add. A Koe || 29 substantiasque GM: substantias quae B substantiasque C (postea corr.) substantiasque S substantias quae A substantias atque Ab || corpora A. cf. l. 1 || 34 ac: et g || 34-35 per consequentiae indaginem: per consequentiam g

I, 7. 16: Jn 1, 1 s. || 21: Col. 1, 16 s. || 33-140 dans le contexte Jérôme, *Lettre* 124, 4

Toutes les âmes, toutes les natures raisonnables, ont été faites ou créées³, qu'elles soient saintes ou mauvaises. Toutes, de leur nature propre, sont incorporelles⁴: bien qu'elles soient telles, elles n'en ont pas moins été créées. En effet tout a été fait par Dieu par le moyen du Christ, comme Jean l'enseigne dans son évangile de la manière la plus générale: *Dans le Principe⁵ était la Parole et la Parole était auprès de Dieu et la Parole était Dieu. Elle était dans le Principe auprès de Dieu. Tout a été fait par elle et sans elle rien n'a été fait⁶.* Décrivant tout ce qui a été fait suivant les espèces, les nombres et les ordres, l'apôtre Paul s'exprime ainsi pour montrer que tout a été fait par le moyen du Christ: *Et tout a été créé en lui, ce qui est au ciel et ce qui est sur la terre, le visible et l'invisible, que ce soit les Trônes, les Dominations, les Principautés et les Puissances, tout a été créé par son intermédiaire et en lui, et il est lui-même avant tous, il est lui-même la tête.* Il affirme donc clairement que tout a été fait et créé dans le Christ et par le moyen du Christ, que ce soit le visible qui est le corporel, que ce soit l'invisible, c'est-à-dire à mon avis les puissances incorporelles et substantielles⁷. Ensuite, à ce qu'il me semble, il énumère les espèces des êtres qu'il avait déclarés en général corporels ou incorporels, c'est-à-dire les Trônes, Dominations, Principautés, Puissances, Vertus.

A. (Les astres) (I, 7, 2-5)

7, 2. Tout ce qui précède est dit par nous dans le but de parvenir de façon ordonnée à une recherche sur le soleil, la lune et les étoiles⁸ par voie de conséquence: faut-il les compter parmi les principautés parce qu'ils sont dits avoir été faits pour commander⁹ au

Les astres
ont-ils un caractère
accidentel?

in ἀρχάς (id est in principatum) diei facta uel noctis, an putanda sint istum solum habere principatum diei ac noctis, quas inluminandi officium gerunt, non tamen sint
 40 de illo ordine atque officio principatum principes. [2.] Verumtamen cum dicitur quia omnia per ipsum facta sunt, et in ipso creata sunt omnia, siue quae in caelis sunt siue quae in terra, non potest dubitari quod etiam ea, quae in firmamento sunt, quod caelum utique appellatur, in quo
 45 luminaria ista posita esse dicuntur, inter caelestia numerentur. Tum deinde cum omnia facta esse uel creata, et in his quae facta sunt nihil esse, quod non bonum malumque recipiat atque utriusque capax sit, euidenter sermo disputationis inuenerit : quomodo putabitur consequens quod
 50 etiam nostrorum quidam de sole et luna uel sideribus opinantur, ut inconuertibiles sint et contrarii incapaces? Idque nonnulli etiam de angelis sanctis, haeretici uero etiam de animabus, quae apud illos spirituales naturae appellantur, aestimauerunt.

55 Primo ergo uideamus, quid ipsa ratio de sole et luna ac stellis inueniat, si rectum est quod quidam putant, conuertibilitatis eos esse alienos; et quantum fieri potest de sanctis scripturis primo adhibeatur assertio. Iob namque ita uidetur ostendere, quod non solum stellae possint
 60 subditae esse peccatis, uerum etiam quod munda non sint a contagione peccati. Ita namque scriptum est : *Stellae quoque non sunt munda in conspectu eius.* Quod non utique de corporis earum splendore sentitur, uerbi causa, ut si diceremus : Vestimentum non est mundum; quod si
 65 ita intellegatur, ad conditoris sine dubio reuocatur iniuriam, si quid inmundum in splendore earum corporis accusetur.

I, 7. 37 in archas a litteris graecis scriptum in g || 38 solum : solem AG || 39 inluminando g || 42 sunt² om. GAbS, cf. IV, 4, § 3 || 46 tunc g || 53 animalibus A || 58 primum g || 59 possunt g || 62 non quod g || 64 uestimentum --- mundum : indumentum earum non esse mundum BC

jour et à la nuit, ou faut-il penser que leur principat sur le jour et la nuit se réduit à les éclairer, sans qu'ils aient le même ordre et office que les Principautés. [2.] Cependant lorsqu'il est dit que tout a été fait par son intermédiaire et que en lui tout a été créé, ce qui est au ciel et ce qui est sur la terre, on ne peut douter que les êtres qui sont dans le firmament, terme qui désigne assurément le ciel¹⁰ où sont placés, selon l'Écriture, ces luminaires, soient comptés parmi les êtres célestes. Ainsi, puisque tout a été fait ou créé, puisque tout ce qui a été fait¹¹ reçoit le bien et le mal et est susceptible de l'un et de l'autre, ce que notre discussion a montré avec évidence, peut-on juger conséquente l'opinion de certains des nôtres au sujet du soleil, de la lune ou des étoiles : ils seraient inconuertibles et incapables de passer à l'attitude opposée¹²? Certains ont pensé cela des saints anges¹³ et les hérétiques des âmes, qu'ils appellent des natures spirituelles.

Voyons d'abord ce que la raison permet de trouver à propos du soleil, de la lune et des étoiles pour juger s'il est vrai, selon l'opinion de certains, qu'ils sont exempts de toute possibilité de changement : et d'abord, dans la mesure du possible, examinons ce qu'affirme l'Écriture. En effet Job semble montrer, non seulement que les étoiles pourraient pécher, mais même qu'elles ne sont pas pures de la contagion du péché. Il est en effet écrit : *Les étoiles mêmes ne sont pas pures à sa vue*¹⁴. Il ne faut pas comprendre cela de l'éclat de leur corps, comme si l'on disait : Ce vêtement n'est pas propre. Une telle compréhension, sans aucun doute, rapporterait l'injustice sur le Créateur, puisqu'il serait accusé pour quelque impureté dans l'éclat

I, 7. 37 : Gen. 1, 16 || 41 : Jn 1, 3 ; Col. 1, 16 || 45 : Gen. 1, 17 || 61 : Job 25, 5

Si enim per industriam suam neque lucidius sibi corpus
 assumere neque minus purum per desidiam potuerunt, cur
 quasi non mundae stellae culpentur, si neque quia mundae
 70 sunt laudabuntur?

3. Sed ut manifestius hoc intellegi possit, etiam illud
 primo debemus inquirere, si animantia haec esse et rationa-
 bilia intellegi fas est; tum deinde utrum animae ipsarum
 pariter cum ipsis corporibus extiterint, an anteriores
 75 corporibus uideantur; sed et post consummationem saeculi
 si intellegendum est eas relaxandas esse corporibus, et
 sicut nos cessamus ab hac uita, ita etiam ipsae a mundi
 inluminacione cessabunt. Quamuis haec inquirere audaciae
 cuiusdam uideatur, tamen quoniam captandae ueritatis
 80 studio prouocamur, quae possibilia nobis sunt secundum
 gratiam spiritus sancti scrutari et pertemptare non uidetur
 absurdum.

Putamus ergo posse ea per hoc animantia designari, quod
 et mandata dicuntur accipere a deo, quod utique non nisi
 85 rationabilibus animantibus fieri solet. Ait ergo mandatum:
Ego autem omnibus stellis praecepi. Quae sunt autem ista
 praecepta? scilicet ut unumquodque astrum suo ordine
 suisque cursibus indultae sibi quantitatis splendorem
 praebeant mundo. Aliis enim hi, qui uocantur planetae,
 90 mouentur ordinibus, aliis hi, quos ἀπλανείς uocant. In quo
 illud manifestissime ostenditur, quod neque motus ullius
 corporis sine anima effici potest, neque quae animantia
 sunt possunt aliquando esse sine motu. Stellae uero cum
 tanto ordine ac tanta ratione moueantur, ut in nullo
 95 prorsus aliquando cursus earum uisus sit impeditus,
 quomodo non ultra omnem stoliditatem est tantum
 ordinem tantamque disciplinae ac rationis obseruantiam

I, 7. 68 purum om. g || 77 ita : si ita GM sic Abs || 78 enim post
 quamuis add. BC || 81 uideatur A || 90 aplanis AC g aplanis B ||
 91 ullius CA^{pc} : illius cell. codd.

I, 7. 86 : Is. 45, 12

de leur corps. En effet, si leur activité n'a pas permis
 aux astres d'acquérir un corps plus lumineux ou si leur
 paresse ne leur a pas donné un corps moins pur, pourquoi
 blâmerait-on les étoiles pour n'être pas pures, alors qu'on
 ne les louera pas parce qu'elles sont pures.

7, 3. Mais pour comprendre cela
 plus clairement, il faut rechercher
 Les astres
 sont-ils animés? d'abord s'il est possible de voir en eux

des êtres animés et raisonnables, ensuite si leurs âmes sont
 venues à l'existence en même temps que leurs corps ou
 leur sont antérieures; et encore si à la consommation du
 monde elles perdront leurs corps et, de même que nous
 cessons de vivre, elles cesseront elles aussi d'éclairer le
 monde. Quoique cette recherche apparaisse d'une certaine
 audace, cependant, puisque nous y sommes invités par le
 désir de saisir la vérité, il ne paraîtra pas absurde de
 scruter et de tenter tout ce qui nous est possible avec la
 grâce de l'Esprit Saint¹⁵.

Nous pensons qu'ils peuvent être considérés comme des
 êtres animés par le fait qu'ils reçoivent, selon l'Écriture,
 des commandements de Dieu, ce qui ne peut se faire
 qu'avec des vivants raisonnables¹⁶. Il leur donne en effet
 un commandement¹⁷: *Moi, j'ai commandé à toutes les étoiles.*
 Quels sont ces préceptes? Évidemment celui que chaque
 astre, suivant son ordre et son cours, fournisse au monde
 la quantité de lumière qui lui est accordée. Les astres
 qu'on appellent planètes se meuvent suivant un certain
 ordre, ceux que l'on nomme fixes suivant un autre¹⁸. Ceci
 montre avec beaucoup de clarté qu'aucun corps ne peut
 se mouvoir sans âme et que les êtres animés ne peuvent
 jamais être sans mouvement¹⁹. Mais les étoiles qui se
 meuvent avec tant d'ordre et de raison²⁰ qu'on ne voit
 absolument pas ce qui pourrait jamais faire obstacle à
 leur course, comment ne serait-il pas de la dernière sottise
 de dire qu'un tel ordre, qu'une telle observation de la
 discipline et de la raison, seraient exécutés et accom-

dicere ab irrationalibus exigi uel expleri? Apud Hieremiam sane etiam regina caeli luna esse nominatur. Quodsi
 100 animantes sunt stellae et rationabiles animantes, sine dubio uidebitur inter eas etiam profectus aliqui et decessus. Hoc enim quod ait Job : *Stellae non sunt mundae in conspectu eius* talem mihi quendam indicare uidetur intellectum.

4. Iam uero ea, quae animantia esse et rationabilia
 105 consequentia disputationis inuenit, utrum cum corporibus pariter animata uideantur eo in tempore, cum dicit scriptura quia *fecit deus duo luminaria magna, luminare maius in principatum diei et luminare minus in principatum noctis, et stellas*, an non cum ipsis corporibus, sed extrinsecus
 110 factis iam corporibus inseruerit spiritum, peruidendum est. Ego quidem suspicor extrinsecus insertum esse spiritum, sed operae pretium uidebitur de scripturis hoc ostendere. Nam per coniecturam facilis assertio esse uidebitur, scripturarum autem testimoniis utique difficilius adfirmatur. Nam per coniecturas ita possibile est ostendi. Si
 115 hominis anima, quae utique inferior est, dum hominis est anima, non cum corporibus ficta, sed proprie et extrinsecus probatur inserta, multo magis eorum animantium, quae caelestia designantur. Nam quantum ad homines expectat,
 120 quomodo cum corpore simul ficta anima uidebitur eius, qui in uentre fratrem suum subplantauit, id est Iacob? Aut quomodo simul cum corpore ficta est anima uel plasmata eius, qui adhuc in uentre matris suae positus, repletus est spiritu sancto? Iohannem dico tripudiantem
 125 in matris utero, et magna se exultatione iactantem pro eo quod salutationis uox Mariae ad aures Elisabeth suae

I, 7. 100 et om. g || 102 et ante stellae add. A Koe, cf. l. 61-62 stellae quoque || 103 uidebitur A || 106 animata pariter g || 110 et post corporibus add. A || inseruit g || 117 proprie et AC : proprie BGABs propriae M || 119 expectat A^{ae}B g : spectat CA^{po} Koe

I, 7. 99 : Jér. 44, 17 || 102 : Job 25, 5 || 107 : Gen. 1, 16 || 121 : Gen. 25, 22 s. || 124 : Lc 1, 41

plis par des êtres irrationnels? Chez Jérémie assurément, la lune est appelée la reine du ciel. Si les étoiles sont animées et raisonnables²¹, sans aucun doute il semblera qu'il y ait aussi chez elles des progrès ou des décadences. Ce que dit Job : *Les étoiles ne sont pas pures à sa vue*, me semble indiquer une signification de ce genre.

7, 4. Puisque la logique de cette
 discussion montre que les astres sont
 des êtres animés et raisonnables, il
 faut voir s'ils ont reçu leurs âmes en même temps que leurs corps, au moment que désigne l'Écriture : *Dieu fit deux grands luminaires, un plus grand pour gouverner le jour et un plus petit pour gouverner la nuit, ainsi que des étoiles*, ou si l'esprit a été inséré, non à la création même des corps, mais du dehors, une fois les corps créés²². Quant à moi je présume que l'esprit a été inséré du dehors²³, mais il paraîtra important de montrer cela à partir des Écritures. Cela semblera facile à affirmer par manière de conjecture, mais assurément plus difficile par le témoignage des Écritures. Car il est possible de le montrer ainsi par manière de conjecture. S'il est prouvé que l'âme de l'homme, assurément inférieure à celle des astres, puisqu'elle est l'âme de l'homme, n'a pas été façonnée avec le corps, mais a été effectivement insérée de l'extérieur²⁴, à plus forte raison est-ce le cas des âmes de ces êtres animés qui sont appelés célestes. Car en ce qui regarde l'homme, comment paraîtra-t-elle façonnée avec le corps²⁵ l'âme de celui qui dans le ventre maternel a supplanté son frère, c'est-à-dire Jacob? Ou comment a-t-elle été façonnée ou modelée avec le corps l'âme de celui qui, encore dans le ventre de sa mère, a été rempli de l'Esprit Saint? Je parle de Jean, transporté de joie dans le sein de sa mère et s'agitant, pris d'une grande exultation, parce que la voix de la salutation de Marie était parvenue aux oreilles d'Élisabeth sa

matris aduenerat. Quomodo simul cum corpore facta est et plasmata etiam illius anima, qui antequam in utero formaretur, notus esse dicitur deo, et antequam de uulua
 130 procederet, sanctificatus ab eo est? Ne forte non iudicio neque pro meritis replere aliquos uideatur deus spiritu sancto et sanctificare non merito. Et quomodo effugiemus illam uocem, qua ait : *Numquid iniustitia est apud deum? Absit, uel illud : Numquid personarum acceptio est apud*
 135 *deum?* Hoc enim consequitur eam defensionem, quae animas subsistere simul cum corporibus adseuerat. Quantum ergo ex comparatione humani status conici potest, consequens puto multo magis haec de caelestibus sentienda, quae etiam in hominibus ratio ipsa et scripturae auctoritas
 140 uidetur ostendere.

5. Sed uideamus si quam proprie etiam de ipsis caelestibus significantiam apud scripturam sanctam possumus inuenire. Paulus apostolus ita ait : quoniam, inquit, *uanitati creatura subiecta est non uolens, sed propter eum*
 145 *qui subiecit in spe, quia et ipsa creatura liberabitur a seruitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum dei.* Cui, obsecro, uanitati creatura subiecta est, uel quae creatura, uel quomodo non uolens, uel sub qua spe? quo autem modo ipsa creatura liberabitur a seruitute corruptionis? Sed et
 150 alibi ipse apostolus dicit : *Nam expectatio creaturae reuelationem filiorum dei expectat.* Et iterum alibi ait : *Non solum autem, sed et ipsa creatura congemescit et condolet usque nunc.* Vnde inquirendus est, qui sit gemitus eius, uel qui sint dolores eius. Et primo ergo uideamus quae est

I, 7. 132 merito et : merito est sed A || 134 acceptio personarum g || 137 conici : concipi g || 141-142 qua... significantia A Koe || 142 possumus A^{ac} || 146 in libertate BCGM || 152 nos post autem add. g || 153 inquirendus codd. : inquirendum corr. Koe

I, 7. 128 : Jér. I, 5 || 133-134 : Rom. 9, 14 ; 2, 11 || 136-140 Quantum — ostendere : Justinien, Mansi IX, 532 || 144 : Rom. 8, 20 s. || 150 : Rom. 8, 19 || 152 : Rom. 8, 22

mère²⁶. Comment a-t-elle été façonnée et modelée avec le corps l'âme de celui qui est dit connu par Dieu avant d'être formé dans le sein et sanctifié par lui avant de sortir de la matrice? A moins que Dieu ne paraisse remplir certains de l'Esprit Saint sans jugement et sans considération de leurs mérites et les sanctifier sans raison²⁷. Comment alors échapperons-nous à cette parole : *Y a-t-il injustice auprès de Dieu? Loin de là!* Ou à cette autre : *Y a-t-il acception de personnes auprès de Dieu?* C'est à une telle conclusion qu'aboutit cependant la défense de l'assertion qui fait exister les âmes la même longueur de temps que les corps²⁸. Ce qu'on peut conjecturer par comparaison avec la situation humaine paraît s'appliquer encore plus logiquement aux êtres célestes : la raison de l'homme elle-même et l'autorité de l'Écriture semblent le montrer.

7, 5. Voyons donc²⁹ si nous pouvons
 Les astres soumis à la vanité des corps trouver dans l'Écriture sainte quelque signification de ce genre, s'appliquant au sens propre aux êtres célestes. L'apôtre Paul s'exprime ainsi : *A la vanité la création est soumise, malgré elle, mais à cause de celui qui l'y a soumise, dans l'espérance, car la création elle-même sera libérée de la servitude de la corruption pour parvenir à la liberté glorieuse des fils de Dieu.* A quelle vanité, je vous le demande, la création est-elle soumise, et quelle est cette création? Comment cela se fait-il malgré elle et dans quelle espérance? Comment la création elle-même sera-t-elle libérée de la servitude de la corruption? Mais ailleurs le même apôtre dit : *Car l'attente de la création espère la révélation des fils de Dieu.* Et de même ailleurs : *Non seulement cela, mais encore la création elle-même gémit et souffre ensemble jusqu'à maintenant*³⁰. Il faut donc chercher en quoi consiste son gémissement et ses douleurs. Voyons donc d'abord quelle est la vanité à laquelle la

155 uanitas, cui creatura subiecta est. Ego quidem arbitror non aliam esse uanitatem quam corpora; nam licet aetherium sit corpus astrorum, tamen materiale est. Vnde et Salomon mihi uidetur uniuersam corpoream naturam uelut onerosam quodammodo et uigorem spirituum retardantem hoc modo compellare : *Vanitas uanitatum, omnia uanitas, dixit Ecclesiastes, omnia uanitas. Respexi enim, inquit, et uidi uniuersa quae sub sole sunt, et ecce omnia uanitas.*

Huic ergo uanitati creatura subiecta est, illa praecipue
165 creatura, quae utique maximum in hoc mundo et egregium operis sui obtinet principatum; id est, sol et luna et stellae uanitati subiecta dicuntur, corporibus indita atque ad inluminandi officium humano generi deputata. Et non, inquit, uolens creatura haec uanitati subiecta est. Non enim
170 uoluntate exhibendum suscepit ministerium uanitati, sed quoniam uolebat ille, qui subiciebat, propter eum, qui subiecit, promittentem his, qui non uoluntate uanitati subdebantur, quod expleto magnifici operis ministerio liberabuntur ab hac seruitute corruptionis et uanitatis,
175 cum redemptionis gloriae filiorum dei tempus aduenerit. Qua spe accepta, et quam promissionem complendam sperans uniuersa creatura congemescit nunc interim utpote etiam affectum habens erga eos, quibus ministrat et condolet per patientiam, quae promissa sunt sperans.

180 Intuere illud quoque, si forte aptari potest etiam illa uox Pauli his, qui licet non uolentes, pro uoluntate tamen eius qui subiecit et pro repromissionum spe uanitati subiecti sunt, qua ait : *Optarem enim resolui (uel redire) et esse cum Christo; multo enim melius. Puto enim quia*

I, 7. 160 uanitatum : uanitatium GM⁸⁰ uanitantium BCM⁹⁰ || 183 qua ABM⁹⁰ : quam CGM⁸⁰ cum Abs

création est soumise. Pour moi, je ne pense pas que la vanité soit autre que les corps⁸¹ : car, bien qu'éthéré⁸², le corps des astres n'en est pas moins matériel. C'est pourquoi Salomon me paraît prendre à partie toute la nature corporelle, parce qu'elle est d'une certaine façon une charge et qu'elle entrave la vigueur des esprits⁸³, quand il dit : *Vanité des vanités, tout est vanité, dit l'Ecclesiaste, tout est vanité. J'ai regardé, dit-il, et j'ai vu tout ce qui est sous le soleil et voici que tout est vanité.*

A cette vanité la création est soumise, et principalement cette création qui possède assurément dans le monde, par son office, l'autorité la plus grande et la plus éminente, c'est-à-dire le soleil, la lune et les étoiles qui sont dits soumis à la vanité, car ils ont été mis dans des corps et destinés à la fonction d'éclairer en faveur du genre humain⁸⁴. *Et c'est malgré elle que cette création a été soumise à la vanité.* Ce n'est pas en effet par sa volonté qu'elle a reçu ce ministère à rendre à la vanité⁸⁵, mais parce que le voulait celui qui l'y soumettait, à cause de celui qui l'a soumise, promettant à ceux qui étaient soumis malgré eux à la vanité qu'après avoir achevé les fonctions de cette œuvre magnifique, ils seront libérés de cette servitude de la corruption et de la vanité, lorsque sera arrivé le temps de la rédemption glorieuse des fils de Dieu. Dans cet espoir, dans l'espérance que la promesse sera accomplie, toute la création gémit maintenant dans l'attente, par affection envers ceux qu'elle aide, et elle souffre avec eux dans sa patience, espérant ce qui lui a été promis.

Voyons si cette autre parole de Paul ne peut pas s'appliquer à ceux qui, contre leur gré, mais selon la volonté de celui qui les a soumis et dans l'espoir des promesses, ont été soumis à la vanité : *Je souhaiterais⁸⁶ ma dissolution — ou : mon retour — pour être avec le Christ. Car c'est de*

I, 7. 160 : Eccl. 1, 2.14 || 168 : Rom. 8, 20 || 183 : Phil. 1, 23 || 183-191 Optarem — dicenda : Justinien, Mansi IX, 532

185 similiter possit etiam sol dicere quia optarem resolui (uel redire) et esse cum Christo ; multo enim melius. Et Paulus quidem addit : *Sed permanere in carne magis necessarium propter uos* ; sol uero potest dicere : *Permanere autem in hoc caelesti et lucido corpore magis necessarium propter*
 190 *reuelationem filiorum dei. Eadem sane etiam de luna et stellis sentienda sunt ac dicenda.*

Videamus nunc quae sit etiam libertas creaturae, uel quae absolutio seruitutis. Cum tradiderit Christus regnum deo et patri, tunc etiam ista animantia cum prius regnum
 195 Christi fuerint effecta, simul cum omni regno etiam patri regnanda tradentur ; ut cum deus erit omnia in omnibus, etiam ista cum sint ex omnibus, sit et in istis deus sicut in omnibus.

8. De angelis

1. Simili quoque ratione etiam de angelis utendum puto nec aestimandum quoniam fortuito accidat, ut illi angelo illud iniungatur officium, uerbi gratia, ut Rafaelo curandi
 5 et medendi opus, Gabrielo bellorum prouidentia, Michaelo mortalium preces supplicationesque curare. Haec enim officia promeruisse eos non aliter putandum est, quam ex suis quemque meritis et pro studiis ac uirtutibus, quae ante mundi istius conpagem gesserint, suscepisse ; tum deinde
 10 in archangelico ordine illud uel illud officii genus unicuique deputatum ; alios uero in angelorum ordinem meruisse describi et agere sub illo uel illo archangelo uel illo duce uel principe ordinis sui. Quae omnia, ut diximus, non

I, 7. 185 resolui uel *om. a* || 194 regnum AAbS : regni BCGM Koe.

I, 8. 11 angelorum : archangelorum g || ordinem BCABSG^{ae} : ordine AMG^{pe} Koe || 12 aut sub illo *ante* uel illo duce *suppl.* Koe

I, 7. 187 : Phil. 1, 24 || 193 *entre* seruitutis et Cum tradiderit, peut-être Jérôme, *Lettre* 124, 4 || I Cor. 15, 24 || 196 : I Cor. 15, 28

beaucoup préférable. Je pense que le soleil pourrait dire de même : Je souhaiterais ma dissolution (ou : mon retour) pour être avec le Christ, car c'est de beaucoup préférable. Et Paul ajoute encore : *Mais il est plus nécessaire de rester dans la chair à cause de vous.* Le soleil lui aussi peut dire : Rester dans ce corps céleste et lumineux est plus nécessaire à cause de la révélation des fils de Dieu. On peut penser et parler de même au sujet de la lune et des étoiles.

Voyons maintenant ce qu'est la liberté de la création, l'exemption de la servitude³⁷. Lorsque le Christ aura transmis le royaume au Dieu son Père, alors tous ces êtres animés, devenus d'abord le royaume du Christ, seront transmis ensuite avec tout le royaume au Père pour qu'il règne sur eux : et comme Dieu sera tout en tous et que les astres font partie de tous, Dieu sera en eux comme en tous.

B. Des anges (démons et hommes) (I, 8)

Les anges ont mérité leurs fonctions

8, 1. Je pense qu'il faut raisonner pareillement à propos des anges et ne pas juger fortuit qu'à tel ange ait été attribué tel office, par exemple à Raphaël la charge de soigner et de guérir, à Gabriel la surveillance des guerres, à Michel le soin des prières et des supplications des mortels¹. Il n'y a pas à penser qu'ils aient mérité ces fonctions autrement que par leurs mérites, leur zèle et les vertus qu'ils ont manifestées avant l'organisation de ce monde. C'est alors que, dans l'ordre des archanges, tel ou tel genre d'office a été attribué à chacun ; d'autres ont mérité d'être inscrits dans l'ordre des anges et d'agir sous l'autorité de tel ou tel archange, de tel ou tel chef ou prince de son ordre². Tout cela, nous l'avons

fortuito neque indiscrete, sed aptissimo et iustissimo dei
 15 iudicio ordinata sunt et pro meritis disposita ipso iudicante
 et probante; ut illi quidem angelo Ephesiorum committi
 ecclesia debeat, illi uero alii Smyrnsium, et ille quidem
 angelus ut sit Petri, alius uero ut sit Pauli; tum deinde per
 20 singulos minimorum, qui sunt in ecclesia, qui uel qui adscribi
 singulis debeant angeli, qui etiam cotidie uideant faciem
 dei, sed et quis debeat esse angelus, qui circumdet in
 circuitu timentium deum. Quae utique omnia non casu
 neque fortuito geri, neque quia naturaliter tales facti sint,
 aestimandum est, ne etiam in hoc factoris inaequalitas
 25 accusetur; sed pro meritis et uirtutibus ac pro unius-
 cuiusque uigore et ingenio deferri a iustissimo et aequissimo
 moderatore omnium credendum est deo, 2. ne forte
 incurramus in illas ineptas atque impias fabulas eorum,
 qui naturas spirituales diuersas et ob hoc a diuersis condi-
 30 toribus institutas tam in caelestibus quam etiam inter
 animas hominum fingunt, dum et uni eidemque conditori
 diuersas naturas rationabilium creaturarum adscribi uide-
 tur absurdum, sicut uere absurdum est, et causam tamen
 in eis diuersitatis ignorant. Aiunt enim consequens non
 35 uideri ut unus atque idem conditor, nulla extante causa
 meritorum, aliis potestatem dominationis iniungat, alios
 subiciat dominantibus, aliis tribuat principatum, alios
 subiectos esse principibus faciat. Quae utique omnia, ut

I, 8. 18 uero om. g || 27 de his qui naturas esse spirituales adfirmant (qui
 div. nat. esse spir. adfirmant etc. BC, cf. Koe p. CXLV; de his uero...
 adfirmant aliquid dicamus AbS; diuersas om. A) inter deo et ne
 forte add. codd. Koe, in textu A g, rubris litteris instar inscriptionis
 BC, quos Koe secutus est. Puto haec uerba primum in margine tantum
 scripta esse, et postea in textum irrepsisse et sensum orationis interrumpisse,
 qui optime fluit nullo uerbo interposito inter deo et ne forte :
 cf. quoque inscriptionem cap. III, 4. Contra Koe, qui hic nulla
 suspicatus est a Rustino omissa interruptit orationem inter deo et
 ne forte et in apparatu censet quaedam uerba ante ne forte intercidisse,
 ex. g. cauendum autem uel tantum sed uel ac || 32 eis post adscribi
 suppl. in apparatu Koe || 34 in eis : eius g (ex ras. M, in eius corr. G)

dit, ne s'est pas produit fortuitement et sans discernement,
 mais a été ordonné par un jugement de Dieu très adapté
 et très juste et disposé en fonction des mérites selon son
 jugement et avec son approbation : de telle sorte qu'à cet
 ange a été confiée l'Église des Éphésiens, à cet autre celle
 des Smyrniotes, cet ange est devenu celui de Pierre et cet
 autre celui de Paul⁸; et ainsi de suite, à chacun des plus
 petits qui sont dans l'Église a été attribué tel ou tel ange⁴,
 de ceux qui voient chaque jour la face de Dieu, mais aussi
 celui qui doit être l'ange qui entoure de tous côtés ceux
 qui craignent Dieu. Il ne faut pas songer que tout cela
 se soit produit par hasard et fortuitement, ni que ces anges
 aient été faits tels par nature, pour ne pas accuser en cela
 aussi le Créateur de partialité : la décision est intervenue
 selon les mérites et les vertus, selon la vigueur et les
 talents de chacun, par le très juste et très impartial
 gouverneur de l'univers, il faut le croire⁵.

**Réfutation
 de la doctrine
 valentinienne
 des natures**

8, 2. Il faut se garder de tomber
 dans les fables ineptes et impies de
 ceux qui imaginent des natures spiri-
 tuelles différentes⁶, tant parmi les
 êtres célestes que parmi les âmes humaines, œuvres de
 créateurs différents, puisqu'il leur semble absurde, ce qui
 est la vérité, d'attribuer à un seul et même créateur l'origine
 de natures différentes parmi les êtres raisonnables et qu'ils
 ignorent cependant la cause de cette diversité. Ils disent
 en effet qu'il ne leur paraît pas logique qu'un seul et
 même créateur, sans tenir compte des mérites, attribue
 aux uns un pouvoir de domination et leur soumette les
 autres, donne aux uns le principat et assujettisse les
 autres à ces chefs. Tout cela assurément, à mon avis, la

I, 8. 16 : Apoc. 2, 1.8 || 17 : Act. 12, 7 ; 27, 23 || 20 : Matth. 18, 10 ||
 21 : Ps. 33, 8

ego aestimo, consequentia rationis huius, quam supra
 40 exposuimus, redarguit atque confutat, per quam causa
 diuersitatis ac uarietatis in singulis quibusque creaturis
 ostenditur ex ipsarum motibus uel ardentioribus uel
 pigrioribus, secundum uirtutem uel secundum malitiam,
 non ex dispensantis inaequalitate descendere.

45 Sed quo facilius haec ita esse in caelestibus agnoscatur,
 de his quae inter homines gesta sunt uel geruntur, profe-
 ramus exempla, ut consequenter ex uisibilibus etiam
 inuisibilia contemplemur. Paulum uel Petrum sine dubio
 spiritales naturae fuisse confirmant. Cum ergo multa contra
 50 pietatem egisse Paulus inueniatur in eo quod persecutus
 est ecclesiam dei, cumque Petrus peccatum tam graue
 commiserit, ut ancilla ostiaria interrogante se cum iura-
 mento adfirmauerit nescire se qui sit Christus : quomodo
 isti, qui secundum illos spiritales sunt, in peccata huiusce-
 55 modi corruerunt, maxime cum soleant frequenter asserere
 et dicere quoniam *non potest arbor bona malos fructus
 facere?* Et si utique arbor bona non potest malos fructus
 facere, secundum ipsos uero de radice bonae arboris erant
 Paulus et Petrus : quomodo istos fructus tam malos
 60 attulisse putandi sunt? Quodsi responderint ea quae
 comminisci solent, quoniam non Paulus persecutus est,
 sed alius nescio quis, qui erat in Paulo, neque Petrus
 negauit, sed alius negauit in Petro : quare Paulus, si nihil
 peccauerit, dixit quia *non sum dignus uocari apostolus,*
 65 *quoniam persecutus sum ecclesiam dei?* cur autem et Petrus
 alio peccante ipse flet amarissime? Ex quo omnes quidem
 illorum ineptiae arguentur.

I, 8. 42-43 uel pigrioribus om. g || 44 et ante non add. BC || 45 agnos-
 catur *correxi* : -antur A || 49 multa om. g || 59 malos : pessimos g || 66
 flet : fletet B fleuit Abs

I, 8. 49 : I Cor. 2, 13 s. || 50 : I Cor. 15, 9 ; Gal. 1, 13 || 52 : Matth.

logique du raisonnement développé plus haut le réfute et
 le convainc de fausseté⁷ : elle montre que l'origine des
 diversités et des différences dans chaque créature est à
 chercher dans la vivacité ou la paresse plus ou moins
 grande de leurs mouvements, tournés vers la vertu ou
 vers la malice, et non dans la partialité de celui qui a tout
 ordonné.

Mais pour comprendre plus aisément qu'il en est ainsi
 parmi les êtres célestes, prenons en exemple ce qui s'est
 passé ou se passe parmi les hommes, pour voir logique-
 ment à partir des êtres visibles ce qu'il en est des invis-
 bles. Ils (= les valentiniens) tiennent⁸ que Paul et Pierre
 ont été sans aucun doute des natures spirituelles. Mais on
 sait que Paul a commis bien des attentats contre la religion,
 puisqu'il a persécuté l'Église de Dieu, et que Pierre a péché
 très gravement lorsque, sur la question d'une servante qui
 gardait la porte, il a répondu avec serment qu'il ignorait
 qui était le Christ. Comment donc ces hommes, qu'ils
 jugent des spirituels, sont-ils tombés en de tels péchés,
 alors que nos contradicteurs ont coutume d'affirmer
 constamment qu'*un bon arbre ne peut produire de mauvais
 fruits*⁹? Si, assurément, un bon arbre ne peut produire de
 mauvais fruits et si, selon eux, Paul et Pierre venaient
 de la racine d'un bon arbre, comment penser qu'ils aient
 porté des fruits si mauvais. Ils répondront, selon leurs
 inventions habituelles, que ce n'est pas Paul qui a persé-
 cuté, mais je ne sais qui, qui était dans Paul, que ce n'est
 pas Pierre qui a renié, mais un autre qui a renié en lui¹⁰.
 Pourquoi alors Paul, s'il n'a péché en rien, dit-il : *Je ne
 suis pas digne d'être appelé apôtre, parce que j'ai persécuté
 l'Église de Dieu?* Pourquoi Pierre, si c'est un autre qui a
 péché, a-t-il lui-même pleuré avec un grand chagrin? Par
 cela sont réfutées toutes leurs inepties.

26, 69 s. ; Jn 18, 17 || 56 : Matth. 7, 18 ; Lc 6, 43 s. || 64 : I Cor. 15,
 9 || 66 : Matth. 26, 75

3. Secundum nos uero nihil est in omni rationabili creatura, quod non tam boni quam mali sit capax. Sed non
 70 continuo, quia dicimus nullam esse naturam, quae non possit recipere malum, idcirco confirmamus omnem naturam recepisse malum, id est malam effectam ; sed sicut est dicere quia omnis hominis natura recipit ut possit nauigare, non tamen ex eo etiam omnis homo nauigabit,
 75 et iterum omni homini possibile est discere artem grammaticam uel medicinam, non tamen idcirco ostenditur omnis homo uel medicus esse uel grammaticus : ita si dicimus nullam esse naturam, quae non possit recipere malum, non tamen continuo etiam recepisse malum designatur ; et
 80 rursum nulla natura est, quae non recipiat bonum, et tamen non idcirco omnis natura probabitur recepisse quod bonum est. Secundum nos namque ne diabolus quidem ipse incapax fuit boni, non tamen idcirco quia potuit recipere bonum, etiam uoluit uel uirtuti operam dedit.
 85 Sicut enim per haec, quae de prophetis exempla protulimus, edocetur, fuit aliquando bonus, cum in paradiso dei in medio Cherubin uersaretur. Sicut ergo iste habuit quidem in se uel uirtutis recipiendae uel malitiae facultatem et a uirtute declinans tota se mente conuertit ad malum : ita
 90 etiam ceterae creaturae cum utriusque habeant facultatem, pro arbitrii libertate refugientes malum, adhaerent bono.

Nulla ergo natura est, quae non recipiat bonum uel malum, excepta dei natura, quae honorum omnium fons est, et Christi ; sapientia enim est, et sapientia stultitiam

I, 8. 68-69 secundum — capax : nulla ergo natura est, secundum quod nos sentimus, quae non possit recipere malum Pa || 69-71 sed — malum om. Pa Pa(M) *add. in marg.* || 71 non *post* idcirco *add.* Pa Pa(M) *corr.* || 72 malam : malum APa(AbS) || sed om. g || 74 nauigauit A^oPa Pa(M) *corr.* || 79-82 et rursum — bonum est : om. *codd. rest.* Pa || 81 non idcirco Pa(G) : idcirco non Pa(AbS) idcirco Pa(M) || 87 sicut g : ut AC om. B || 91 refugientes : fugientes g || 92 bonum uel om. Pa Pa(M) *corr.* || 93 honorum omnium fons : fons omnium Pa || 94 enim est : est enim A^o est Pa

8, 3. Selon nous¹¹, en réalité, dans toute créature raisonnable, il n'y a rien qui ne soit capable de bien autant que de mal. Mais en disant qu'il n'y a aucune nature qui ne puisse recevoir le mal, nous n'affirmons pas, en conséquence, que toute nature a reçu le mal, c'est-à-dire a été faite mauvaise : lorsqu'on dit que toute nature d'homme a la possibilité de naviguer, ce n'est pas pour cela que tout homme naviguera ; de même il est possible à tout homme d'apprendre la grammaire ou la médecine, mais cela ne veut pas dire que tout homme soit médecin ou grammairien. Pareillement, si nous disons qu'il n'y a pas de nature qui ne puisse recevoir le mal, il n'est pas indiqué nécessairement par là qu'elle ait reçu le mal ; réciproquement il n'y a pas de nature incapable de recevoir le bien, mais cela ne prouve pas en conséquence que toute nature ait reçu le bien. Selon nous, en effet, le Diable lui-même n'était pas incapable de bien, mais, du fait qu'il ait pu recevoir le bien, il ne s'ensuit pas qu'il l'ait voulu, ni qu'il ait pratiqué la vertu¹². Comme nous l'ont appris les passages prophétiques que nous avons invoqués, il fut jadis bon, lorsqu'il se trouvait dans le paradis de Dieu, au milieu des Chérubins¹³. Il possédait¹⁴ la faculté de recevoir la vertu ou la malice, mais s'écartant de la vertu il s'est tourné vers le mal de toute son intelligence : ainsi les autres créatures, tout en possédant cette double faculté, ont fui le mal avec leur libre arbitre et adhéré au bien.

Il n'y a donc pas de nature incapable de recevoir le bien ou le mal, si ce n'est celle de Dieu, source de tous les biens, et celle du Christ : il est en effet Sagesse, et la

I, 8. 68-82 Secundum nos — bonum est, Pamphile, *Apol.*, PG 17, 565 || 82-84 Secundum nos — operam dedit : Jérôme, *Lettre* 124, 4 || 86 : Éz. 28, 13 s. || 87-91 Sicut ergo — bono : Antipater de Bostra dans Jean Damasc. *Sacra Parall.*, PG 96, 505 || 92-111 Nulla — quantitate : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 565

95 utique recipere non potest; et iustitia est, iustitia autem
 numquam profecto iniustitiam capiet; et uerbum est uel
 ratio, quae utique inrationabilis effici non potest; sed et
 lux est, et lucem certum est quod tenebrae non conpraehen-
 100 est, non recipit pollutionem; naturaliter enim uel substan-
 tialiter sancta est. Si qua autem alia natura sancta est, ex
 assumptione hoc uel inspiratione spiritus sancti habet, ut
 sanctificetur, non ex sua natura hoc possidens, sed accidens
 sibi, propter quod et decidere potest quod accidit. Ita et
 105 iustitiam accidentem quis habere potest, unde et decidere
 eam possibile est. Sed et sapientiam quis accidentem
 nihilominus habet, quamuis in nostra sit positum potestate,
 studio nostro et uitae merito, si sapientiae operam demus,
 effici sapientes, et si semper id studii geramus, semper
 110 sapientiae participemus, et id nobis uel plus uel minus
 accidat siue pro uitae merito siue pro studii quantitate.
 Benignitas enim dei secundum quod se dignum est, pro-
 uocat omnia et adtrahit ad beatum finem, ubi decidit et
 aufugit omnis dolor et tristitia et gemitus.

115 4. Puto ergo, secundum quod mihi uidetur, quod prae-
 cedens disputatio sufficienter ostenderit quod non indiscreto
 uel fortuito aliquo casu uel principatus teneant principatum
 uel ceteri ordines suum quisque sortiatur officium, sed pro
 meritis suis gradum dignitatis huius adepti sunt, licet non
 120 sit nostrum uel scire uel quaerere, qui illi actus fuerint,
 per quos in istum ordinem uenire meruerint. Sed hoc
 tantum scire sufficit ad dei aequitatem et iustitiam demons-
 trandam, quia secundum sententiam apostoli Pauli
personarum acceptio non est apud deum, quin potius omnia

I, 8. 104 sibi om. Pa || 109 et: ut *suspiciatus est in apparatu Koe* ||
 id om. g || 110 sapientiae g Pa: de sapientia a (*fort. recte*) || partici-
 pamus Pa || 111 accedat Pa || 111 siue ... siue: uel ... uel Pa || 113
 illum *post finem add. g Koe* || 117 uel² g: isti a *Koe* || 118 uel ceteri —
 officium om. a GM

sagesse ne peut en aucune façon recevoir la sottise; il est
 aussi Justice, et jamais assurément la justice n'acquerra
 l'injustice; il est Parole ou Raison, une raison qui ne peut
 jamais devenir déraisonnable; mais il est aussi Lumière,
 et certainement les ténèbres ne peuvent saisir la lumière.
 Pareillement, la nature du Saint Esprit qui est sainte ne
 peut souffrir de souillure: car elle est sainte par nature
 et de façon substantielle. Mais toute autre nature qui est
 sainte tient sa sanctification de ce qu'elle a assumé l'Esprit
 Saint¹⁵ et de ce qu'il l'a inspirée: elle ne la possède pas
 par nature, mais de manière accidentelle, or ce qui est
 accidentel peut déchoir. On peut avoir ainsi une justice
 accidentelle, d'où il suit qu'on peut la perdre. On a pareil-
 lement une sagesse accidentelle, mais il est en notre pouvoir,
 par notre zèle et le mérite de notre vie, par la pratique de
 la sagesse, de devenir sages: si nous y mettons tous nos
 soins, nous participons toujours à la sagesse, et ceci plus
 ou moins selon le mérite de notre vie ou l'importance de
 notre zèle. Car la bonté de Dieu, selon ce qui lui
 convient, invite tous les êtres et les attire à la fin
 bienheureuse, où cessent et disparaissent douleurs, tris-
 tesses et gémissements de toute sorte.

8, 4. Je crois, à ce qui me paraît,
 Les êtres raisonnables que la discussion précédente aura
 ont les places suffisamment montré que ce n'est pas
 qu'ils ont méritées sans discernement ni par hasard que
 les Principautés tiennent leur principat et que chacun des
 autres ordres a reçu sa fonction: ils ont obtenu d'après
 leurs mérites le degré de leur dignité; cependant il ne
 nous appartient pas de savoir ni de chercher quels sont
 les actes qui leur ont mérité de parvenir à cet ordre. Il
 suffit de savoir cela pour montrer l'impartialité et la justice
 de Dieu, puisque, selon la phrase de l'apôtre Paul, *il n'y*
a pas en Dieu acception de personne, mais il distribue

125 pro meritis singulorum profectibusque dispensat. Neque
ergo angelorum officium nisi ex merito constat, neque
potestates nisi ex profectu suo agunt potestatem, neque
quae nominantur sedes, id est iudicandi uel regendi
130 potestates, id nisi ex meritis administrant, neque domina-
tiones contra meritum dominantur, et est unus iste ordo
et excellentissimus ordo in caelestibus rationabilis creaturae
gloriosa officiorum uarietate dispositus.

Similiter sane etiam de aduersariis uirtutibus sentiendum
est, quae se in id loci atque officii praebuerunt, ut hoc
135 quod uel principatus uel potestates uel mundi rectores
tenebrarum uel spiritalia nequitiae uel spiritus maligni uel
daemonia imunda sunt, non substantialiter id habeant,
neque quia tales creati sint, sed pro motibus suis et pro-
fectibus, quibus in scelere profecerunt, hos in malitia
140 sortiti sunt gradus. Et est alter iste ordo rationabilis
creaturae, qui se ita praeceptis nequitiae dedit, ut reuocari
nolit magis quam non possit, dum scelerum rabies iam
libido est et delectat.

Tertius uero creaturae rationabilis ordo est eorum
145 spirituum, qui ad humanum genus replendum apti iudi-
cantur a deo, id est animae hominum, ex quibus per
profectum etiam in illum angelorum ordinem quosdam
uidemus assumi, illos uidelicet, qui filii dei facti fuerint
uel filii resurrectionis, uel hi, qui derelinquentes tenebras
150 dilexerint lucem et facti fuerint filii lucis, uel qui omnem
pugnam superantes et pacifici effecti, filii pacis ac filii dei
fiunt, uel hi, qui mortificantes membra sua quae sunt super
terram et transcendent non solum corpoream naturam,
uerum etiam animae ipsius ambiguos fragilesque motus

I, 8. 129 potestates : potestas *codd. corr. Merlin Del Koe* || 131
et post creaturae *add. A* || 139 in malitia : malitiae *g* || 144-145 eorum
spirituum qui : earum quae *g* || 145 ad *om. g* || apte *g* || 146 a deo *om.*
g || ex quibus *post ordinem (l. 147) transp. g* || 149 derelinquerunt
GM^{ac} dereliquerunt Ab dereliquerint SM^{pc}

plutôt toutes choses selon les mérites et les progrès de
chacun. La fonction des anges ne leur vient que de leurs
mérites¹⁶, les Puissances n'exercent leur puissance qu'à
cause de leurs progrès, ceux qu'on appelle les Trônes,
c'est-à-dire les puissances préposées au jugement et au
gouvernement, ne tiennent leur administration que de
leurs mérites, les Dominations ne dominent pas sans que
soit tenu compte de leurs mérites : c'est le premier ordre,
suprême et éminent, de la créature raisonnable dans les
cieux, et il est ordonné à des fonctions variées et glorieuses.

Il faut, certes, penser de même des puissances adverses
qui se présentent en de telles conditions de lieux et de
fonctions que leur situation de Principautés, Puissances,
Dirigeants du monde des ténèbres, esprits de malice,
esprits malins, démons impurs¹⁷, ils ne la possèdent pas
de façon substantielle, comme s'ils avaient été créés tels,
mais selon leurs mouvements et leurs progrès dans le crime,
ils ont obtenu ces degrés dans la malice. C'est le second
ordre de la création raisonnable qui s'est tellement précipité
dans la méchanceté que l'absence de conversion vient plus
de sa volonté que de son pouvoir¹⁸, car¹⁹ la frénésie du
crime engendre la volupté et la délectation.

Le troisième ordre de la création raisonnable²⁰ est formé
de ces esprits²¹ qui ont été jugés par Dieu aptes à remplir
le genre humain, c'est-à-dire les âmes des hommes ; parmi
eux nous en voyons que leurs progrès ont haussé jusqu'à
l'ordre des anges²², ceux qui sont devenus fils de Dieu ou
de la résurrection²³, ou ceux qui, laissant les ténèbres, ont
préféré la lumière et sont devenus fils de lumière, ou ceux
qui, ayant surpassé toute lutte et devenus pacifiques, sont
faits fils de la paix²⁴ et fils de Dieu, ou ceux qui, mortifiant
leurs membres terrestres et transcendant non seulement
la nature corporelle, mais encore les mouvements ambigus

I, 8. 134-137 : Éphés. 6, 12 ; Lc 4, 33 ; 7, 21 || 148 : Rom. 8, 14 ||
149 : Lc 20, 36 || 150 : Lc 16, 8 || 151 : Matth. 5, 9 ; Lc 10, 6

155 adiunxerunt se domino, facti ex integro spiritus, ut sint
cum illo unus spiritus semper, cum ipso singula quaeque
discernentes, usquequo perueniant in hoc, ut perfecti effecti
spiritalia omnia discernant per hoc, quod in omni sanctitate
160 inluminati sensum per uerbum et sapientiam dei a nullo
possint penitus discerni.

Illa sane nos nequaquam recipienda censemus, quae a
quibusdam superfluo uel perquiri uel adstrui solent, id est
quod animae in tantum sui decessum ueniant, ut naturae
rationabilis ac dignitatis oblitae etiam in ordinem irra-
165 tionabilium animantium uel bestiarum uel pecudum
deuoluantur; pro quibus etiam quasdam ex scripturis
commentitias afferre adstructiones solent, id est quod uel
pecus, cui se mulier contra naturam subiecerit, in reatum
pariter cum muliere deuocetur ac lapidari pariter iubeatur,
170 uel quod taurus cornipeta lapidari nihilominus praecipitur;
sed et quod Balaam asina, os eius deo aperiente, locuta est,
et *subiugale mutum in hominum uoce respondens arguit
prophetae dementiam*. Quas nos non solum non suscipimus,
sed et omnes has assertiones eorum contra fidem nostram
175 uenientes refutamus atque respuimus. Verumtamen suo
in loco et tempore confutato hoc peruerso dogmate atque
depulso, ea quae de scripturis sanctis ab illis prolata sunt,
qualiter intellegi debeant exponemus. .

I, 8. 155 adiunxerint S Koe || 157 perfecte GAbS || 158 spiritales :
spiritus tales GM || 162 requiri g || 175-176 suo in loco : suo et loco
AbS uolo co GM.

I, 8. 156 : I Cor. 6, 17 || 157 : I Cor. 2, 15 || 161-166 Illa sane —
deuoluantur : Justinien, Mansi IX, 529 || 161-175 Illa sane — respu-

et fragiles de l'âme, se sont attachés au Seigneur, devenus
entièrement esprits²⁵, pour être toujours avec lui un seul
esprit, jugeant avec lui de toutes choses, jusqu'à²⁶ ce
qu'ils parviennent au degré des spirituels parfaits qui
discernent tout et que, leur intelligence étant éclairée dans
la plénitude de la sainteté par la Parole et la Sagesse²⁷
de Dieu, ils ne puissent plus du tout être jugés par personne.

Mais les êtres
raisonnables
ne peuvent déchoir
au rang d'animaux

Nous pensons²⁸, certes, qu'on ne
doit en aucune façon accepter les
questions ou les affirmations de cer-
tains, qui pensent que les âmes
peuvent atteindre un tel degré de déchéance qu'oublieuses
de leur nature raisonnable et de leur dignité, elles vont
même jusqu'à se précipiter dans la classe des êtres animés
déraisonnables, des animaux et des bestiaux. Ils tirent des
Écritures des arguments mensongers, s'appuyant par
exemple sur le précepte d'inculper et de lapider avec la
femme l'animal auquel elle se serait unie contre nature
et de lapider aussi le taureau qui donne des coups de
corne; ou sur l'histoire de l'ânesse de Balaam qui parla,
Dieu lui ouvrant la bouche, lorsque *une bête de somme
répondant avec une voix humaine, bien qu'elle fût muette,
dénouça la folie du prophète*. Tout cela²⁹, non seulement
nous ne l'acceptons pas, mais encore nous réfutons et
rejetons ces assertions contraires à notre foi. Cependant,
lorsque nous aurons, au moment et à l'endroit convenables,
confondu et réfuté cette doctrine perverse, nous montrerons
comment il faut comprendre les passages des Écritures
saintes qu'ils ont invoqués.

mus : Jérôme, *Lettre* 124, 4 || 168 : Lév. 20, 16 || 170 : Ex. 21, 28 || 171 :
Nombr. 22, 28 s. || 172 : II Pierre 2, 16 || 173-175 Quas nos — res-
puimus : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 608, traduit autrement par Rufin

LIBER II

Περὶ κόσμου καὶ τῶν ἐν αὐτῷ κτισμάτων

1. [De mundo]

1. Consequens nunc uidetur, licet omnia, quae superiore libello disserta sunt, de mundo atque eius ordinatione disserta sint, proprie tamen pauca de ipso mundo repetere, 5 id est de initio eius ac fine uel his, quae inter initium ac finem eius per diuinam prouidentiam dispensantur, seu de his, quae ante mundum uel post mundum putantur.

In quo hoc primum euidenter apparet, quod omnis status eius, qui est uarius ac diuersus, ex rationabilibus et 10 diuinius naturis et ex diuersis corporibus constet, sed et ex mutis animantibus, id est feris bestiis et pecudibus et auibus atque omnibus, quae in aquis uiuunt, tum deinde ex locis, id est caeli uel caelorum et terrae uel aquae, sed et ex eo qui medius est aere, uel quem aetherem dicunt, 15 atque ex omnibus, quae procedunt uel nascuntur ex terra. Cum ergo tanta sit mundi uarietas, atque in ipsis rationabilibus animantibus sit tanta diuersitas, propter quam etiam omnis reliqua uarietas ac diuersitas putanda est

II, 1. 1 de mundo : *deest in A g de rationibus causisque mundi etc. BC (cf. Koe cxlv) ; inscriptio de mundo deducitur ex inscriptione graeca apud Photium et ex l. 4 || 7 quae — putantur : quae ante mundum facta uel post mundum facienda putantur AbS Del || 11 et¹ om. g*

LIVRE II

PREMIER CYCLE DE TRAITÉS (I, 1 à II, 3)
EXPOSÉS D'ENSEMBLE SUR LES TROIS *Archai*
(AU SENS LARGE)

Troisième traité (II, 1-3) :

« Le monde et les créatures qui s'y trouvent »

[Le Monde]

1, 1. Bien que tout ce dont nous avons parlé dans le livre précédent concerne le monde et son ordonnance, il semble maintenant logique de revenir en particulier sur quelques points qui regardent le monde lui-même, son début et sa fin, ce qui se passe entre le début et la fin suivant les plans de la divine providence, ou ce qu'on peut concevoir avant le monde ou après le monde.

La variété du monde La première chose qui apparaît avec évidence c'est qu'il est composé, dans **découle** sa variété et sa diversité¹, des natures **des mouvements divers** raisonnables plus proches du divin et **du libre arbitre** de différents corps, mais encore des **des créatures raisonnables** animaux muets, bêtes sauvages, bestiaux, oiseaux, de tout ce qui vit dans les eaux, ensuite de divers lieux, le ciel ou les cieus², la terre, l'eau, et encore l'air qui est entre ciel et terre, ou ce qu'on appelle l'éther³, enfin de tout ce qui procède et naît de la terre. Puisqu'il y a une telle variété⁴ dans le monde et une telle diversité dans les êtres animés raisonnables eux-mêmes, qui semblent être le motif de toute la variété et la diversité qui existent

II, 1. Titre grec : Photius, *Bibl.* 8 || 16-26 cum ergo — deciderunt : Justinien, *Lettre à Ménas*, Mansi IX, 529

extitisse : quam causam aliam dici oportebit qua mundus
 20 extiterit, praecipue si intueamur illum finem, per quem
 omnia restituenda in statum initii sui libro superiore
 dissertum est ; quod utique si consequenter dictum uidetur,
 quam aliam, ut diximus, causam putabimus tantae huius
 mundi diuersitatis, nisi diuersitatem ac uarietatem motuum
 25 atque prolapsuum eorum, qui ab illa initii unitate atque
 concordia, in qua a deo primitus procreati sunt, deciderunt
 et ab illo bonitatis statu commoti atque distracti, diuersis
 dehinc animorum motibus ac desideriiis agitati, unum illud
 et indiscretum naturae suae bonum pro intentionis suae
 30 diuersitate in uarias deduxerunt mentium qualitates ?

2. Deus uero per ineffabilem sapientiae suae artem
 omnia, quae quoquomodo fiunt, ad utile aliquid et ad
 communem omnium transformans ac reparans profectum,
 has ipsas creaturas, quae a semet ipsis in tantum animorum
 35 uarietate distabant, in unum quendam reuocat operis
 studiique consensum, ut diuersis licet motibus animorum,
 unius tamen mundi plenitudinem perfectionemque consum-
 ment, atque ad unum perfectionis finem uarietas ipsa
 mentium tendat. Vna namque uirtus est, quae omnem
 40 mundi diuersitatem constringit et continet atque in unum
 opus uarios agit motus, ne scilicet tam immensum mundi
 opus discidiis solueretur animorum. Et propter hoc
 opinamur parentem omnium deum pro salute uniuersarum
 creaturarum suarum per ineffabilem uerbi sui ac sapientiae
 45 rationem ita haec singula dispensasse, ut et singuli quique
 spiritus uel animi, uel quoquomodo appellandae sunt
 rationabiles subsistentiae, non contra arbitrii libertatem
 ui in aliud quam motus mentis suae ageret cogerentur, et

II, 1. 23 diximus g : dixi a || 33 ac reparans om. g || 46 quomodo
 AC S^{ac} || 48 agere AB || et : ut dubitanter proposuit Koe in appar.

chez les autres êtres, peut-on trouver une autre cause à
 l'existence du monde, surtout si nous considérons la fin
 qui restaurera tout dans l'état initial, selon les discussions
 du livre précédent ? Si tout cela a été dit avec logique,
 peut-on trouver une autre cause que la diversité et la
 variété des mouvements et des chutes de ceux qui tom-
 bèrent de l'unité et de la concorde initiales⁵, état primitif
 de leur création par Dieu ? Éloignés de cette situation de
 bonté par leurs troubles et leurs déchirements, par les
 agitations des divers mouvements et désirs de leurs intelli-
 gences, ils divisèrent cette bonté unique et indistincte de
 leur nature dans les qualités diverses des intelligences par
 suite de la diversité de leurs inclinations.

Mais Dieu harmonise 1, 2. Mais Dieu, avec l'art ineffable
 cette variété de sa sagesse, transforme et restaure
 en respectant toutes choses, de quelque façon qu'elles
 les libertés se produisent⁶, pour l'utilité et le
 profit commun du tout : ces créatures elles-mêmes, si
 éloignées les unes des autres par la diversité de leurs
 mentalités, il les ramène d'une certaine façon à un unique
 accord, dans leur activité et leurs intentions, pour consom-
 mer, malgré la diversité des mouvements des intelligences,
 l'accomplissement et la perfection d'un monde unique⁷ et
 diriger la variété des intelligences elles-mêmes vers une
 seule fin parfaite. Il est en effet l'unique puissance⁸ qui
 embrasse et maintient en lui toute la diversité du monde,
 ramène à l'unité ses mouvements variés, pour empêcher
 que son ouvrage si immense, le monde, ne soit brisé par
 les divisions des intelligences. Et c'est pourquoi nous
 pensons que Dieu, père de l'univers⁹, pour sauver toutes
 ses créatures, par le moyen ineffable de sa Parole et
 Sagesse, a disposé chaque chose¹⁰ de telle manière qu'aucun
 esprit¹¹, intelligence, ou être rationnel subsistant, de
 quelque manière qu'on l'appelle, ne soit contraint par
 force, malgré la liberté de sa volonté¹², à faire autre chose
 que ce que lui commande le mouvement de son intelligence,

per hoc adimi ab his uideretur liberi facultas arbitrii (quod
 50 utique qualitatem iam naturae ipsius inmutabat), et
 diuersi motus propositi earum ad unius mundi consonan-
 tiam competenter atque utiliter aptarentur, dum aliae
 iuuari indigent, aliae iuuare possunt, aliae uero proficien-
 55 tibus certamina atque agones mouent, in quibus eorum
 probabilior haberetur industria et certior post uictoriam
 reparati gradus statio teneretur, quae per difficultates
 laborantium constitisset.

3. Quamuis ergo in diuersis sit officiis ordinatus, non
 tamen dissonans atque a se discrepans mundi totius
 60 intellegendus est status; sed sicut corpus nostrum unum
 ex multis membris aptatum est et ab una anima continetur,
 ita et uniuersum mundum uelut animal quoddam inmen-
 sum atque inmane opinandum puto, quod quasi ab una
 anima uirtute dei ac ratione teneatur. Quod etiam a sancta
 65 scriptura indicari arbitror per illud, quod dictum est per
 prophetam : *Nonne caelum et terram ego repleo, dicit
 dominus?* et iterum : *Caelum mihi sedes, terra autem
 scabellum pedum meorum*, et quod saluator dixit, cum ait
 non iurandum neque per caelum, quia sedes est dei, neque
 70 per terram, quia scabellum est pedum eius, sed et illud, quod
 ait Paulus, cum apud Athenienses contionaretur, dicens
 quoniam in ipso uiuimus et mouemur et sumus. Quomodo
 enim in deo uiuimus et mouemur et sumus, nisi quod uirtute
 sua uniuersum constringit et continet mundum? Quomodo
 75 autem caelum sedes dei est et terra scabellum pedum eius,
 sicut saluator ipse pronuntiat, nisi quia et in caelo et in
 terra uirtus eius replet uniuersa, sicut et dicit : *Nonne
 caelum et terram ego repleo, dicit dominus?* Quod ergo

II, 1. 49 arbitrii facultas g|| 50 et : ut BC|| 54 mouent Merlin
 Del : mouerent codd. mouere Koe|| 77-78 nonne — dicit om. g||
 78 quod ergo : quomodo g

II, 1. 60 : I Cor. 12, 12 || 66 : Jér. 23, 24 || 67 : Is. 66, 1 || 69 :
 Matth. 5, 34 s. || 72 : Act. 17, 28 || 77 : Jér. 23, 24

car autrement lui serait enlevée, semble-t-il, la faculté du
 libre arbitre et la qualité de sa nature en serait tout à fait
 modifiée¹³; mais il a agencé les mouvements divers de leurs
 intentions avec à-propos et utilité pour assurer l'accord
 d'un monde unique; et c'est ainsi que parmi ces êtres
 raisonnables, les uns ont besoin d'aide, les autres peuvent
 aider, d'autres encore soulèvent devant ceux qui pro-
 gressent des luttes et des combats pour éprouver davantage
 leur diligence, pour rendre plus stable après la victoire
 l'état de la dignité qu'ils ont récupéré, affermi par leurs
 difficultés et leurs peines¹⁴.

Car la puissance
 de Dieu
 maintient
 tout le corps
 de l'univers

1, 3. Bien que l'état de l'univers
 soit composé de fonctions diverses, il
 ne faut cependant pas comprendre qu'il
 serait en désaccord et en désharmonie
 avec lui-même; mais comme notre
 corps formé de membres nombreux est un et maintenu
 par une âme unique, de même à mon avis il faut concevoir
 l'univers comme un animal immense et énorme, gouverné
 par la Puissance et Raison de Dieu comme par une âme
 unique¹⁵. Cela est indiqué, je pense, par la sainte Écriture
 quand elle dit par le prophète : *Est-ce que je ne remplis
 pas le ciel et la terre, dit le Seigneur.* De même : *Le ciel est
 mon trône et la terre l'escabeau de mes pieds.* Et ces paroles
 du Sauveur lorsqu'il défend de jurer, *ni par le ciel, parce
 qu'il est le trône de Dieu, ni par la terre, parce qu'elle est
 l'escabeau de ses pieds.* Pareillement celles de Paul, prêchant
 devant les Athéniens : *En lui nous vivons, nous nous
 mouvons et nous sommes*¹⁶. Comment comprendre qu'en
 Dieu nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes, si
 ce n'est qu'il enserme et maintient le monde par sa puis-
 sance? Comment comprendre que le ciel soit le trône de
 Dieu et la terre l'escabeau de ses pieds, comme l'affirme
 le Sauveur lui-même, si ce n'est que dans le ciel et sur la
 terre sa puissance remplit l'univers selon ses paroles :
Est-ce que je ne remplis pas le ciel et la terre, dit le Seigneur.

80 parens omnium deus uniuersum mundum uirtutis suae plenitudine repleat atque contineat, ex his quae ostendimus non puto quemquam difficulter annuere.

85 Iam sane quoniam diuersos motus rationabilium creaturarum uariasque sententias causam dedisse diuersitatis mundo huic sermo superioris disputationis ostendit, uidendum est ne forte similis initio exitus quoque huic mundo conueniat. Dubium enim non est quin finis ipsius in multa adhuc diuersitate ac uarietate reperiendus sit, quae utique uarietas in huius mundi fine depraehensa causas rursus diuersitatum alterius mundi post hunc 90 futuri occasionesque praestabit, quo scilicet huius mundi finis initium sit futuri.

4. Quodsi haec ita esse ordo disputationis inuenit, consequens nunc uidetur, quoniam mundi diuersitas sine corporibus subsistere non potest, naturae corporeae 95 discutere rationem. Ex rebus ipsis apparet quod diuersam uariamque permutationem recipiat natura corporea, ita ut possit ex omnibus in omnia transformari; sicut, uerbi gratia dixerim, lignum in ignem uertitur et ignis in fumum et fumus in aerem; sed et olei liquor in ignem mutatur. 100 Escae quoque ipsae uel hominum uel animalium nonne eandem permutationis causam declarant? Nam quodcumque illud est, quod per cibum sumpserimus, in corporis nostri substantiam uertitur. Sed et qualiter aqua mutetur in terram uel in aerem et aer rursus in ignem uel ignis in 105 aerem uel aer in aquam, quamuis non sit difficultas exponere, tamen in praesenti loco sufficit ea tantummodo commemorasse uolenti corporalis materiae discutere rationem. Materiam ergo intellegimus quae subiecta est corporibus, id est ex qua inditis atque insertis qualitatibus 110 corpora subsistunt. Qualitates autem quattuor dicimus :

II, 1. 90-91 quo — futuri om. g || 97 posset AC

Dieu, le père de l'univers¹⁷, remplit donc et maintient l'univers par la plénitude de sa puissance : je ne pense pas que quelqu'un fasse des difficultés à l'accepter à partir des textes que nous avons invoqués.

Mais puisque la discussion précédente¹⁸ a montré que les mouvements divers et les opinions variées des créatures raisonnables ont été cause de la diversité du monde, il faut voir s'il ne convient pas aussi d'attribuer à ce monde-ci une fin semblable au commencement¹⁹. Il n'est pas douteux en effet qu'il trouvera encore sa fin dans une grande diversité et variété et que cette variété, surprise en cet état par la fin de ce monde-ci, sera la cause et l'occasion des diversités qui caractériseront l'autre monde qui viendra après celui-ci²⁰, la fin de ce monde-ci étant le début du monde futur.

La matière est susceptible de prendre des formes diverses 1. 4. Si le cours de cette discussion est parvenu à ces découvertes, la suite des idées demande, puisque la diversité du monde ne peut subsister sans les corps, que nous discutons ce qu'est la nature corporelle. La réalité elle-même montre que la nature corporelle subit des changements divers et variés pour pouvoir être transformée de tout en tout : ainsi par exemple le bois est changé en feu, le feu en fumée et la fumée en air; de même l'huile, un liquide, est transformée en feu²¹. Ne trouve-t-on pas la même cause de changement dans les nourritures elles-mêmes, des hommes ou des animaux? Car ce que nous prenons comme aliment, quoi que ce soit, se change en la substance de notre corps²². Bien qu'il ne soit pas difficile d'exposer comment l'eau se change en terre ou en air, l'air en feu et le feu en air, ou l'air en eau²³, il suffit cependant pour le présent de mentionner seulement cela si on veut discuter la nature de la matière corporelle. Nous entendons par matière le substrat des corps, c'est-à-dire ce par quoi les corps subsistent avec addition et insertion des qualités²⁴. Nous nommons quatre qualités : le chaud,

calidam, frigidam, aridam, humidam. Quae quattuor
 qualitates ὄλη, id est materiae, insertae (quae materia
 propria ratione extra has esse inuenitur quas supra diximus
 qualitates) diuersas corporum species efficiunt. Haec
 115 tamen materia quamuis, ut supra diximus, secundum suam
 propriam rationem sine qualitatibus sit, numquam tamen
 subsistere extra qualitates inuenitur.

Hanc ergo materiam, quae tanta ac talis est, ut et
 sufficere ad omnia mundi corpora, quae esse deus uoluit,
 120 queat et conditori ad quascumque formas uelit ac species
 famularetur in omnibus et seruiret, recipiens in se quali-
 tates, quas ipse uoluisset imponere, nescio quomodo tanti
 et tales uiri ingenitam, id est non ab ipso deo factam
 conditore omnium putauerunt, sed fortuitam quandam
 125 eius naturam uirtutemque duxerunt. Et miror quomodo
 isti culpent eos, qui uel opificem deum uel prouidentiam
 huius uniuersitatis negant, et impie eos sentire arguunt,
 quod tantum mundi opus arbitrentur sine opifice uel
 prouisore constare, cum ipsi quoque similem culpam
 130 impietatis incurrant, ingenitam dicentes esse materiam
 deoque ingenito coaeternam. Secundum hanc enim eorum
 rationem si ponamus uerbi gratia materiam non fuisse, ut
 isti asserunt dicentes quia deus non potuerit aliquid facere,
 cum nihil esset, sine dubio futurus erat otiosus, materiam
 135 non habens ex qua possit operari, quam ei non sua proui-
 sione, sed fortuito sentiunt adfuisse; et uidetur eis quod
 hoc, quod fortuito inuentum est, sufficere ei potuerit ad
 tanti operis molem et ad suae uirtutis potentiam, quod
 totius sapientiae suae suscipiens rationem distingueretur
 140 ac formaretur ad mundum. Quod mihi perabsurdum

II, 1. 112 yla uel ylae a litteris graecis scriptum in g || 117 qualita-
 tes : qualitate GM qualitatem AbS || 125 duxerunt a C^{ae} : dixerunt
 g C^{pe} Koe || 127 non ante negant add. g || arguunt codd. : arguant
 corr. Koe || 131 enim eorum : ergo MS om. GAb || 133 non om. g || 135
 possit ag : posset M^{pe} Koe || 136 et om. g || quod om. g || 137 potuerit :
 poterit A potuisse BC

le froid, le sec, l'humide²⁵. Ces quatre qualités insérées
 dans l'hylè, c'est-à-dire la matière, matière qui par sa
 nature propre est autre que les qualités susdites, consti-
 tuent les diverses espèces de corps. Cependant cette matière,
 bien que, comme nous l'avons déjà dit, elle soit sans qua-
 lités selon sa nature propre, ne peut subsister sans les
 qualités²⁶.

Cette matière donc²⁷ est si considé-
 rable et de telle nature qu'elle peut
 suffire à tous les corps du monde, à
 qui Dieu a voulu donner l'existence, et le créateur s'en
 sert pour fabriquer toutes les formes et espèces qu'il veut,
 lorsqu'elle reçoit les qualités qu'il a voulu lui imposer;
 je ne sais comment tant de grands hommes ont pensé
 qu'elle était créée²⁸, c'est-à-dire qu'elle n'a pas été faite
 par le Dieu créateur de l'univers, et comment ils ont
 estimé que sa nature et son action étaient le produit du
 hasard. Je m'étonne que ces gens-là blâment ceux qui
 nient que Dieu soit le créateur et la providence de cet
 univers²⁹, qu'ils les accusent de pensées impies, parce qu'ils
 tiennent que le grand ouvrage du monde dure sans artisan
 et sans personne qui y pourvoie, alors qu'ils encourent
 eux-mêmes une accusation semblable d'impiété quand ils
 disent que la matière est créée et coéternelle au Dieu
 créé. Si nous suivons leur raisonnement et supposons
 par exemple que la matière n'a pas existé — comme ils
 l'affirment en disant que Dieu ne pouvait rien faire si rien
 n'était —, sans aucun doute Dieu aurait été oisif³⁰, n'ayant
 pas de matière pour pouvoir travailler, une matière qu'ils
 ne pensent pas être l'effet de sa providence, mais le produit
 du hasard; et ils croient que ce qui se serait produit par
 hasard pourrait suffire³¹ à l'importance d'un si grand
 ouvrage et à la force de sa puissance, et que par l'art de
 sa sagesse cette matière pourrait être différenciée et
 ordonnée pour former un monde. Cela me semble tout à

La matière
 n'est pas créée

uidetur et eorum esse hominum, qui uirtutem atque intelligentiam ingentiae naturae penitus ignorent. Sed ut rationem rerum possimus diligentius intueri, concedatur paulisper non fuisse materiam, et deum, cum nihil esset
 145 prius, fecisse ut essent ea, quae esse uoluit : quid putabimus? quia meliorem aut maiorem aut alterius generis materiam facturum esset deus, quam ex sua uirtute ac sapientia proferebat, ut esset quae ante non fuerat, an inferior
 150 illa, quam isti ingenitam dicunt? Et puto cuius facillime pateat intellectus, quod neque melior neque inferior potuisset mundi formas speciesque suscipere, nisi talis fuisset, qualis ista est quae suscepit. Et quomodo ergo non uidebitur impium id ingenitum dicere, quod si factum a
 155 deo credatur, tale sine dubio inuenitur, quale et illud est, quod ingenitum dicitur.

5. Vt autem etiam ex scripturarum auctoritate haec ita se habere credamus, audi quomodo in Machabeorum libris, ubi mater septem martyrum unum ex filiis suis cohortatur
 160 ad toleranda tormenta, de hoc dogmate confirmatur; ait enim : *Rogo te, fili, respice ad caelum et terram et omnia, quae in eis sunt, et uidens haec scito quia deus haec cum non essent, fecit.* Sed et in libro Pastoris in primo mandato ita ait : *Primo omnium crede quia unus est deus, qui omnia*
 165 *creauit atque composuit et fecit ex eo quod nihil erat, ut essent uniuersa.* Fortassis ad hoc respicit etiam illud, quod in psalmis dictum est quia *ipse dixit, et facta sunt; ipse mandauit, et creata sunt.* Nam quod ait quia *ipse dixit, et facta sunt* uidetur ostendere substantiam dici eorum, quae
 170 sunt; quod uero ait : *mandauit, et creata sunt* de qualitatibus dictum uidetur, quibus substantia ipsa formata est.

II, 1. 161 ad *ante omnia transp.* g || 165 erant GMAb.

II, 1. 161 : II Macc. 7, 28 || 164 : Hermas, *Précepte* 1, 1 || 167 : Ps. 148, 5.

fait absurde et le propre d'hommes qui ignorent tout de la puissance et de l'intelligence de la nature incréée. Mais pour pouvoir considérer avec plus de soin ce qu'il en est, qu'on nous accorde provisoirement que la matière n'existait pas et que Dieu, alors que rien n'existait, a donné l'existence à ce qu'il a voulu³². Que faut-il penser? Que cette matière que devait faire Dieu, qu'il amenait à l'existence par sa puissance et sa sagesse, afin que soit ce qui avant n'était pas, ait été meilleure, supérieure, d'un autre genre, que celle que ces gens-là appellent incréée, ou au contraire inférieure et plus mauvaise, ou bien semblable et identique? Et je pense que n'importe qui comprendra que ni une matière meilleure ni une matière pire n'aurait pu recevoir les formes et les espèces de ce monde, si elle n'avait pas été pareille à celle qui les a reçues. Ne paraîtra-t-il pas impie de dire incréé ce qui, si on le croit créé par Dieu, sera trouvé sans aucun doute pareil à ce qui est dit incréé?

1, 5. Pour appuyer notre foi sur ce point sur l'autorité des Écritures, voici comment dans les *Livres des*

*Macchabées*³³, quand la mère des sept martyrs exhorte un de ses fils à supporter les supplices, cette doctrine est confirmée : *Je te prie, mon fils, regarde vers le ciel, la terre et tout ce qu'ils contiennent, et à cette vue sache que Dieu a fait tout cela alors que cela n'existait pas.* Et dans le *Livre du Pasteur*, au premier précepte, il est dit : *Crois d'abord qu'il y a un seul Dieu qui a tout créé et disposé : à partir du néant il a donné l'existence à l'univers.* Cela n'est pas sans rapport avec ce qui est dit dans les *Psaumes* : *Il dit et tout fut fait; il commanda et tout fut créé.* Ces paroles : *Il dit et tout fut fait*, paraissent s'appliquer à la substance de ce qui est; le reste : *Il commanda et tout fut créé*, aux qualités qui ont donné sa forme à la substance³⁴.

2. [De perpetuitate corporeae naturae]

1. Hoc in loco quaerere solent quidam, utrum sicut unigenitum filium generat pater et sanctum spiritum profert, non quasi qui ante non erat, sed quia origo et fons filii uel spiritus sancti pater est, et nihil in his antea posteriusue intellegi potest, ita etiam inter rationabiles naturas et materiam corporalem similis quaedam societas uel propinquitas possit intellegi. Quam rem ut plenius atque intentius investigent, illuc solent initium disputationis inflectere, ut inquirant, si haec ipsa natura corporea, quae spiritalium et rationabilium mentium uitas fert et continet motus, pari cum ipsis aeternitate perduret, an uero absoluta interibit et exolescet. Quod ut possit scrupulosius deprehendi, requirendum primo uidetur, si possibile est penitus incorporeas remanere rationabiles naturas, cum ad summum sanctitatis ac beatitudinis uenerint, quod mihi quidem difficillimum et paene impossibile uidetur; an necesse est eas semper coniunctas esse corporibus. Si ergo posset quis ostendere rationem, qua possibile esset eas omnimodis carere corporibus, consequens uidebatur quod natura corporea ex nihilo per interualla temporum procreata sicut, cum non esset, effecta est, ita et esse desineret, cum usus eius ministerii praeterisset.

2. Si uero impossibile est hoc ullo modo adfirmari, id est quod uiuere praeter corpus possit ulla alia natura praeter patrem et filium et spiritum sanctum, necessitas conse-

II, 2. 3 ingenitum g || 8 quam rem om. g || 13 exolescet : peribit g || 13-14 deprehendi requirendum : deprehendere quaerendum g

[L'éternité de la nature corporelle]

**Corporété
ou incorporété
finale**

2, 1. Sur ce point certains se demandent souvent si, de même que le Père engendre le Fils et profère¹ l'Esprit Saint, non comme s'ils étaient des êtres qui n'existaient pas auparavant, mais en tant que le Père est l'origine et la source du Fils et du Saint Esprit, puisqu'on ne peut penser qu'il y a en eux un avant ou un après², on ne pourrait pas entendre de même l'association et la parenté qui existent entre les natures raisonnables et la matière corporelle. Pour faire une recherche plus complète et plus soigneuse, ils passent à un autre problème dès le début de la discussion et se demandent si cette même nature corporelle qui sert de support à la vie des intelligences spirituelles et raisonnables, et rend possibles leurs mouvements, perdure de la même éternité qu'eux³, ou au contraire si elle périra et sera complètement détruite. Pour saisir la question avec plus de minutie, il faut rechercher d'abord, semble-t-il, s'il est possible que les natures raisonnables restent tout à fait incorporelles, lorsqu'elles parviennent au sommet de la sainteté et de la béatitude, ce qui me semble très difficile et presque impossible; ou s'il est nécessaire qu'elles soient toujours unies à des corps. Si on pouvait montrer la raison qui fonde la possibilité pour ces âmes d'être complètement dépourvues de corps, il paraîtrait logique de penser que la nature corporelle a été créée à partir du néant par intervalles⁴; de même qu'elle a été faite alors qu'elle n'existait pas, de même elle cesserait d'être lorsque son office ne serait plus utile.

2, 2. S'il est vraiment impossible de faire une telle affirmation, c'est-à-dire de soutenir qu'une nature pourrait vivre sans corps, une nature autre que celle du Père, du Fils et du Saint Esprit⁵, la logique et la

**La corporété
signe de la condition
de créature**

quentiae ac rationis coartat intellegi principaliter quidem
 creatas esse rationabiles naturas, materialem uero substan-
 tiam opinione quidem et intellectu solo separari ab eis et
 30 pro ipsis uel post ipsas effectam uideri, sed numquam sine
 ipsa eas uel uixisse uel uiuere : solius namque trinitatis
 incorporea uita existere recte putabitur. Vt ergo superius
 diximus, materialis ista substantia huius modi habens
 naturam, quae ex omnibus ad omnia transformetur, cum
 35 ad inferiores quosque trahitur, in crassiorem corporis
 statum solidioremque formatur, ita ut uisibiles istas mundi
 species uariasque distinguat ; cum uero perfectioribus
 ministrat et beatioribus, in fulgore caelestium corporum
 micat et spiritalis corporis indumentis uel angelos dei uel
 40 filios resurrectionis exornat, ex quibus omnibus diuersus
 ac uariis unius mundi complebitur status.

Verum haec si plenius discutere libet, oportebit adtentius
 et diligentius cum omni metu dei et reuerentia perscrutari
 scripturas diuinas, si qui forte in his de talibus arcanus et
 45 reconditus sensus, si quid in absconsis et reconditis (sancto
 spiritu demonstrante his, qui digni sunt) poterit inueniri,
 cum plura testimonia de hac ipsa specie fuerint congregata.

3. [De initio mundi et causis eius]

1. Superest ut post haec requiramus, utrum ante hunc
 mundum, qui nunc est, mundus alius fuerit, et si fuit,
 utrum talis fuerit, qualis iste, qui nunc est, an paulo

II, 2. 33 habens : habent GM^{ac} habet AbS GM^{pc} || 44 si qui BC :
 si quid *cell. codd.* || 45 si quid in absconsis et reconditis *Koe reputauit*
uel uariationem superioris elocutionis si qui forte ... sensus, uel *totum*
contextum sic emendare maluit : si qui forte in his de talibus tam
 absconsis et reconditis arcanus et reconditus sensus ... poterit inueniri.

II, 2. 38-39 : I Cor. 15, 40-44 ; Matth. 22, 30 ; Lc 20, 36 || 45 :
 Hébr. 9, 8.

raison obligent nécessairement à comprendre que les
 natures raisonnables ont été créées comme ce qui est
 principal⁶, mais que la substance matérielle semble être
 distinguée d'elles seulement par l'opinion ou par la pensée⁷,
 qu'elle a été faite pour elles ou après elles, et que
 cependant les natures raisonnables, autrefois comme
 maintenant, ne vivent jamais sans substance matérielle :
 car la vie incorporelle est, semble-t-il, le privilège de la
 Trinité seule. Comme nous l'avons dit plus haut cette
 substance matérielle a une nature apte à se transformer
 de tout en tout : lorsqu'elle est employée pour les êtres
 inférieurs, elle prend la forme d'un corps plus épais et
 plus solide, et par là sont distinguées les espèces visibles
 et variées du monde ; mais quand elle est utilisée par les
 êtres parfaits et bienheureux, elle brille dans la splendeur
 des corps célestes, et orne du vêtement du corps spirituel⁸
 les anges de Dieu et les fils de la Résurrection⁹ : c'est
 avec tous ces derniers que parvient à sa perfection l'état
 divers et varié du monde unique¹⁰.

Mais si on veut discuter cela plus complètement il
 faudra scruter les Écritures saintes avec plus d'attention
 et de diligence, avec crainte de Dieu et révérence, pour
 voir si on peut y trouver à ce sujet un sens secret et caché
 concernant ces problèmes difficiles et obscurs — le Saint
 Esprit le manifeste à ceux qui en sont dignes¹¹ —, lorsqu'on
 aura réuni plusieurs témoignages de ce genre.

[Le commencement de ce monde et ses causes]

Y a-t-il des mondes
 successifs ? 3, 1. Il faut encore¹ rechercher si
 avant le monde de maintenant a
 existé un autre monde et, dans ce cas,
 s'il a été semblable au monde de maintenant, ou quelque

5 differentior uel inferior ; aut omnino non fuerit mundus, sed tale aliquid fuerit, qualem intellegimus illum post omnia finem futurum, cum tradetur regnum deo et patri : qui nihilominus alterius mundi fuerit finis, illius scilicet, post quem hic mundus coepit, lapsus autem uariis intellectualium naturarum prouocauerit deum ad istam uariam diuersamque mundi conditionem. Sed et illud similiter requirendum puto, utrum post hunc mundum curatio aliqua et emendatio futura sit, asperior quidem et doloris plena erga eos, qui uerbo dei oboedire noluerunt, per 15 eruditionem uero rationabilemque institutionem, per quam possent ad locupletiolem proficere ueritatis intellectum hi, qui in praesenti iam uita in haec se studia dediderunt et mentibus purgatiores effecti, capaces iam hinc diuinae sapientiae perrexerunt, et si post haec statim finis omnium 20 consequetur ; an pro correctione et emendatione eorum, qui talibus indigent, alius rursus mundus erit, uel similis huic, qui nunc est, uel hoc melior aut etiam multo deterior ; et qualiscumque ille erit post hunc mundus, quamdiu erit, aut si omnino erit ; et si erit aliquando cum nullus usquam 25 sit mundus, aut si fuit aliquando cum mundus omnino non fuerit ; aut si fuerunt plures uel erunt, aut si accidat aliquando, ut alter alteri aequalis et similis per omnia atque indiscretus eueniat.

2. Vt ergo manifestius appareat, utrum materia corporalis per interualla subsistat et, sicut non fuit antequam fieret, iterum resoluatur ut non sit, uideamus primo si fieri potest, ut uiuat aliquis sine corpore. Si enim potest aliquis uiuere sine corpore, possunt et omnia esse sine corpore ; omnia enim ad unum finem tendere superior

II, 3. 13 futura sit : erit g || 16 hi : his *malit Weyman* || 19 si *om.* g || 20 an AB : ac *cell. codd.* || 21 mundus rursus g || 24 aut si omnino erit *om.* g || 26 accidit *suspiciatus est Koe in appar.*

II, 3. 7 : I Cor. 15, 24

peu supérieur ou inférieur ; ou bien s'il n'y a eu absolument aucun monde, mais un état pareil à la fin qui, pensons-nous, surviendra après toutes choses, lorsque le royaume sera transmis au Dieu et Père ; si cet état néanmoins n'a pas été la fin d'un autre monde, à savoir de celui après lequel le monde actuel a commencé, quand, dans sa diversité, la chute des natures intellectuelles a décidé Dieu à créer ce monde de façon diverse et variée. Mais à mon avis il faut pareillement se demander si, après ce monde-ci, interviendront une correction et une purification², dures certes et très douloureuses, pour ceux qui auront refusé d'obéir à la Parole (Verbe) de Dieu, mais consistant pour les autres en une instruction et une éducation dans les réalités intelligibles, qui fera parvenir à une compréhension plus riche de la vérité ceux qui se sont déjà adonnés dans la vie présente à ce genre d'études et, ayant purifié leurs intelligences, sont devenus capables de recevoir la sagesse divine, ou si, sitôt après, suivra la fin de toutes choses ; ou si pour corriger et amender ceux qui en ont besoin, existera un autre monde, soit semblable à l'actuel, soit meilleur ou bien pire³ ; et quel sera ce monde qui suivra l'actuel, combien de temps il durera ou s'il existera vraiment ; s'il y aura un moment où il n'existera plus aucun monde ou s'il fut un moment où aucun monde n'a existé ; ou s'il y en eut ou s'il y en aura plusieurs à la fois, ou s'il arrivera un jour qu'un monde sera entièrement égal ou semblable à un autre sans aucune distinction⁴.

**Corporéité
ou incorporéité
finale :
arguments
pour la corporéité**

3, 2. Pour faire apparaître avec plus de clarté si la matière corporelle subsiste seulement par intervalles et si, de même qu'elle n'existait pas avant d'être, de même elle sera dissoute et ne sera plus, voyons d'abord s'il peut se faire que quelqu'un vive sans corps. En effet si quelqu'un peut vivre sans corps, tous les êtres le peuvent, car le traité précédent a montré que tous tendent vers une seule fin⁵. Si donc⁶ tous

35 tractatus edocuit. Si autem omnia possunt carere corporibus, sine dubio non erit substantia corporalis, cuius usus nullus existet. Et quomodo sentiemus illud, quod apostolus dixit in his locis, in quibus de resurrectione disputat mortuorum, cum ait : *Necesse est autem corruptibile hoc*
 40 *induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem. Cum autem corruptibile hoc induerit incorruptionem, et mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est: Absorpta est mors in uictoria; ubi est, mors, uictoria tua? ubi est, mors, aculeus tuus? aculeus autem*
 45 *mortis peccatum, uirtus uero peccati lex.* Tale ergo quendam suggerere uidetur apostolus intellectum. Quod enim ait : corruptibile hoc et mortale hoc, uelut tangentis et ostendentis affectu, cui alii conuenit nisi materiae corporali? Haec ergo materia corporis, quae nunc corruptibilis est,
 50 induet incorruptionem, cum perfecta anima et dogmatibus incorruptionis instructa uti eo coeperit.

Et nolo mireris si uelut indumentum corporis perfectam animam dicimus, quae propter uerbum dei et sapientiam eius nunc incorruptio nominatur; cum ipse utique qui est
 55 dominus et creator animae Christus Iesus indumentum sanctis esse dicatur, sicut apostolus dicit : *Induite uos dominum Iesum Christum.* Sicut ergo Christus indumentum est animae, ita intellegibili quadam ratione etiam anima indumentum esse dicitur corporis. Ornamentum enim
 60 eius est celans et contegens eius mortalem naturam. Tale est ergo quod dicitur : *Necesse est corruptibile hoc induere incorruptionem,* ut si diceret : *necesse est naturam hanc corruptibilem corporis indumentum accipere incorruptionis, animam habentem in se incorruptionem,*

II, 3. 41-42 cum autem — immortalitatem om. C A²⁰ || 44 ubi est : absorpta (uel -tus) est g || 45 uero : autem A || 47 tangentis : angentis g || 51 eo : eos GM eis AbS || 57 christum : om. g christum iesum corr. GM || 62 ut : ac BAb

II, 3. 35-37 si autem — existet : Jérôme, *Lettre* 124, 5 || 39 : I

les êtres peuvent être dépourvus de corps, sans aucun doute il n'existera plus de substance corporelle, car elle n'aura plus d'utilité. Et comment entendrons-nous ce que dit l'Apôtre, dans ce passage où il discute de la résurrection des morts : *Il faut que ce qui est corruptible revête l'incorruption et que ce qui est mortel revête l'immortalité. Lorsque ce qui est corruptible aura revêtu l'incorruption et ce qui est mortel l'immortalité, alors s'accomplira cette parole de l'Écriture: La mort a été absorbée dans la victoire. Où est, mort, la victoire? Où est, mort, ton aiguillon? En effet l'aiguillon de la mort c'est le péché, la force du péché c'est la loi.* L'Apôtre donc semble suggérer une signification semblable⁷. En effet ces expressions : ce qui est corruptible, et : ce qui est mortel, prononcées comme avec le sentiment de celui qui touche et qui montre, à quoi peuvent-elles s'appliquer sinon à la matière corporelle? Donc cette matière du corps, maintenant corruptible, revêtira l'incorruption, lorsque l'âme parfaite, instruite des doctrines⁸ de l'incorruption, aura commencé à l'utiliser.

Ne nous étonnons pas si nous
 L'âme vêt le corps
 d'incorruption
 appelons vêtement du corps l'âme parfaite, qui est nommée ici incorruption à cause de la Parole et Sagesse de Dieu : en effet celui-là même qui est le Seigneur et le créateur de l'âme, le Christ Jésus, est dit un vêtement pour les saints, selon ces paroles de l'Apôtre : *Revêtez-vous du Seigneur Jésus-Christ.* Comme le Christ est un vêtement⁹ pour l'âme, de même par une raison d'ordre intelligible l'âme est appelée vêtement du corps. Elle est son ornement, qui cache et couvre sa nature mortelle. Dire : *Il faut que ce qui est corruptible revête l'incorruption,* équivaut à ceci : il faut que cette nature corruptible du corps reçoive le vêtement de l'incorruption, c'est-à-dire l'âme qui a en elle l'incor-

Cor. 15, 53 s. || 43 : Is. 25, 8 ; Os. 13, 14 || 56 : Rom. 13, 14 || 61 : I Cor. 15, 53

65 pro eo uidelicet quod induta est Christum, qui est sapientia
 et uerbum dei. Cum autem uitae participauerit corpus hoc,
 quod aliquando gloriosius habebimus, tunc ad id quod
 immortale est accedit, ut etiam incorruptibile fiat. Si quid
 namque mortale est, hoc continuo et corruptibile est ; non
 70 tamen si quid corruptibile est, hoc etiam mortale dici
 potest. Denique lapidem uel lignum corruptibile quidem
 dicimus, non tamen etiam mortale consequenter dicemus,
 numquam enim uixit. Corpus uero quoniam uitae partici-
 pat, ex eo quod separari ab eo uita potest et separatur,
 75 consequenter mortale nominamus et secundum alium
 quoque intellectum etiam corruptibile dicimus.

Mira ergo ratione sanctus apostolus generalem primo
 causam respiciens materiae corporalis, cuius materiae
 anima usum semper habet in qualibet qualitate positae,
 80 nunc quidem carnali postmodum uero subtiliori et puriori,
 quae spiritalis appellatur, ait : *Necesse est corruptibile hoc
 induere incorruptionem* ; secundo uero ad specialem corporis
 respiciens causam ait : *Necesse est mortale hoc induere
 immortalitatem*. Incorruptio autem et immortalitas quid
 85 aliud erit nisi sapientia et uerbum et iustitia dei, quae
 formant animam et induunt et exornant ? Et ita fit ut
 dicatur quia corruptibile incorruptionem induit, et mortale
 induit immortalitatem. Nunc enim etiamsi ualde proficia-
 mus, tamen quoniam ex parte cognoscimus et ex parte
 90 prophetamus et per speculum in aenigmate uidemus ea
 ipsa, quae uidemur intellegere, nondum corruptum hoc
 induit incorruptionem, neque mortale ab immortalitate
 circumdatur ; et quoniam sine dubio in longius protrahitur
 nostra haec in corpore eruditio : uidelicet usque quo ipsa
 95 corpora nostra, quibus circumdati sumus, propter uerbum
 dei et sapientiam ac perfectam iustitiam incorruptionem

II, 3. 73 numquam enim uixit om. A g || 77 ad ante generalem
 suppl. Merlin Del Koe

ruption, parce que, assurément, elle a revêtu le Christ,
 Sagesse et Parole de Dieu. Lorsque ce corps, que nous
 posséderons un jour sous une forme plus glorieuse¹⁰,
 participera à la Vie, il accédera à ce qui est immortel, de
 sorte qu'il deviendra incorruptible. Ce qui est mortel est
 par le fait même corruptible : on ne peut pas dire cependant
 que ce qui est corruptible soit par le fait même mortel.
 Nous disons corruptibles la pierre ou le bois, mais il ne
 s'ensuit pas que nous les disions mortels, puisqu'ils n'ont
 jamais eu la vie. Mais le corps qui participe à la vie,
 puisque la vie peut lui être enlevée et qu'elle l'est effecti-
 vement, nous le nommons en conséquence mortel et, selon
 un autre aspect, nous l'appelons aussi corruptible¹¹.

D'une manière admirable, le saint apôtre, considérant
 d'abord la condition générale de la matière corporelle dont
 l'âme se sert, dans quelque qualité que cette matière se
 trouve, actuellement dans la qualité charnelle, plus tard
 dans une qualité subtile et plus pure, appelée spirituelle,
 dit : *Il faut que ce qui est corruptible revête l'incorruption*.
 Ensuite, considérant la condition spéciale du corps il dit :
Il faut que ce qui est mortel revête l'immortalité. L'incorruption
 et l'immortalité seront-elles autre chose que la
 Sagesse, la Parole et la Justice de Dieu qui forment l'âme,
 l'habillent et l'ornent¹² ? Et ainsi se fait-il qu'on dit que
 ce qui est corruptible revêt l'incorruption et ce qui est
 mortel l'immortalité. En ce monde-ci, quelle que soit
 l'importance de nos progrès¹³, puisque nous connaissons
 en partie et prophétisons en partie, puisque nous voyons
 à travers un miroir, en énigme ce que nous paraissions
 comprendre, ce qui est corruptible n'a pas encore revêtu
 l'incorruption et ce qui est mortel n'est pas encore
 enveloppé d'immortalité. Et puisque, sans aucun doute,
 notre instruction qui s'opère dans le corps est prolongée
 assez longtemps¹⁴, à savoir jusqu'à ce que ces corps
 eux-mêmes qui nous enveloppent méritent l'incorruption

II, 3. 81 et 83 : I Cor. 15, 53 || 89 : I Cor. 13, 9.12 || 97 : I Cor. 15, 53

immortalitatemque mereantur, propterea dicitur : *Necesse est corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem.*

- 100 3. Verumtamen hi, qui putant posse umquam extra corpora vitam ducere rationabiles creaturas, possunt in hoc loco talia quaedam mouere. Si uerum est quod corruptibile hoc induet incorruptionem, et mortale hoc induet immortalitatem, et quod absorbeatur mors in finem, non
 105 aliud quam materialem naturam exterminandam declarat, in qua operari mors aliquid poterat, dum hi, qui in corpore sunt, per naturam materiae corporalis mentis acumen uidentur obtundi. Si uero extra corpus sint, tunc omnem molestiam huiusmodi perturbationis effugient. Sed
 110 quoniam non ad subitum omne indumentum corporeum effugere poterant, prius in subtilioribus ac purioribus inmorari corporibus aestimandi sunt, quae ultra nec a morte uinci nec aculeo mortis compungi praeualeant, ut ita demum paulatim cessante natura materiali et absorbeatur
 115 mors et exterminetur in finem, atque omnis eius aculeus penitus retundatur per diuinam gratiam, cuius capax effecta est anima et incorruptionem atque immortalitatem meruit adipisci. Et tunc merito dicitur ab omnibus : *Vbi est, mors, uictoria tua? ubi est, mors, aculeus tuus? Aculeus autem mortis peccatum est.* Si ergo haec habere consequentiam uidentur, reliquum est ut status nobis aliquando incorporeus futurus esse credatur; quod si recipitur et omnes subiendi Christo esse dicuntur, necesse est ut omnibus et hoc deferatur, in quos peruenit Christi subiectio; quia omnes, qui subiecti sunt Christo, in fine quoque
 125 subiecti erunt deo patri, cui regnum traditurus dicitur

II, 3. 106 his Abs || 108 uidetur Abs || omni G M^{ac} omnino Abs || 118 dicitur BC : dicitur A g || 121 nobis : noster g

II, 3. 102-106 si uerum est — poterat : Jérôme, *Lettre* 124, 5 || 102 : I Cor. 15, 53 s. || 113 : I Cor. 15, 55 || 114 : I Cor. 15, 54 s. || 118 : I Cor. 15, 55 s. || 120-143 si ergo — mundos : Jérôme, *Lettre* 124, 5 ||

et l'immortalité par la Parole de Dieu, sa Sagesse et sa parfaite Justice, il est écrit : *Il faut que ce qui est corruptible révèle l'incorruption et ce qui est mortel l'immortalité.*

3, 3. Cependant ceux qui pensent que les créatures raisonnables peuvent vivre sans corps peuvent ici faire quelques difficultés. S'il est vrai¹⁵ que ce qui est corruptible revêtira l'incorruption et ce qui est mortel l'immortalité, et que la mort sera absorbée à la fin, cela ne veut pas dire autre chose que la destruction complète de la nature matérielle, sur laquelle la mort pouvait avoir une certaine action, puisque l'acuité intellectuelle de ceux qui sont dans le corps semble émoussée par la nature de la matière corporelle. S'ils sont dépouillés du corps, ils échapperont aux embarras causés par ce genre de troubles. Mais parce qu'ils ne peuvent pas être débarrassés d'un seul coup de tout revêtement corporel, on pense qu'ils doivent d'abord demeurer dans des corps plus subtils et plus purs, qui ne peuvent plus désormais être vaincus par la mort ni blessés par l'aiguillon de la mort : ainsi, la nature matérielle s'amenuisant progressivement, la mort sera absorbée et finalement détruite et son aiguillon sera complètement émoussé par la grâce divine dont l'âme est devenue capable, méritant d'obtenir l'incorruption et l'immortalité. Et alors tous diront avec raison : *Où est, mort, ta victoire? Où est, mort, ton aiguillon? Car l'aiguillon de la mort est le péché.* Si tout cela paraît bien raisonné¹⁶, il nous reste à croire qu'un jour nous serons dans un état incorporel. Si cela est accepté et s'il est dit que tous seront soumis au Christ, il faut que cette assertion soit appliquée à tous ceux à qui s'étend la soumission au Christ, parce que tous ceux qui sont soumis au Christ seront aussi soumis à la fin à Dieu le Père, à qui, selon l'Écriture, le Christ transmettra le royaume, et il paraît ainsi que cessera alors l'usage des

122-127 : I Cor. 15, 27.28.24 || 125-135 quia omnes — subiacere : Justinien, *Lettre à Ménas*, Mansi IX, 529

Christus, et ita uidetur, ut tunc etiam usus corporum cesset. Si autem cessat, in nihilum redit sicut et antea non erat.

- 130 Sed uideamus quid eis occurrat, qui haec ita asserunt. Videbitur enim esse necessarium ut, si exterminata fuerit natura corporea, secundo iterum reparanda sit et creanda ; possibile enim uidetur ut rationabiles naturae, a quibus numquam aufertur liberi facultas arbitrii, possint iterum
135 aliquibus motibus subiacere, indulgente hoc ipsum deo, ne forte, si immobilem semper teneant statum, ignorent se dei gratia et non sua uirtute in illo fine beatitudinis constituisse ; quos motus sine dubio rursus uarietas corporum et diuersitas prosequetur, ex qua mundus semper adornatur,
140 nec umquam poterit mundus nisi ex uarietate ac diuersitate constare ; quod effici nullo genere potest extra materiam corporalem.

4. Iam uero qui indissimiles sibi mundos ac per omnia pares aliquando euenire confirmant, nescio quibus id
145 possint adserere documentis. Si enim per omnia similis mundo mundus dicitur, erit ut iterum Adam uel Eua eadem faciant quae fecerunt, idem iterum diluuium, atque idem Moyses rursus populum sexcenta milia numero educat ex Aegypto ; Iudas quoque bis dominum tradet,
150 Paulus secundo lapidantium Stephanum uestimenta seruabit, et omnia, quae in hac uita gesta sunt, iterum gerenda dicentur : quod non puto ratione aliqua posse firmari, si arbitrii libertate aguntur animae et uel profectus suos uel decessus pro uoluntatis suae sustinent potestate.

II, 3. 145 similis per omnia g || 146 mundo om. g || 147 erit ante diluuium suppl. Merlin Del Koe, malim fiat uel sit || 149 educat g BC : deducat A educet corr. Merlin Del Koe

corps. S'il cesse, il revient dans le néant où il était auparavant.

Mais il faudra alors
que la matière
soit recréée,
s'il y a rechute

Mais voyons les difficultés qui se présentent à ceux qui raisonnent ainsi. Si la nature corporelle est complètement détruite, il paraîtra nécessaire

de la restaurer et de la créer une seconde fois¹⁷, car il semble possible que les natures raisonnables, à qui n'est jamais ôtée la faculté du libre arbitre, puissent de nouveau être soumises à quelques mouvements, et Dieu peut le permettre de peur que, s'ils restaient toujours dans un état d'immobilité, ils perdent de vue que leur maintien dans l'état final de béatitude vient de la grâce de Dieu et non de leur vertu¹⁸. Ces mouvements entraîneraient de nouveau sans aucun doute la variété et la diversité des corps, qui ornent toujours le monde, car jamais un monde ne pourra être composé d'autre chose que de variété et de diversité : cela ne peut se faire en aucune façon sans la matière corporelle.

Critique
de la conception
stoïcienne
d'une succession
de mondes
tout à fait
semblables

3, 4. Quant à ceux qui affirment une succession de mondes qui seraient sans différences et tout à fait semblables, je ne sais sur quels arguments ils s'appuient¹⁹. Si en effet on se représente un monde parfaitement semblable à un autre monde, il sera tel qu'Adam ou Ève y referont tout ce qu'ils ont fait, qu'il y aura un nouveau déluge, que le même Moïse²⁰ fera sortir une autre fois d'Égypte une population de six cent mille personnes ; Judas lui-même trahira deux fois son maître, Paul gardera une seconde fois les habits de ceux qui lapidaient Étienne, et tout ce qui s'est passé dans cette vie se passera à nouveau. Je ne vois pas avec quelles raisons on pourrait soutenir de telles affirmations, si les âmes possèdent un libre arbitre et sont l'origine de leurs progrès ou de leurs régressions selon le pouvoir de leur volonté. Les âmes ne

155 Non enim cursu aliquo in eosdem se circulos post multa saecula reuolvente aguntur animae, ut hoc aut illud uel agant uel cupiant, sed quocumque proprii ingenii libertas intenderit, illo gestororum suorum dirigunt cursum.

Tale autem est quod ab istis dicitur, ut si qui uelit
 160 adserere quod frumenti medimnum si profundatur in terram, potest fieri ut iidem et penitus indiscreti secundo accidant casus granorum, ita ut unumquodque granum iuxta id profusum iaceat secundo, quo primo aliquando deiectum est, et eodem ordine eisdemque dispersum sit
 165 signis, quibus fuerat primo diffusum; quod utique in innumerabilibus medimni granis impossibile est prorsus accidere, etiamsi per immensa saecula indesinenter ac iugiter effundantur. Ita ergo mihi impossibile uidetur eodem ordine eisdemque modis nascentium ac morientium
 170 atque agentium quid secundo mundum posse reparari; sed inmutationibus non minimis diuersos posse mundos existere, ita ut pro manifestis quibusque causis melior status sit alterius mundi et pro aliis inferior et pro aliis medius quidam status. Qui autem uel numerus uel modus
 175 hic sit, ego me nescire fateor. Si qui autem posset ostendere, libentius discerem.

5. Verumtamen multorum saeculorum finis esse dicitur hic mundus, qui et ipse saeculum dicitur. Docet autem sanctus apostolus quod Christus in eo saeculo, quod ante
 180 hoc fuit, non est passus, sed ne in illo quidem, quod ante ipsum fuit; et nescio si enumerare sufficiam, quanta fuerint anteriora saecula, in quibus passus non est. Ex quibus autem sermonibus Pauli ad occasionem huius intelligentiae uenerim, proferam; ait enim: *Nunc uero semel in consum-*

II, 3. 159 autem: enim g||163 quo: quod A||168 effundantur BMABs: -datur ACG||174 uel¹ om. g||175 ego om. g||180 in om. AC

sont pas déterminées à faire ou à désirer ceci ou cela par un mouvement qui revient sur lui-même suivant les mêmes cercles après beaucoup de siècles, mais elles dirigent le cours de leurs actes là où tendent librement leurs dispositions.

Les affirmations de ces gens-là sont comparables à celle de quelqu'un qui voudrait qu'il soit possible en jetant à terre une mesure de blé²¹, que la chute des grains se produise une seconde fois d'une manière tout à fait semblable à la précédente, que tous les grains versés retrouvent les mêmes places que la première fois, suivant le même ordre et les mêmes figures que celles qu'ils formaient lorsqu'ils avaient été répandus auparavant: étant donné la quantité innombrable de grains contenus dans cette mesure, il est absolument impossible que cela se produise, même si on recommençait cette opération indéfiniment et continuellement à travers des siècles sans fin. Il me paraît également impossible qu'un monde puisse être rétabli une seconde fois dans le même ordre et la même manière en ce qui concerne les naissances, les morts et les actions; mais c'est avec des changements non négligeables que des mondes divers peuvent exister, de sorte que des raisons manifestes rendent l'état d'un monde meilleur que celui d'un autre, ou selon les cas pire ou équivalent²². Quant à ce qu'il en est du nombre et de la manière d'être de ces mondes, je reconnais mon ignorance. Si quelqu'un pouvait me le montrer, je l'apprendrais volontiers.

Notre siècle
est le seul
où le Christ
ait souffert

3, 5. Cependant ce monde est dit l'achèvement de beaucoup de siècles et est lui aussi appelé siècle²³. Le saint Apôtre enseigne que le Christ n'a pas souffert dans le siècle qui a précédé celui-ci, ni même dans celui qui a existé avant le siècle précédent, et je ne sais si je pourrais énumérer tous les siècles antérieurs dans lesquels il n'a pas souffert. Voici les paroles de Paul qu'on pourrait invoquer pour permettre de comprendre cela:

185 *matione saeculorum ad refellendum peccatum per hostiam sui manifestatus est. Semel enim ait eum hostiam effectum et in consummatione saeculorum ad refellendum peccatum esse manifestatum. Quod autem post hoc saeculum, quod ad consummationem aliorum saeculorum dicitur factum,*
 190 *erunt alia saecula superuenientia, manifeste ab ipso Paulo didicimus dicente : Ut ostenderet in saeculis superuenientibus superabundantes diuicias gratiae suae in bonitate super nos. Non dixit : in saeculo superueniente neque : in duobus saeculis, sed in saeculis superuenientibus ; unde arbitror*
 195 *multa saecula indicio sermonis istius declarari.*

Si uero est aliquid saeculis maius, ita ut in creaturis quidem saecula intellegantur, in aliis uero, quae excedunt et supergrediuntur uisibiles creaturas, quod erit forte in restitutione omnium, cum ad perfectum finem uniuersa
 200 *peruenient, id fortasse plus aliquid esse quam saeculum intellegendum est, in quo erit omnium consummatio. Mouet me autem in hoc scripturae sanctae auctoritas, quae dicit : In saeculum, et adhuc ; adhuc enim quod dicit, plus aliquid sine dubio quam saeculum uult intellegi ;*
 205 *et uide ne illud quod dicit saluator quia uolo ubi ego sum ut et isti ibi sint mecum et sicut ego et tu unum sumus, ut et isti in nobis unum sint ostendere uideatur plus aliquid quam est saeculum uel saecula, forte etiam plus quam est saecula saeculorum, id uidelicet cum iam non*
 210 *in saeculo sunt omnia, sed omnia et in omnibus deus.*

II, 3. 186 eum om. g || 194 sed in saeculis om. g || 196 aliquid est g || ut : et Abs om. GM || 197 quidem : quidam G quaedam Abs M (ex quadam) || 198 post creaturas Koe reputauit quaedam intercidisse et in appar. maius aliquid saeculis legendum proposuit, uerba ita ut — saeculis (196-198) in parenthesi constringens : sed sensus sermonis fluit sine parenthesi et sine supplemento || 200 peruenient || 206 ut om. g || 210 omnia et om. g

II, 3. 191 : Éphés. 2, 7 || 198 : Act. 3, 21 || 203 : Ps. 113, 26 etc. || 205 :

Maintenant, une seule fois, à la consommation des siècles il s'est manifesté pour repousser le péché en se faisant victime. Il dit en effet qu'une seule fois il s'est fait victime²⁴ et s'est manifesté à la fin des siècles pour repousser le péché. Mais après ce siècle, qui a été fait selon Paul comme la consommation d'autres siècles, surviendront d'autres siècles, et nous l'apprenons aussi clairement du même Paul : Afin qu'il montrât aux siècles à venir les richesses surabondantes de sa grâce dans sa bonté pour nous. Il n'a pas dit²⁵ : au siècle à venir, ni : aux deux siècles, mais : aux siècles à venir. Je juge en conséquence que cette parole indique une multitude de siècles.

S'il y a quelque chose de plus grand que les siècles, de sorte qu'on puisse comprendre les siècles des créations, en ce qui concerne d'autres êtres qui dépassent et transcendent les créatures visibles il faut entendre ce qui se passera peut-être dans la restauration de toutes choses, lorsque l'univers parviendra à sa fin parfaite, comme probablement une réalité supérieure au siècle, dans laquelle se produira la consommation de tout. Je suis conduit à cela par l'autorité de l'Écriture sainte qui dit : *Dans ce siècle et au delà.* Par cette expression : *au delà*, il veut comprendre sans aucun doute quelque chose de plus qu'un siècle. Voyons si ce que dit le Sauveur : *Je veux que là où je suis, ceux-ci soient avec moi*, et : *Comme toi et moi nous sommes un, afin que ceux-ci aussi soient un en nous*, ne semble pas montrer une réalité plus grande que le siècle ou les siècles, peut-être aussi plus grande que les siècles des siècles, à savoir ce qui sera lorsque toutes choses ne seront plus dans le siècle, mais Dieu tout en tous²⁶.

Jn 17, 24 || 206 : Jn 17, 21 || 209 : Gal. 1, 5 ; I Tim. 1, 17 etc. || 210 : I Cor. 15, 28

6. His pro nostris uiribus de mundi ratione dissertis, non uidetur incongruum etiam ipsius mundi appellatio quid sibi uelit inquirere; quae appellatio in scripturis sanctis diuersa significans frequenter ostenditur. Quod
 215 latine mundum dicimus, graece κόσμος appellatur; κόσμος autem non solum « mundus », sed et « ornamentum » significat. Denique in Esaia ubi ad principes filias Sion increpationis sermo dirigitur, et dicit: *Pro ornamento capitis aurei caluitium habebis propter opera tua*, orna-
 220 mentum ibi eo nomine quo mundum appellauit, id est κόσμον. Dicitur etiam in indumento pontificis mundi ratio contineri, sicut in Sapientia Salomonis inuenimus, cum dicit quia *in uestimento poderis erat uniuersus mundus*. Mundus dicitur etiam noster cum habitatoribus suis orbis
 225 iste terrarum, sicut cum scriptura dicit quia *omnis mundus in maligno positus est*. Meminit sane Clemens, apostolorum discipulus, etiam eorum, quos ἀντίχθονας Graeci nominarunt, atque alias partes orbis terrae, ad quas neque nostrorum quisquam accedere potest, neque ex illis, qui
 230 ibi sunt, quisquam transire ad nos, quos et ipsos mundos appellauit, cum ait: *Oceanus intransmeabilis est hominibus et hi, qui trans ipsum sunt mundi, qui his eisdem dominatoris dei dispositionibus gubernantur*.

Dicitur mundus etiam ista uniuersitas, quae ex caelo
 235 constat et terra, sicut Paulus ait: *Transiet enim habitus huius mundi*. Designat sane et alium quandam mundum praeter hunc uisibilem etiam dominus et saluator noster, quem reuera describere ac designare difficile est; ait

II, 3. 214 enim post quod add. AbS Koe || 215 cosmos^{1 et 2} a primum graecis litt. postea latinis in g || 216 mundus A g : mundum BC Koe || 217 post significat Schnitzer reputauit scripturae locum intercidisse pertinentem ad κόσμος = ornamentum : cf. Orig., ComMaith. XIII, 20 || 221 κόσμον g : cosmon a || 227 ἀντίχθονας : antichthonas AC || 228 post terrae Koe reputauit uerbum intercidisse, ex. gr. dicit uel memorat, anacolouthon respuens || 229 nostrorum : nostrum A

**Différents sens
du mot monde**

3, 6. Après avoir discuté²⁷ selon nos forces de ce qu'est le monde, il ne paraîtra pas inconvenant de rechercher ce que veut dire l'appellation de monde, que l'on trouve fréquemment dans les Écritures saintes avec diverses significations. Ce que nous appelons en latin *mundus* se dit en grec *cosmos*²⁸ : cependant le mot *cosmos* ne signifie pas seulement monde, mais encore ornement. En effet, quand Isaïe réprimande les filles nobles de Sion, il dit : *A la place de l'ornement d'or de ta tête, tu auras la calvitie à cause de tes œuvres*; ornement traduit le même mot que monde, c'est-à-dire *cosmos*. Il est dit aussi que dans le vêtement du grand-prêtre était contenue l'explication du monde, selon ce que nous trouvons dans la *Sagesse* de Salomon : *Dans la longue robe des prêtres était le monde entier*. On appelle aussi notre monde le cercle terrestre avec ses habitants, comme dans l'Écriture : *Tout le monde est sous l'autorité du Malin*. Clément, disciple des apôtres, rappelle ceux que les Grecs nomment les Antichthoniens et d'autres parties du cercle terrestre, où aucun de nous ne peut aller, ni aucun de ceux qui y habitent venir jusqu'à nous, et il les appelle aussi des mondes lorsqu'il dit : *L'Océan ne peut être traversé par les hommes, ainsi que les mondes qui sont de l'autre côté et sont gouvernés par les mêmes dispositions du Dieu souverain*²⁹.

**Le monde
des bienheureux**

On appelle encore monde l'univers composé du ciel et de la terre, selon ces paroles de Paul : *L'état de ce monde passera*. Notre Seigneur et Sauveur désigne aussi un monde autre que le visible, qu'il est vraiment difficile de décrire

II, 3. 218 : Is. 3, 17.24 || 223 : Sag. 18, 24 || 225 : I Jn 5, 19 || 231 : I Clém. 20, 8 || 235 : I Cor. 7, 31

namque : *Ego non sum ex hoc mundo*. Tamquam enim qui
 240 ex alio quodam esset mundo, ita dixit quia *non sum ex
 hoc mundo*. Cuius mundi difficilem nobis esse expositionem
 idecirco praediximus, ne forte aliquibus praebetur occasio
 illius intelligentiae, qua putent nos imagines quasdam,
 245 nostris rationibus alienum est, mundum incorporeum
 dicere, in sola mentis fantasia uel cogitationum lubrico
 consistentem; et quomodo uel saluatorem inde esse uel
 sanctos quosque illic ituros poterunt adfirmare, non uideo.
 Verumtamen praeclarius aliquid et splendidius, quam iste
 250 praesens est mundus, indicari a saluatore non dubium est,
 in quem etiam credentes in se tendere prouocat et hortatur.
 Sed utrum mundus iste, quem sentiri uult, separatus ab
 hoc sit aliquis longeque diuisus uel loco uel qualitate uel
 255 tamen mundi circumscriptionem cohibeatur, quod et mihi
 magis uerisimile uidetur, incertum tamen est et, ut ego
 arbitror, humanis adhuc cogitationibus et mentibus
 inusitatum. Ex his tamen, quae Clemens uisus est indicare
 cum dicit : *Oceanus intransmeabilis hominibus et hi mundi,*
 260 *qui post ipsum sunt*, mundos, post ipsum, pluraliter
 nominans, quos et eadem dei summi prouidentia agi
 regique significat, semina quaedam nobis huiusmodi
 intelligentiae uidetur adspargere, quo putetur omnis
 quidem uniuersitas eorum, quae sunt atque subsistunt,
 265 caelestium et supercaelestium, terrenorum inferorumque,
 unus et perfectus mundus generaliter dici, intra quem uel
 a quo ceteri, si qui illi sunt, putandi sunt contineri.

II, 3. 239 ex hoc : de hoc g || 244 ideas AC lill. *graecis et uariis
 formis in cell. codd.* || 245 rationibus om. g || 250 a om. CGM || 251 in
 quem a : in quod GM in quo Abs || 255 cohibetur g || 260 qui *post
 mundos suppl. Merlin Del Koe* || sunt *post ipsum² add. A Koe* || 265 et
 supercaelestium om. g || 267 si qui illi sunt G g : hi qui illi insunt Ab
 Koe

et de caractériser. Il dit en effet : *Je ne suis pas de ce monde*.
 Comme s'il venait d'un autre monde, il affirme qu'il n'est
 pas de ce monde. Nous venons de dire qu'il est difficile
 d'exposer ce qu'est ce monde, de peur que quelques-uns
 n'y trouvent occasion de comprendre que nous affirmons
 par là l'existence de certaines images que les Grecs appellent
 idées³⁰ : il est cependant tout à fait étranger à notre mode
 de penser de parler d'un monde incorporel qui n'a de
 consistance que dans l'imagination et sur le terrain glissant
 des pensées³¹; et je ne vois pas comment ils pourront
 affirmer que le Sauveur en vient et que les saints s'y
 rendront. Cependant il n'est pas douteux que le Sauveur
 nous indique par là quelque chose de plus éclatant et de
 plus splendide que le monde présent, et qu'il invite et
 exhorte ceux qui croient en lui à y aspirer. Ce monde en
 question, dont il veut donner la pensée, est-il séparé de
 celui-ci, très éloigné de lui par le lieu, la qualité et la
 gloire, ou bien le dépasse-t-il seulement en gloire et en
 qualité, tout en étant contenu dans les limites de ce monde,
 opinion qui me paraît plus vraisemblable, cela est incertain
 et, à mon avis, étranger aux pensées et aux compréhensions
 humaines. Cependant des indications que semble donner
 Clément par ces paroles : *L'Océan ne peut être traversé par
 les hommes, ainsi que les mondes qui sont au delà de lui*,
 en parlant au pluriel des mondes qui sont au delà de lui
 et qu'il représente dirigés et régis par la même providence
 du Dieu suprême, paraissent venir à nous quelques germes
 de compréhension, nous suggérant que tout l'univers de
 ce qui est et existe, des réalités célestes et supracélestes,
 terrestres et infernales, forme au sens général un seul
 monde parfait³², dans lequel et par lequel les autres, s'il
 y en a, sont contenus.

II, 3. 239 : Jn 17, 14 || 240 : Jn 17, 14 || 259 : I Clém. 20, 8

Vnde quidam uolunt globum lunae uel solis ceterorumque
 astrorum, quae *πλανήτας* uocant, per singula mundos
 270 nominari; sed et ipsum supereminentem quem dicunt
ἀπλανή globum, proprie nihilominus mundum appellari
 uolunt. Denique etiam Baruch prophetae librum in adser-
 tionis huius testimonium uocant, quod ibi de septem
 mundis uel caelis euidentius indicetur. Esse tamen super
 275 illam *σφαῖραν*, quam *ἀπλανῆ* dicunt, uolunt aliam, quam,
 sicut apud nos caelum continet omnia, quae sub caelo sunt,
 ita illam dicunt inmensa quadam sui magnitudine et
 ineffabili complexu spatia uniuersarum spherarum ambitu
 magnificentiore constringere; ita ut omnia intra ipsam ita
 280 sint, sicut est haec nostra terra sub caelo: quae etiam in
 scripturis sanctis *terra bona* et *terra uiuentium* creditur
 nominari, habens suum caelum illud, quod superius dixi-
 mus, in quo caelo sanctorum nomina scribi uel scripta esse
 a saluatore dicuntur; quo caelo cohibetur illa terra atque
 285 concluditur, quam saluator in euangelio mansuetis et
 mitibus repromittit. Ex illius namque terrae nomine etiam
 hanc nostram, cui *arida* prius nomen fuerat, cognominatam
 uolunt, sicut et *firmamentum* hoc caelum illius caeli uoca-
 bulo nuncupatum est. Verum de huiuscemodi opinionibus
 290 plenius in illo loco tractauimus, cum requireremus, quid
 esset quod *In principio fecit deus caelum et terram*. Aliud
 enim caelum atque alia terra indicatur esse quam illud
 firmamentum, quod post biduum factum dicitur, uel arida,
 quae postmodum terra nominatur.
 295 Sane hoc quod dicunt quidam de hoc mundo, quoniam
 corruptibilis quidem est ex eo quod factus est, nec tamen

II, 3 269 astrorum om. g || quae: quos S que Ab quas M (ex
 quae) || *πλανήτας* B^{1x}: planetas B^{ms} cell. || 271 *ἀπλανή* B^{1x} G: aplane
 B^{ms} cell. || 274 indicatur g || 275 *σφαῖραν* B^{1x}: spheram A speram
 g B^{ms} feram C || aplane *cod.* || 277 illa dicant g || 278 spherarum
 AB: sperarum g si ferarum C || 282 diximus om. g || 296 ex eo:
 eo ipso BC

Le contexte
 astronomique
 du monde
 des bienheureux

De là certains soutiennent que les
 globes de la lune, du soleil ou des
 autres astres appelés planètes³³ sont
 chacun nommés un monde; mais ils
 veulent néanmoins appeler un monde au sens propre le
 globe qui les dépasse, celui des étoiles fixes. Ils invoquent,
 comme témoignage de cette assertion, le livre du prophète
 Baruch³⁴ qui indique plus clairement les sept mondes ou
 cieus. Ils veulent que, au-dessus de cette sphère qu'ils
 appellent la sphère des étoiles fixes, il y en ait une autre
 qui, de même que chez nous le ciel contient tout ce qui est
 au-dessous de lui, renfermerait, selon leur opinion, dans
 sa grandeur sans mesure et son étreinte ineffable, les
 espaces de toutes les autres sphères, les entourant magnifi-
 quement. Ainsi toutes choses seraient à l'intérieur de cette
 sphère de la même manière que notre terre est au-dessus
 du ciel³⁵. Ce que les Écritures saintes nomment, nous le
 croyons, bonne terre³⁶ et terre des vivants, a pour ciel
 ce dont nous avons parlé plus haut, le ciel où, selon la
 parole du Sauveur, sont écrits ou ont été écrits les noms
 des saints, et ce ciel renferme et embrasse cette terre que
 le Sauveur dans l'Évangile a promis aux paisibles et aux
 doux. Les mêmes veulent que notre terre, dont l'appel-
 lation première était l'aride, ait tiré son nom de cette
 terre-là, de même que le firmament, notre ciel, a été
 désigné du même terme que ce ciel-là. Mais nous avons
 traité plus complètement de cela lorsque nous avons
 recherché le sens de la phrase: *Dans le principe Dieu a
 fait le ciel et la terre*³⁷. Par là sont désignés un autre ciel
 et une autre terre que le firmament qui a été fait, selon
 l'Écriture, deux jours après et que l'aride qui a été ensuite
 nommée terre³⁸.

Assurément certains disent de ce monde-ci qu'il est
 corruptible puisqu'il a été fait, mais que cependant il ne

II, 3. 281: Lc 8, 8; Ps. 26, 13 || 283: Lc 10, 20 || 285: Matth. 5, 4 ||
 287: Gen. 1, 10.8 || 291: Gen. 1, 1 || 293: Gen. 1, 7 s.

corrumpitur, quia corruptione fortior ac ualidior est uoluntas dei, qui fecit eum et continet illum, ne ei corruptio dominetur, rectius ista sentiri possunt de eo mundo, quam
 300 ἀπλανῆ spheram supra diximus, quia ex uoluntate dei nequaquam corruptioni subiaceat, pro eo quod nec causas corruptionis accepit. Sanctorum quippe est et ad liquidum purificatorum mundus ille, non etiam impiorum, sicut iste noster. Videndum autem est ne forte in hoc respiciens
 305 apostolus dixit : *Prospicientibus nobis non ea quae uidentur, sed quae non uidentur. Quae enim uidentur temporalia sunt, quae autem non uidentur aeterna sunt. Scimus autem quoniam, si terrestris domus nostrae huius habitationis dissoluatur, aedificationem a deo habemus, domum non manu*
 310 *factam, aeternam in caelis.* Cum enim alibi dicat : *Quia uidebo caelos opera digitorum tuorum, et de omnibus uisibilibus per prophetam deus dixit quia manus mea fecit haec omnia, istam aeternam domum, quam sanctis repro-*
 315 *mittit in caelis, manu factam non esse pronuntiat, differentiam sine dubio creaturae in his quae uidentur et in his quae non uidentur ostendens. Non enim idem intelligitur quod dicit ea quae non uidentur et ea quae inuisibilia sunt. Ea namque quae sunt inuisibilia, non solum non uidentur, sed ne naturam quidem habent, ut uideri possint,*
 320 *quae Graeci ἀσώματα, id est incorporea, appellarunt; haec autem, de quibus Paulus dixit : Quae non uidentur, naturam quidem habent, ut uideri possint, nondum tamen uideri ab his, quibus promittuntur, exponit.*

7. His igitur tribus opinionibus de fine omnium et de
 325 summa beatitudine prout sentire potuimus adumbratis,

II, 3. 299 quam : quem A^{pc} Koe || 300 ἀπλανῆ B : *litt. latinis scriptum in cell. codd.* || speram uel sferam *codd.* || 305 dixerit BC Koe || 308 nostra g || habitatio AC || 320 asomata AC (*litt. graecis recte uel minus in cell. codd.*)

II, 3. 298 : Rom. 8, 21 || 305 : II Cor. 4, 18 ; 5, 1 || 310 : Ps. 8, 4 ||

se corrompt pas, parce que plus forte et plus puissante que la corruption est la volonté de Dieu qui l'a fait et le maintient, pour qu'il ne soit pas dominé par la corruption³⁹ : mais il serait plus exact de penser cela de ce monde que nous avons dit au-dessus de la sphère des étoiles fixes, car par la volonté de Dieu il n'est en rien sujet à la corruption, n'ayant pas reçu ce qui cause la corruption⁴⁰. En effet ce monde appartient aux saints, à ceux qui ont été complètement purifiés, et non aux impies comme le nôtre. N'est-ce pas à ce sujet que l'Apôtre a écrit : *A nous qui regardons non ce qui se voit, mais ce qui ne se voit pas, car ce qui se voit est temporel, ce qui ne se voit pas éternel. Nous savons en effet que si notre demeure terrestre, où nous habitons, se dissout, nous avons un édifice élevé par Dieu, une maison non faite par la main, éternelle dans les cieux.* Puisqu'il est dit ailleurs : *Je verrai les cieux, œuvres de tes doigts, et que Dieu déclare par le prophète, au sujet de tout ce qui est visible : Ma main a fait tout cela, il affirme ainsi que cette maison éternelle, promise aux saints dans les cieux, n'a pas été faite par la main, montrant qu'il y a sans aucun doute une différence entre la création de ce qui se voit et celle de ce qui ne se voit pas⁴¹. Ce qui ne se voit pas n'a pas la même signification que ce qui est invisible. Car ce qui est invisible, non seulement on ne le voit pas, mais encore on ne peut le voir à cause de sa nature : c'est ce que les Grecs ont appelé *asomaton*, c'est-à-dire incorporel. Les réalités qui, selon Paul, ne se voient pas peuvent par nature être vues, mais cela n'est pas encore possible d'après lui à ceux qui en reçoivent la promesse⁴².*

3, 7. Nous avons esquissé⁴³ comme
 La triple hypothèse nous avons pu les comprendre ces trois opinions sur la fin de toutes choses et la béatitude suprême :

312 : Is. 66, 2 || 321 : II Cor. 4, 18 || 324-346 his igitur — appellatur : Jérôme, *Lettre* 124, 5

unusquisque legentium apud semet ipsum diligentius et scrupulosius iudicet, si potest aliqua hœrum probari uel eligi. Dictum est enim quod uel incorporea uita agi posse putanda sit, posteaquam Christo fuerint subiecta omnia et
 330 per Christum deo patri, cum erit omnia et in omnibus deus; uel cum nihilominus Christo fuerint uniuersa subiecta et per Christum deo, cum quo et unus spiritus secundum hoc, quod spiritus sunt naturae rationabiles, fiunt, tunc ipsa quoque substantia corporalis optimis ac
 335 purissimis spiritibus sociata pro assumptum uel qualitate uel meritis in aetherium statum permutata, secundum quod apostolus dicit : *Et nos inmutabimur*, refulgebit; aut certe quod eorum quae uidentur habitu praetereunte omni corruptibilitate decussa atque purgata omnique hoc mundi
 340 statu, in quo *πλανητῶν* dicuntur sphaerae, supergresso atque superato, supra illam, quae *ἀπλανῆς* dicitur, sphaeræ piorum ac beatorum statio collocatur, quasi in terra bona et terra uiuorum, quam mansueti et mites hereditate percipiant; cuius est caelum illud, quod ambitu magnificentiore ipsam illam circumdat et continet terram, quod
 345 uere caelum et principaliter appellatur, in quo caelo uel terra finis omnium atque perfectio tuta ac fidissima possit statione consistere, quo scilicet uel † hi qui post correptionem castigationum, quas pro delictis pertulerant purgationis obtentu, expletis omnibus atque depensis, terrae
 350 illius habitaculum mereantur, hi uero, qui uerbo dei oboedientes fuerunt ac sapientiae eius iam hinc capaces se obtemperantesque praebuerunt, caeli illius uel caelorum

II, 3. 338 et ante omni add. BC Koe || 339 omnique : omniaque M omnia quae G omnia que in AbS || 340 *πλανητῶν* B : planetum ACGM planetarum AbS || sperae g || 341 illa g || aplanes AC, Ab (*super lineam*) (*litt. graecis recte uel minus in celt. codd.*) || speram g om. C || 344 percipient AbS Koe || 348 ante hi *crucem posuit* Koe, qui in appar. pro hi qui censet impii legendum (*cf. l. 303*). Sed supplere malim post depensis (*l. 350*), puri ex integro facti sunt, uel quid simile || 353 obtemperantes g

que chaque lecteur juge en lui-même avec diligence et minutie, s'il veut en approuver et en choisir une. Il est dit qu'on pense pouvoir mener une vie incorporelle quand tout aura été soumis au Christ et par le Christ à Dieu le Père, lorsque Dieu sera tout en tous; ou bien cependant que lorsque tout sera soumis au Christ et par le Christ à Dieu, avec qui les natures raisonnables formeront un seul esprit, puisqu'elles sont des esprits⁴⁴, la substance corporelle elle-même associée à des esprits excellents et très purs brillera, changée dans un état éthéré selon la qualité ou les mérites de ceux qui l'assument, d'après cette parole de l'Apôtre : *Nous aussi nous serons changés*; ou encore que, lorsque la condition des choses qui se voient aura passé, toute corruptibilité ayant été rejetée et purifiée et tout l'état de ce monde, où l'on dit que se trouvent les sphères des planètes, ayant été dépassé et transcendé, c'est au-dessus de la sphère dite des étoiles fixes que la demeure des pieux et des bienheureux sera établie, comme dans la bonne terre, la terre des vivants, que recevront les paisibles et les doux. A cette terre correspond le ciel qui l'entoure et l'enferme comme dans une enceinte plus magnifique, le ciel au sens strict et premier. Dans ce ciel et dans cette terre trouveront place l'achèvement et la perfection de toutes choses d'une manière stable⁴⁵, sûre et très durable. C'est là que ceux qui auront été corrigés par les peines subies pour être purifiés de leurs péchés, lorsque tout aura été accompli et payé, mériteront d'habiter cette terre, et ceux qui ont obéi à la Parole de Dieu, se sont montrés capables de recevoir sa Sagesse et l'ont suivie, mériteront, selon l'Écriture, les royaumes de ce

II, 3. 329 : I Cor. 15, 28 || 331 : I Cor. 6, 17 || 337 : I Cor. 15, 52 || 338 : II Cor. 4, 18 || 342-343 : Lc 8, 8; Ps. 26, 13; Matth. 5, 4 || 353 : Matth. 5, 3

promereri regna dicantur, et ita dignius conpleatur illud,
 355 quod dictum est : *Beati mansueti, quia ipsi hereditate
 possidebunt terram et Beati pauperes spiritu, quoniam ipsi
 hereditatem capient regni caelorum* et quod dixit in psalmo :
Et exaltabit te, ut heredites terram. Ad hanc etenim terram
 descendi dicitur, ad illam autem, quae in alto est, exaltari.
 360 Hoc ergo modo uidetur quasi iter quoddam sanctorum
 profectibus aperiri ab illa terra ad illos caelos, ut non tam
 permanere in illa terra quam habitare uideantur, transituri
 scilicet, cum in id quoque profecerint, ad hereditatem regni
 caelorum.

II, 3. 355 quoniam g || 357 hereditate g || 357-358 regni — heredites
 om. GAbS || 358 ut heredites : et hereditate capies M.

ciel ou de ces cieux⁴⁶. Ainsi s'accompliront ces paroles :
*Bienheureux les doux car ils recevront en héritage la terre.
 Bienheureux les pauvres par l'esprit car ils auront l'héritage
 du royaume des cieux*, et ce que dit le *Psaume* : *Il t'élèvera
 pour que tu hérites la terre.* Pour cette terre-ci on emploie
 l'expression descendre, pour cette terre-là, qui est en haut,
 celle d'être élevé. Il semble ainsi que soit ouvert par les
 progrès des saints comme un chemin de cette terre-là à
 ces cieux-là : ils ne paraissent pas tant devoir rester dans
 cette terre que l'habiter, pour passer ensuite, lorsqu'ils
 auront fait quelque progrès, à l'héritage du royaume des
 cieux⁴⁷.

II, 3. 355 : Matth. 5, 4 || 356 : Matth. 5, 3 || 358 : Ps. 36, 34.

Ὅτι εἰς θεὸς νόμου καὶ προφητῶν (καὶ εὐαγγελίων),
καὶ ὅτι ὁ αὐτὸς παλαιᾶς καὶ καινῆς διαθήκης θεός

4. [Quia unus est deus legis et prophetarum et domini
Iesu Christi pater]

1. His per ordinem prout potuimus breuiter digestis,
consequens est secundum id, quod ex initio proposuimus,
5 confutare etiam eos, qui putant alium deum esse patrem
domini nostri Iesu Christi praeter illum, qui Moysi responsa
legis dabat uel prophetas mittebat, qui est deus patrum
Abraham, Isaac et Iacob. Oportet enim primo in hac nos
fidei ratione firmari. Considerandum ergo est illud, quod
10 frequenter in euangeliiis dicitur et singulis quibusque domini
et saluatoris nostri gestis adiungitur : *Vt impleatur quod
dictum est per prophetam* illum uel illum, cum manifestum
sit quia prophetae illius sunt dei, qui mundum fecit. Ex ipsa
ergo consequentia concluditur quoniam qui prophetas
15 misit, de Christo quae praedicanda erant ipse praedixit.
Et dubium non est quod haec non alienus quis ab eo, sed
pater ipsius praedicebat. Sed et illud, quod frequenter
exempla de ueteri testamento a saluatore proferuntur uel
ab apostolis eius, non aliud indicat nisi quod auctoritas
20 ueteribus a saluatore et ab eius discipulis adhibetur. Sed

II, 4. 1 deus : spiritus A || 2 nostri ante iesu add. A Koe || 4 propo-
suimus : propositum est Pa || 9 est ergo g || 10 in post et add. Pa ||
13 quia om. Pa || prophetas Pa || sunt : esse Pa || ex : ea A et Abs || 15
praedicanda AB gerenda Pa || 19 ab om. GABS

II, 4. Titre grec : Photius, *Bibl.* 8 || καὶ εὐαγγελίων addidi : cf.
II, 7, l. 7 || 3-27 his — praebitorem : Pamphile, *Apol.*, PG 17,
559 || 11 : Matth. 2, 15 ; 4, 14 etc.

SECOND CYCLE DE TRAITÉS (II, 4 A IV, 3)
CORRESPONDANT AUX DIVERS POINTS DE LA PRÉFACE

Premier traité (II, 4-5) :

« Que le Dieu de la Loi et des prophètes <et des
Évangiles>¹ est un et que c'est le même Dieu pour
l'Ancien et pour le Nouveau Testament »

[Le Dieu de la loi et des prophètes et le Père
du Seigneur Jésus-Christ sont un seul Dieu]

Première section

Jésus
parle du Créateur
comme de son Père

4, 1. Maintenant que nous avons
traité ces sujets selon l'ordre requis et
le plus brièvement possible, il nous
reste, conformément à notre propos
initial², à réfuter ceux qui pensent que le Père de notre
Seigneur Jésus-Christ est un autre Dieu que celui qui
répondait à Moïse à propos de la loi et envoyait les prophètes,
le Dieu des patriarches Abraham, Isaac et Jacob³. Il faut
d'abord nous raffermir dans cette doctrine de foi⁴. Considé-
rons donc ce qui est dit souvent dans l'Évangile et rapporté
en liaison avec chacun des actes de notre Seigneur et Sau-
veur : *Pour que soit accompli ce qui est dit par le prophète,*
par tel ou tel prophète, puisqu'il est évident qu'ils sont les
prophètes du Dieu qui a fait le monde⁵. En bonne logique,
on conclut que celui qui a envoyé les prophètes a lui-même
prédit ce qu'il fallait prédire du Christ. Il n'est pas douteux
que cela n'a pas été prédit par un Dieu qui lui aurait été
étranger, mais par son propre père. Et le fait que, fréquem-
ment, le Sauveur et ses apôtres prennent des exemples
dans l'Ancien Testament n'indique pas autre chose que
l'autorité attachée aux anciens par le Sauveur et ses

et illud, quod ad benignitatem prouocans discipulos suos saluator dicit : *Estote perfecti, sicut et pater uester caelestis perfectus est, qui solem suum oriri iubet super bonos et malos, et pluui super iustos et iniustos*, cuius etiam exiguae intelligentiae uero euidentiſſimum suggerit intellectum, quod
 25 non alium ad imitandum proponit discipulis suis deum nisi factorem caeli et imbrum praebitorem.

Quod autem dicit quia orantes oporteat dicere : *Pater noster, qui in caelis es*, quid aliud uidetur ostendere, nisi
 30 deum in melioribus mundi, id est creaturae suae, partibus requirendum? Sed et <quod> de iuramentis optima quaedam statuta definiens ait non oportere iurare *neque per caelum, quia sedes est dei, neque per terram, quia scabellum est pedum eius*, nonne apertissime uidetur propheticis uocibus consonare, quibus dicitur : *Caelum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum?* Sed et de templo eiciens eos, qui uendebant boues et oues et columbas, effundens quoque mensas nummulariorum et dicens :
 35 *Tollite ista hinc, et nolite facere domum patris mei domum negotiationis*, patrem sine dubio deum dicebat eum, cuius nomini magnificum Salomon extruxerat templum. Sed et illud, quod ait : *Non legis quod dictum est a deo ad Moysen : Ego deus Abraham et deus Isaac et deus Iacob? non est autem deus mortuorum sed uiuentium*, manifestissime
 40 nos docet quoniam deum patriarcharum, pro eo quod sancti essent et uiuerent, deum appellabat uiuentium, illum scilicet, qui dixerat in prophetis : *Ego sum deus, et non est deus praeter me*. Sciens namque saluator deum Abraham eum esse, qui in lege scriptus est, et ipsum esse, qui dicit

II, 4. 24 cuius BCS Pa : cuius *celi*. *codd.* || 27 caeli : solis Pa || 29 es : est CABs || 31 et *om.* A || quod *suppl.* Del Koe || 36 est *om.* GMS || 40 deum *om.* g || 49 qui — esse *om.* g

disciples. Cette phrase du Sauveur exhortant ses disciples à la bonté : *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait, lui qui fait lever son soleil sur les bons et les méchants et pleuvoir sur les justes et les injustes*, suggère à tout homme, même d'intelligence médiocre, comme une vérité très évidente, qu'il ne propose pas à l'imitation de ses disciples un autre Dieu que le créateur du ciel, celui qui dispense les pluies.

Quand il dit que nous devons prier ainsi : *Notre Père qui es aux cieux*, que semble-t-il montrer d'autre, si ce n'est Dieu à chercher dans les parties supérieures du monde, c'est-à-dire de sa création⁶? Et lorsqu'il a donné d'excellents préceptes sur les serments et qu'il a dit qu'il ne fallait jurer *ni par le ciel, parce qu'il est le trône de Dieu, ni par la terre parce qu'elle est l'escabeau de ses pieds*, n'est-il pas très clairement en accord avec les paroles prophétiques : *Le ciel est mon trône et la terre l'escabeau de mes pieds*⁷? Quand il chasse du temple les vendeurs de bœufs, de brebis et de colombes, jetant aussi à terre les tables des changeurs, en disant : *Ôtez de là tout cela et ne faites pas de la maison de mon Père une maison de commerce*, il appelait sans aucun doute Père⁸ le Dieu au nom duquel Salomon avait construit le magnifique temple. De même ces paroles : *N'avez-vous pas lu ce que Dieu a dit à Moïse : Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob? Il n'est pas en effet le Dieu des morts, mais des vivants*⁹, nous enseignent d'une façon tout à fait explicite que le Dieu des patriarches, parce qu'ils étaient saints et vivaient saintement, Jésus l'appelait le Dieu des vivants, ce Dieu qui avait dit dans les prophètes : *Je suis Dieu et il n'y a pas d'autre Dieu que moi*¹⁰. Car le Sauveur, sachant que le Dieu d'Abraham est celui dont parle la loi et qu'il est le même que celui qui dit : *Je suis Dieu et il*

II, 4. 22 : Matth. 5, 48.45 || 28 : Matth. 6, 9 || 32 : Matth. 5, 34 s. || 35 : Is. 66, 1 || 39 : Jn 2, 14 s. || 42 : Matth. 22, 31 s. || 47 : Is. 46, 9

50 quia ego sum deus, et non est deus praeter me, si quidem ipsum illum esse patrem fatetur, qui ignorat alium esse super se deum, sicut haeretici putant : absurde eum patrem pronuntiat qui eminentiorem ignorat deum. Si uero non quidem ignorat, sed fallit dicens non esse alium deum
55 praeter se, multo magis absurdum est, si mendacem suum patrem fatetur. Ex quibus omnibus in hanc indaginem sensus adducitur, quia alium nesciat patrem nisi omnium conditorem et creatorem deum.

2. Longum erit si ex omnibus euangeliorum locis testimonia congregemus, quibus unus atque idem deus legis et euangeliorum esse doceatur. Contingemus tamen breuiter etiam de Actibus apostolorum, ubi Stephanus et apostoli preces suas dirigunt ad eum deum, qui fecit caelum et terram et qui locutus est per os sanctorum prophetarum
60 suorum, ipsum dicentes deum Abraham, Isaac et Iacob, deum qui eduxerit populum suum de terra Aegypti. Quae sententiae sensum nostrum sine dubio ad creatoris dirigunt fidem et affectum eius inserunt his, qui haec pie de eo fideliterque didicerint ; sicut et ipse saluator cum interrogatus esset, quod mandatum maius esset omnium in lege,
70 respondit dicens : *Diliges dominum deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex tota mente tua. Secundum autem simile huic : Diliges proximum tuum sicut te ipsum.* Et his addidit quia *in istis duobus mandatis omnis lex*
75 *pendet et prophetae.* Quomodo ergo ei, quem erudiebat atque in discipulatum producebat, hoc mandatum ante omnia mandata commendat, per quod sine dubio in deum legis eius conciliaretur affectus, eo quod ipsis his uerbis haec fuerant a lege praedicata ?

II, 4. 57 quia : qui A qua coni. Koe in appar. || 66 oduxit B Koe duxit A

n'y a pas d'autre Dieu que moi, en reconnaissant comme son Père celui qui ignore qu'il y a un autre Dieu au-dessus de lui selon l'opinion des hérétiques, dit alors une absurdité, en déclarant son Père celui qui ignore ce Dieu supérieur. Si vraiment il ne l'ignore pas, mais s'il trompe en disant qu'il n'y a pas d'autre Dieu que lui, c'est une absurdité encore plus grande de voir le Christ reconnaître pour Père un menteur. De tout cela la pensée parvient à ce résultat que Jésus ne connaît d'autre Père que le Dieu qui a fait et créé l'univers.

4, 2. Il serait trop long d'extraire et de rassembler de tous les passages de l'Évangile des témoignages enseignant que le Dieu de la loi et le Dieu des évangiles sont un seul et même Dieu. Invoquons cependant brièvement ce passage des *Actes des Apôtres* qui montre Étienne et les apôtres dirigeant leurs prières vers le Dieu qui a fait le ciel et la terre et qui a parlé par la bouche de ses saints prophètes, l'appelant le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu qui a tiré son peuple de la terre d'Égypte. Ces paroles dirigent sans aucun doute notre pensée vers la foi au Créateur et le font aimer de ceux qui ont appris tout cela à son sujet avec piété et fidélité. Le Sauveur lui-même, à qui on demandait quel était le commandement suprême de la loi, répondit ainsi : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ton intelligence. Le second commandement lui est semblable : Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* Et il ajouta : *De ces deux préceptes dépendent toute la loi et les prophètes.* Comment donc, à celui qu'il instruisait et qu'il invitait à être son disciple, recommande-t-il ce précepte avant tous les autres, ce précepte qui sans aucun doute demande d'aimer le Dieu de la loi, puisque tout cela fut dit par la loi¹¹ dans les mêmes termes ?

II, 4. 50 : Is. 46, 9 || 62 : Act. 3, 13 ; 4, 24 ; 5, 30 ; 7, 2.32.34 etc. || 71 : Matth. 22, 36 s. ; Mc 12, 28 s.

80 Sed concedatur contra has omnes eulentissimas adpro-
 bationes quia de alio nescio quo deo dicit saluator : *Diliges*
dominum deum tuum ex toto corde tuo et reliqua quae dicta
 sunt. Et quomodo, si lex et prophetae creatoris sunt, sicut
 dicunt, id est alterius dei praeter eum, quem aiunt bonum,
 85 consequenter dictum uidebitur id quod addidit, legem et
 prophetas in his duobus pendere mandatis? Quomodo
 enim quod alienum et peregrinum a deo est, pendebit in
 deo? Paulus autem dicens : *Gratias ago deo meo, cui seruo*
a proavis meis in conscientia pura, dilucide ostendit quia
 90 non ad aliquem nouum deum ad Christum uenerit. Quos
 enim alios proauos Pauli oportebit intellegi nisi eos, de
 quibus ipse dicit : *Hebraei sunt, et ego; Israhelitae sunt,*
et ego? Sed et praefatio ipsa epistolae eius ad Romanos
 nonne haec eadem his, qui intellegere Pauli litteras norunt,
 95 diligenter ostendit, quem deum praedicat Paulus? Ait
 enim : *Paulus seruus Iesu Christi, uocatus apostolus, segre-*
gatus in euangelium dei, quod ante promisit per prophetas
suos in scripturis sanctis de filio suo, qui factus est ei ex
semine Dauid secundum carnem, qui praedestinatus est
 100 *filius dei in uirtute secundum spiritum sanctificationis ex*
resurrectione mortuorum Iesu Christi domini nostri et cetera.
 Sed et illud quod ait : *Non obturabis os boui trituranti;*
numquid de bubus cura est deo? An propter nos utique dicit?
Propter nos enim scriptum est quoniam in spe debet qui
 105 *arat arare, et qui triturat sub spe percipiendi;* in quo eiden-
 ter ostendit quia qui legem dedit deus propter nos, id est
 propter apostolos dicit : *Non obturabis os boui trituranti,*
 cui cura erat non boum, sed apostolorum, qui Christi

II, 4. 87 et peregrinum om. g || 89 in conscientiam puram g || 90 ad² :
 sed ad Abs Del conuersus ad maliit Koe in appar. || 95 ostendit
 A || 97 promiserat A Koe, qui confert Orig., ComRom. I, 4 || 98 ei om.
 CMAbs || 99 destinatus est AC || 105 fructus post sub spe add. Abs

II, 4. 81 : Matth. 22, 37 || 88 : II Tim. 1, 3 || 92 : II Cor. 11, 22 || 96 :
 Rom. 1, 1 s. || 102 : Deut. 25, 4 ; I Cor. 9, 9 s. || 107 : Deut. 25, 4

Paul
 présente le Dieu
 de l'Ancien
 Testament
 comme
 le Père du Christ

Supposons cependant, malgré ces
 preuves tout à fait évidentes, que
 c'est de je ne sais quel autre Dieu que
 le Sauveur a dit : *Tu aimeras le*
Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, et
 tous les autres textes que nous avons invoqués. Si la loi
 et les prophètes sont l'œuvre du créateur, à ce que disent
 les hérétiques¹², c'est-à-dire d'un autre Dieu que celui
 qu'ils présentent comme le Dieu bon, comment concilier
 avec cela ce que le Christ ajoute, que la loi et les prophètes
 dépendent de ces deux commandements? Comment ce qui
 est étranger et éloigné de Dieu dépendra-t-il de Dieu?
 Lorsque Paul¹³ déclare : *Je rends grâce à mon Dieu que je*
sers comme l'ont fait mes ancêtres avec une conscience pure,
 il montre clairement qu'il n'est pas venu au Christ pour aller
 à un Dieu nouveau. Ces ancêtres de Paul faut-il les com-
 prendre autres que ceux dont il dit : *Ils sont Hébreux, moi*
aussi; ils sont Israélites, moi aussi. Mais la préface même
 de son *Épître aux Romains* ne montre-t-elle pas avec soin,
 à ceux qui savent comprendre les lettres de Paul, quel
 est ce Dieu que prêche Paul? Il dit en effet : *Paul, serviteur*
de Jésus-Christ, appelé apôtre, mis à part pour l'évangile
de Dieu, que Dieu a promis dans les saintes Écritures au
sujet de son Fils, ce Fils qu'il a fait chair à partir de la
semence de David, qu'il a prédestiné comme Fils de Dieu
dans sa puissance selon l'Esprit de sanctification en ressuscitant
des morts Jésus-Christ notre Seigneur, et cetera. On peut
 aussi citer cette parole : *Tu ne musèleras pas le bœuf qui*
foule l'aire; mais Dieu se soucie-t-il des bœufs? Ou le dit-il
assurément pour nous? Pour nous en effet cela est écrit, car
celui qui laboure doit labourer avec l'espérance et celui qui
foule l'aire avec l'espoir de récolter. Par là, Paul montre
 avec évidence que le Dieu qui donne la loi a dit pour
 nous, c'est-à-dire pour ses apôtres : *Tu ne musèleras pas*
le bœuf qui foule l'aire, car il ne se souciait pas des bœufs,
 mais des apôtres qui prêchaient l'évangile du Christ.

euangelium praedicabant. In aliis quoque promissionem
 110 legis amplectens Paulus ipse ita ait : *Honora patrem et matrem, quod est mandatum primum in promissione, ut bene sil tibi, et longaeuus sis super terram, terram bonam, quam dominus deus tuus dabit tibi.* Per quae sine dubio placere sibi legem et deum legis atque eius promissa pronuntiat.
 115 3. Sed quoniam solent interdum huius haeresis adsertores per deceptiosa quaedam sophismata simpliciorum quorumque corda decipere, absurdum non puto si etiam ea, quae in adsertionibus suis proferre solent, proponentes, subreptionem eorum ac mendacia confutemus. Aiunt
 120 igitur : *Scriptum est : deum nemo uidit unquam* ; ille autem deus, quem Moyses praedicat, et ab ipso Moysse uisus est et antea a patribus eius ; is uero, qui a saluatore adnuntiatur, a nullo penitus uisus est. Interrogemus ergo eos et nos, si hunc quem fatentur deum et alium esse eum dicunt
 125 quam creatorem deum, uisibilem esse an inuisibilem dicunt. Et si quidem dixerint quia uisibilis est, praeter hoc, quod contra scripturae sententiam uenire arguentur, quae dicit de saluatore quia *imago est inuisibilis dei, primogenitus omnis creaturae*, incurrant etiam in illud absurdum, quod
 130 deum corporeum esse dicant. Non enim aliter uideri quid potest nisi per habitum et magnitudinem et colorem, quae sunt specialia corporum. Et si corpus esse pronuntietur deus, quoniam omne corpus ex materia est, inuenietur et deus esse ex materia ; quodsi ex materia sit, materia
 135 autem sine dubio corruptibilis est, erit ergo iam secundum illos corruptibilis deus. Rursum id quoque interrogabimus eos : *Materia facta est aut ingenita, id est infecta ?* Et si quidem dixerint quia infecta est, id est ingenita, requiremus ab eis, si materiae pars quidem aliqua deus, pars autem

II, 4. 114 de eo quod scriptum est deum nemo uidit unquam post pronuntiat rubris litt. scriptum add. A post confutemus (l. 119) add. BC om. g cf. I, 8, 27 || 122 ante g || 136 id om. g || 139 aliqua : alia g

Ailleurs aussi considérant la promesse faite par la loi, Paul lui-même dit : *Honore ton père et ta mère — c'est le premier commandement dans la promesse — afin que tout aille bien pour toi et que tu aies une longue vie sur la terre, la bonne terre, que le Seigneur ton Dieu te donnera.* Par là, il déclare sans aucun doute qu'il approuve la loi, ainsi que le Dieu de la loi et ses promesses.

**Réfutation
des arguments
des hérétiques :**
à propos
de l'invisibilité
de Dieu

4, 3. Mais puisque parfois les défenseurs de cette hérésie ont coutume de tromper par des sophismes captieux les cœurs des plus simples, je ne crois pas absurde d'exposer leurs raisonnements habituels pour réfuter leurs tromperies et leurs mensonges. Ils disent donc : il est écrit : *Dieu personne ne l'a vu.* Or ce Dieu que Moïse a prêché, Moïse l'a vu, et avant lui les patriarches¹⁴. Mais celui qu'annonce le Sauveur, personne absolument ne l'a vu. Demandons-leur donc si celui qu'ils reconnaissent Dieu et qu'ils disent autre que le Dieu créateur, ils le croient visible ou invisible. S'ils le disent visible¹⁵, d'une part on leur reprochera de contredire l'affirmation de l'Écriture qui appelle le Sauveur *l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute créature*, d'autre part et surtout de tomber dans l'absurdité en disant Dieu corporel. Car rien ne peut être vu sinon par sa forme, grandeur et couleur qui sont le propre des corps. Et si on déclare que Dieu est corps, puisque tout corps est fait de matière, en conséquence Dieu est fait de matière ; s'il est fait de matière, puisque sans aucun doute la matière est corruptible, Dieu sera donc selon eux corruptible. Nous leur demanderons de nouveau : La matière a-t-elle été faite ou est-elle créée, c'est-à-dire non faite ? S'ils disent qu'elle n'a pas été faite, c'est-à-dire qu'elle est créée, nous leur poserons cette question : Dieu est-il une partie de la matière et le monde aussi une partie ? S'ils

II, 4. 110 : Éphés. 6, 2 s. ; Ex. 20, 12 || 120 : Jn 1, 18 || 128 : Col. 1, 15

140 mundus est. Si uero responderint de materia quia facta est, sine dubio consequetur, ut eum, quem deum dicunt, factum esse fateantur; quod utique nec ipsorum nec nostra ratio admittit.

Sed dicent : Inuisibilis est deus. Et quid agetis? Si
 145 inuisibilem eum dicitis per naturam, neque saluatori debet esse uisibilis. Quin immo et uideri deus pater Christi dicitur, quoniam *qui uidit*, inquit, *filium, uidit et patrem*. Quod utique uos quidem uehementer angustat, a nobis uero rectius non pro uidendo sed pro intellegendo sentitur.
 150 Qui enim intellexerit filium, ille intellexit et patrem. Hoc ergo modo etiam Moyses deum uidisse putandus est, non oculis eum carnalibus intuens, sed uisu cordis ac sensu mentis intellegens, et hoc ex parte aliqua. Manifestum est enim quia *faciem*, inquit, *meam non uidebis* (is scilicet, qui
 155 Moysi responsa praebebat), *sed posteriora mea*. Quae utique cum eo sunt intellegenda sacramento, quo intellegi conuenit dicta diuina, abiectis profecto illis et spretis anilibus fabulis, quae de anterioribus dei ab imperitis, posterioribusque finguntur. Ne qui sane nos impium aliquid sensisse arbitretur, quod diximus quia nec saluatori uisibilis est pater,
 160 sed consideret quali distinctione aduersum haereticos agentes utimur. Diximus enim quod aliud sit uidere et uideri, et aliud nosse et nosci uel cognoscere atque cognosci. Igitur uidere et uideri corporum res est, quod utique nec
 165 patri nec filio nec spiritui sancto inter se inuicem competenter aptabitur. Natura enim trinitatis modum uisionis excedit, his quae in corpore sunt, id est omnibus reliquis creaturis qualitatem inter se inuicem uisionis indulgens ;

II, 4. 144 dicunt A || agistis A || si : quia si B quia C || 147 uidet ... uidet AbS || 150 ille om. g || intellexit : intellexerit C intelliget AbS || 159 ne qui sane AC : ne quis sane BAb neque sane GMS neque sane quis Merlin Del || 161 sed om. g

répondent que la matière a été faite¹⁶, il s'ensuit sans aucun doute qu'ils reconnaissent comme fait celui qu'ils disent Dieu : ce qu'assurément n'admettent ni leur doctrine ni la nôtre.

Mais ils diront : Dieu est invisible¹⁷.
Voir et comprendre :
 les **anthropomorphismes scripturaux** Que ferez-vous alors? Si vous le dites invisible par nature¹⁸, il ne sera même pas visible pour le Sauveur. Bien plus, le Dieu Père du Christ est vu selon l'Écriture puisque : *qui a vu le Fils a vu aussi le Père*. Cette parole, qui vous gêne fortement, est comprise par nous plus justement non de la vision mais de la compréhension. Celui qui a compris le Fils a compris aussi le Père. C'est ainsi qu'on pense que Moïse a vu Dieu, non pas en le regardant avec les yeux charnels, mais en le comprenant par la vue du cœur et le sens de l'intelligence, et cela seulement en partie. Il est dit en effet clairement par celui qui répondait à Moïse : *Tu ne verras pas ma face, mais mon dos*¹⁹. Tout cela est assurément à comprendre selon le mystère habituel aux paroles divines, en rejetant certes et en méprisant ces fables de bonne femme, œuvres d'ignorants, qui imaginent en Dieu une face et un dos²⁰. Que personne ne nous attribue une pensée impie lorsque nous disons que Dieu n'est même pas visible pour le Sauveur, mais qu'il considère les distinctions que nous devons utiliser pour traiter avec les hérétiques²¹. Nous avons dit en effet qu'autre chose est voir et être vu, autre chose connaître et être connu. Voir et être vu sont donc le propre des corps et ne peuvent être appliqués aux relations réciproques du Père, du Fils et de l'Esprit Saint. Car la nature de la Trinité excède les capacités de la vue, tout en accordant à tous les êtres corporels, c'est-à-dire à tous les autres êtres, les créatures²², la possibilité de voir dans leurs relations réciproques, mais

II, 4. 144-146 inuisibilis — uisibilis : Jérôme, *Lettre* 124, 6 || 147 : Jn 14, 9 || 154 : Ex. 33, 23

incorporeae uero naturae et principaliter intellectuali nihil
 170 aliud conuenit nisi nosse uel nosci, sicut et saluator ipse
 pronuntiat dicens quia *nemo nouit filium nisi pater, neque
 patrem quis nouit nisi filius, et cui uoluerit filius reuelare.*
 Manifestum ergo est quia non dixit : Nemo uidit nisi filius,
 sed : *Nemo nouit nisi filius.*

175 4. Si uero propter illa, quae dicuntur in ueteri testa-
 mento, quod uel irascitur deus uel paenitet, uel si qua
 alia humani affectus passio designatur, materiam sibi ad
 confutandos nos praeberi putant, adfirmantes deum penitus
 impassibilem atque his omnibus carentem affectibus sen-
 180 tiendum : ostendendum est eis etiam in euangelicis para-
 bolis haberi similia, cum dicit quia is, qui plantauit uineam
 et locauit eam colonis, qui coloni missos ad se seruos
 interemerunt, ad ultimum etiam filium ad se missum
 occiderunt, iratus dicitur abstulisse uineam ab eis et malos
 185 colonos male perditum dedisse et uineam colonis aliis
 tradidisse, qui redderent ei fructus in tempore suo. Sed et
 illos ciues, qui profecto patre familias accipere sibi regnum
 legatos miserunt post eum dicentes : Nolumus eum regnare
 super nos, impetrato regno regressus pater familias et
 190 iratus interfici coram se iubet et ciuitatem eorum igne
 consumi. Sed nos siue in ueteri siue in nouo testamento,
 cum de ira dei legimus, non secundum litteram quae
 dicuntur aduertimus, sed spiritalem intellectum requirimus
 in talibus, ut ita sentiamus, sicut intellegere de deo dignum
 195 est. De quibus secundum paruitatem sensus nostri cum
 secundi psalmi exponeremus illum uersiculum, in quo ait :
*Tunc loquetur ad eos in ira sua, et in furore suo conturbabit
 eos,* prout potuimus, qualiter hoc intellegi deberet, osten-
 dimus.

II, 4. 173 patrem *ante* nisi filius *add. g Koe* || 181 habere *g* || 186
 fructum *g* || 191 consumit *g*.

II, 4. 171 : Matth. 11, 27 || 174 : Matth. 11, 27 || 181 : Matth. 21,
 33 s. || 186 : Lc 19, 11-14. 27 || 197 : Ps. 2, 5.

à une nature incorporelle, et surtout à une nature intellec-
 tuelle, ne conviennent que connaître et être connu, selon
 cette parole du Sauveur : *Personne ne connaît le Fils sinon
 le Père, ni le Père sinon le Fils, et celui à qui le Fils aura
 voulu le révéler.* Il a dit fort clairement, non : *Personne ne
 voit sinon le Fils, mais : Personne ne connaît sinon le Fils.*

Les passions 4, 4. Mais si, à cause de ce qui est
 attribuées à Dieu : dit dans l'Ancien Testament sur Dieu
 mais l'Évangile parle qui s'irrite, se repent, ou éprouve
 le même langage toute autre passion humaine²³, les
 hérétiques pensent avoir de quoi nous réfuter, puisqu'ils
 affirment qu'on doit se représenter Dieu comme absolument
 impassible et exempt de tout sentiment de cette sorte, il
 faut leur montrer que même dans les paraboles évangéliques
 on trouve des expressions semblables : par exemple celui
 qui planta une vigne, la loua à des agriculteurs qui tuèrent
 les serviteurs qu'il leur envoya et à la fin mirent à mort
 même son fils qu'il leur avait député, est dit s'être mis
 en colère, leur avoir enlevé la vigne, avoir fait périr ces
 mauvais agriculteurs et avoir confié la vigne à d'autres
 disposés à lui remettre les fruits au moment voulu. On
 peut citer aussi ces concitoyens qui, après que le père de
 famille fut parti pour recevoir la royauté, dépêchèrent à
 sa suite des envoyés pour dire : Nous ne voulons pas qu'il
 règne sur nous ; et quand il revint, ayant obtenu la royauté,
 le père de famille irrité les fit tuer en sa présence et détruire
 leur ville par le feu. Mais nous, lorsque nous voyons
 l'Ancien ou le Nouveau Testament parler de la colère de
 Dieu, nous ne prenons pas à la lettre ce qui y est dit²⁴,
 mais nous y cherchons une compréhension spirituelle, pour
 penser selon une intelligence digne de Dieu. Lorsque nous
 avons commenté ce verset du Psaume 2 : *Alors il leur
 parlera dans sa colère et les épouuantera dans sa fureur,*
 nous avons montré comment il fallait entendre cela, comme
 nous l'avons pu, avec les faibles ressources de notre
 intelligence²⁵.

5. [De iusto et bono]

1. Verum quoniam mouet etiam illud quosdam, quod principes istius haeresis diuisionem quandam fecisse sibi uidentur, qua dixerint aliud esse iustum, aliud bonum, et
 5 hac diuisione etiam in diuinitate usi sunt, adfirmantes bonum quidem deum esse patrem domini nostri Iesu Christi, et non iustum, iustum uero legis et prophetarum deum, nec tamen bonum : cui quaestioni respondere quam potero breuiter necessarium puto.

10 Aestimant igitur bonitatem affectum talem quandam esse, quo bene fieri omnibus debeat, etiamsi indignus sit is, cui beneficium datur, nec bene consequi mereatur ; sed, ut mihi uidetur, non recte tali usi sunt definitione, putantes non fieri bene huic, cui austerum uel triste aliquid inferatur.

15 Iustitiam uero putarunt affectum esse talem, qui unicuique prout meretur retribuatur. Sed et in hoc rursus definitionis suae iussum non recte interpretantur. Putant enim quia quod iustum est malis mala faciat, bonis bona, id est, ut secundum sensum ipsorum iustus malis non uideatur bene
 20 uelle, sed uelut odio quodam ferri aduersum eos ; et colligunt sicubi forte in scripturis ueteris testamenti inueniunt historiam referentem, uerbi causa, de diluuii poenis et eorum, qui in eo extincti referuntur, uel cum Sodoma et Gomorra ignei sulphureique imbris uastatione
 25 populantur, uel cum in deserto pro peccatis suis omnes decidunt, ita ut nullus ex his, qui de Aegypto fuerant profecti, inueniatur terram repromissionis intrare praeter Iesum et Chaleb. De nouo autem testamento misericordiae ac pietatis congregant uerba, quibus a saluatore discipuli

II, 5. 8 etiam *post* bonum *add.* BC || cui AGM : cuique AbS huic BC *Koe* || 11 quo AB : quod C g || 14 infertur g

II, 5. 22 : Gen. 7, 4.21 s. || 24 : Gen. 19, 24 s. || 25 : Nombr. 14, 11 s.

Deuxième section : Du juste et du bon

5, 1. Mais puisque¹ certains sont troublés de ce que les chefs de cette hérésie paraissent avoir séparé le juste du bon, déclarant que le juste est une chose et le bon une autre, et ont appliqué cette distinction à la divinité, affirmant que le Dieu Père de notre Seigneur Jésus-Christ est bon et non juste et que le Dieu de la loi et des prophètes est juste et non bon, je juge nécessaire de répondre à cette question le plus brièvement possible.

Les hérétiques
ont de fausses
conceptions
de la bonté
et de la justice

Ils pensent en effet² que la bonté est un sentiment qui désire pour tous le bien, même si le bénéficiaire en est indigne et ne mérite pas d'obtenir le bien ; à ce qu'il me semble, ils n'ont pas utilisé correctement une telle définition, pensant que celui à qui arrive quelque chose de pénible et de triste ne reçoit pas le bien³. Ils ont considéré la justice comme un sentiment qui veut rendre à chacun selon son mérite. Mais là aussi, ils n'interprètent pas correctement le sens de leur définition. Ils pensent en effet qu'il est juste de faire le mal aux mauvais, le bien aux bons, c'est-à-dire que, selon leur signification, le juste ne paraîtrait pas vouloir le bien aux mauvais, mais être animé d'une certaine façon de haine à leur égard : et ils recueillent ainsi tout ce qu'ils trouvent comme récits dans les écrits de l'Ancien Testament, par exemple le châtement du déluge et de ceux qui y furent noyés, la dévastation de Sodome et de Gomorre par une pluie de feu et de soufre, la mort dans le désert à cause de leurs péchés de tous ceux qui avaient quitté l'Égypte, de telle sorte qu'aucun ne put entrer dans la terre des promesses sinon Josué et Caleb. Du Nouveau Testament ils rassemblent les paroles de miséricorde et de pitié que le Sauveur a dites à ses disciples pour les former,

30 informantur, et quibus pronuntiari uidetur quia *nemo bonus praeter unum sit deum patrem*; et per hoc ausi sunt bonum quidem deum nominare patrem saluatoris Iesu Christi, alium autem esse dicunt mundi deum, quem iustum eis, non etiam bonum placuit appellare.

35 2. A quibus primo illud exigendum puto, si secundum suam definitionem iustum possunt ostendere conditorem punientem quidem pro meritis uel eos, qui diluuii tempore perierunt, uel Sodomitas uel eos, qui ex Aegypto profecti fuerant, cum uideamus interdum multo nequiora et

40 scelerosiora committi flagitia quam fuerunt illa, pro quibus hi quos supra diximus interempti sunt, et nondum tamen uidemus unumquemque peccantium poenam luere meritorum; numquidnam bonum dicent effectum eum, qui aliquando iustus erat? an potius illud putabunt, quod

45 iustus quidem est nunc, sed patienter fert humana delicta, tunc uero ne iustus quidem erat, qui innocentes paruulos et lactantes simul cum inmanibus et impiis gigantibus extinguebat? Sed haec ita sentiunt, quoniam nihil audire ultra litteram norunt; alioquin ostendant quomodo iustum

50 est secundum litteram in tertiam et quartam progeniem parentum reddi peccata in sinu filiorum et in filios filiorum ipsorum post ipsos. A nobis autem talia ista non secundum litteram intelleguntur, sed sicut Hiezechihel docuit parabolam eam dicens, requirimus quid introrsus significet ipsa

55 parabola. Sed et illud debent ostendere, quomodo iustus sit et pro meritis unicuique retribuens, qui punit terrenos et diabolum, cum nihil dignum poena commiserint; non enim poterant, si secundum istos naturae malae et perditae

II, 5. 32 deum *om.* g || 33 dicunt esse g || 35 primum g || 40 scelerosiora g || fuerant g || 41 et *om.* g || 48 et *post sed add.* A || 55 si *post* quomodo *add.* AbS *is supplere malit Koe in appar.* || 56 retribuens g : retribuens a (*cf. l. 94*)

II, 5. 30 : Mc 10, 18 || 50 : Ex. 20, 5; 34, 7 || 53 : Éz. 18, 2 s. || 56 : Ps. 61, 13 || 57 : Matth. 25, 41

celles qui semblent déclarer que *Personne n'est bon si ce n'est un seul, Dieu le Père*; et ainsi ils ont osé, tout en proclamant bon le Dieu Père du Sauveur Jésus-Christ, dire que le Dieu du monde est autre et l'appeler juste, mais non bon.

Selon la conception des hérétiques, on ne peut dire que le Dieu de l'Ancien Testament soit juste 5, 2. De ce qu'ils disent, il faut d'abord examiner s'ils peuvent, selon leur définition, montrer juste le créateur quand il punit selon leurs démerites soit ceux qui ont péri au temps du déluge, soit les Sodomites, soit ceux qui avaient quitté l'Égypte, alors que nous voyons parfois commis des forfaits bien plus révoltants et criminels que ceux pour lesquels les gens dont nous avons parlé plus haut ont été supprimés, sans que nous ayons encore vu chacun de ces pécheurs expier ses méfaits. Diront-ils alors qu'il est devenu bon, celui qui auparavant était juste? Ou penseront-ils plutôt qu'il est encore juste maintenant, mais qu'il supporte patiemment les fautes des hommes, et aussi qu'il n'était pas juste celui qui anéantissait des tout-petits innocents et des nourrissons en même temps que les géants cruels et impies? Mais ils pensent ainsi parce qu'ils ne veulent rien comprendre au delà de la lettre⁴. D'ailleurs qu'ils montrent comment il est juste selon la lettre d'imputer les péchés des parents jusqu'à la troisième et la quatrième génération à leurs fils et aux enfants de leurs fils après eux. Nous, nous ne comprenons pas ces paroles selon la lettre, mais puisque Ézéchiél nous a appris que c'était une parabole⁵, nous cherchons ce que signifie en elle-même cette parabole. Ils doivent montrer comment ce Dieu est juste, rétribuant chacun selon ses mérites, lui qui punit les terrestres et le diable, alors qu'ils n'ont rien commis qui soit digne de peine; en effet ils ne pouvaient rien faire de bon, puisque, selon ces hérétiques, ils avaient une

erant, aliquid boni agere. Nam et quod iudicem eum
60 dicunt, non tam gestorum quam naturarum iudex uidetur,
quippe si natura mala bene facere non potest, nec bona
male.

Tum deinde eum quem bonum dicunt, si ad omnes
bonus est, sine dubio et ad eos qui perituri sunt bonus est ;
65 et quomodo non eos saluat? Si non uult, iam non erit
bonus ; si uult et non potest, omnipotens non erit. Quin
potius audiant in euangeliiis patrem domini nostri Iesu
Christi ignem praeparantem diabolo et angelis eius. Et
quomodo istud opus tam poenale, tam triste secundum
70 sensum istorum boni dei uidebitur? Sed et ipse saluator
boni dei filius in euangeliiis protestatur et dicit quia *si signa
et prodigia facta fuissent in Tyro et Sidone, olim in sacco
et cinere sedentes paenitentiam egissent*. Et cum proximus
utique ipsis urbibus accessisset ac fines earum fuisset
75 ingressus, cur quaeso declinat ciuitates ipsas ingredi et
praestare eis signorum ac prodigiorum copiam, si eas his
gestis in sacco et cinere certum erat acturas esse paeni-
tentiam? Quod utique cum non facit, sine dubio perditioni
eas relinquit, quas malae et perditae naturae non esse ipse
80 euangelii indicat sermo, qui eas potuisse paenitere designat.
Sed et in quadam euangelii nihilominus parabola *ingrediens
rex uidere discumbentes, qui fuerant inuitati, uidit quandam
non indutum nuptialibus indumentis, et ait ei: Amice,
quomodo introisti huc non habens indumentum nuptiale?*
85 *Tunc ait ministris: Ligantes ei pedes et manus mittite eum
foras in tenebras exteriores, ibi erit fletus et stridor dentium.*
Dicant nobis : quis est iste rex, qui ingressus est uidere

II, 5. 60 tam MAbS A^{po} : iam a G || 63 tunc g || 69 tam² : quam GAbS
|| 73 egissent : agentes G M^{so} agerent AbS M^{po} || 75 cur : circum A ||
76 ac prodigiorum om. g || 80 eos g || 83 indutum : uestitum g || 84 huc
intrasti g

II, 5. 68 : Matth. 25, 41 || 71 : Matth. 11, 21 || 75 : Matth. 15, 21 s. ||
81 : Matth. 22, 11 s.

nature mauvaise et perdue d'avance⁶. Car, quand ils le
disent juge, il paraît être chez eux juge non tant des
actes que des natures, puisque une nature mauvaise ne
peut pas faire le bien, ni une bonne le mal.

Ensuite si celui qu'ils disent bon⁷
est bon pour tous, sans aucun doute
il l'est pour ceux qui sont destinés à
perdition ; comment alors ne les sauve-
t-il pas? S'il ne le veut pas, il ne sera
pas bon ; s'il le veut et ne le peut pas,
il ne sera pas tout-puissant. Qu'ils entendent plutôt, dans
les Évangiles, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ
préparant le feu pour le diable et ses anges. Comment une
action aussi punitive et pénible selon le sens qu'ils lui
donnent pourra paraître l'œuvre du Dieu bon? Mais le
Sauveur lui-même, fils du Dieu bon, déclare dans les
Évangiles : *Si ces signes et ces prodiges avaient été accomplis
à Tyr et à Sidon, depuis longtemps elles auraient fait
pénitence dans le sac et la cendre*. Et lorsqu'il s'est approché
de ces villes et qu'il a pénétré sur leur territoire, pourquoi,
je vous le demande, a-t-il refusé d'entrer dans ces cités⁸
et de leur manifester en abondance les signes et les prodiges,
puisqu'il était certain que devant cela elles auraient fait
pénitence dans le sac et la cendre? Puisque assurément il
ne l'a pas fait, il a abandonné sans aucun doute à la
perdition ces cités, qui n'étaient pas cependant d'une
nature mauvaise et perdue d'après la parole même de
l'Évangile, puisqu'il est dit qu'elles pouvaient se repentir.
Et on trouve aussi dans une parabole évangélique : *Le roi,
pénétrant dans la salle pour voir les convives, qui avaient
été invités, vit quelqu'un qui n'était pas vêtu de la tenue des
noces et il lui dit: Ami, comment es-tu entré ici sans la
tenue des noces? Alors il dit aux serviteurs: Liez-lui mains
et pieds et jetez-le dehors dans les ténèbres extérieures, là où
il y aura pleurs et grincements de dents*. Qu'ils nous disent
quel est ce roi qui entre pour voir les convives et qui,

**Selon la conception
des hérétiques,
on ne peut dire
que le Dieu
du Nouveau
Testament
soit bon**

discumbentes et inueniens inter eos quendam sordidis
 indumentis iubet eum uinctum per ministros suos in
 90 tenebras exteriores detrudi, numquidnam ille est, quem
 iustum dicunt? Et quomodo bonos ac malos iusserat
 inuitari, nec merita a ministris sciscitari praeceperat?
 Per quod utique non iusti alicuius, ut isti dicunt, et pro
 meritis retribuendis, sed erga omnes indiscretae benignitatis
 95 indicatur affectus. Si uero necesse est hoc de bono deo,
 id est uel de Christo uel de patre Christi intellegi, quid
 aliud est quod iusto deo obiciunt, immo quid tale est quod
 in deo legis criminantur, quale est ut eum, qui ab his
 seruis quos ipse miserat uocare bonos et malos fuerat
 100 inuitatus, iuberet eum pro sordidioribus indumentis
 uinctum manibus pedibusque in exteriores tenebras
 praecipitari?

3. Et haec quidem sufficere debent, quae ex auctoritate
 adsumsimus scripturarum ad refellenda ea, quae haeretici
 105 obtendere solent. Non tamen indecens uidebitur, si etiam
 ex ratione ipsius consequentiae paucis agamus cum eis.
 Interrogamus ergo eos, si norunt quae ratio apud homines
 uirtutis ac malitiae habeatur, et si uidetur esse consequens,
 ut uirtutes dicamus in deo uel, ut ipsis uidetur, in duobus
 110 istis diis. Respondeant hoc quoque, si uidetur eis bonitas
 uirtus esse aliqua, quod puto quia sine dubio fatebuntur,
 quid etiam dicent de iustitia? Numquam profecto, ut mihi
 uidetur, ita desipient, ut iustitiam negent esse uirtutem.
 Ergo si bonum uirtus et iustitia uirtus est, sine dubio
 115 iustitia bonitas est. Si uero dixerint non esse bonum
 iustitiam, superest ut aut malum sit, aut indifferens.
 Et quidem dicentibus malum esse iustitiam respondere

II, 5. 89-90 in tenebras exteriores om. g || 91 ac : et g || 100 eum
 om. BC || 109 deo : domino AAb

II, 5. 91 : Matth. 22, 10

trouant parmi eux quelqu'un revêtu d'habits sales,
 ordonna à ses serviteurs de l'enchaîner et de le repousser
 dans les ténèbres extérieures : est-ce celui qu'ils appellent
 le Dieu juste? Comment avait-il ordonné d'inviter des bons
 et des méchants sans avoir fait faire par ses serviteurs une
 enquête sur leurs mérites? Par là ne sont pas seulement
 marqués les sentiments d'un juste, comme ils disent, et
 de quelqu'un qui rétribue selon le mérite, mais une bien-
 veillance qui ne fait pas de distinction entre tous. S'il est
 vraiment nécessaire de comprendre ce passage du Dieu
 bon, c'est-à-dire du Christ ou de son Père, qu'a-t-il fait
 d'autre que ce qu'ils objectent au Dieu juste; bien plus,
 que reprochent-ils d'autre au Dieu de la loi que ce qu'a
 fait celui-là, qui, après avoir invité cet homme, par l'inter-
 médiaire des serviteurs qu'il avait envoyés appeler les bons
 et les méchants, ordonne, à cause de vêtements trop sales,
 de lui lier les mains et les pieds et de le précipiter dans
 les ténèbres extérieures?

**Liaison
 entre la bonté
 et la justice**

5, 3. Ces témoignages, couverts de
 l'autorité des Écritures, doivent suffire
 à réfuter ce que les hérétiques objec-
 tent d'ordinaire. Il ne paraîtra pas
 cependant inconuenant de discuter un peu avec eux par la
 voie du raisonnement⁹. Demandons-leur donc s'ils savent
 quelle est chez les hommes la nature de la vertu et de la
 malice et s'il leur semble logique de parler de vertus en
 Dieu¹⁰, ou, comme ils le pensent, dans ces deux Dieux.
 Qu'ils disent aussi si la bonté¹¹ leur paraît être une vertu —
 je pense qu'ils le reconnaîtront sans aucun doute —, mais
 que diront-ils aussi de la justice? Jamais assurément, à
 mon avis, ils ne perdront le sens au point de nier que la
 justice est une vertu¹². Si donc la vertu est le bien et la
 justice une vertu, sans aucun doute la justice est la bonté.
 S'ils disent que la justice n'est pas un bien, elle sera alors
 nécessairement un mal ou quelque chose d'indifférent¹³.
 S'ils disent que la justice est un mal, je pense que ce serait

ineptum puto ; uidebor enim uel insanis sermonibus uel mente motis hominibus respondere. Malum enim quomodo uidebitur id, quod bonis bona retribuere potest, sicut etiam ipsi fatentur? Si uero indifferens dixerint, consequens est ut, cum iustitia indifferens sit, et sobrietas et prudentia et omnes reliquae uirtutes indifferentes habeantur. Et quid respondebimus Paulo dicenti : *Si qua uirtus, si qua laus, haec cogitate, quae et didicistis et accepistis et audistis et uidistis in me ?*

Dicant ergo perscrutantes scripturas diuinas quae sunt singulae uirtutes, et non subripiant in hoc, quod dicunt quia is deus, qui unicuique secundum meritum retribuit, odio malorum retribuit malis mala et non pro eo, quod austerioribus curari indigent medicamentis hi qui deliquerunt, et propterea his adhibet ea, quae emendationis prospectu ad praesens uidentur sensum doloris inferre. Non legunt quid scriptum sit de spe eorum, qui in diluuiio perempti sunt, de qua spe Petrus in prima epistola sua ita ait : *Quia Christus mortuus quidem carne, uiuificatus autem spiritu ; in quo pergens praedicaui his spiritibus, qui in carcere tenebantur, qui increduli fuerunt aliquando, cum expectaret dei patientia in diebus Noe, cum fabricaretur arca, in qua pauci, id est octo animae saluae factae sunt per aquam, quod et uos simili forma nunc baptisma saluos facit.* De Sodoma autem et Gomorra dicant nobis, si credunt creatoris dei esse propheticas uoces, eius scilicet, qui refertur super eos ignis et sulphuris imbrem pluisse : quid de ipsis dicit Hiezechiel propheta? *Restituetur, inquit, Sodoma in antiquum.* Quomodo autem affligens eos, qui

II, 5. 127 discant *Merlin Del* || 134 eorum : illorum g || 135 prima om. g || 136 mortificatus BC || 139 expectaret dei patientia BC : expectaret dei patientiam A^{so} expectarent dei patientia GM expectarent dei patientiam AbS A^{pe} || 146 quomodo : quod g

II, 5. 124 : Phil. 4, 8 s. || 136 : I Pierre 3, 18 s. || 144 : Gen. 19, 24 || 145 : Éz. 16, 55

une sottise de leur répondre : il me semble que je répondrais alors à des paroles insensées ou à des hommes à l'intelligence détraquée. Comment peut-on penser que ce soit un mal de rendre le bien pour le bien? Eux-mêmes le reconnaissent. S'ils disent que c'est quelque chose d'indifférent, il s'ensuit que si la justice est indifférente, c'est aussi le cas de la tempérance, de la prudence et de toutes les autres vertus. Et que répondrons-nous à Paul quand il dit : *S'il y a une vertu, s'il y a quelque chose digne de louange, observez ce que vous avez appris, reçu et entendu de moi ou vu en moi?*

Dieu châtie
par bonté

Qu'ils disent alors, en examinant les Écritures divines, ce qu'est chaque vertu, et qu'ils ne cherchent pas à s'esquiver en disant que le Dieu qui rétribue chacun selon ses mérites, leur rend le mal pour le mal par haine des méchants et que ce n'est pas parce que ceux qui ont péché ont besoin d'être soignés par des remèdes plus pénibles¹⁴ qu'il leur applique un traitement qui, en vue de leur amendement, semble présentement les faire souffrir. Ils ne lisent pas ce qui est écrit de l'espérance de ceux qui ont péri par le déluge, espérance dont Pierre dit dans sa *Première Épître* : *Le Christ est mort selon la chair, mais a été vivifié selon l'esprit. Dans cet esprit il est allé prêcher aux esprits maintenus en prison¹⁵, ceux qui avaient été autrefois incrédules, lorsque Dieu attendait avec patience quand Noé construisait l'arche ; dans l'arche un petit nombre, c'est-à-dire huit personnes, ont été sauvées par le moyen de l'eau ; vous aussi, de façon semblable, il vous sauve aujourd'hui par le baptême.* Au sujet de Sodome et de Gomorrhe, qu'ils nous disent s'ils croient que les paroles prophétiques viennent du Dieu dont on rapporte qu'il fit pleuvoir sur eux une pluie de feu et de soufre! Que dit de ces villes le prophète Ézéchiél? *Sodome sera restaurée dans son état ancien.* En punissant ceux qui méritaient le châtement, ne

poena digni sunt, non pro bono affligit? Qui etiam ad Chaldaeam dicit : *Habes carbones ignis, sede super eos, ipsi erunt tibi adiutorio*. Sed et de his, qui in deserto ceciderunt, 150 audiant quid in septuagesimo septimo psalmo, qui Asaph superscribitur, referatur ; ait enim : *Cum occideret eos, tunc exquirebant eum*. Non dixit quia aliis interfectis alii requirebant eum, sed ait quia hi, qui occidebantur, talis erat eorum interitus, ut mortificati requirerent deum. Ex quibus 155 omnibus constat unum eundemque esse iustum et bonum legis et euangeliorum deum, et bene facere cum iustitia et cum bonitate punire, quia nec bonum sine iusto nec iustum sine bono dignitatem diuinae potest indicare naturae.

160 Addeamus adhuc etiam haec, uersutiis eorum conpellentibus nos. Si aliud est iustum quam bonum, quoniam bono malum contrarium est et iusto iniustum, sine dubio et iniustum aliud erit quam malum ; et sicut iustus apud uos non est bonus, ita neque iniustus erit malus ; et rursum, 165 sicut bonus non est iustus, ita et malus non erit iniustus. Quomodo autem non uidetur absurdum, ut deo quidem bono contrarius sit malus, deo autem iusto, quem inferiore a bono dicunt, contrarius nemo sit ? Non enim sicut Satan est, qui malus dicitur, ita est aliquis alius, qui 170 dicatur iniustus. Quid ergo est ? Reascendamus ea, quae descendimus. Non poterunt dicere quia malus non etiam iniustus sit et iniustus malus. Quodsi in istis contrariis indissociabiliter inhaeret uel malo iniustitia, uel iniustitiae malum, sine dubio et bonus indissociabilis erit iusto, et 175 iustus bono : ut sicut unam eandemque nequitiam malitiae et iniustitiae dicimus, ita et bonitatis ac iustitiae uirtutem unam eandemque teneamus.

II, 5.150 septimo *om.* g || 163 iniustum : iustum g || 166 quomodo : quod GM cui Abs || 168 a *om.* g || 171 ascendimus g || enim *post* non¹ *add.* Merlin Del

II, 5. 148 : Is. 47, 14 s. || 151 : Ps. 77, 34

l'a-t-il pas fait pour leur bien ? Il a dit à la Chaldée : *Tu as des charbons de feu, assieds-toi dessus et ils te seront utiles*. A propos de ceux qui sont tombés dans le désert, que les hérétiques écoutent ce qui est rapporté dans le *Psaume 77*, attribué par son titre à Asaph : *Lorsqu'il les tuait, alors ils le cherchaient*. Il n'a pas dit que, les uns étant tués, les autres le recherchaient, mais que ceux qui étaient tués l'étaient de telle sorte que, mis à mort, ils recherchaient Dieu. Tout cela montre que le Dieu juste et bon, le Dieu de la loi et des Évangiles, est un seul et même Dieu, qu'il fait le bien avec justice et punit avec bonté, puisque ni la bonté sans la justice, ni la justice sans la bonté, ne sont le signe de la dignité de la nature divine.

**Liaison
entre l'injustice
et le mal**

Ajoutons encore ce qui suit, forcés par leurs artifices. Si la justice est autre chose que le bien, puisque le mal est contraire au bien et l'injuste au juste, sans aucun doute l'injuste sera autre que le mal ; et puisque, selon vous, celui qui est juste n'est pas bon, celui qui est injuste ne sera pas mauvais ; de même, puisque celui qui est bon n'est pas juste, celui qui est mauvais ne sera pas injuste. Ne sera-t-il pas absurde, à ce qu'il semble, que celui qui est mauvais soit le contraire du Dieu bon, mais que personne ne soit le contraire du Dieu juste qu'ils présentent comme inférieur au bon ? A Satan qui est appelé le Malin ne correspond donc pas quelqu'un autre qui serait dit l'Injuste. Qu'en est-il donc ? Remontons au point d'où nous sommes descendus. Ils ne pourront pas dire que le mauvais n'est pas en même temps injuste, ni l'injuste mauvais. Mais si, dans ces contraires, il y a une liaison indissociable entre l'injustice et le mal et entre le mal et l'injustice, le bon sera certainement indissociable du juste et le juste du bon : de même que nous disons que la malice et l'injustice sont un seul et même mal, de même nous tenons que la bonté et la justice sont une seule et même vertu.

4. Sed iterum ad scripturae nos reuocant uerba, proferentes illam suam famosissimam quaestionem. Aiunt
 180 namque : Scriptum est quia *non potest arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere; ex fructu enim arbor cognoscitur*. Quid ergo est? aiunt. Qualis arbor sit lex, ex fructibus suis, id est ex praeceptorum sermonibus declaratur. Si enim bona inueniatur lex, sine
 185 dubio et qui dedit eam bonus deus esse creditur; si uero iusta magis quam bona, iustus etiam legislator putabitur deus. Paulus apostolus nulla circumitione usus ait : *Lex ergo bona est, et mandatum sanctum et iustum et bonum*. Ex quibus manifestum est quia Paulus non istorum
 190 litteras didicerat, qui iustum a bono separant, sed ab eo deo fuerat instructus et eius dei spiritu fuerat inluminatus, qui simul et sanctus et bonus et iustus est; per cuius ille spiritum loquens dicebat mandatum legis esse sanctum et iustum et bonum. Et ut euidentius supra iustitiam et
 195 sanctitatem bonitatem magis inesse ostenderet in mandato, repetito sermone pro his tribus solam protulit bonitatem, dicens : *Quod ergo bonum est mihi mors est? absit*. Sciens quippe bonitatem genus esse uirtutum, iustitiam uero uel sanctitatem species generis, et ideo, cum in superioribus
 200 genus simul ac species nominasset, repetens sermonem ad solum genus retorsit. Sed et in consequentibus : *Peccatum, inquit, per bonum mihi operatum est mortem*. In quo id per genus concludit, quod superius per species exposuerat. Hoc namque modo intellegendum est etiam illud, quod
 205 dictum est : *Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bonum, et malus de malo profert malum*. Genus namque

II, 5. 180-181 bona — arbor om. g || 181 fructus bonos A || 187 circumitione C A^o : circumscriptione B circuitione g A^o Koe || 195 et ante in add. g || 199 et om. BC || 204 modo namque g || 206 homo post malus add. CG

II, 5. 180 : Matth. 7, 18 ; 12, 33 || 187 : Rom. 7, 12 || 191 : I Cor. 2, 12 || 197 : Rom. 7, 13 || 201 : Rom. 7, 13 || 205 : Lc 6, 45

La loi,
œuvre du Dieu
de l'Ancien
Testament,
est bonne

5, 4. Mais de nouveau ils nous ramènent aux paroles de l'Écriture en posant leur fameuse question. Il est écrit, disent-ils, qu'un arbre bon ne peut pas produire de mauvais fruits ni un arbre mauvais de bons fruits : par son fruit on reconnaît l'arbre¹⁶. Qu'en est-il donc, disent-ils? De quelle nature est l'arbre de la loi¹⁷, cela est manifesté par ses fruits, c'est-à-dire par les paroles de ses préceptes. Si on trouve la loi bonne, sans aucun doute on peut croire que celui qui l'a donnée est aussi le Dieu bon; mais si elle est plus juste que bonne, on pensera que son Dieu est un législateur juste. L'apôtre Paul n'a employé aucune circonlocution pour dire : *Donc la loi est bonne, le commandement saint, juste et bon*. De là il est clair que Paul ne s'était pas instruit dans les écrits de ceux qui séparent le juste du bon, mais avait été enseigné par ce Dieu et illuminé par l'Esprit de ce Dieu qui est à la fois saint, bon et juste : parlant par son Esprit, il disait que le commandement de la loi est saint, juste et bon. Pour montrer avec plus d'évidence qu'il y a dans le commandement plus de bonté encore que de sainteté et de justice, il répète sa parole en parlant seulement de la bonté au lieu des trois : *Ce qui est donc bon serait mort pour moi? Qu'il n'en soit pas ainsi*. Parce qu'il savait que, parmi les vertus, la bonté représente le genre, la justice et la sainteté les espèces du genre¹⁸, voilà pourquoi, alors que plus haut il avait nommé le genre et les espèces, en redisant cette parole il a répété seulement le genre. Mais dans ce qui suit il dit : *Le péché, par le bien, a opéré en moi la mort*. Là il conclut par le genre ce qu'il avait exposé auparavant par les espèces. Il faut comprendre aussi de la même manière ces paroles : *L'homme bon, du bon trésor de son cœur, profère le bien et l'homme mauvais, de son mauvais trésor, le mal*. Ici aussi l'auteur a pris le

assumsit etiam hic in bono uel malo, ostendens sine dubio in bono homine esse et iustitiam et sobrietatem et prudentiam et pietatem et omne quod uel dici bonum uel intellegi potest. Similiter autem et malum hominem dixit, qui sine dubio esset et iniustus et impurus et impius et omnia, quae per partes hominem malum deformant; sicut enim sine his nequitiiis nemo aliquem malum hominem putat, nec esse malus potest, ita et sine illis uirtutibus certum est quod nemo esse putabitur bonus.

Superest eis adhuc etiam illud, quod uelut proprie sibi datum scutum putant, quod dixit dominus in euangelio: *Nemo bonus nisi unus deus pater*, dicentes hoc esse proprium uocabulum patris Christi, qui tamen alius sit a creatore omnium deo, cui creatori bonitatis nullam dederit appellationem. Videamus ergo si in ueteri testamento deus prophetarum et mundi creator ac legislator non dicitur bonus. Et quid est quod dicit in psalmis: *Quam bonus Israhel deus rectis corde* et: *Dicat nunc Israhel quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia eius*. Et in Lamentationibus Hieremiae scriptum est: *Bonus dominus his qui suslinent eum, animae quae requirit eum*. Sicut ergo bonus in ueteri testamento frequenter dicitur deus, ita etiam iustus in euangeliiis appellatur domini nostri Iesu Christi pater. Denique in euangelio secundum Iohannem orans ipse dominus noster ad patrem dicit: *Pater iuste, et mundus te non agnouit*. Et ne forte dicant quia etiam mundi creatorem pro adsumptione carnis patrem uocabat et ipsum iustum nominabat, excluduntur ab eo sermone, qui statim prosequitur; ait enim: *Et mundus te non agnouit*. Secundum ipsos enim bonum solum deum mundus

II, 5. 224 deus israhel g || 226 dominus : deus g || 227 animae : anima BCG M^{ao} om. A || requirit AbS M^{ao} || 231 et om. BAbS || 232 cognouit g || 234 nominauit g || 236 cognouit g

II, 5. 218 : Mc 10, 18 || 223 : Ps. 72, 1 || 224 : Ps. 117, 2 || 226 : Lam. 3, 25 || 231 : Jn 17, 25 || 235 : Jn 17, 25

genre, bien ou mal, montrant sans aucun doute qu'il y a dans l'homme bon la justice, la tempérance, la prudence, la piété (ou miséricorde) et tout ce qui peut être dit ou compris bon. Pareillement il a parlé de l'homme mauvais, qui serait certainement injuste, impur, impie et tout ce qui forme l'homme mauvais dans ses divers éléments. De même que sans ces malices on ne peut penser qu'un homme est mauvais et qu'il ne peut être mauvais, de même sans ces vertus il est certain que personne ne peut être jugé bon.

Dieu est aussi
appelé bon
dans l'Ancien
Testament et juste
dans le Nouveau

Il leur reste encore cette phrase que prononce le Seigneur dans les Évangiles et qu'ils pensent leur avoir été donnée en propre comme un bouclier pour les défendre¹⁹ :

Personne n'est bon si ce n'est Dieu le Père. Ils disent qu'il y a là le vocable propre au Père du Christ, différent du Dieu créateur de l'univers, qu'on n'a jamais appelé bon. Voyons donc si dans l'Ancien Testament²⁰ le Dieu des prophètes, le créateur du monde, le législateur, n'est pas nommé bon. Que disent les psaumes? *Qu'il est bon, le Dieu d'Israël, pour les cœurs droits!* Et: *Qu'Israël dise maintenant qu'il est bon, que sa miséricorde dure des siècles*. Dans les *Lamentations* de Jérémie il est écrit: *Bon est le Seigneur pour qui le garde, pour l'âme qui le cherche*. De même que Dieu est fréquemment appelé bon dans l'Ancien Testament, de même dans les Évangiles le Père de notre Seigneur Jésus-Christ est aussi nommé juste. En effet, dans l'*Évangile selon Jean*, notre Seigneur lui-même prie le Père en ces termes: *Père juste, le monde lui-même ne t'a pas connu*. Et s'ils disent qu'il appelait Père le créateur du monde à cause de son incarnation et que c'est lui qu'il nommait juste, cette affirmation est exclue par ce qui suit: *le monde lui-même ne t'a pas connu*. Car selon eux c'est le Dieu bon seul que le monde ignore²¹; car il reconnaît avec pleine

ignorat; nam conditorem suum uerissime recognoscit, domino ipso dicente quia *mundus quod suum est diligit*. Aperte ergo is, quem putant bonum deum, iustus esse in
 240 euangeliis dicitur. Ex otio sane licebit plura testimonia congregare, sicubi in nouo testamento pater domini nostri Iesu Christi iustus appellatur, et in ueteri testamento caeli ac terrae creator bonus dicitur, ut pluribus testimoniis conuicti haeretici aliquando forte erubescant.

II, 5. 239 is : his AS M^{po} || 242 et : etiam GM et etiam AbS.

vérité son créateur, selon ces paroles du Seigneur lui-même : *Le monde aime ce qui est sien*. Il est donc manifeste que celui qu'ils croient le Dieu bon est appelé juste dans les Évangiles. Quand on en aura le loisir on pourra rassembler plusieurs témoignages, montrant que dans le Nouveau Testament le Père de notre Seigneur Jésus-Christ est nommé juste et que dans l'Ancien Testament le créateur du ciel et de la terre est dit bon, pour convaincre et confondre une bonne fois les hérétiques par leur nombre.

II, 5. 238 : Jn 15, 19.

6. [De incarnatione Christi]

1. Tempus est his decursis repetere nos de incarnatione domini et saluatoris nostri, quomodo uel homo factus est uel inter homines conuersatus est. Pro uiribus igitur
 5 nostris perexigui considerata ex operum suorum magis quam ex nostri sensus contemplatione diuina natura, intuitisque nihilominus creaturis eius uisibilibus, fide quoque inuisibilibus contemplatis, quia non omnia uel oculis uidere potest humana fragilitas uel ratione conplecti,
 10 pro eo quod omnium rationabilium infirmius et fragilius animal nos sumus homines (praestantiora enim sunt ea, quae uel in caelo uel super caelos habentur) : superest ut harum omnium creaturarum et dei medium, id est mediatorem quaeramus, quem Paulus apostolus *primogenitum*
 15 *omnis creaturae* pronuntiat. Videntes enim nos ea, quae de eius maiestate in scripturis sanctis referuntur, et intuentes quod *imago inuisibilis dei et primogenitus omnis creaturae* dicatur, et quod *in ipso creata sunt omnia uisibilia et inuisibilia, siue throni siue dominationes siue principatus*
 20 *siue potestates, omnia per ipsum et in ipso creata sunt, et ipse est ante omnes, et omnia illi constant*, qui est caput omnium, solus habens caput deum patrem, sicut scriptum est : *Caput autem Christi deus* ; peruidentes etiam quod scriptum est quoniam *nemo nouit patrem nisi filius, neque*

II, 6. 1 christi : domini A || 4 uel — conuersatus est om. g || 7-8 fide quoque inuisibilibus om. Pa || 8 contemplatis : contemplantes Pa || 15 enim BC M^o Pa : quoque A g Koe || nos ea om. B Pa || 18 sunt : sint Pa || siue quae in caelis siue quae in terra sunt post omnia add. Pa || 21 illi : in illo Pa

Deuxième traité (II, 6) :
 « De l'Incarnation du Sauveur »

Le Christ Médiateur 6, 1. Après avoir traité ces sujets, il est temps de revenir à l'incarnation de notre Seigneur et Sauveur pour voir comment il s'est fait homme et il a vécu parmi les hommes. Selon nos faibles forces, nous avons donc considéré la nature divine par l'examen plutôt de ses œuvres que de notre intelligence, nous avons néanmoins regardé ses créatures visibles et contemplé par la foi les invisibles, puisque la fragilité humaine nous empêche de tout voir de nos yeux ou de tout embrasser par la raison : en effet de tous les êtres raisonnables nous sommes, nous hommes, l'être animé le plus faible et le plus fragile, dépassé par ceux qui se trouvent dans le ciel ou au-dessus du ciel¹. Il nous reste à chercher l'intermédiaire, c'est-à-dire le médiateur², entre toutes ces créatures et Dieu, celui que l'apôtre Paul appelle *le premier-né de toute créature*. Nous voyons en effet ce que les Écritures saintes nous rapportent de sa grandeur, qu'il est appelé *Image du Dieu invisible et premier-né de toute créature*, que, *en lui, toutes choses ont été créées, visibles et invisibles, Trônes, Dominations, Principautés, Puissances : tout a été créé par lui et en lui ; il est lui-même avant toutes choses et tout subsiste en lui*, qui est la Tête de tous, étant le seul à avoir pour Tête Dieu le Père selon ce qui est écrit : *La Tête du Christ est Dieu*. Nous voyons en outre ce qui est écrit : *Personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et personne*

II, 6. Titre grec : Photius, *Bibl.* 8 || 4-36 pro uiribus — pertinent : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 559 s. || 13 : I Tim. 2, 5 || 14 : Col. 1, 15 || 17-21 : Col. 1, 15 s. || 21-23 : I Cor. 11, 3 || 24 : Matth. 11, 27

25 *filium quis nouit nisi pater* (quis enim potest nosse quae sit sapientia nisi qui genuit eam? aut quis ad liquidum quae sit ueritas nouit nisi ueritatis pater? quis certe uniuersam uerbi sui naturam atque ipsius dei quae ex deo est inuestigare potuit nisi solus deus, apud quem erat uerbum?) : pro certo habere debemus quod hoc uerbum (sive ratio dicenda est), hanc sapientiam, hanc ueritatem nullus alius nisi solus pater nouit, de quo scriptum est : *Ne ipsum quidem mundum capere arbitror libros qui scribe-*
 30 *rentur*, de gloria scilicet et maiestate filii dei. Impossible namque est litteris committere ea, quae ad saluatoris gloriam pertinent.

His igitur tantis ac talibus de natura filii dei consideratis, cum summa ammiratione obstupescimus quod eminens omnium ista natura exinaniens se de statu maiestatis suae
 40 homo factus sit et inter homines conuersatus sit, sicut gratia labiis eius infusa testatur, et sicut ei testimonium reddit pater caelestis, et ut signis quoque et prodigiis uariisque ab eo gestis uirtutibus confirmatur. Qui etiam ante praesentiam suam hanc, quam ostendit in corpore,
 45 praecursores et nuntios aduentus sui misit prophetas ; post ascensionem uero suam in caelos sanctos apostolos diuinitatis suae uirtute repletos homines uel ex publicanis uel ex piscatoribus imperitos et indoctos circumire fecit orbem terrarum, ut ex omni gente atque ex omnibus
 50 populis piorum plebem in se credentium congregarent.

2. Verum ex omnibus de eo miraculis et magnificis illud penitus ammirationem humanae mentis excedit, nec inuenit mortalis intelligentiae fragilitas, quomodo sentire uel intellegere possit quod tanta illa potentia diuinae

II, 6. 25 nosse potest Pa || 28 quae : qui Pa || 30 unde ante pro add. Pa || 32 solus om. Pa || 33 posse post capere add. Pa || 35 est om. a || 51 magnificis : magnificentiis corr. Merlin Del

II, 6. 29 : Jn 1, 1 || 33 : Jn 21, 25 || 39 : Phil. 2, 7 ; Bar. 3, 38 || 41 : Ps. 44, 3 || 41-42 : Matth. 3, 17

ne connaît le Fils si ce n'est le Père. Qui peut en effet connaître³ ce qu'est la Sagesse si ce n'est celui qui l'a engendrée? Qui peut savoir clairement ce qu'est la Vérité si ce n'est le Père de la Vérité? Qui a pu scruter toute la nature de sa Parole et de ce Dieu lui-même, nature qui vient de Dieu, si ce n'est Dieu seul, auprès duquel était la Parole? Nous devons accepter en toute certitude que cette Parole — qu'on doit aussi appeler Raison —, que cette Sagesse, que cette Vérité, personne d'autre que le Père ne la connaît, elle dont il est écrit : *Je pense que le monde lui-même ne contiendrait pas les livres qui seraient écrits*, évidemment sur la gloire et la majesté du Fils de Dieu. Car il est impossible⁴ de mettre par écrit ce qui concerne la gloire du Sauveur.

Stupéfaction devant les abaissements du Verbe

Après tant de si grandes considérations sur la nature du Fils de Dieu, nous sommes saisis d'une stupéfaction extrême en voyant que cette nature qui dépasse toutes les autres, se vidant de sa condition de majesté, s'est faite homme et a vécu parmi les hommes, comme l'atteste la grâce répandue sur ses lèvres⁵, comme en rend témoignage le Père céleste et comme l'ont confirmé les signes, prodiges et miracles divers qu'elle a opérés. Avant d'être présent à nous comme il l'a montré par son corps, il a envoyé les prophètes⁶, précurseurs et annonciateurs de sa venue ; après son ascension dans les cieux, il a fait circuler par toute la terre les saints apôtres remplis de la puissance de sa divinité, hommes inexpérimentés et ignorants venus du milieu des publicains ou des pêcheurs, pour rassembler de toutes les nations et de toutes les populations un peuple d'hommes pieux croyant en lui.

6, 2. Mais après toutes ces merveilles et magnificences, la capacité d'étonnement de l'intelligence humaine est complètement dépassée et la fragilité d'un entendement mortel ne voit pas comment elle pourrait penser et comprendre⁷ que cette Puissance si grande de la majesté divine,

55 maiestatis, ipsum illud patris uerbum atque ipsa sapientia
 dei, in qua creata sunt omnia uisibilia et inuisibilia, intra
 circumscriptionem eius hominis, qui apparuit in Iudaea,
 fuisse credenda sit, sed et ingressa esse dei sapientia
 uulnam feminae et nasci paruulus et uagitum emittere ad
 60 similitudinem plorantium paruulorum; tum deinde quod
 et in morte conturbari refertur, ut ipse etiam profitetur
 dicens: *Tristis est anima mea usque ad mortem*; et ad
 ultimum quod usque ad eam quae inter homines indi-
 gnissima habetur adductus est mortem, licet post tertiam
 65 surrexerit diem. Cum ergo quaedam in eo ita uideamus
 humana, ut nihil a communi mortalium fragilitate distare
 uideantur, quaedam ita diuina, quae nulli alii nisi illi
 primae et ineffabili naturae conueniant deitatis, haeret
 70 perculsa, quo declinet, quid teneat, quo se conuertat,
 ignorat. Si deum sentiat, mortalem uidet; si hominem
 putet, deuicto mortis regno cum spoliis redeuntem a
 mortuis cernit. Propter quod cum omni metu et reuerentia
 contemplandum est, ut in uno eodemque ita utriusque
 75 naturae ueritas demonstretur, ut neque aliquid indignum
 et indecens in diuina illa et ineffabili substantia sentiat,
 neque rursum quae gesta sunt falsis inclusa imaginibus
 aestimentur. Quae quidem in aures humanas proferre et
 sermonibus explicare, longe uires uel meriti nostri uel
 80 ingenii ac sermonis excedit. Arbitror autem quia etiam
 sanctorum apostolorum supergrediatur mensuram; quin
 immo fortassis etiam totius creaturae caelestium uirtutum
 eminentior est sacramenti istius explanatio. De quo nos
 non temeritate aliqua, sed quoniam ordo loci poposcit, ea

II, 6. 58 ingressam ... sapientiam AAbS || 59 paruulum AbS || 65
 surrexit AAbS || 70 quo¹ : quod AG quid con. Koe in appar. || 76 in :
 de B om. AC || 84 poscit g deposcit Merlin Del

II, 6. 56 : Col. 1, 16 || 62 : Matth. 26, 38

cette Parole du Père lui-même, cette Sagesse de Dieu dans
 laquelle ont été créés tout le visible et tout l'invisible, ait
 pu, comme il faut le croire, exister dans les étroites limites
 d'un homme qui s'est montré en Judée, et bien mieux
 que la Sagesse de Dieu ait pénétré dans la matrice d'une
 femme, soit née comme un petit enfant, ait émis des
 vagissements⁸ à la manière des nourrissons qui pleurent;
 et ensuite qu'elle ait été troublée par sa mort, comme on
 le rapporte et comme Jésus le reconnaît lui-même : *Mon*
âme est triste jusqu'à la mort; et enfin qu'elle ait été conduite
 à la mort⁹ que les hommes jugent la plus indigne, bien
 qu'elle soit ressuscitée le troisième jour après. Tantôt nous
 voyons en lui certains traits humains qui paraissent ne
 différer en rien de la fragilité commune des mortels, tantôt
 des traits si divins qu'ils ne conviennent à personne
 d'autre qu'à la nature première et ineffable de la divinité :
 aussi l'entendement humain reste immobile par suite de
 son étroitesse¹⁰ et frappé d'une telle stupéfaction qu'il
 ignore où aller, que tenir, vers où se tourner. Pense-t-il
 le Dieu, il voit le mortel. Pense-t-il l'homme, il l'aperçoit,
 ayant vaincu le règne de la mort, revenir des morts avec
 ses dépouilles. C'est pourquoi ce mystère doit être contem-
 plé en toute crainte et révérence pour montrer en un seul
 et même être la vérité de chaque nature, afin de ne rien
 penser d'indigne et d'indécent sur cet être substantiel
 divin et ineffable, ni juger au contraire que ce qu'il a fait
 soit l'illusion d'une imagination fautive¹¹. Exposer cela à
 des oreilles humaines et l'expliquer par des paroles excède
 de beaucoup les possibilités de notre mérite, de notre
 talent et de notre discours. Je juge que cela dépasse même
 la mesure des saints apôtres¹² : bien mieux l'explication
 de ce mystère est peut-être au-dessus des puissances
 célestes de toute la création. Ce n'est pas cependant par
 témérité, mais parce que la suite du développement le

85 magis quae fides nostra continet, quam quae humanae rationis adsertio uindicare solet, quam paucissimis proferemus, suspiciones potius nostras quam manifestas aliquas adfirmationes in medium proferentes.

3. Igitur unigenitus filius dei, per quem omnia facta
 90 esse uisibilia et inuisibilia in superioribus sermo disputationis edocuit, secundum scripturae sententiam et fecit omnia et quae fecit diligit. Nam cum inuisibilis dei ipse sit imago inuisibilis, participationem sui uniuersis rationalibus creaturis inuisibiliter praebuit ita, ut tantum ex eo
 95 unusquisque participii sumeret, quanto erga eum dilectionis inhaesisset adfectu. Verum cum pro liberi arbitrii facultate uarietas unumquemque ac diuersitas habuisset animorum, ut alius ardentiore, alius tenuiore et exiliore erga auctorem suum amore teneretur, illa anima, de qua dixit Iesus quia
 100 *nemo aufert a me animam meam*, ab initio creaturae et deinceps inseparabiliter ei atque indissociabiliter inhaerens, utpote sapientiae et uerbo dei et ueritati ac luci uerae, et tota totum recipiens atque in eius lucem splendoremque ipsa cedens, facta est cum ipso principaliter unus spiritus,
 105 sicut et apostolus his, qui eam imitari deberent, promittit, quia *qui se iungit domino, unus spiritus est*. Hac ergo substantia animae inter deum carnemque mediante (non enim possibile erat dei naturam corpori sine mediatore misceri) nascitur, ut diximus, deus-homo, illa substantia
 110 media existente, cui utique contra naturam non erat corpus assumere. Sed neque rursus anima illa, utpote substantia rationalis, contra naturam habuit capere deum, in quem, ut superius diximus, uelut uerbum et sapientiam et ueritatem tota iam cesserat. Vnde et merito

II, 6. 89 filius om. g || 91 docuit g || 99 iesus : dominus g || 102 uera g || 106 haec a || 113 in ante uerbum suppl. Merlin Del Koe

II, 6. 89 : Col. 1, 16 || 91-92 : Sag. 11, 24 || 92 : Col. 1, 15 || 99-101 illa anima — inhaerens : Jérôme, *Lettre* 124, 6 || 100 : Jn 10, 18 || 106 : I Cor. 6, 17

demande, que nous exposerons en peu de mots, plutôt ce que notre foi contient que ce que les assertions de la raison humaine pourraient revendiquer, en présentant davantage ce que nous supposons¹³ que des affirmations manifestes.

6, 3. Donc le Fils unique de Dieu,
 Le Verbe
 et l'âme assumée : par qui tout a été fait, le visible et
 la communication l'invisible, comme nous l'a appris plus
 des idomes haut cette discussion, a fait toute

chose, selon l'attestation de l'Écriture, et aime tout ce qu'il a fait. Car, alors que du Dieu invisible il est lui-même l'image invisible, il a donné à toutes les créatures raisonnables de participer à lui de telle sorte que chaque créature adhère à lui par le sentiment de l'amour dans la mesure où elle participe davantage à lui¹⁴. Mais puisque la faculté du libre arbitre a mis une variété et une diversité parmi les intelligences, les unes ayant un amour plus ardent envers leur créateur, les autres un amour plus faible et plus chétif, cette âme¹⁵, dont Jésus dit : *Personne ne m'ôte mon âme*, adhérant à lui depuis sa création et dans la suite d'une manière inséparable et indissociable, comme à la Sagesse et à la Parole de Dieu, à la Vérité et à la Vraie Lumière, le recevant tout entier en elle tout entière et se changeant en sa lumière et en sa splendeur, est devenue avec lui dans son principe un seul esprit¹⁶, de même que l'apôtre a promis à ceux qui devaient imiter¹⁷ cette âme que : *Celui qui se joint au Seigneur est un seul esprit avec lui*. De cette substance de l'âme servant d'intermédiaire entre un Dieu et la chair — car il n'était pas possible que la nature d'un Dieu se mêlât à la chair sans médiateur — naît, comme nous l'avons dit, le Dieu-Homme¹⁸ : cette substance était l'intermédiaire¹⁹, car il n'était pas contre nature pour elle d'assumer un corps. Et de même il n'était pas contre nature que cette âme, substance raisonnable, puisse contenir Dieu, puisque, nous l'avons dit plus haut, elle s'était déjà toute changée en lui, comme en la Parole, la Sagesse et la Vérité. C'est pourquoi, à bon droit,

- 115 pro eo uel quod tota esset in filio dei uel totum in se caperet filium dei, etiam ipsa cum ea qua assumserat carne dei filius et dei uirtus, Christus et dei sapientia appellatur; et rursum dei filius, per quem omnia creata sunt, Iesus Christus et filius hominis nominatur. Nam et
- 120 filius dei mortuus esse dicitur, pro ea scilicet natura, quae mortem utique recipere poterat; et filius hominis appellatur, qui uenturus in dei patris gloria cum sanctis angelis praedicatur. Et hac de causa per omnem scripturam tam diuina natura humanis uocabulis appellatur, quam humana
- 125 natura diuinae nuncupationis insignibus decoratur. Magis enim de hoc quam de ullo alio dici potest quod scriptum est quia *erunt ambo in carne una, et iam non sunt duo, sed caro una*. Magis enim uerbum dei cum anima in carne una esse, quam uir cum uxore putandus est. Sed et unus
- 130 spiritus esse cum deo cui magis conuenit quam huic animae, quae se ita deo per dilectionem iunxit, ut cum eo unus spiritus merito dicatur?
4. Quod autem dilectionis perfectio et meri affectus sinceritas hanc ei inseparabilem cum deo fecerit unitatem,
- 135 ita ut non fortuita fuerit aut cum personae acceptione animae eius assumptio, sed uirtutum suarum ei merito delata, audi ad eam prophetam dicentem: *Dilexisti iustitiam et odisti iniquitatem; propterea unxit te deus, deus tuus, oleo laetitiae prae participibus tuis*. Dilectionis
- 140 igitur merito ungitur oleo laetitiae, id est anima cum uerbo dei Christus efficitur. Vngi namque oleo laetitiae

II, 6. 115 uel quod a : quod g quod uel *Koe Anonymum ad Ianuar. secutus* || 116 cum ea qua BCGM : cum qua A cum ea quam Ab S *Koe : cf. Hofmann-Szantyr, Lat. Gramm. II, 566* || 133 meri AC : meriti Bg

II, 6. 118 : Col. 1, 16 || 122 : Matth. 16, 27 || 127 : Matth. 19, 6 s. (Gen. 2, 24) || 130 : I Cor. 6, 17 || 133-139 quod autem — participibus tuis : Justinien, *Lettre à Ménas*, Mansi IX, 528 || 137 : Ps. 44, 8

parce qu'elle était tout entière dans le Fils de Dieu ou qu'elle contenait tout entier en elle le Fils de Dieu, elle est appelée elle-même, avec la chair qu'elle a assumée, Fils de Dieu et Puissance de Dieu, Christ et Sagesse de Dieu; et réciproquement, le Fils de Dieu par qui tout a été créé est nommé Jésus-Christ et Fils de l'homme²⁰. Car on dit que le Fils de Dieu est mort, à savoir à cause de cette nature qui pouvait parfaitement recevoir la mort; et il est appelé Fils de l'homme²¹, celui que l'on prêche comme devant venir dans la gloire de Dieu le Père avec les saints anges. Pour cette raison, dans toute l'Écriture la divine nature est appelée par des vocables humains et la nature humaine est ornée des titres réservés à Dieu²². Dans ce cas plus que dans tout autre, on peut dire ce qui est écrit : *Ils seront les deux dans une chair une: désormais ils ne sont plus deux, mais une chair une*. Car la Parole de Dieu est bien plus avec son âme dans une chair une que ce que l'on pense du mari avec son épouse. Mais à qui convient-il mieux d'être un seul esprit avec Dieu²³ qu'à cette âme qui s'est si bien jointe à Dieu par l'amour²⁴ qu'elle peut être dite à bon droit un seul esprit avec lui.

6, 4. La perfection²⁵ de l'amour et la sincérité d'une affection pure ont fait l'unité inséparable de cette âme avec un Dieu, tellement que l'assomption de cette âme n'est pas le produit du hasard ni le résultat d'une partialité envers une personne, mais vient du mérite de ses vertus. C'est ce que dit le prophète s'adressant à elle : *Tu as aimé la justice et haï l'iniquité: c'est pourquoi Dieu, ton Dieu, t'a ointe de l'huile de joie plus que tes participants*. A cause du mérite de son amour elle est ointe de l'huile de joie, c'est-à-dire l'âme avec la Parole de Dieu devient le Christ²⁶. Être oint de l'huile de

L'union
incomparable
de cette âme
avec le Verbe

non aliud intellegitur quam spiritu sancto repleti. Quod autem prae participibus dixit, indicat quia non gratia spiritus sicut prophetis data est, sed ipsius uerbi dei in ea
 145 *substantialis inerat plenitudo, sicut et apostolus dicit : In quo inhabitat omnis plenitudo deitatis corporaliter.* Denique propter hoc non solum dixit : *Dilexisti iustitiam, sed addidit et odisti iniquitatem.* Odisse enim iniquitatem illud est, quod scriptura dicit de eo quia *peccatum non*
 150 *fecit, nec inuentus est dolus in ore eius, et quod ait : Temptatus per omnia pro similitudine absque peccato.* Sed et ipse dominus dicit : *Quis uestrum me arguit de peccato?* Et iterum ipse dicit de se : *Ecce uenit mundi huius princeps et in me non inuenit quidquam.* Quae omnia nullum in eo peccati
 155 sensum indicant extitisse. Quod ut propheta euidentius designaret, quia numquam eum iniquitatis sensus intrasset, ait : *Priusquam sciret puer uocare patrem aut matrem, auertit se ab iniquitate.*

5. Quodsi alicui difficile id uidebitur, pro eo quod
 160 rationabilem animam esse in Christo supra ostendimus, quam utique animarum naturam boni maliue capacem per omnes disputationes nostras frequenter ostendimus : hoc modo rei huius explanabitur difficultas. Naturam quidem animae illius hanc fuisse, quae est omnium anima-
 165 rum, non potest dubitari ; alioquin nec dici anima potuit, si uere non fuit anima. Verum quoniam boni maliue eligendi facultas omnibus praesto est, haec anima, quae Christi est, ita elegit diligere iustitiam, ut pro immensitate dilectionis inconuertibiliter ei atque inseparabiliter inhae-
 170 reret, ita ut propositi firmitas et affectus immensitas et

II, 6. 144 ei ante data suppl. Koe Anonymum ad Ianuar. secutus || 145 dicit a : dixit G Anonym. ad Ianuar. Koe || 148 addit BGM || 149 illud est BC : est illud AbS illud AGM || 159 id om. g

II, 6. 146 : Col. 2, 9 || 147 : Ps. 44, 8 || 149 : Is. 53, 9 || 150 : Hébr. 4, 15 || 152 : Jn 8, 46 || 153 : Jn 14, 30 || 157 : Is. 8, 4 ; 7, 16 || 168 : Ps. 44, 8

joie ne veut pas dire autre chose qu'être rempli de l'Esprit Saint. Ce qui est dit : *plus que les participants*, indique que la grâce de l'Esprit ne lui a pas été donnée comme aux prophètes, mais qu'elle avait en elle la plénitude²⁷ substantielle de la Parole de Dieu, selon l'Apôtre : *En qui habite corporellement la plénitude de la divinité.* Et enfin il n'est pas dit seulement : *Tu as aimé la justice*, mais : *Et tu as haï l'iniquité.* Haïr l'iniquité revient à ce que l'Écriture dit du Christ : *Il n'a pas commis de péché et on n'a pas trouvé de ruse dans sa bouche*, et : *Il a été éprouvé en tout de manière semblable sans péché.* Mais le Seigneur lui-même dit : *Qui de vous me convainc de péché?* De nouveau il dit de lui-même : *Voici que vient le prince de ce monde et en moi il ne trouve rien.* Tout cela montre qu'il n'y a en lui aucune pensée de péché²⁸. Le prophète exprime avec plus de clarté encore que jamais aucune pensée d'iniquité n'est entrée en lui quand il dit : *Avant que l'enfant ait su appeler son père ou sa mère, il s'est détourné de l'iniquité.*

6, 5. Si cela paraît difficile à quel-
 Bien qu'elle soit qu'un, alors que nous avons montré
 une âme authentique, elle est liée au bien plus haut qu'il y a dans le Christ une
 de façon âme raisonnable et que nous avons
 inconuertible répété fréquemment dans toutes nos
 discussions²⁹ que la nature des âmes est tout à fait capable de recevoir le bien et le mal, nous résoudrons cette difficulté de la façon suivante³⁰. On ne peut douter que la nature de cette âme n'ait été celle de toutes les âmes : autrement on n'aurait pu l'appeler âme, si elle n'avait pas été vraiment âme. Mais puisque choisir le bien ou le mal est au pouvoir de tous, cette âme, celle du Christ, a si bien choisi d'aimer la justice que, par suite de l'immensité de son amour, elle a adhéré à elle de manière inconuertible et inséparable : ainsi la fermeté de son propos, l'immensité de son affection et la chaleur inextinguible de son amour ont retranché

dilectionis inextinguibilis calor omnem sensum conuersionis atque inmutationis abscederet, ut quod in arbitrio erat positum, longi usus affectu iam uersum sit in naturam; ita et fuisse quidem in Christo humana et rationabilis anima credenda est, et nullum sensum uel possibilitatem eam putandum est habuisse peccati.

6. Ad pleniorem tamen rei explanationem non uidetur absurdum, si etiam similitudine aliqua utamur, licet in re tam ardua tamque difficili ne exemplis quidem uti commodis copia est. Tamen ut absque aliquo praeiudicio dicamus, ferri metallum capax est et frigoris et caloris; si ergo massa aliqua ferri semper in igne sit posita, omnibus suis poris omnibusque uenis ignem recipiens et tota ignis effecta, si neque ignis ab ea cesset aliquando neque ipsa ab igne separetur: numquidnam dicemus hanc, quae natura quidem ferri massa est, in igne positam et indesinenter ardentem posse frigus aliquando recipere? Quin immo (quod uerius est) magis eam, sicut in fornacibus saepe fieri oculis deprehendimus, totam ignem effectam dicimus, quia nec aliud in ea nisi ignis cernitur; sed et si qui contingere atque adtrectare temptauerit, non ferri, sed ignis uim sentiet. Hoc ergo modo etiam illa anima, quae quasi ferrum in igne sic semper in uerbo, semper in sapientia, semper in deo posita est, omne quod agit, quod sentit, quod intellegit, deus est: et ideo nec conuertibilis aut mutabilis dici potest, quae inconuertibilitatem ex uerbi dei unitate indesinenter ignita possedit. Ad omnes denique sanctos calor aliqui uerbi dei putandus est peruénisse; in hac autem anima ignis ipse diuinus substantialiter requieuisse credendus est, ex quo ad ceteros calor aliquis uenerit. Denique quod dixit quia *unxit te deus, deus tuus oleo laetitiae prae participibus tuis*, ostendit quod aliter

II, 6. 171 inexpugnabilis g || 172 ut: et g || 179 uti: abuti BC om. A || 198 aliqui ABG M^{so}: aliquis cell. cod. Koe

II, 6. 201: Ps. 44, 8

tout désir de changement et de retournement³¹, de telle sorte que ce qui se trouvait dans la volonté s'est transformé en nature par suite d'une longue habitude³²: tel fut le cas, il faut le croire, de l'âme humaine et raisonnable du Christ qui n'a eu aucune pensée ni aucune possibilité de péché.

Comme le fer
plongé dans le feu
devient feu

6, 6. Pour expliquer plus complètement cela, il ne semblera pas absurde d'user d'une comparaison, bien que dans un sujet si ardu et difficile il ne soit pas aisé de se servir d'exemples commodes. Cependant, pour parler sans nuire à ce que nous allons dire, le métal appelé fer est capable de recevoir le froid et la chaleur: si donc une masse de fer est toujours placée dans le feu, le recevant dans tous ses pores et ses veines et devenue ainsi entièrement feu³³, dans le cas où le feu ne s'éloigne jamais d'elle et où elle n'est pas séparée du feu, ne dirons-nous pas que ce qui est par nature une masse de fer, placée dans le feu et continuellement brûlante, puisse jamais recevoir le froid? Bien mieux — et cela est encore plus vrai —, nous la disons plutôt devenue tout entière feu, et nous constatons souvent de nos yeux qu'il en est ainsi dans les fours, car on ne voit en elle rien d'autre que du feu; et si quelqu'un essaie de la toucher il ne sentira pas l'effet du fer, mais du feu. Pareillement cette âme qui, comme le fer dans le feu, se trouve toujours dans la Parole, toujours dans la Sagesse, toujours en Dieu, tout ce qu'elle fait, tout ce qu'elle pense, tout ce qu'elle comprend est Dieu³⁴. Et c'est pourquoi on ne peut la dire convertible ni muable, car, toujours enflammée, elle possède l'inconvertibilité par son unité avec la Parole de Dieu. On peut penser que parvient à tous les saints une certaine chaleur de la Parole de Dieu; mais dans cette âme il faut croire que le feu divin lui-même repose substantiellement³⁵, ce feu dont les autres tirent un peu de chaleur. Enfin la phrase: *Dieu, ton Dieu, l'a oint de l'huile de joie plus que tes parti-*

ista anima oleo laetitiae, id est uerbo dei et sapientia, unguitur et aliter participes eius, id est sancti prophetae et apostoli. Illi enim in odore unguentorum eius cucurrisse dicuntur, ista autem anima uasculum unguenti ipsius fuit, ex cuius flagrantia participantes digni quique prophetae fiebant et apostoli. Sicut ergo alius est unguenti odor et alia est unguenti substantia, ita aliud Christus, et aliud participes sui. Et sicut uas ipsum quod substantiam continet unguenti, nullo genere potest aliquid recipere foetoris, hi uero, qui ex odore eius participant, si se paulo longius a flagrantia eius remouerint, possibile est ut incidentem recipiant foetorem : ita Christus uelut uas ipsum, in quo erat unguenti substantia, impossibile fuit ut contrarium reciperet odorem ; participes uero eius quam proximi fuerint uasculo, tam odoris erunt participes et capaces.

7. Arbitror sane etiam Hieremiam prophetam intelligentem, quae sit in eo natura dei sapientiae, quae etiam haec, quam pro salute mundi susceperat, dixisse : *Spiritus uultus nostri Christus dominus, cuius diximus quod in umbra eius uiuimus in gentibus*. Pro eo enim quod sicut umbra corporis nostri inseparabilis est a corpore et indeclinabiliter motus ac gestus corporis suscipit et gerit, puto eum animae Christi opus ac motus, quae ei inseparabiliter inhaerebat et pro motu eius ac uoluntate cuncta perpetrabat, ostendere uolentem, umbram Christi domini hanc uocasse, in qua umbra nos uiueremus in gentibus. In huius namque assumptionis sacramento gentes uiuunt, quae imitantes eam per fidem perueniunt ad salutem. Sed et Dauid dicens : *Memor esto opprobrii mei, domine, quo exprobrauerunt me in commutatione Christi tui*, similia mihi

II, 6. 207 fragrantia BCAB || 222 cuius BCG M^{ae} : cui *cell. codd.* || 225 suscepit A || 232 quo : quod g

II, 6. 205 : Cant. 1, 4 s. || 221 : Lam. 4, 20 || 232 : Ps. 88, 51 s.

cipants, montre que cette âme est ointe de l'huile de joie, c'est-à-dire de la Parole de Dieu et de sa Sagesse³⁶, d'une autre manière que ses participants, les saints prophètes et apôtres. De ceux-ci on dit qu'ils ont couru dans l'odeur de ses parfums, mais cette âme fut le vase contenant le parfum lui-même : tous les prophètes et les apôtres devenaient dignes de participer à sa bonne odeur. Autre est l'odeur du parfum, autre sa substance ; ainsi autre est le Christ³⁷, autres ses participants. De même que le vase qui contient la substance du parfum ne peut en aucune façon recevoir de mauvaise senteur, mais que ceux qui participent à son odeur, s'ils s'en écartent un peu trop, sont susceptibles d'être atteints par les senteurs fétides ; de même le Christ, qui est le vase lui-même où se trouve la substance du parfum, ne pouvait recevoir l'odeur opposée, mais ses participants, dans la mesure où ils se tiendront proches du vase, participeront à l'odeur et pourront la contenir³⁸.

6, 7. Je pense, certes, que c'est en comprenant quelle est dans le Christ jointe au Verbe : « ombre du Christ » la nature de la Sagesse de Dieu et quelle est aussi celle qu'il avait assumée pour le salut du monde que le prophète Jérémie a écrit : *L'esprit (le souffle) de notre face, le Christ Seigneur, dont nous avons dit : à son ombre nous vivons parmi les nations*³⁹. L'ombre de notre corps est inséparable de notre corps, elle reçoit et reproduit sans déviation les mouvements et les gestes du corps : c'est pourquoi, je pense, pour désigner ainsi les actions et mouvements de cette âme qui adhérerait au Christ sans séparation possible et faisait tout en suivant son impulsion et sa volonté, le prophète l'a appelée ombre du Christ Seigneur sous laquelle nous avons à vivre parmi les nations. Car dans le mystère de son assumption vivent les nations, quand, imitant cette âme, elles parviennent par la foi au salut⁴⁰. En disant : *Souviens-toi de mon opprobre, Seigneur, de l'opprobre qu'ils m'ont fait à la place*⁴¹ de ton Christ, David me semble

uidetur ostendere. Et Paulus quid aliud sentit, cum dicit :
 235 *Vita nostra abscondita est cum Christo in deo?* Et quidem
 in alio loco dicit : *Aut documentum quaeritis eius, qui in*
me loquitur Christus? Et nunc Christum in deo dicit
 absconditum. Cuius rei intellectus nisi talis aliquis indi-
 240 esse supra diximus, fortassis etiam hoc sensum humanae
 mentis excedit. Sed et quam plurima alia in scripturis
 diuinis de umbrae significantia uidemus inserta, ut illud
 in euangelio secundum Lucam, cum dicit Gabrihel ad
 Mariam : *Spiritus domini ueniet super te, et uirtus altissimi*
 245 *obumbrabit tibi.* Et apostolus de lege dicit quia *similitudini*
et umbrae deseruiunt caelestium hi, qui carnalem habent
 circumcisionem. Et alibi dicitur : *Nonne umbra est uita*
nostra super terram? Si ergo et lex quae super terras est
 250 umbra est, et in umbra Christi uiuimus inter gentes :
 uidendum est ne harum omnium ueritas umbrarum in illa
 reuelatione noscatur, cum iam non per speculum et in
 aenigmate, sed facie ad faciem sancti quique gloriam dei
 et rerum causas ac ueritatem speculari merebuntur. Cuius
 255 ueritatis accepto iam pignore per spiritum sanctum
 dicebat apostolus : *Etiam si cognouimus Christum secundum*
carnem aliquando, sed nunc iam non nouimus.

Haec interim nobis ad praesens de rebus tam difficilibus
 disputantibus, id est de incarnatione et de deitate Christi,
 260 occurrere potuerunt. Si quis sane melius aliquid potuerit
 inuenire et euidentioribus de scripturis sanctis assertionibus
 confirmare quae dicit, illa potius quam haec recipiantur.

II, 6. 240 hoc : hunc g || 248 terras AC : terra BGM terram Abs.

II, 6. 235 : Col. 3, 3 || 236 : II Cor. 13, 3 || 244 : Le 1, 35 || 245 : Hébr.

exprimer la même chose. Paul pense-t-il différemment
 lorsqu'il dit : *Notre vie est cachée avec le Christ en Dieu?*
 Et ailleurs : *Cherchez-vous une preuve de celui qui parle*
en moi, le Christ? Et maintenant il dit que le Christ est
 caché en Dieu⁴². Si le sens de cela n'indique pas autre
 chose que ce qui est signifié chez le prophète par l'ombre
 du Christ, comme nous l'avons dit plus haut, il dépasse
 peut-être la compréhension de l'intelligence humaine. Mais
 on trouve dans les Écritures divines bien d'autres textes
 significatifs à propos de l'ombre⁴³, comme ce que dit
 Gabriel à Marie dans l'Évangile selon Luc : *L'Esprit du*
Seigneur viendra sur toi et la Puissance du Très-Haut
l'ombragera. L'apôtre dit que ceux qui ont la circoncision
 charnelle *seruent selon la ressemblance et l'ombre des réalités*
célestes. Et ailleurs il est dit : *Notre vie sur terre n'est-elle*
pas une ombre? Si donc la loi donnée sur terre est ombre,
 si toute notre vie qui se passe sur terre est ombre, et si
 nous vivons parmi les nations à l'ombre du Christ, il faut
 voir si la vérité de toutes ces ombres ne sera pas connue
 dans la grande révélation, lorsque tous les saints mériteront
 de contempler la gloire de Dieu, les causes et la vérité des
 choses⁴⁴, non plus à travers un miroir, en énigme, mais
 face à face⁴⁵. Ayant déjà reçu par l'Esprit Saint un gage
 de cette vérité, l'Apôtre disait : *Même si nous avons*
jamais connu le Christ selon la chair, maintenant nous ne le
connaissons plus ainsi.

Voici ce qui s'est maintenant présenté à notre esprit en
 traitant de questions si difficiles, de l'incarnation et de la
 divinité du Christ. Certes, si quelqu'un peut trouver mieux
 et confirmer ce qu'il dit par des affirmations plus évidentes
 prises aux saintes Écritures, que l'on reçoive ses paroles
 plutôt que les miennes⁴⁶.

8, 5 || 247 : Job 8, 9 || 252-253 : I Cor. 13, 12 || 255 : II Cor. 5, 5
 256 : II Cor. 5, 16.

Ἵτι τὸ αὐτὸ πνεῦμα ἐν Μωσεί καὶ τοῖς ἄλλοις προφήταις
καὶ ἁγίοις ἀποστόλοις

7. [De spiritu sancto]

1. Quia ergo post primas illas dissertationes, quas de patre
et filio et spiritu sancto in initiis secundum quod res
poposcerat exposuimus, uisum est rursus repetere nos
5 debere et ostendere quod deus idem esset creator et
conditor mundi et pater domini nostri Iesu Christi, id est
legis et prophetarum atque euangeliorum unus atque idem
deus, tum deinde etiam de Christo, quod is, qui uerbum et
sapientia dei superius fuerat ostensus, etiam qualiter homo
10 factus est in consequentibus debuit demonstrari : superest
ut etiam de spiritu sancto quam possumus breuiter repe-
tamus.

Tempus est ergo nunc de spiritu sancto nos pro uiribus
pauca disserere, quem dominus et saluator noster in
15 euangelio secundum Iohannem paraclitum nominauit.
Sicut enim idem ipse deus atque idem ipse Christus, ita
idem ipse et sanctus spiritus est, qui et in prophetis et in
apostolis fuit, id est siue in illis, qui ante aduentum Christi
deo crediderunt, siue in his, qui per Christum confugerunt
20 ad deum. Et duos quidem deos ausos esse haereticos dicere
et duos Christos audiuius, duos autem spiritus sanctos

II, 7. 8 tunc g || 13-14 tempus est — disserere : tempus est nunc
nos pro uiribus de spiritu sancto pauca describere Pa || 15 paraclitum
(BC A^{ac}M^{ac} Pa) uel paraclitum (AbS A^{pc}) uel paraclitum (G M^{pc})
in codd. hic et deinceps || 17 sanctus spiritus AB : spiritus sanctus
cett. codd. Pa Koe || 21 audiuius ante ausos esse (20) transp. Pa

II, 7. Titre grec : Photius, *Bibl.* 8 || 13-22 tempus est — praedicari :
Pamphile, *Apol.*, PG 17, 564 s.

SECOND CYCLE DE TRAITÉS (II, 4 à IV, 3)
CORRESPONDANT AUX DIVERS POINTS DE LA PRÉFACE

Troisième traité (II, 7) :

Que le même esprit était en Moïse et dans les autres
prophètes et dans les saints apôtres

[De l'Esprit Saint]

7, 1. Après les exposés que nous avons faits au début
du livre sur le Père, le Fils et le Saint Esprit, selon que le
demandait le sujet, il nous a paru bon de revenir sur ces
points et de montrer que le même Dieu est le créateur et
artisan du monde et le Père de notre Seigneur Jésus-Christ,
c'est-à-dire que le Dieu de la loi et des prophètes et celui
des l'Évangiles sont un seul et même Dieu ; ensuite il a fallu
indiquer au sujet du Christ que celui qui avait été désigné
plus haut comme la Parole et la Sagesse de Dieu a été fait
dans la suite comme un homme ; il nous reste à revenir,
le plus brièvement possible, sur le Saint Esprit.

C'est donc le moment de dissenter
un peu dans la mesure de nos forces
sur l'Esprit Saint que notre Seigneur
et Sauveur dans l'Évangile selon Jean a nommé le Paraclét.
De même qu'il y a un seul et même Dieu et un seul et
même Christ¹, de même il y a un seul et même Saint Esprit
qui fut aussi bien chez les prophètes que chez les apôtres,
chez ceux qui ont cru en Dieu avant la venue du Christ
et chez ceux qui par le Christ ont pris refuge en Dieu.
Si, comme nous l'avons entendu, les hérétiques ont osé
parler de deux Dieux et de deux Christs², nous n'avons
jamais appris que quelqu'un ait prêché deux Saints

numquam cognouimus ab aliquo praedicari. Quomodo enim haec de scripturis poterunt affirmare, aut quam differentiam dare poterunt inter spiritum sanctum et spiritum sanctum? si tamen definitio aliqua aut descriptio inueniri potest spiritus sancti. Nam ut concedamus Marcioni uel Valentino posse differentias deitatis inducere et aliam boni naturam aliam uero iusti describere, quid excogitabit aut quid inueniet, ut differentiam sancti spiritus introducat? Nihil ergo illos posse ad indicium qualiscumque differentiae arbitrari inuenire.

2. Nos uero aestimamus quod participationem eius similiter ut sapientiae dei et uerbi dei absque ulla differentia creatura rationalis omnis assumat. Video tamen quod praecipuus spiritus sancti aduentus ad homines post ascensionem Christi in caelos magis quam ante aduentum eius declaretur. Antea namque solis prophetis et paucis, si qui forte in populo meruisset, donum sancti spiritus praebatur; post aduentum uero saluatoris scriptum est adimpletum esse illud, quod dictum fuerat in propheta Iohel, quia erit in nouissimis diebus, et effundam de spiritu meo super omnem carnem, et prophetabunt; quod utique tale est sicut illud, quod ait: *Omnes gentes seruient ei*. Per gratiam ergo sancti spiritus cum reliquis quam plurimis etiam illud magnificentissimum demonstratur, quod ea, quae in prophetis scripta sunt uel in lege Moysi, pauci tunc, id est ipsi prophetae et uix sicubi unus ex omni populo superare poterat intellectum corporeum et maius aliquid sentire, id est spiritale quid poterat intellegere in lege uel prophetis; nunc autem innumeratae sunt multitu-

II, 7. 22 cognouimus: audiuius Pa || 23 haec BC: hoc g *Koe om*. A || 41 et om. g || 47 post tunc lacunam signauit *Koe*, qui in appar. intellegebant supplere proposuit, sed textus codicum potest seruari sine supplemento || 49 sentire om. g || spiritale g: spiritalem sensum a || quid poterat om. BC

II, 7. 40-42: Act. 2, 16 s.; Joël 3, 1 || 43: Ps. 71, 11

Esprits⁹. Comment pourraient-ils affirmer cela à partir des Écritures ou quelle distinction pouvaient-ils faire entre un Saint Esprit et un autre Saint Esprit, en supposant qu'on puisse définir en quelque façon ou décrire le Saint Esprit? Car même si on accorde à Marcion et à Valentin⁴ qu'on puisse introduire des distinctions dans la divinité et décrire différemment la nature du bon et celle du juste, comment imaginer et inventer des distinctions à l'intérieur de l'Esprit Saint? Je pense qu'ils n'ont rien pu trouver qui indique une distinction quelconque.

7, 2. Nous, de notre côté, nous pensons que toute créature raisonnable peut participer à lui comme à la Sagesse de Dieu et à la Parole de Dieu, sans qu'on puisse faire de différence⁵. Je vois cependant que la principale descente du Saint Esprit sur les hommes s'est produite, selon l'Écriture, plutôt après l'ascension du Christ au ciel qu'avant la venue de ce dernier. Auparavant, l'Esprit Saint était donné aux seuls prophètes et au petit nombre de ceux du peuple saint qui l'avaient mérité⁶. Après la venue du Sauveur fut accompli selon l'Écriture ce qui avait été dit par le prophète Joël: *Il arrivera dans les derniers jours que je répandrai de mon Esprit sur toute chair et qu'ils prophétiseront*; dans le même sens il est écrit: *Toutes les nations le serviront*. Donc par la grâce de l'Esprit Saint⁷, avec bien d'autres vérités très nombreuses, on a vu se manifester de la façon la plus magnifique le fait suivant: ce qui est écrit dans les prophètes et dans la loi de Moïse, autrefois un petit nombre, les prophètes eux-mêmes et à peine quelques personnages de tout le peuple, pouvaient en dépasser la compréhension corporelle⁸ et en percevoir une signification plus haute, c'est-à-dire comprendre un peu spirituellement la loi et les prophètes; mais maintenant il y a des foules innombrables de

dines credentium, qui licet non omnes possint per ordinem atque ad liquidum spiritalis intellegentiae explanare consequentiam, tamen omnes paene persuasum habent quod neque circumcisio corporaliter intellegi debeat neque
 55 otium sabbati uel sanguinis effusio pecoris, neque quod de his Moysi responsa darentur a deo : qui utique sensus dubium non est quod spiritus sancti uirtute omnibus suggeratur.

3. Sicut autem multi sunt intellectus de Christo, qui
 60 utique quamuis sapientia sit, non tamen in omnibus sapientiae agit aut obtinet uim nisi in his, qui in ipso sapientiae student (neque cum medicus dicatur, erga omnes quasi medicus agit, sed erga illos tantum, qui aegritudinis suae intellecto languore confugiunt ad miseri-
 65 cordiam eius, ut possint consequi sanitatem) : ita arbitror etiam de spiritu sancto, in quo omnis est natura donorum. Aliis namque praebetur per spiritum sermo sapientiae, aliis sermo scientiae, aliis fides ; et ita per singulos, qui eum capere possunt, hoc efficitur uel hoc intellegitur ipse
 70 spiritus, quo indiget ille, qui eum participare meruerit. Quas diuisiones ac differentias non aduertentes hi, qui paraclatum eum in euangelio audiunt nominari, neque considerantes ex quo opere uel actu paraclatus nominetur, uilibus eum nescio quibus spiritibus compararunt et per
 75 hoc conturbare conati sunt ecclesias Christi, ita ut dissensiones fratribus non modicas generarent. Euangelium uero tantae eum potentiae ac maiestatis ostendit, ut dicat apostolos non posse capere adhuc ea, quae uolebat eos docere saluator, nisi cum aduenerit spiritus sanctus, qui
 80 se eorum animabus infundens inluminare eos possit de ratione ac fide trinitatis. Isti uero pro imperitia intellectus

II, 7. 53 paene om. g || 61 in ipsa g || 79 adueniret BC || 80 posset BC M^{pc}

II, 7. 62 : Matth. 9, 12 || 67-68 : I Cor. 12, 8 s. || 73 : Jn 14, 16 etc. || 78 : Jn 16, 12 s.

croyants⁹ qui, sans pouvoir cependant tous expliquer de façon ordonnée et claire la logique de la compréhension spirituelle, sont cependant tous à peu près persuadés¹⁰ qu'on ne doit pas prendre au sens corporel la circoncision, ni le repos du sabbat, ni l'effusion du sang des bestiaux, et que ce n'est pas à ce sujet que Dieu a répondu à Moïse. Il n'est pas douteux que ce sens est suggéré à tous par la puissance du Saint-Esprit.

Diversité 7, 3. Il y a de nombreuses manières
des dons de l'Esprit. de comprendre¹¹ le Christ, car, bien
Méprise qu'il soit, certes, la Sagesse, il n'opère
des montanistes pas ni n'accomplit en tous les effets
 de la Sagesse, mais seulement en ceux qui s'adonnent en lui à la sagesse ; s'il est appelé médecin¹², il n'agit pas envers tous comme médecin, mais seulement envers ceux qui, ayant compris qu'ils sont malades, se réfugient dans sa miséricorde pour obtenir la santé. Je pense de même du Saint Esprit en qui se trouve toute la nature des dons¹³. Aux uns en effet est fournie par l'Esprit¹⁴ la parole de sagesse, aux autres la parole de connaissance, à d'autres la foi ; et ainsi, en chacun de ceux qui peuvent le recevoir, l'Esprit lui-même prend la forme dont a besoin celui qui a mérité de participer à lui et se fait comprendre de cette façon¹⁵. Mais, sans remarquer ces distinctions et ces différences, certains, entendant qu'il est nommé Paraclét dans l'Évangile, ne réfléchissant pas à l'activité et au rôle qui le font appeler Paraclét, l'ont comparé à je ne sais quels esprits vils et ont tenté de troubler par là les Églises du Christ, au point d'engendrer des dissensions non négligeables parmi les frères¹⁶. Mais l'Évangile lui confère une si grande puissance et majesté que, selon lui, les apôtres ne pouvaient encore comprendre ce que voulait leur enseigner le Sauveur, avant la venue de l'Esprit Saint¹⁷ qui, se répandant dans leurs âmes, les éclairerait sur la nature de la Trinité et sur la foi en elle. Mais ces hérétiques, à

sui, qua non solum ipsi quod rectum est consequenter non ualent exponere, sed ne his quidem quae a nobis dicuntur possunt audientiam commodare, minora de eius deitate
 85 quam dignum est sentientes, erroribus se ac deceptionibus tradiderunt, erratico magis spiritu deprauati quam sancti spiritus institutionibus eruditi, secundum quod apostolus dixit : *Doctrinam spirituum daemoniorum sequentes, prohibentium nubere ad interitum et ruinam multorum et inopportune se abstinere a cibis*, ut per ostentationem acrioris
 90 obseruantiae seducant animas innocentum.

4. Oportet ergo nos scire quia paracletus est spiritus sanctus, docens maiora quam uoce proferri possunt et, ut ita dixerim, quae ineffabilia sunt et quae non licet homini
 95 loqui, id est quae indicari humano sermone non possunt. Quod autem ait *non licet*, pro eo quod non potest dictum sentimus a Paulo, sicut et ibi ait : *Omnia licent, sed non omnia expediunt; omnia licent, sed non omnia aedificant*.
 Ea enim, quorum potestas nobis est, propter quod habere
 100 ea possumus, licere nobis dicit. Paracletus uero quod dicitur spiritus sanctus, a consolatione dicitur (*παράκλησις* enim latine consolatio appellatur); si quis namque de spiritu sancto participare meruerit, cognitis ineffabilibus sacramentis consolationem sine dubio et laetitiam cordis
 105 assumit. Cum enim rationes omnium quae fiunt, quare uel qualiter fiant, spiritu indicante cognouerit, in nullo utique conturbari eius anima poterit aut ullum sensum maeroris accipere; nec in aliquo terretur, cum uerbo dei et sapientiae eius inhaerens dominum Iesum dicit in spiritu sancto.

II, 7. 97 a paulo : ab apostolo AbS apostolo GM || ibi : ibi ubi G Koe || 105 assumsit A || 107 ullum : illum A⁹⁰ nullum g

II, 7. 88 : I Tim. 4, 1 s. || 94 : II Cor. 12, 4 || 97 : I Cor. 10, 23 || 108 : I Cor. 12, 3

cause de l'incapacité de leur intelligence qui les empêche non seulement d'exposer avec logique ce qui est exact, mais encore de prêter l'oreille à ce que nous disons, pensent de la divinité de l'Esprit Saint des choses inférieures à sa dignité et se sont livrés à l'erreur et à la tromperie, déformés par des esprits erronés¹⁸ plutôt qu'instruits par les enseignements du Saint Esprit¹⁹, selon cette parole de l'apôtre : *Suivant la doctrine des esprits démoniaques qui défendent de se marier*, pour la perte et la ruine de beaucoup, et obligent à contretemps de s'abstenir des nourritures, pour séduire les âmes des innocents en faisant montre d'une observance plus stricte²⁰.

**L'Esprit Saint
est Paraclet**

7, 4. Il nous faut donc savoir que l'Esprit Saint est Paraclet et qu'il enseigne des vérités trop grandes pour être exprimées, des vérités, pour ainsi dire, ineffables et qu'il n'est pas permis à l'homme de dire, c'est-à-dire qui ne peuvent être dévoilées par une parole humaine²¹. Cette expression : *il n'est pas permis*, nous pensons qu'elle est employée par Paul au lieu de : *il n'est pas possible*, comme quand il dit : *Tout est permis, mais tout ne convient pas; tout est permis, mais tout n'édifie pas*. Ce dont nous avons la possibilité, parce que nous pouvons l'avoir, il dit que c'est permis. Le Paraclet, terme appliqué au Saint Esprit, vient du mot consolation — *paraclèsis* en effet se dit en latin *consolatio* — : celui en effet qui aura mérité de participer au Saint Esprit par la connaissance des mystères ineffables²², reçoit sans aucun doute consolation et joie du cœur²³. Lorsqu'il aura connu en effet la nature de tout ce qui se fait, qu'il saura, sur l'indication de l'Esprit, pourquoi et comment cela se fait, son âme ne pourra absolument plus être troublée ni accueillir aucun sentiment de peine²⁴ : il ne sera plus terrifié par rien, lorsque, adhérant à la Parole de Dieu et à sa Sagesse, il dit dans l'Esprit Saint que Jésus est Seigneur.

110 Verum quoniam paraclēti fecimus mentionem et pro
uiribus nostris qualiter de eo sentiri debeat exposuimus,
dicitur autem etiam saluator noster paraclētus in epistola
Iohannis, cum dicit : *Si quis nostrum peccauerit, paraclētum*
habemus ad patrem, Iesum Christum iustum, et ipse est
115 *repropitiatio pro peccatis nostris* : consideremus ne forte
aliud hic significet haec appellatio paraclēti de saluatore,
aliud de spiritu sancto. Videtur enim de saluatore para-
clētus dici deprecator, utrumque enim significat in graeco
paraclētus, et consolator et deprecator. Propter eum ergo
120 qui subsequitur sermonem, quo ait quia *ipse est repropiti-*
atio pro peccatis nostris, magis in saluatore nomen para-
clēti pro deprecatore intellegendum uidetur ; deprecari
enim patrem pro peccatis nostris dicitur. De spiritu uero
sancto paraclētus consolator debet intellegi, pro eo quod
125 consolationem praestat animabus, quibus aperit et reuelat
sensus scientiae spiritalis.

II, 7. 125 aperit et : aperte g.

**Le Christ aussi
est Paraclet**

Mais puisque nous mentionnons le Paraclet et que nous exposons, dans la mesure de nos forces, comment il faut comprendre de lui ce terme, notre Sauveur lui-même est appelé Paraclet dans l'Épître de Jean : *Si l'un de nous a péché, nous avons un Paraclet auprès du Père, Jésus-Christ le juste, et il est lui-même propitiation pour nos péchés.* Voyons si par hasard cette appellation de Paraclet signifierait, appliquée au Sauveur, autre chose qu'appliquée à l'Esprit Saint. Appliqué au Sauveur, Paraclet semble vouloir dire intercesseur²⁶, et les deux sens de consolateur et d'intercesseur existent dans le grec Paraclet. A cause de la parole qui suit : *Il est lui-même propitiation pour nos péchés*, il faut, semble-t-il, comprendre plutôt Paraclet appliqué au Sauveur comme intercesseur, car il est dit intercéder auprès du Père pour nos péchés. Appliqué au Saint-Esprit, Paraclet doit signifier consolateur, car il console les âmes auxquelles il ouvre et révèle le sens de la connaissance spirituelle.

II, 7. 113 : I Jn 2, 1 s.

8. De anima

1. Post haec iam ordo deposcit nos etiam de anima generaliter inquirere et ab inferioribus incipientes ad superiora conscendere. Esse namque animas in singulis quibusque animalibus, etiam in his quae in aquis degunt, a nullo arbitror dubitari. Nam et communis hoc omnium seruat opinio, et confirmatio sanctae scripturae auctoritatis accedit, cum dicitur quia *fecit deus celos magnos et omnem animam animantium repentium, quae produxerunt aquae secundum genus eorum*. Ex communi uero rationis intelligentia confirmatur etiam ab his, qui definitionem animae certis determinat uerbis. Definitur namque anima hoc modo, quia sit substantia φανταστική et ὀρμητική, quod latine, licet non tam proprie explanetur, dici tamen potest sensibilis et mobilis. Quod utique conuenit etiam de omnibus animalibus dici et his, quae in aquis degunt; sed et in uolucris eadem definitio animae conuenienter ostenditur. Addit sane scriptura etiam alterius sententiae auctoritatem, cum dicit: *Non manducabilis sanguinem, quia anima totius carnis sanguis eius est, et non manducabilis animam cum carnibus*; in quo eidentissime sanguinem omnium animalium animam ipsorum esse designat. Iam uero si quis requirat, quoniam animam omnis carnis sanguinem eius esse dixit, de apibus et uespis et formicis sed et de his, quae in aquis sunt, ostreis uel cocleis et quaecumque sunt alia, quae carent sanguine et esse animantia mani-

II, 8. 13 fantastice et ormetice *codd.* || 14 tam : tamen g

II, 8. Titre grec : Photius, *Bibl.* 8 || 8 : Gen. 1, 21 || 19 : Lév. 17, 14

Quatrième traité (II, 8-9) : Sur l'âme

Première section : Sur l'âme en général

Les âmes
des animaux

8, 1. Maintenant la suite des idées demande de rechercher en général ce qu'est l'âme¹ et de commencer par les êtres inférieurs pour monter aux supérieurs. Personne n'hésite à dire, je le crois, qu'il y a des âmes dans tous les êtres animés, même dans ceux qui vivent dans les eaux. C'est là l'opinion commune de tous et elle s'appuie sur l'Écriture sainte lorsqu'elle dit : *Dieu fit les grands cétacés et toutes les âmes des animaux qui rampent, produits par les eaux selon leurs genres*. Cela est confirmé à partir de la raison commune par ceux qui en donnent une définition en termes précis. En effet l'âme est définie comme une substance *phantastikè* et *hormètikè* (principe des imaginations et des impulsions), ce que l'on peut dire en latin, dans une traduction pas tout à fait exacte, *sensibilis* et *mobilis* (principe de sensibilité et de mouvement)². Cette définition convient parfaitement à tous les animaux, y compris les aquatiques; et elle s'adapte convenablement aux oiseaux. L'Écriture y ajoute l'autorité d'une autre proposition : *Vous ne mangerez pas le sang, parce que le sang est l'âme de toute chair et vous ne mangerez pas l'âme avec les chairs*. Là elle désigne en toute évidence le sang des animaux comme leur âme³. Mais si quelqu'un demande, puisqu'elle a dit que l'âme de toute chair est son sang, ce qu'il en est des abeilles, guêpes et fourmis, des huîtres et des coquillages qui sont dans les eaux, et de tout autre être qui manque de sang, mais est de façon tout à fait

festissime demonstrantur : respondendum est quoniam in huiusmodi animantibus quam in ceteris uim habet rubri sanguinis uigor, hanc uim obtinet in istis humor ille, qui inest in eis, licet alterius sit coloris ; nihil enim refert, qui sit color, dummodo substantia sit uitalis. De iumentis uero uel pecudibus quod animantia sint, etiam apud communem opinionem nulla dubitatio est. Euidens tamen est et scripturae diuinae sententia, cum dicit deus : *Producat terra animam uiuam secundum genus, quadrupedia et reptilia et bestias terrae secundum genus.* Iam uero de homine quamuis nulli dubium sit nec requirere aliquis possit, tamen et scriptura diuina designat quod deus in faciem eius inspirauerit spiramentum uitae, et factus sit homo in animam uiuam.

Superest de angelico ordine requirere, utrum et ipsi animas habeant an animae sint, uel de ceteris diuinis caelestibusque uirtutibus sed et de contrariis potestatibus. Auctoritatem quidem scripturae diuinae nusquam ullam inuenimus quod uel angeli, uel si qui sunt diuini spiritus ministri dei, uel animas habere uel animae dicantur ; animantia tamen esse a quam plurimis sentiuntur. De deo autem inuenimus scriptum esse ita : *Et ponam animam meam super animam illam, quae manducauerit sanguinem, et eradicabo eam de populo suo* et item alibi : *Neomenias uestras et sabbata et diem magnum acceptum non habeo. Ieiunia et ferias et dies festos uestros odit anima mea.* Et in uicesimo primo psalmo de Christo (certum est enim quia ex persona ipsius iste psalmus adscribitur, sicut euangelium contestatur) ita dictum est : *Tu autem, domine, ne longe facias auxilium tuum, ad defensionem meam respice, eripe a framaea animam meam et de manu canis unicam meam.* Quamuis et multa alia sint testimonia de anima Christi in carne positi.

II, 8. 34 et : ex C om. A || 38 posset g || 39 inspirauit g || spiramentum A spiraculum S || sit : est g || 46 esse post animae suppl. proposuit Koe in appar.

manifeste un être animé, il faut répondre que le rôle qu'a chez les autres animaux la force du sang rouge est rempli chez eux par le liquide qui est en eux, bien qu'il soit d'une autre couleur ; peu importe la couleur, pourvu qu'il y ait substance vitale⁴. Des bêtes de somme et des bestiaux, il n'y a pas de doute dans l'opinion commune sur leur caractère d'être animés. Cela est clair aussi à partir du témoignage de l'Écriture divine puisque Dieu dit : *Que la terre produise l'âme vivante selon son genre, les quadrupèdes, reptiles et bêtes de la terre selon leurs genres.* En ce qui concerne l'homme il n'y a aucun doute et personne ne se pose de question ; cependant l'Écriture divine l'affirme en ces termes : *Dieu insuffla sur son visage un souffle de vie et l'homme fut fait en âme vivante⁵.*

Il reste à se demander à propos de l'ordre des anges, s'ils ont des âmes ou s'ils sont des âmes, et pareillement des autres puissances divines et célestes et des puissances contraires. Nous n'avons jamais trouvé d'attestation dans l'Écriture divine où les anges et les autres esprits divins serviteurs de Dieu soient dits avoir des âmes ou être des âmes. Au sujet de Dieu, nous trouvons ceci écrit : *Je mettrai mon âme sur l'âme qui aura mangé le sang et je l'arracherai de son peuple ;* et ailleurs : *je ne tiens pas pour agréables vos néoménies, vos sabbats et votre grand jour. Vos jeûnes, vos fêtes et vos fêtes, mon âme les hait.* Et dans le Psaume 21 il est dit du Christ — car il est certain que ce psaume est composé comme prononcé par lui d'après le témoignage de l'Évangile — : *Toi, Seigneur, n'éloigne pas ton secours, veille à ma défense, arrache à l'épée mon âme et au pouvoir du chien mon unique.* Et nombreux sont les témoignages sur l'âme du Christ incarné.

II, 8. 34 : Gen. 1, 24 || 38 : Gen. 2, 7 || 45 : Hébr. 1, 14 || 48 : Léu. 17, 10 || 50 : Is. 1, 13 s. || 55 : Matth. 27, 46 || Ps. 21, 20 s.

60 2. Sed de Christi quidem anima omnem nobis adimet
 quaestionem ratio incarnationis occurrens. Sicut enim vere
 carnem habuit, ita vere et animam habuit. De eo uero,
 quod dei anima in scripturis nominatur, qualiter intellegi
 65 simplicem illam naturam et absque ullius adiectionis
 permixtione profitemur; tamen, quoquomodo sentiendum
 est, nominari interim dei anima uidetur: de Christo uero
 nec dubitatur. Et ideo non mihi uidetur absurdum etiam
 de sanctis angelis ceterisque caelestibus uirtutibus tale
 70 aliquid uel dicere uel sentire, si quidem definitio illa
 animae etiam in ipsos uidetur incurrere. Quis enim ratio-
 nabiliter sensibiles eos esse uel mobiles poterit denegare?
 Quodsi recta ista uidetur esse definitio, quod substantia
 rationabiliter sensibilis et mobilis anima dicatur, uidetur
 75 haec eadem definitio etiam ad angelos pertinere. Quid
 enim aliud in illis quam sensus rationabilis et motus est?
 Quorum autem una definitionis ratio est, horum sine dubio
 et eadem substantia est. Paulus sane apostolus esse
 quendam animale[m] hominem significat, quem negat ea
 80 quae sunt spiritus dei posse recipere, sed stultam ei uideri
 dicit spiritus sancti doctrinam, nec posse eum intellegere
 quod spiritaliter discernatur. Sed et in alio loco ait seminari
 corpus animale, et surgere corpus spiritale, ostendens in
 resurrectione iustorum nihil animale futurum in his, qui
 85 uitam meruerint beatorum. Et ideo requirimus ne forte
 substantia aliqua sit, quae secundum hoc, quod anima est,
 imperfecta sit. Verum utrum propterea imperfecta sit, quod
 a perfectione decidit, an talis a deo facta sit, cum per
 ordinem singula discuti coeperint, requiremus. Si enim

II, 8. 60 et post sed add. g || 84-85 in his — beatorum om. g ||
 87 sit² : est g || uerum : quod si sit BC || 88 decedit g

II, 8. 79 : I Cor. 2. 14 || 83 : I Cor. 15, 44

8, 2. Mais à propos de l'âme du Christ, la nature de
 l'incarnation, quand on la considère, supprime tout
 problème. Car de même qu'il a eu vraiment un corps, il a
 eu vraiment une âme. Mais il est difficile de penser et
 d'exposer comment on doit comprendre le fait qu'il soit
 question d'une âme de Dieu⁷ dans les Écritures : en effet
 nous reconnaissons une fois pour toutes que sa nature est
 simple, sans mélange ni addition. Cependant, de quelque
 façon qu'il faille l'entendre, il semble qu'on parle parfois de
 l'âme de Dieu. A propos de l'âme du Christ⁸, il n'y a pas de
 doute. Et c'est pourquoi il ne me paraît pas absurde de dire
 ou de penser de même des saints anges et des autres puissan-
 ces célestes⁹, si toutefois la définition de l'âme donnée plus
 haut semble leur convenir. Qui pourra nier qu'ils possèdent
 une sensibilité raisonnable et le mouvement? Si donc cette
 définition qui fait de l'âme une substance dotée de sensi-
 bilité raisonnable et de mouvement paraît juste, il semble
 qu'elle s'applique aussi aux anges. Qu'y a-t-il d'autre en
 eux qu'une sensibilité raisonnable et du mouvement? Les
 êtres à qui conviennent une définition unique sont sans
 aucun doute d'une même substance. Certes, l'apôtre Paul

**Âme, esprit,
 intelligence**

parle d'un homme animal¹⁰ qui, selon
 lui, ne peut percevoir ce qui concerne
 l'Esprit de Dieu et il dit de même
 que l'enseignement de l'Esprit Saint paraît à cet homme
 absurde et qu'il ne peut comprendre ce qui est l'objet
 d'un discernement spirituel. Mais dans un autre passage,
 selon lui, est semé un corps animal et ressuscite un corps
 spirituel : il montre ainsi que dans la résurrection des
 justes il n'y aura rien d'animal dans ceux qui mériteront
 la vie des bienheureux¹¹. Et c'est pourquoi nous recherchons
 s'il y aurait une substance qui serait imparfaite parce
 qu'elle est âme. Mais nous nous demanderons, quand nous
 nous mettrons à discuter cela dans le détail, si elle est
 imparfaite parce qu'elle est tombée de la perfection ou si
 elle a été faite ainsi par Dieu¹². Si en effet l'homme animal

90 animalis homo non recipit quae sunt spiritus dei, et pro eo, quod animalis est, melioris naturae, id est diuinae, intelligentiam recipere non potest, hac fortasse de causa euidentius nos Paulus docere uolens, quid sit per quod ea, quae sunt spiritus, id est spiritalia, intellegere possimus, mentem
 95 magis quam animam spiritui sancto coniungit et sociat. Haec enim eum puto ostendere cum dicit : *Orabo spiritu, orabo et mente; psalmum dicam spiritu, psalmum dicam et mente.* Et non dicit quia anima orabo, sed spiritu et mente; et non dicit : anima psallam, sed spiritu psallam et mente.
 100 3. Sed fortasse requiritur : Si mens est, quae cum spiritu orat et psallit, et ipsa est, quae et perfectionem percipit et salutem, quomodo dicit Petrus : *Percipientes finem fidei nostrae salutem animarum nostrarum?* Si anima cum spiritu nec orat nec psallit, quomodo sperabit salutem? aut si †
 105 cum ad beatitudinem uenerit, iam anima non dicetur? Sed uideamus ne forte potest hoc modo responderi, quia sicut saluator uenit saluare quod perierat, et iam cum saluatur, non est perditum quod prius perditum dicebatur : ita fortassis etiam hoc quod saluatur anima dicitur ; cum
 110 autem iam salua facta fuerit, ex perfectioris partis suae uocabulo nuncupabitur. Sed et illud adici posse uidebitur quibusdam, quia sicut hoc, quod perditum est, erat sine dubio antequam periret, cum aliud nescio quid erat quam perditum, sicut et erit utique cum iam non est perditum :
 115 ita etiam anima, quae perisse dicitur, uidebitur fuisse quid aliquando, cum nondum perisset et propter hoc anima

II, 8. 94 possumus BC || 95 spiritu AGM || 104 sperauit AC || 105 ante cum crucem posuit Koe, qui pro cum in appar. etiam legendum proposuit. Fortasse aut si cum spiritu ad beatitudinem uenerit legendum est || 106 potest codd. : possit corr. Del Koe, sed cf. l. 221 || 107 et iam Koe : etiam codd. || 110 perfectioris Del Koe : perfectiore codd. || 114 et om. g

II, 8. 96 : I Cor. 14, 15 || 102 : I Pierre 1, 9 || 107-118 sicut — dice-

ne perçoit pas ce qui concerne l'Esprit de Dieu et si, parce qu'il est animal, il ne peut recevoir la compréhension d'une nature supérieure, c'est-à-dire divine, c'est pour cela que Paul, voulant nous enseigner plus clairement quelle est la faculté qui nous permet de comprendre les réalités de l'Esprit, les réalités spirituelles, unit et associe à un¹³ esprit saint plutôt l'intelligence que l'âme. A mon avis il le montre, lorsqu'il dit : *Je prierai par l'esprit, je prierai aussi par l'intelligence; je psalmodierai par l'esprit, je psalmodierai aussi par l'intelligence.* Il ne dit pas : je prierai par l'âme, mais : par l'esprit et l'intelligence; et non plus : je psalmodierai par l'âme, mais : par l'esprit et l'intelligence¹⁴.

**L'intelligence
est devenue âme
et redeviendra
intelligence**

8, 3. On demandera peut-être : si c'est l'intelligence qui prie et psalmodie avec l'esprit, si c'est elle qui perçoit la perfection et le salut, comment

Pierre peut-il dire : *Percevant comme le but de notre foi le salut de nos âmes?* Si l'âme ne prie pas et ne psalmodie pas avec l'esprit, comment espérera-t-elle le salut¹⁵? Alors, lorsqu'elle parviendra à la béatitude, ne l'appellera-t-on plus âme? Mais voyons si on ne peut pas répondre ainsi : De même que le Sauveur¹⁶ est venu sauver ce qui était perdu et que, une fois sauvé, ce qui auparavant était dit perdu n'est plus perdu, de même peut-être ce qu'on sauve est appelé âme, et quand elle a été sauvée, elle est désignée du terme qui s'applique à sa partie la plus parfaite¹⁷. Mais certains croient pouvoir y ajouter ceci : de même que ce qui est perdu existait sans aucun doute avant de périr, lorsqu'il était autre chose, je ne sais quoi, qui n'était pas perdu, et qu'il existera assurément quand il ne sera plus perdu, de même l'âme, qui est dite perdue, semblera avoir été quelque chose autrefois, avant d'être perdue, et c'est pour cela que l'on dira que l'âme, lorsqu'elle sera en revanche

retur : Justinien, *Lettre à Ménas*, Mansi IX, 532; Jérôme, *Lettre* 124, 6 || 107 : Lc 19, 10

diceretur, quae rursum ex perditione liberata potest iterum illud esse quod fuit, antequam periret et anima diceretur.

Sed et ex ipsa nominis animae significatione, quam in
 120 graeco indicat, uisum est nonnullis requirentibus curiosius posse non mediocrem suggeri intellectum. Nam sermo diuinus ignem esse deum dixit, cum ait : *Deus noster ignis est consumens*. Sed et de angelorum substantia ita ait : *Qui facit angelos suos spiritus et ministros suos ignem urentem*, et alibi : *Apparuit angelus domini in flamma ignis in rubo*. Insuper etiam mandatum accepimus, ut simus spiritu feruentes ; per quod sine dubio igneum ostenditur et calidum dei uerbum. Sed et Hieremias propheta audit ab eo, qui sibi responsa dabat : *Ecce dedi uerba mea in os tuum, ignem*. Sicut ergo deus ignis est, et angeli flamma ignis, et sancti quique spiritu feruent : ita e contrario hi, qui deciderunt a dilectione dei, sine dubio refixisse in caritate eius ac frigidi effecti esse dicendi sunt. Ait enim et dominus quia *pro eo quod multiplicata est iniquitas, refrigescet caritas multorum*. Sed et omnia ea, quaecumque sunt, quae aduersae potestati in scripturis sanctis comparantur, frigida semper inuenies. Serpens namque et draco diabolus dicitur : quorum quid frigidius inuenitur ? Sed et in aquis regnare dicitur draco, quod utique ad aliquem de
 140 malignis spiritibus retorquetur, et in mari eum propheta esse designat ; et alibi dicit propheta quia *inducam gladium sanctum super draconem, serpentem fugientem, super draconem, serpentem peruersum, et interficiet eum* ; et iterum ait : *Etiam si abscesserint ab oculis meis et descenderint in profundum maris, ibi mandabo draconi et mordebit*
 145

II, 8. 131 feruent BC G^{pc} : feruentes AAbS Koe peruenit M G^{ac} || 135 refrigescit g || ea om. BC || 136 potestati AC : -tis BAbS -tes GM || 137 serpens namque et draco post draco (l. 139) transp. g

II, 8. 122 : Hébr. 12, 29 (Deut. 4, 24) || 124 : Hébr. 1, 7 (Ps. 103, 4) || 125 : Ex. 3, 2 || 127 : Rom. 12, 11 || 129 : Jér. 1, 9 || 134 : Matth. 24, 12 || 137-138 : Apoc. 12, 9 ; 20, 2 || 139 : Éz. 29, 3 || 140 : Éz. 32, 2 || 141 : Is. 27, 1 || 144 : Amos 9, 3

libérée de la perdition, pourra être de nouveau ce qu'elle a été avant de périr et d'être nommée âme.

Mais le sens même du mot âme, tel qu'il est en grec (*psychè*) a paru à certains de ceux qui cherchent avec plus de soin, suggérer une signification

qui n'est pas sans intérêt. Car la parole divine dit que Dieu est feu : *Notre Dieu est un feu qui consume*¹⁸. Et de la substance des anges elle affirme¹⁹ : *Celui qui a fait de ses anges des esprits (souffles) et de ses ministres un feu qui brûle*. Et ailleurs : *L'Ange du Seigneur apparut en flamme de feu dans le buisson*. Bien plus, nous avons reçu le commandement d'être brûlants par l'esprit : par là sans aucun doute il est montré que la Parole de Dieu est enflammée et chaude. Mais le prophète Jérémie entendait de celui qui lui répondait²⁰ : *Voici que j'ai mis mes paroles dans ta bouche comme du feu*. De même que Dieu est feu, que les anges sont la flamme du feu et que les saints brûlent par l'esprit, de même au contraire ceux qui sont tombés de l'amour de Dieu se sont refroidis dans leur charité pour lui et on dit qu'ils sont devenus froids. En effet le Seigneur dit : *Par suite de la multiplication de l'iniquité, la charité de beaucoup se refroidira*. Et tout ce qui, de quelque manière, symbolise dans les Écritures saintes la puissance adverse est toujours froid, comme on peut le remarquer²¹. En effet le diable est appelé le serpent et le dragon : que peut-on trouver de plus froid ? Le dragon est représenté régnant dans les eaux, et ceci revient aussi à propos d'un des esprits malins que le prophète montre dans la mer. En un autre endroit le prophète dit : *Je lancerai l'épée sainte sur le dragon, le serpent qui fuit, sur le dragon, le serpent pervers, et l'épée le tuera*. Et ailleurs : *Même s'ils s'éloignaient de mes yeux et descendaient dans les profondeurs de la mer, je commanderai au dragon et il les mordra*. Dans

eos. Sed et in Iob ipse rex esse omnium, quae in aquis sunt, dicitur. A borea uero accendi mala super omnes, qui habitant terram, propheta denuntiat. Boreas autem uentus in scripturis frigidus designatur, sicut scriptum est in
 150 Sapientia : *Frigidus uentus Boreas*. Quod et ipsum sine dubio de diabolo sentiendum est. Si ergo ea quidem, quae sancta sunt, ignis et lumen et feruentia nominantur, quae autem contraria sunt, frigida, et caritas peccatorum dicitur refrigescere, requirendum est ne forte et nomen animae,
 165 quod graece dicitur ψυχή, a refrigescendo de statu diuiniore ac meliore dictum sit et translatum, id est quod ex calore illo naturali et diuino refrixisse uideatur, et ideo in hoc quo nunc est et statu et uocabulo sita sit.

Denique proprie laudabiliter animam poni in scripturis
 160 sanctis, require si facile inuenias; culpabiliter autem frequenter occurrit, ut ibi : *Anima mala perdit eum, qui possidet eam, et Anima quae peccat, ipsa morietur*. Postea enim quam dictum est : *Omnes animae meae sunt, sicut anima patris ita anima filii meae sunt*, utique consequens
 165 uidebatur ut diceret : Anima quae agit iustitiam, ipsa saluabitur et anima quae peccat, ipsa morietur. Sed nunc uidemus quoniam quod culpabile quidem est adiunxit ad animam, quod autem laude dignum erat reticuit. Videndum ergo est ne forte, sicut diximus ex ipso nomine declarari,
 170 ab eo quod refrixerit a feruore iustorum et diuini ignis participatione ψυχή, id est anima, appellata sit, nec tamen amisit facultatem restituendi se in illum statum feruoris, in quo ex initio fuit. Vnde et propheta tale aliquid uidetur ostendere, cum dicit : *Reuertere, anima mea, in requiem tuam*.

II, 8. 153 peccatorum : multorum AbS || 153-154 refrigescere dicitur g || 155 ψυχή : psychae C || 156 id est *codd.* : inde *corr.* Merlin Del Koe || 158 quo CGM : quod ABAbS || et¹ om. AC || 171 ψυχή : psychae C || 172 amisit *codd.* : amiserit in *appar.* Koe || 173 unde : ideo BC

II, 8. 146 : Job 41, 25 || 147 : Jér. 1, 14 || 150 : Sir. 43, 20 || 161 : Sir.

Job, le dragon est dit le roi de tous ceux qui sont dans les eaux. Le prophète annonce que de Borée viendront des maux sur tous ceux qui habitent la terre. Or Borée désigne dans les Écritures le vent froid, comme l'écrivit la *Sagesse* : *Borée est le vent froid*²². Cela, sans aucun doute, il faut l'entendre du diable. Si donc les réalités saintes sont appelées feu, lumière, et sont dites brûlantes, si les réalités contraires sont froides et si la charité se refroidit, selon l'Écriture, dans les pécheurs, on peut se demander si peut-être le mot âme, qui se dit en grec *psychè*, ne viendrait pas au figuré de ce refroidissement²³ à partir d'un état plus divin et meilleur, c'est-à-dire que l'âme se serait refroidie de sa chaleur naturelle et divine pour recevoir l'état et la dénomination qu'elle a actuellement²⁴.

En fait on peut chercher si on trouve
 Le mot âme aisément dans les Écritures le mot
 est employé plutôt que de blâme
 dans un contexte de blâme
 que de louange
 âme employé dans un sens louable.
 Il se présente fréquemment dans un sens blâmable, comme : *Une âme mauvaise perd celui qui la possède*, et : *L'âme qui pêche, c'est elle qui mourra*²⁵. Après avoir dit : *Toutes les âmes sont à moi, aussi bien l'âme du fils que celle du père*, il semblerait logique d'ajouter : *L'âme qui agit selon la justice sera sauvée, l'âme qui pêche c'est elle qui mourra*. Mais nous voyons que l'Écriture a associé à l'âme la culpabilité et a tu ce qui était digne de louange. Il faut voir²⁶ maintenant si, comme nous l'avons dit à partir de la signification du terme, la *psychè*, c'est-à-dire l'âme, a reçu ce nom parce qu'elle s'est refroidie, perdant la ferueur des justes et la participation au feu divin, sans abandonner cependant la possibilité de se rétablir dans cet état de ferueur où elle fut au début. Le prophète paraît indiquer un sens semblable lorsqu'il dit : *Reviens, mon âme, dans*

6, 4 ; Éz. 18, 4 || 163 : Éz. 18, 4 || 168-178 uidendum — ut sit mens : Justinien, *Lettre à Ménas*, Mansi IX, 529 || 174 : Ps. 114, 7

175 Ex quibus omnibus illud uidetur ostendi, quod mens de statu ac dignitate sua declinans, effecta uel nuncupata est anima; quae si reparata fuerit et correctae, redit in hoc, ut sit mens.

4. Quod si ita est, decessus ipse mentis ac deuolutio uidetur mihi quod non aequalis omnium sentiendus sit, sed uel plus uel minus in animam uerti, et aliquas quidem mentes seruare aliquod etiam prioris uigoris, aliquas uero aut nihil aut perexiguam aliquod. Et inde est unde inueniuntur quidam statim ab ineunte aetate ardentioris acuminis, alii uero tardioris, nonnulli autem obtunsissimi et penitus indocibiles nasci. Verum tamen quod diximus mentem in animam uerti uel si qua alia quae in hoc uidentur aspicere, discutiat apud se qui legit diligentius et pertractet; a nobis tamen non putentur uelut dogmata esse prolata, sed tractandi more ac requirendi discussa.

Addat autem et hoc qui legit ad tractatum, quod etiam de saluatoris anima ex his quidem, quae in euangelio scripta sunt, obseruatur quod alia sunt quae ei sub animae nomine adscribuntur, et alia quae sub spiritus nomine deputantur. Nam cum passionem aliquam uel conturbationem sui uult indicare, sub nomine animae indicat, cum dicit: *Nunc anima mea turbata est et Tristis est anima mea usque ad mortem et Nemo tollit animam meam, sed ego pono eam abs me.* In manus autem patris commendat non animam sed spiritum, et cum carnem dicat infirmam, non dicit animam promptam esse sed spiritum; unde uidetur quasi medium quiddam esse anima inter carnem infirmam et spiritum promptum.

II, 8. 176 affecta g || 183 est unde : esse quod BC || 186 indocibiles g : indociles a Koe || 198 a me ante animam add. A (= Script.), quem Koe secutus est, plurimos adducens Origenis locos in quibus Jn 10, 18 tali modo adducitur scriptum

II, 8. 178 après « ut sit mens » : Jérôme, *Lettre* 124, 6 || 197 :

ton repos. Cela semble montrer à tous que l'intelligence, s'éloignant de son état et de sa dignité, est devenue et s'est appelée âme : si elle est convertie et corrigée elle redevient intelligence²⁷.

8, 4. S'il en est ainsi, on ne doit pas penser, me semble-t-il, que cette chute et cette dégradation de l'intelligence soient égales pour tous, mais que ce changement en âme comporte du plus et du moins, et que certaines intelligences conservent quelque chose de leur vigueur première, d'autres rien ou très peu. C'est pourquoi on en trouve qui ont, dès le jeune âge, une pénétration plus ardente, d'autres une pénétration plus lente, d'autres enfin naissent tout à fait obtus et complètement rebelles à l'éducation. Cependant ce que nous avons dit du changement de l'intelligence en âme et de tout ce qui se rapporte à ce sujet, que le lecteur le discute avec soin et l'étudie en lui-même : tout cela n'est pas présenté par nous comme des dogmes, mais discuté par manière d'étude et de recherche²⁸.

Que le lecteur ajoute ce qui suit à notre discussion : on peut observer que, quand l'Évangile parle de l'âme du Sauveur, autre est ce qui lui est attribué avec le mot âme, autre est ce qui lui est attribué avec le mot esprit. Lorsque l'Évangile mentionne quelque passion ou trouble, il emploie le mot âme, comme dans : *Mainenant mon âme est troublée; Mon âme est triste jusqu'à la mort et : Personne ne m'ôte mon âme, mais c'est moi qui la dépose.* Mais ce qu'il confie aux mains du Père, ce n'est pas son âme, mais son esprit, et, lorsqu'il dit que la chair est infirme, il ne dit pas que l'âme est prompte, mais que l'esprit est prompt²⁹ : d'où il semble que l'âme soit quelque chose d'intermédiaire entre la chair infirme et l'esprit prompt³⁰.

Jn 12, 27; Matth. 26, 38 || 198 : Jn 10, 18 || 199 : Lc 23, 46 || 200 : Matth. 26, 41

5. Sed fortassis occurrat nobis aliquis ex his, de quibus
 205 ipsi in nostris propositionibus admonuimus, et dicat :
 Quomodo ergo etiam dei anima dicitur? Cui respondebimus
 hoc modo : Quia sicut omnia, quae corporaliter de deo
 dicuntur, id est uel digiti uel manus uel brachia uel oculi
 uel os uel pedes, dicimus non haec humana membra, sed
 210 uirtutes eius quasdam in his corporeorum membrorum
 appellationibus indicari : ita et esse aliquid aliud putandum
 est, quod appellatione hac, quae anima dei dicitur, indi-
 catur. Et si fas est audere nos in tali re amplius aliquid
 dicere, potest fortasse anima dei intellegi unigenitus filius
 215 eius. Sicut enim anima per omne corpus inserta mouet
 omnia et agit atque operatur uniuersa : ita et unigenitus
 filius dei, qui est uerbum et sapientia eius, pertingit et
 peruenit ad omnem uirtutem dei, insertus ei. Et fortassis
 220 dicitur deus uel describitur. Considerandum sane est, ne
 forte potest etiam pro hoc anima dei intellegi unigenitus
 eius, quoniam uenit et ipse in locum hunc afflictationis
 et in conuallum fletus descendit et in locum humiliationis
 nostrae, sicut dicit in psalmo : *Quoniam humiliasti nos in*
 225 *loco afflictionis*. Denique scio quosdam exponentes illud,
 quod in euangelio a saluatore dictum est : *Tristis est anima*
mea usque ad mortem, interpretatos esse de apostolis, quod
 eos uelut meliores a reliquo corpore animam suam dixerit.
 230 apostolos uelut a reliqua multitudine meliores animam eius
 intellegi debere dixerunt.

II, 8. 209 pes g || 216 agit atque : agit atque GM agit atque AbS ||
 220 ne : si BC || 221 potest *codd.* : possit *corr.* Del Koe, sed cf. l. 106 ||
 222 afflictionis C afflictionis M^o || 223 in² om. g || 225 afflictationis
 B || 227-228 quod eos *scripsi* : quo eos *codd.* quos Del Koe || 230 reli-
 qua multitudine : reliquo corpore g.

Que veut dire
 l'Écriture
 quand elle parle
 de l'« âme de Dieu » ?
 Les

anthropomorphismes

8, 5. Mais quelqu'un nous objectera
 peut-être³¹, sur un point que nous
 avons déjà mentionné dans notre
 exposé : Comment est-il parlé d'une
 âme de Dieu? Nous lui répondrons
 ce qui suit : Tout ce qui est attribué à Dieu de corporel,
 doigts, mains, bras, yeux, bouche, pieds, ne désigne pas
 selon nous des membres humains, mais certaines facultés
 de Dieu³² sous ces appellations de membres corporels ; il
 faut penser de même que quelque chose d'autre est indiqué
 par cette appellation d'âme de Dieu. Si nous pouvons nous
 permettre l'audace de parler encore sur un tel sujet, on
 peut entendre peut-être par âme de Dieu son Fils unique.
 En effet, de même que l'âme, insérée par tout le corps,
 fait tout mouvoir, opère et accomplit toutes choses, de
 même le Fils unique de Dieu, sa Parole et sa Sagesse,
 atteint et parvient à toute la puissance de Dieu³³, car il
 y est inséré. Et c'est peut-être pour indiquer ce mystère
 que, dans les Écritures, Dieu est représenté ou décrit
 comme un corps³⁴. Il faut, certes, examiner si on ne peut
 pas encore comprendre le Fils unique comme l'âme de
 Dieu parce qu'il est venu lui-même dans ce lieu d'affliction
 et qu'il est descendu dans cette vallée de larmes, dans le
 lieu de notre humiliation³⁵, comme dit le psaume : *Parce*
que tu nous as humiliés dans le lieu d'affliction. Je sais enfin
 que quelques-uns, commentant ce qui est dit par le
 Sauveur dans l'Évangile : *Mon âme est triste jusqu'à la*
mort, l'ont interprété des apôtres³⁶ ; il les avait appelés son
 âme parce qu'ils étaient meilleurs que le reste du corps.
 Puisque la multitude des croyants est dite le corps du
 Sauveur, ils ont soutenu qu'il fallait comprendre les
 apôtres comme son âme, parce qu'ils sont meilleurs que
 le reste de la multitude.

II, 8. 220 : Gen. 3, 8 ; Ps. 10, 4 etc. || 222 : Ps. 43, 20 ; 83, 7 || 224 : Ps.
 43, 20 || 226 : Matth. 26, 38 || 229 : I Cor. 10, 17 s.

Haec prout potuimus de rationabili anima discutienda magis a legentibus quam statuta ac definita protulimus. De animabus uero pecudum ceterorumque mutorum
235 sufficiant illa, quae absolute superius diximus.

9. De mundo et motibus rationabilium creaturarum uel bonarum uel malarum et de causis eorum

1. Sed nunc ad propositae disputationis ordinem redeamus et intueamur initium creaturae, quodcumque
5 illud initium creantis dei mens potuerit intueri.

In illo ergo initio putandum est tantum numerum rationabilium creaturarum uel intellectualium, uel quomodo appellandae sunt quas mentes superius diximus, fecisse deum, quantum sufficere posse prospexit. Certum
10 est enim quod praedefinito aliquo apud se numero eas fecit; non enim, ut quidam uolunt, finem putandum est non habere creaturas, quia ubi finis non est, nec conpraehensio ulla uel circumscriptio esse potest. Quodsi
15 fuerit, utique nec contineri uel dispensari a deo quae facta sunt poterunt. Naturaliter nempe quidquid infinitum fuerit, et inconpraehensibile erit. Porro autem sicut et scriptura dicit, numero et mensura uniuersa condidit deus, et idcirco numerus quidem recte aptabitur rationabilibus
20 creaturis uel mentibus, ut tantae sint, quantae a prouidentia dei et dispensari et regi et contineri possint. Mensura uero materiae corporali consequenter aptabitur; quam

II, 9. 10 praefinito CABS praefinitio G

II, 9. 6-16 in illo — erit : Justinien, *Lettre à Ménas*, Mansi IX, 489 et 525 || 15 : Sag. 11, 20

Nous avons exposé tout cela comme nous l'avons pu à propos de l'âme raisonnable, plutôt pour être discuté par les lecteurs³⁷ que comme des doctrines fixées et définies. Au sujet des âmes des animaux et des autres êtres privés de parole suffit ce que nous avons dit brièvement plus haut³⁸.

Deuxième section : Du monde, des mouvements des créatures raisonnables, bonnes ou mauvaises, et de leurs causes

9, 1. Maintenant, reprenons le fil du développement proposé¹ et considérons le début de la création, voyons quel peut être ce début de l'action créatrice de Dieu tel que l'intelligence peut le voir.

Il faut penser² que dans ce début Dieu a fait les créatures raisonnables ou intellectuelles, quel que soit le nombre dont on puisse appeler ce que nous avons nommé plus haut les intelligences, suivant un nombre qu'il a estimé pouvoir suffire. Il est certain qu'il les a faites selon un nombre qu'il avait défini d'avance en lui-même; il ne faut pas penser, comme certains, que les créatures sont en nombre infini, car là où il n'y a pas de fin, il n'y a pas de possibilité de compréhension ni de détermination. S'il en était ainsi, ce qui a été fait ne pourrait être envisagé dans son ensemble ni être gouverné par Dieu. Car ce qui est infini par nature est incompréhensible. En outre, comme le dit l'Écriture, Dieu a créé toutes choses avec nombre et mesure, et c'est pourquoi le nombre s'adaptera bien aux créatures raisonnables ou intelligences, créées en quantité convenable pour pouvoir être gouvernées, régies et entourées par la providence de Dieu. En vérité la mesure s'appliquera bien à la matière

utique tantam a deo creatam esse credendum est, quantam sibi sciret ad ornatum mundi posse sufficere. Haec ergo sunt, quae in initio, id est ante omnia, a deo creata esse
 25 aestimandum est. Quod quidem etiam in illo initio, quod Moyses latentius introducit, indicari putamus, cum dicit : *In principio fecit deus caelum et terram*. Certum est enim quia non de firmamento neque de arida sed de illo caelo ac terra dicatur, quorum caelum hoc et terra quam uidemus
 30 uocabula postea mutuata sunt.

2. Verum quoniam rationabiles istae naturae, quas in initio factas supra diximus, factae sunt cum ante non essent, hoc ipso, quia non erant et esse coeperunt, necessario conuertibiles et mutabiles substiterunt, quoniam quae
 35 cumque illa inerat substantiae earum uirtus, non naturaliter inerat sed beneficio conditoris effecta. Quod sunt ergo, non est proprium nec sempiternum, sed a deo datum. Non enim semper fuit, et omne quod datum est, etiam auferri et recedere potest. Recedendi autem causa in eo
 40 erit, si non recte et probabiliter dirigatur motus animarum. Voluntarios enim et liberos motus a se conditis mentibus creator indulisit, quo scilicet bonum in eis proprium fieret, cum id uoluntate propria seruaretur ; sed desidia et laboris taedium in seruando bono et auersio ac neglegentia
 45 meliorum initium dedit recedendi a bono. Recedere autem a bono non aliud est quam effici in malo. Certum namque est malum esse bono carere. Ex quo accidit, ut in quanta mensura quis deuolueretur a bono, in tantam mensuram

II, 9. 26 introduxit g||30 mutata BGS Ab^{ac}

II, 9. 26 : Gen. 1, 1||27 : Gen. 1, 6 s.

corporelle : il faut croire en tout cas qu'elle a été créée par Dieu en quantité suffisante pour pouvoir suffire selon les plans divins à l'ordonnance du monde. Ainsi faut-il penser que tout cela a été créé par Dieu au début, c'est-à-dire avant toutes choses. Nous croyons que tout cela est indiqué dans le commencement, tel que Moïse le représente de façon plus couverte, quand il dit : *Au début, Dieu a créé le ciel et la terre*. Il est certain en effet qu'il ne parle pas du firmament ni de l'aride, mais de ce ciel et de cette terre auxquels les cieux et la terre que nous voyons ont dans la suite emprunté leurs noms³.

**La mutabilité
des êtres
raisonnables
vient de ce qu'ils
ont été créés
et ont commencé
à être**

9, 2. Mais puisque ces natures raisonnables, qui au début ont été faites, comme nous l'avons dit plus haut, ont été créées alors qu'elles n'existaient pas auparavant⁴, elles sont, puisqu'elles n'existaient pas et qu'elles ont commencé à être, nécessairement convertibles et changeantes : en effet la puissance qui était en elle et en faisait des êtres substantiels, elles ne la possédaient pas par nature, mais par un bienfait du créateur. Ce qu'elles sont n'est pas en elles propre et éternellement durable, mais donné par Dieu : il n'a pas toujours été et ce qui a été donné peut être enlevé ou régresser. La cause de cette régression sera en lui, si les mouvements des intelligences ne sont pas dirigés de manière convenable et louable. Car le créateur a accordé aux intelligences créées par lui des mouvements volontaires et libres⁵, afin que certainement le bien devienne leur propriété⁶ lorsqu'elles le conservent par leur volonté propre ; mais la paresse, le dégoût⁷ de la peine à prendre pour conserver le bien, l'aversion et la négligence à l'égard des valeurs supérieures a été le début d'un éloignement du bien. Or s'éloigner du bien n'est pas autre chose que de tomber dans le mal. En effet il est certain que le mal est la privation du bien⁸. Il arrive donc que, dans la mesure où l'on se détourne du bien, on en

malitiae deueniret. In quo utique pro motibus suis una-
 50 quaeque mens uel amplius uel parcius bonum negligens in
 contrarium boni, quod sine dubio malum est, trahebatur.
 Ex quo uidetur semina quaedam et causas uarietatis ac
 diuersitatis ille omnium conditor accepisse, ut pro diuer-
 55 diuersitatem ex ea causa quam superius diximus putandae
 sunt concepisse), uarium ac diuersum mundum crearet.
 Quod autem dicimus uarium ac diuersum, hoc est quod
 uolumus indicare.

3. Mundum nunc dicimus omne quod est uel super
 60 caelos uel in caelis uel super terram uel in his, qui inferi
 appellantur, uel quaecumque usquam prorsus loca sunt,
 et hi, qui in ipsis degere nominantur : totum ergo hoc
 mundus uocatur. In quo mundo quaedam dicuntur esse
 supercaelestia, id est in habitationibus beatioribus posita
 65 et corporibus caelestioribus ac splendentioribus indita, et
 in his ipsis multae differentiae ostenduntur ; sicut, uerbi
 causa, etiam apostolus dixit quod *alia sit gloria solis, alia
 gloria lunae, alia gloria stellarum, stella enim ab stella
 differt in gloria*. Quaedam uero terrena dicuntur, et inter
 70 ipsa non parua est differentia, id est inter homines ; alii
 namque eorum barbari, alii Graeci, et barbarorum quidam
 inmaniores et feri, alii uero mitiores. Et quidam quidem
 legibus probatissimis utuntur, alii uilioribus uel asperiori-
 75 bus, alii quoque inhumanis et ferinis moribus magis quam
 legibus utuntur. Et quidam quidem ab initio statim
 natiuitatis suae humiliantur et subiecti sunt ac seruiliter
 educantur, uel sub dominis uel sub principibus positi uel
 tyrannis, alii uero liberius et rationabilius educantur, alii
 sanis corporibus, nonnulli aegris statim a prima aetate,

II, 9. 68 gloria¹ om. g || 72 alii uero mitiores om. g

II, 9. 67 : I Cor. 15, 41 || 69 : I Cor. 15, 40

vient au mal dans la même proportion. Par conséquent
 chaque intelligence⁹ en négligeant le bien selon ses mou-
 vements, soit gravement soit de façon plus restreinte, était
 attirée dans le contraire du bien qui est sans aucun doute
 le mal. Il semble donc que le créateur de l'univers ait ainsi
 accepté comme des semences et des causes de variété et
 de diversité¹⁰ pour créer un monde divers et varié selon
 la diversité des intelligences, c'est-à-dire des créatures
 raisonnables, diversité que, je pense, elles ont produite
 pour la cause signalée plus haut. Quand nous parlons d'un
 monde divers et varié, c'est proprement ce que nous
 voulons indiquer¹¹.

**Diversité
 parmi les êtres
 de ce monde**

9, 3. Maintenant nous appelons
 monde¹² tout ce qui est soit au-dessus
 des cieux, soit dans les cieux, soit sur
 la terre, soit dans ce qu'on nomme
 l'Hadès¹³, soit tous les lieux absolument qui existent et
 ceux qu'on dit habiter dans ces lieux : on appelle donc
 monde l'univers. Dans ce monde il y a des êtres dits
 supracélestes¹⁴, habitant des demeures d'une béatitude plus
 grande et revêtus de corps plus célestes et plus lumineux ;
 parmi eux on trouve beaucoup de degrés, comme, par
 exemple, ce qu'a dit l'Apôtre : *Autre est la gloire du soleil,
 autre celle de la lune, autre celle des étoiles, car une étoile
 diffère d'une autre en gloire*. Il y a aussi des êtres terrestres,
 très différents les uns des autres, parmi les hommes
 eux-mêmes¹⁵ : il y a des barbares, des Grecs, et parmi les
 barbares les uns sont plus cruels et féroces, les autres
 plus doux. Certains obéissent à des lois excellentes, d'autres
 à des lois méprisables et dures, d'autres suivent des
 coutumes inhumaines et sauvages plutôt que des lois.
 Certains vivent dans l'humiliation dès leur naissance,
 sont soumis à d'autres et élevés en esclaves, ou sont placés
 sous le pouvoir de maîtres, de princes ou de tyrans, mais
 d'autres reçoivent une éducation plus libérale et plus
 raisonnable ; certains possèdent la santé du corps, d'autres

80 alii uisu, alii auditu et uoce decepti, nonnulli ita nati, alii
 statim post natiuitatem huiuscemodi sensibus defraudati
 uel certe iam adulta aetate tale aliquid passi. Et quid
 refert euoluere me omnes atque enumerare humanarum
 clades miseriarum, a quibus alii liberi, alii inuoluti sunt,
 85 cum possit unusquisque etiam apud semet ipsum consi-
 derare de his singulis atque perpendere? Sunt etiam
 quaedam inuisibiles uirtutes, quibus quae super terram
 sunt, dispensanda commissa sunt; et non parua etiam in
 90 ipsis differentia esse credenda est, sicut et in hominibus
 inuenitur. Sane apostolus Paulus esse quaedam etiam
 inferna designat, et in ipsis simili modo sine dubio uarietatis
 causa requirenda est. De mutis uero animalibus et uolu-
 cribus atque de his, quae in aquis habitant, requirere
 superfluum uidetur, cum haec non principalia sed conse-
 95 quentia accipi debere certum sit.

4. Quoniam ergo omnia, quae facta sunt, per Christum
 et in Christo facta esse dicuntur, sicut et apostolus Paulus
 manifestissime designat dicens : *Quoniam in ipso et per*
ipsum creata sunt omnia, siue quae in caelo sunt, siue quae
 100 *in terra, uisibilia et inuisibilia, siue throni siue dominationes*
siue principatus siue potestates : omnia per ipsum et in ipso
creata sunt, sed et in euangelio Iohannes eadem nihilominus
ostendit dicens : In principio erat uerbum, et uerbum erat
apud deum, et deus erat uerbum ; hoc erat in principio apud
 105 *deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est*
nihil, sed et in psalmis scriptum est quia omnia in sapientia
fecisti : quia ergo Christus, sicut uerbum et sapientia est,
 ita etiam iustitia est, consequens sine dubio erit, ut ea,
 quae in uerbo et sapientia facta sunt, etiam in ea iustitia,
 110 quae est Christus, facta esse dicantur ; quo scilicet in his,

II, 9. 85 possit AAbS M^{pe} : posset *cell. codd.* || 102 et *om.* AC

II, 9. 87 : Col. 1, 16 || 91 : Éphés. 4, 9 || 98 : Col. 1, 16 || 103 :
 Jn 1, 1 s. || 106 : Ps. 103, 24 || 109 : I Cor. 1, 30

sont malades dès leur jeune âge, privés de la vue, de l'ouïe
 ou de la parole, soit qu'ils soient nés ainsi, soit qu'ils aient
 perdu ces sens sitôt après la naissance ou qu'ils aient
 souffert quelque chose de semblable étant déjà à l'âge
 adulte. Vaut-il la peine de développer et d'énumérer toutes
 les calamités des misères humaines dont les uns sont
 exempts et les autres atteints, puisque chacun peut, et
 encore en lui-même, les considérer et les évaluer une par
 une. Il y a aussi des puissances invisibles à qui est confié
 le gouvernement de ce qui est sur terre ; et on peut croire
 que même chez elles on trouve des différences non négligeables¹⁶,
 aussi bien que chez les hommes. Certes l'apôtre Paul parle
 aussi d'êtres infernaux et on peut chercher sans
 aucun doute chez eux la cause d'une diversité semblable.
 Il paraît superflu d'étendre cette recherche aux animaux
 sans parole, aux oiseaux et à ceux qui habitent dans les
 eaux, puisqu'il est certain qu'on ne doit pas les considérer
 comme des êtres premiers, mais comme des êtres d'origine
 seconde¹⁷.

**Tout a été créé
 dans le Christ
 qui est Justice**

9, 4. Il est dit que tout ce qui a été
 fait l'a été par le Christ et dans le
 Christ¹⁸, comme l'apôtre Paul l'affirme
 très clairement : *Car en lui et par lui*
tout a été créé, ce qui est au ciel, ce qui est sur la terre, les
réalités visibles et les invisibles, soit les Trônes, les Domi-
nations, les Principautés ou les Puissances : tout a été créé
par lui et en lui. Jean dans son *Évangile* parle de même :
Dans le principe était la Parole et la Parole était auprès
de Dieu et la Parole était Dieu ; elle était dans le principe
auprès de Dieu. Tout a été fait par elle et sans elle rien n'a
*été fait*¹⁹. Il est écrit pareillement dans les *Psaumes* :
Tu as tout fait dans ta Sagesse. Puisque le Christ, de même
 qu'il est Parole et Sagesse, est aussi Justice, il s'ensuivra
 sans aucun doute que tout ce qui a été fait dans la Parole
 et la Sagesse a été fait aussi, il faut le dire, dans la Justice,
 le Christ. C'est pourquoi dans ce qui a été fait il ne faut

quae facta sunt, nihil iniustum, nihil fortuitum uideatur, sed omnia ita esse, ut aequitatis ac iustitiae regula expetit, doceantur. Quomodo ergo tanta ista rerum uarietas tantaque diuersitas iustissima et aequissima possit intellegi, 115 certus sum humano ingenio uel sermone explicari non posse, nisi ipsum uerbum ac sapientiam et iustitiam, qui est unigenitus filius dei, prostrati ac supplices depraecemur, qui per gratiam suam sensibus se nostris infundens, obscura inluminare, clausa patefacere, pandere dignetur 120 arcana : si tamen inueniamur tam digne uel petere uel quaerere uel pulsare, ut uel petentes accipere mereamur uel quaerentes inuenire, uel pulsantibus iubeatur aperiri. Non ergo freti nostro ingenio sed ipsius sapientiae auxilio, quae fecit uniuersa, et iustitiae eius, quam inesse creaturis 125 omnibus credimus, interim etiamsi adserere non ualemus, ipsius tamen confisi misericordia inquirere perscrutarique temptabimus, quomodo ista tanta uarietas mundi atque diuersitas omni iustitiae ratione constare uideatur. Rationem autem dico generalem dumtaxat ; nam specialem 130 singulorum et quaerere imperiti est et reddere uelle dementis est.

5. Dicentibus igitur nobis mundum istum in hac uarietate positum, qua supra exposuimus, a deo factum, quem deum et bonum et iustum atque aequissimum dicimus, obicere 135 hoc plurimi solent (et hi maxime, qui ex schola Marcionis

II, 9. 113 ista om. g || 118 se om. g || 124 quae : qui AAbS || 128 iustitiae : iustitias ac g || 132 dicentibus : degentibus g || igitur : autem g

II 9. 118-123 : I Cor. 4, 5 ; Matth. 7, 7 s.

voir rien d'injuste ni rien de fortuit²⁰, mais enseigner que tout est conforme à ce que demande la règle de l'équité et de la justice. Comment peut-on comprendre la très grande justice et la très grande équité d'une telle variété et diversité des êtres ? Je suis certain que ni l'entendement ni la parole humaine ne peuvent l'expliquer²¹, si nous n'implorons pas, prosternés et suppliants, celui qui est lui-même Parole, Sagesse et Justice, le Fils unique de Dieu, pour qu'il daigne, en se répandant par sa grâce dans nos pensées, illuminer²² ce qui est obscur, ouvrir ce qui est fermé et dévoiler ce qui est secret. Il faut pour cela que nous demandions, que nous cherchions, que nous frappions à la porte d'une façon assez digne pour que, lorsque nous demandons, nous méritions de recevoir, lorsque nous cherchons, nous méritions de trouver, lorsque nous frappons à la porte, l'ordre soit donné de nous ouvrir. Ce n'est donc pas en nous appuyant sur notre propre talent, mais sur l'aide de cette même Sagesse qui a créé l'univers et de cette Justice que nous croyons présente dans toutes les créatures, même si pour le moment nous n'avons pas la force de rien affirmer, c'est donc en nous confiant en sa miséricorde que nous tenterons de rechercher et d'examiner²³ comment cette si grande variété et diversité du monde paraît s'accorder avec toutes les raisons de la justice. Quand je parle de raison je le dis seulement dans un sens général. Car chercher la raison particulière de chaque être²⁴ est le propre de quelqu'un qui est sans expérience et vouloir en rendre compte est celui d'un insensé.

Comment concilier avec la justice de Dieu la diversité des conditions des êtres raisonnables ? 9, 5. Lorsque nous disons que ce monde avec toute sa diversité, telle que nous l'avons exposée plus haut, a été fait par le Dieu que nous affirmons bon, juste et très équitable, beaucoup nous font des objections et demandent d'ordinaire — surtout ceux qui viennent des écoles de Marcion,

ac Valentini et Basilidae uenientes adserunt diuersas esse naturas animarum), quomodo iustitiae dei conueniat mundum facientis, ut aliis quidem habitaculum in caelis praebeat, et non solum his habitaculum melius praestet, 140 uerum etiam gradum aliquem celsiorem spectabilioremque concedat, principatum aliis indulgeat, aliis potestates, dominationes quoque aliis tribuat, aliis amplissimas sedes caelestium tribunalium praestet, eluceant alii rutilantius et coruscant fulgore sidereo, alia sit gloria solis, alia gloria 145 lunae, alia gloria stellarum, stella ab stella in gloria differat ; et, ut simul ac breuiter totum dicam, si creatori deo nec uoluntas summi bonique operis nec perficiendi facultas deest, quid causae existere potuerit, ut naturas rationabiles creans, id est eos, quibus ut essent ipse extitit causa, 150 celsiores alios faceret, alios secundo aut tertio et multis iam inferiores gradibus deterioresque procrearet? Tum deinde obiciunt etiam de his, quae in terris sunt, quod aliis nascendi sors felicior euenit, ut quis, uerbi gratia, ex Abraham generetur et ex repromissione nascatur, alius 155 quoque ex Isaac et Rebecca, quique adhuc in uentre positus supplantat fratrem suum et antequam nascatur, diligi dicitur a deo ; uel hoc ipsum omnino, quod in Hebraeis quis nascitur, apud quos eruditionem diuinae legis inueniat, alius uero apud Graecos et ipsos sapientes 160 et non paruae eruditionis homines, iam uero alius apud Aethiopas, quibus uesci humanis carnibus usus est, alii apud Scythas, apud quos patricidium quasi ex lege geritur, uel apud Tauros, ubi hospites immolantur. Aiunt ergo nobis : Si haec tanta rerum diuersitas nascendique condicio 165 tam uaria tamque diuersa, in qua causa utique liberi

II, 9. 136 ac : et g || adserunt : adierunt g || 144 alia² : alii G M^{ac} aliis AbS || 146 ac : et g || dicam totum g || 154 promissione A G^{ac} nasceretur g

II, 9. 140-143 : Col. 1, 16 || 144 : I Cor. 15,41 || 153 : Gen. 12, 2 s. ; Rom. 9, 10 s.

Valentin et Basilde²⁵ et tiennent que les natures des âmes sont différentes — comment il peut convenir à la justice de Dieu créant le monde de donner aux uns une demeure dans les cieus, et non seulement une demeure meilleure, mais un degré d'existence plus élevé et plus glorieux, d'accorder à d'autres le principat, d'attribuer à d'autres puissances et dominations, d'offrir à d'autres les trônes éminents des tribunaux célestes²⁶, que d'autres luisent d'une façon plus éclatante et brillent de l'éclat des astres, qu'autre soit la gloire du soleil, autre la gloire de la lune, autre la gloire des étoiles, et qu'une étoile diffère d'une autre en gloire. Pour parler de façon brève et ramassée, si au Dieu créateur ne manquent ni la volonté ni la possibilité d'accomplir une œuvre très grande et très bonne, qu'est-ce qui a pu l'amener dans la création des natures raisonnables, c'est-à-dire de ceux pour qui il a été la cause de l'existence, de mettre les uns dans une condition supérieure et d'en créer d'autres au second ou au troisième degré ou même dans une condition bien inférieure? Ces hérétiques nous opposent ensuite, au sujet des êtres terrestres, que certains reçoivent en naissant un sort plus heureux : l'un par exemple est engendré par Abraham et naît selon la promesse, un autre d'Isaac et de Rébecca ; ce dernier encore dans le sein de sa mère supplante son frère et on dit qu'avant de naître il est aimé de Dieu. Ils nous objectent encore que l'un naît chez les Hébreux où il est éduqué par la loi divine, un autre chez les Grecs, hommes savants et de science non négligeable, un autre chez les Éthiopiens²⁷ qui ont coutume de se nourrir de chair humaine, un autre chez les Scythes où le parricide est presque érigé en loi, ou chez les Tauriens qui immolent les étrangers²⁸. Ils nous disent : s'il y a une telle diversité de situations, si on naît dans des conditions si variées et si diverses, sans que la faculté du libre arbitre n'y inter-

facultas arbitrii locum non habet (non enim quis ipse sibi eligit, ubi uel apud quos uel qua condicione nascatur), si ergo, inquit, haec non facit naturae diuersitas animarum, id est ut mala natura animae ad gentem malam destinetur, bona autem ad bonas : quid aliud superest, nisi ut fortuito 170 agi ista putentur et casu? Quod utique si recipiatur, iam nec a deo factus esse mundus nec a prouidentia eius regi creditur, et consequenter nec dei iudicium de uniuscuiusque gestis uidebitur expectandum. In qua re quae sit quidem 175 ad liquidum ueritas rerum, illius est nosse solius, qui scrutatur omnia, etiam alta dei.

6. Nos uero quasi homines, ne haereticorum insolentiam reticendo nutriamus, quae pro uiribus nostris occurrere nobis possunt ad ea, quae obtenderunt, hoc modo respon- 180 debimus. Bonum esse et iustum et omnipotentem deum creatorem uniuersorum, quibus ualuimus ex diuinis scripturis adsertionibus in superioribus frequenter ostendimus. Hic cum in principio crearet ea, quae creare uoluit, id est rationabiles naturas, nullam habuit aliam creandi causam nisi se ipsum, id est bonitatem suam. Quia ergo eorum, quae creanda erant, ipse extitit causa, in quo neque uarietas aliqua neque permutatio neque impossibilitas inerat, aequales creauit omnes ac similes quos creauit, quippe cum nulla ei causa uarietatis ac diuersitatis existe- 185 ret. Verum quoniam rationabiles ipsae creaturae, sicut frequenter ostendimus et in loco suo nihilominus ostendemus, arbitrii liberi facultate donatae sunt, libertas unumquemque uoluntatis suae uel ad profectum per imitationem dei prouocauit uel ad defectum per neglegentiam traxit. Et haec extitit, sicut et antea iam diximus, 195

II, 9. 167 elegit AAbS || 173 creditur A g : credetur BC *Koe*, cf. *indicem rufinianum in CCL 20, 343* || 182 in superioribus om. g || 185 propter post nisi add. g || 186 quo : qua g || 188 aequales : aequaliter g

II, 9. 176 : I Cor. 2, 10 || 183 : Gen. 1, 1

vienne — car personne ne choisit lui-même où, chez qui et dans quelle condition il naîtra —, si donc, reprennent-ils, cela n'est pas causé par la diversité des natures d'âmes, c'est-à-dire par le fait qu'une âme de nature mauvaise reçoit en partage une nation mauvaise, une âme de nature bonne une nation bonne, que reste-t-il alors, sinon d'imputer tout cela au hasard? Si on accepte cette solution, le monde n'a pas été fait par Dieu et il ne faut pas croire qu'il soit régi par sa providence²⁹; en conséquence, il n'y a pas à attendre, semble-t-il, de jugement de Dieu pour les faits et gestes de chacun³⁰. Quelle est exactement la vérité dans un tel sujet? Seul peut le savoir celui qui scrute toutes choses, même les profondeurs de Dieu.

9, 6. Mais nous, simples hommes, pour ne pas alimenter par notre silence l'arrogance des hérétiques, nous ferons à leurs objections les réponses qui se présentent à nous dans la mesure de nos forces. Nous avons montré fréquemment plus haut³¹, par les affirmations que nous avons pu tirer des divines Écritures, que le Dieu créateur de l'univers est bon, juste et tout-puissant. Lorsqu'il a créé dans le principe ce qu'il a voulu créer, les natures raisonnables, il ne les a pas créées pour une autre cause que pour lui-même, c'est-à-dire pour sa bonté³². Puisqu'il a été lui-même la cause de ce qu'il allait créer et qu'il n'y avait en lui ni diversité, ni changement, ni impuissance, il les a faites toutes égales et semblables, puisqu'il n'y avait en lui aucune cause de variété et de diversité. Mais puisque les créatures raisonnables elles-mêmes, comme nous l'avons fréquemment montré et comme nous le montrerons cependant en son lieu³³, ont été gratifiées de la faculté du libre arbitre, la liberté de sa volonté a invité chacune à progresser par l'imitation de Dieu³⁴ ou l'a entraînée dans la décadence par suite de sa négligence. Et cela a été, comme nous l'avons déjà dit

inter rationabiles creaturas causa diuersitatis, non ex conditoris uoluntate uel iudicio originem trahens sed propriae libertatis arbitrio. Deus uero, cui iam creaturam suam pro merito dispensare iustum uidebatur, diuersitates
 200 mentium in unius mundi consonantiam traxit, quo uelut unam domum, in qua inesse deberent non solum uasa aurea et argentea sed et lignea et fictilia, et alia quidem ad honorem alia autem ad contumeliam, ex istis diuersis uasis uel animis uel mentibus adornaret. Et has causas,
 205 ut ego arbitror, mundus iste suae diuersitatis accepit, dum unumquemque diuina prouidentia pro uarietate motuum suorum uel animorum propositiue dispensat. Qua ratione neque creator iniustus uidebitur, cum secundum praecedentes causas pro merito unumquemque distribuit, neque
 210 fortuita uniuscuiusque nascendi uel felicitas uel infelicitas putabitur, uel qualiscumque acciderit illa condicio, neque diuersi creatores et diuersae naturae credentur animarum.

7. Verum ne scriptura quidem sancta uidetur mihi penitus arcani huius tacuisse rationem ; sicut cum apostolus
 215 Paulus de Esau et Iacob disputans ait : *Cum enim nondum nati fuissent neque egissent aliquid boni uel mali, ut propositum, quod secundum electionem dei factum est, permaneret, non ex operibus sed ex eo, qui uocauit, dictum est quia maior seruiet minori, sicut scriptum est : Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Et post haec sibi ipse respondit et dicit : *Quid ergo dicemus? numquid iniustitia est apud deum? Et ut nobis occasionem praestaret inquirendi de his et perscrutandi, quomodo haec non extra rationem fiant, respondit*

II, 9. 203 autem om. g || 211 condicio neque : conditione quae AGM condicio quae C || 212 et codd. : uel Del Koe || 220 respondit codd. : -det corr. Merlin Del Koe, sed cf. l. 223, necnon Leumann, Lat. Gramm. I, 322 || 223 respondit codd. : -det corr. Merlin Del Koe

auparavant, cause de diversité parmi les créatures raisonnables, sans que cela soit venu de la volonté ou du jugement du créateur, mais de la décision de la liberté propre. Mais Dieu⁸⁵, à qui il paraissait juste de gouverner sa créature selon son mérite, a tiré de la diversité des intelligences l'harmonie d'un monde unique, qu'il a organisé comme une seule maison où l'on doit trouver non seulement des vases d'or et d'argent, mais encore des vases de bois et de terre, les uns pour un usage honorable, les autres pour un usage méprisable, en utilisant ces divers vases que sont les âmes ou les intelligences. Et de là, à mon avis, viennent les causes de la diversité du monde, puisque la divine providence gouverne chacun suivant la variété de ses mouvements, de son entendement et de son propos. Ainsi le créateur ne peut paraître injuste, puisqu'il a disposé chacun selon son mérite d'après des causes antécédentes : on ne peut penser que le bonheur ou le malheur ou n'importe quelle condition possible à la naissance soit le fait du hasard et il n'y a pas à croire à divers créateurs créant les natures différentes des âmes.

9, 7. Mais l'Écriture sainte ne me paraît pas s'être tue complètement de la préexistence sur la raison de ce mystère. L'apôtre Paul discutant d'Ésaü et de Jacob dit⁸⁶ : *Alors qu'ils n'étaient pas encore nés et qu'ils n'avaient rien fait de bien ni de mal, pour que soit maintenue la décision concernant leur élection par Dieu, ce n'est pas par suite de leurs œuvres, mais par la volonté de celui qui les a appelés qu'il fut dit : L'aîné servira le plus jeune. Il est écrit en effet : J'ai aimé Jacob, j'ai pris en haine Ésaü.* Et Paul ensuite s'est répondu à lui-même en ces termes : *Que dirons-nous donc? Y a-t-il injustice de la part de Dieu?* Pour nous fournir à ce sujet une occasion de recherche et d'examen, pour savoir comment cela s'est passé d'une manière non dérai-

II, 9. 201 : II Tim. 2, 20 || 215 : Rom. 9, 11 s. || 220 : Rom. 9, 14

sibi ipsi et ait : *Absit*. Eadem namque, ut mihi uidetur,
 225 quae de Esau et Iacob quaestio proponitur, haberi etiam
 de caelestibus omnibus et de terrestribus creaturis et de
 infernis potest ; et similiter mihi uidetur, sicut ibi ait :
Cum enim nondum nati fuissent neque aliquid egissent boni
 230 *uel mali*, ita etiam de ceteris omnibus dici posse. Cum
 enim nondum creata essent neque egissent aliquid boni
 uel mali, ut secundum electionem propositum dei maneat,
 sicut putant quidam, facta sunt illa quidem caelestia,
 haec autem terrestria et alia inferna non ex operibus, ut
 putant illi, sed ex eo qui uocauit. Quid ergo dicemus, si
 235 haec ita sunt? Ergo iniustitia est apud deum? *Absit*.
 Igitur sicut de Esau et Iacob diligentius perscrutatis
 scripturis inuenitur quia non est iniustitia apud deum, ut
 antequam nascerentur uel agerent aliquid in hac scilicet
 240 uita, diceretur quia maior seruiet minori, et ut inuenitur
 non esse iniustitia quod et in uentre fratrem suum supplan-
 tauit Iacob, si ex praecedentis uidelicet uitae meritis
 digne eum dilectum esse sentiamus a deo, ita ut et fratri
 praeponi mereretur : ita etiam de caelestibus creaturis, si
 aduertamus quoniam ista diuersitas non est creaturae
 245 principium, sed ex praecedentibus causis pro meriti digni-
 tate diuersum singulis a conditore ministerii paratur
 officium, ex eo profecto quod unusquisque in eo quod
 mens creatus a deo est uel rationabilis spiritus, pro motibus
 mentis et sensibus animorum uel plus uel minus sibi ipse
 250 meriti parauerit et uel amabilis deo uel etiam odibilis
 extiterit ; cum tamen et aliqui ex his, qui melioribus meritis
 sunt, ad exornandum mundi statum conpati reliquis et

II, 9. 224 *absit om. g* || 230 *create essent Abs createae sunt GM* || 244 *quoniam : quia g* || *est om. g* || 250 *et om. g*

II, 9. 224 : Rom. 9, 14 || 228 : Rom. 9, 11 || 234 : Rom. 9, 14 ||
 237 : Rom. 9, 12 || 240 : Gen. 25, 22 s. || 252 : Rom. 8, 22

sonnable, il s'est répondu à lui-même : *Qu'il n'en soit pas ainsi !* Les mêmes questions qui se posent à propos d'Ésaü et de Jacob, à ce qu'il me semble, peuvent s'étendre à tous les êtres célestes, aux créatures terrestres et infernales : *Alors qu'ils n'étaient pas encore nés et qu'ils n'avaient rien fait de bien ni de mal ;* cela peut se dire pareillement de tous les autres êtres. Alors qu'ils n'avaient pas encore été créés et qu'ils n'avaient rien fait de bien ni de mal, afin que soit maintenue la décision de Dieu concernant leur élection, comme certains³⁷ le pensent, les uns ont été faits êtres célestes, d'autres terrestres et d'autres infernaux, non par suite de leurs œuvres, selon l'opinion de ces hérétiques, mais par la volonté de celui qui les a appelés. Que dirons-nous donc si les choses sont ainsi? Il y a donc injustice de la part de Dieu? *Qu'il n'en soit pas ainsi !* Alors, en scrutant les Écritures avec plus de soin au sujet d'Ésaü et de Jacob, on trouve qu'il n'y a pas d'injustice de la part de Dieu, quand, avant leur naissance et avant qu'ils aient fait quoi que ce soit, dans cette vie évidemment, il est dit que l'aîné servira le plus jeune, et on trouve de même qu'il n'y a pas d'injustice dans le fait que Jacob ait supplanté son frère dans le sein de sa mère, si on pense qu'il a été aimé de Dieu avec raison jusqu'à être préposé à son frère à cause des mérites d'une vie précédente, bien entendu. Ainsi peut-on penser des créatures célestes, si nous remarquons que cette diversité n'est pas l'état initial de la créature, mais que, à la suite de causes antécédentes, le Créateur prépare à chacune une fonction et un service différents selon la dignité de son mérite : cela vient assurément du fait que chacun, parce qu'il a été créé par Dieu comme intelligence ou comme esprit raisonnable³⁸, s'est acquis plus ou moins de mérite par suite des mouvements de l'intelligence et des affections de l'entendement et s'est rendu ainsi pour Dieu aimable ou même haïssable. Cependant quelques-uns de ceux qui ont le mieux mérité³⁹ ont reçu pour l'ordonnance du monde la fonction de souffrir

officium praeberere inferioribus ordinentur, quo per hoc et ipsi participes existant patientiae creatoris, secundum
 255 quod apostolus ipse ait : *Vanitati enim creatura subiecta est, non uolens, sed propter eum, qui subiecit, in spe.*

Observantes igitur istam sententiam, quam apostolus de natiuitate Esau et Iacob exponens dixit : *Numquid iniustitia est apud deum? Absit*, etiam in omnibus creaturis
 260 rectum arbitror hanc eandem debere sententiam custodiri, quoniam, sicut superius diximus, iustitia debet creatoris in omnibus apparere. Quae, ut mihi uidetur, ita demum lucidius ostendetur, si causas diuersitatis unusquisque uel caelestium uel terrestrium uel infernorum in semet ipso
 265 praecedentes natiuitatem corpoream habere dicatur. Verbo enim dei et sapientia eius creata sunt uniuersa, et per ipsius sunt ordinata iustitiam. Per gratiam uero misericordiae suae omnibus prouidet atque omnes quibuscumque curari possunt remediis hortatur et prouocat ad salutem.

270 8. Sicut ergo dubium non est in die iudicii futurum quod separantur boni a malis et iusti ab iniustis, et singuli quique pro merito per ea loca quae digni sunt distribuuntur iudicio dei, sicut deo uolente in consequentibus ostendemus, tale aliquid opinor etiam antea iam factum. Omnia enim
 275 deus et semper iudicio agere ac dispensare credendus est. Illud quoque, quod apostolus docet, dicens quia *in domo magna non sunt tantummodo uasa aurea et argentea sed et lignea et fictilia, et alia quidem ad honorem, alia autem ad contumeliam*, et quod addit dicens quia *si qui se expurgauerit, erit uas in honorem sanctificatum et utile domino ad*
 280 *omne opus bonum paratum*, sine dubio illud ostendit, quia

II, 9. 256 in spe B MP^o : in spem *cell. codd. Koe* (gr. ἐφ' ἐλπίδι) : cf. I, 7, § 5 ; III, 5, § 1.4 || 261 deberet g || 263 ostenditur AS || 271 separantur g || 272 quae *codd.* : quibus *corr. Merlin Del Koe* : cf. II, 6, 116 || 274 ante g || 279 addidit AC || si quis ABAbS || 280 in honore AB || et om. g cf. III, 1, § 21

II, 9. 255 : Rom. 8, 20 || 258 : Rom. 9, 14 || 270 : Matth. 25, 32 s. || 276-281 : II Tim. 2, 20 s.

avec les autres et de prêter service aux êtres inférieurs, afin de participer ainsi à la patience du créateur, selon ces paroles de l'Apôtre : *La création a été en effet soumise à la vanité, contre son gré, mais à cause de celui qui l'a soumise, dans l'espérance.*

En considérant ce que dit l'apôtre
 De toute façon parlant de la naissance d'Ésau et de
 la justice divine Jacob : *Y a-t-il injustice de la part
 est sauve de Dieu? Qu'il n'en soit pas ainsi!*

j'estime juste d'appliquer cette même affirmation à toutes les créatures, puisque, comme on l'a dit plus haut, la justice du créateur doit apparaître en toutes. Cela serait montré plus clairement, à mon avis, si chaque être céleste, terrestre ou infernal portait en lui, précédant sa naissance corporelle, les causes de ces différences. Tout en effet a été créé par la Parole de Dieu et par sa Sagesse, et a été ordonné par sa Justice⁴⁰. Il pourvoit à tous les êtres par la grâce de sa miséricorde, il les exhorte à se laisser soigner par tous les remèdes possibles⁴¹ et les invite au salut.

9, 8. Puisqu'il n'est pas douteux
 Un jugement divin qu'au jour du Jugement les bons
 a déjà précédé seront séparés des mauvais et les
 la venue en ce monde des êtres justes des injustes et que chacun sera
 raisonnables réparti selon son mérite par le jugement de Dieu dans les lieux dont il est digne⁴² — nous le montrerons dans la suite⁴³, si Dieu le veut —, je pense que quelque chose de semblable a déjà été fait. Il faut croire que Dieu opère et gouverne toujours toutes choses avec jugement. Ce qu'enseigne l'Apôtre en disant⁴⁴ que : *Dans une grande maison se trouvent non seulement des vases d'or et d'argent, mais aussi de bois et de terre, les uns pour un usage honorable, les autres pour un usage méprisable; et ce qu'il ajoute : Si quelqu'un s'est purifié il sera un vase sanctifié pour un usage honorable, utile au Seigneur et prêt à toute tâche bonne*, montre sans aucun doute que celui qui

qui se purgauerit in hac uita positus, ad omne opus bonum erit paratus in futuro; qui autem non se purgauerit, secundum quantitatem inmunditiae suae erit uas ad
 285 contumeliam, id est indignum. Ita ergo possibile est intellegi etiam antea fuisse uasa rationabilia uel purgata uel minus purgata, id est quae se ipsa purgauerint aut non purgauerint, et ex hoc unumquodque uas secundum
 290 mensuram puritatis aut impuritatis suae locum uel regionem uel condicionem nascendi uel explendi aliquid in hoc mundo accepisse; quae omnia deus usque ad minimum uirtute sapientiae suae prouidens atque dinoscens moderamine iudicii sui, aequissima retributione uniuersa disposuit, quatenus unicuique pro merito uel succurri uel
 295 consuli deberet. In quo profecto omnis ratio aequitatis ostenditur, dum inaequalitas rerum retributionis meritorum seruat aequitatem. Quorum meritorum rationes per singulos quosque secundum ueritatem et ad liquidum solus ipse cum unigenito uerbo ac sapientia sua et sancto suo
 300 spiritu recognoscit.

II, 9. 291 accepisse : causam habuisse uideatur A || 294 disponit g || unusquisque g.

s'est purifié dans cette vie sera préparé à toute œuvre bonne dans la future, mais que celui qui ne s'est pas purifié sera, en proportion de son impureté, un vase destiné à un usage méprisable, c'est-à-dire un vase indigne. On peut donc comprendre⁴⁵ que ces vases raisonnables aient été auparavant purifiés ou non purifiés, c'est-à-dire qu'ils se soient purifiés ou non purifiés eux-mêmes, et que pour cette raison chacun de ces vases ait obtenu, dans la mesure de sa pureté ou de son impureté, tel lieu, telle région, telle condition pour naître ou pour faire quelque chose dans ce monde. Le Dieu qui pourvoit à tout jusque dans le détail⁴⁶ par la puissance de sa Sagesse, qui discerne tout quand il gouverne par son jugement, a disposé toutes choses suivant une rétribution très équitable, afin que chacun soit secouru et qu'il soit veillé sur lui selon son mérite. Là se manifeste assurément le point de vue de l'équité, car l'inégalité des conditions observe l'équité dans la rétribution des mérites. Dieu seul avec la Parole, son Fils unique, qui est sa Sagesse, et le Saint Esprit, connaît de façon véritable et claire la mesure des mérites pour chaque créature.

Περὶ ἀναστάσεως, περὶ κολάσεως, περὶ ἐπαγγελιῶν

10. De resurrectione

1. Sed quoniam nos sermo commonuit de iudicio futuro et de retributione ac suppliciis peccatorum, secundum quod comminantur sanctae scripturae et ecclesiastica praedicatio
5 continet, eo quod iudicii tempore ignis aeternus et tenebrae exteriores et carcer et caminus et alia his similia peccatoribus praeparata sint, uideamus quid etiam de his sentiri oporteat.

Sed ut ad haec competenti ordine ueniat, prius mihi
10 uidetur de resurrectione sermo mouendus, ut sciamus quid est illud quod uel ad supplicium uel ad requiem ac beatitudinem ueniet; de quo et in aliis quidem libris, quos de resurrectione scripsimus, plenius disputauimus et quid nobis de hoc uideretur ostendimus. Sed et nunc propter
15 consequentiam tractatus pauca inde repetere non uidetur absurdum, maxime propter hoc quod offenduntur quidam in ecclesiastica fide, quod uelut stulte et penitus insipienter de resurrectione credamus, praecipue haeretici, quibus hoc modo arbitror respondendum. Si confitentur etiam ipsi
20 quia resurrectio sit mortuorum, respondeant nobis: quid est quod mortuum est, nonne corpus? Corporis ergo resurrectio fiet. Tum deinde dicant si utendum putant nobis esse corporibus aut non? Arbitror apostolo Paulo

II, 10. 1 et de iudicio *post* resurrectione *add.* AC||13 plenius disputauimus *om.* g||14 uidetur g||17 quod BCAbS: quo AGM|| uelut: uel g||20 sit: fit AGAb||22 dicunt AG M⁸⁰

II, 10. Titre grec: Photius, *Bibl.* 8 || 5: Matth. 25, 41; 8, 12; I Pierre 3, 10; Matth. 13, 42

SECOND CYCLE DE TRAITÉS (II, 4 à IV, 3)
CORRESPONDANT AUX DIVERS POINTS DE LA PRÉFACE

Cinquième traité (II, 10-11):

De la résurrection, du châtement et des promesses

Première section: De la résurrection

10, 1. Mais puisque la parole de l'Écriture contient des avertissements sur le jugement à venir, la rétribution et les châtements des pécheurs selon les menaces de la sainte Écriture et l'enseignement de la prédication ecclésiastique¹, voyons ce qu'il faut penser de ce qui est préparé pour les pécheurs au temps du jugement, feu éternel, ténèbres extérieures, prison, fournaise et autres tourments semblables.

Mais pour y arriver selon un ordre convenable, il faut parler, ce me semble, de la résurrection afin de savoir la nature de ce qui ira soit au châtement, soit au repos et à la béatitude: de tout cela nous avons discuté plus complètement dans d'autres livres, ceux que nous avons écrits sur la résurrection² et nous y avons exprimé notre opinion. Mais maintenant il ne paraîtra pas absurde de revenir un peu sur le sujet à cause de la suite des idées, surtout parce que certains, des hérétiques principalement³, trouvent dans la foi de l'Église occasion de scandale, pensant que notre foi dans la résurrection est stupide et complètement insensée. A mon avis il faut leur répondre ainsi: S'ils reconnaissent eux-mêmes qu'il y a une résurrection des morts, qu'ils nous répondent: Qu'est-ce qui est mort, sinon le corps⁴? Il y a donc une résurrection du corps. Qu'ils nous disent ensuite si nous utiliserons alors des corps ou non. Je pense que, puisque

**Ce sont nos corps
qui ressusciteront
devenus spirituels**

dicente quia *seminatur corpus animale, resurget corpus*
 25 *spiritale*, istos negare non posse quod corpus resurgat, uel
 quia in resurrectione corporibus utamur. Quid ergo?
 Si certum est quia corporibus nobis utendum sit, et corpora
 ea, quae ceciderunt, resurgere praedicantur (non enim
 proprie resurgere dicitur nisi id, quod ante ceciderit), nulli
 30 dubium est idcirco ea resurgere, ut his iterum ex resurrec-
 tione induamur. Alterum ergo haeret ex altero. Nam et si
 resurgunt corpora, sine dubio ad indumentum nostri
 resurgent, et si necesse est nos esse in corporibus (sicut
 certe necesse est), non in aliis quam in nostris corporibus
 35 esse debemus. Quae si uerum est quod resurgunt et spiritualia
 resurgunt, dubium non est quin abiecta corruptione et
 deposita mortalitate resurgere dicantur a mortuis; alioquin
 uanum uidebitur et superfluum resurgere quem a mortuis,
 ut iterum moriatur. Quod ita demum intellegi euidentius
 40 potest, si qui diligenter aduertat, quae sit animalis corporis
 qualitas, quae in terram seminata spiritualis corporis
 reparat qualitatem. Ex animali namque corpore ipsa uirtus
 resurrectionis et gratia spiritale corpus educit, cum id ab
 indignitate transmutat ad gloriam.
 45 2. Quoniam ergo haeretici eruditissimi sibi uidentur et
 sapientissimi, interrogabimus eos, si omne corpus schema
 aliquod habet, id est aliquo habitu deformatur. Et si
 quidem dixerint esse corpus quod non aliquo habitu defor-
 metur, imperitissimi omnium atque insipientissimi uide-
 50 buntur. Nullus enim hoc negabit, nisi sit ab omni eruditione
 penitus alienus. Si uero secundum id, quod consequens

II, 10. 24 resurgit AC (= gr., sed cf. III, 6, § 6) || 27-28 corpora ea
 BABS M^{po} : corpora A corporea ea G corpore ea M^{ao} corporea C
 (corr. -rum) || 31 haeret : erat GM erit AbS || 35 quae : quod AbS
 B^{po} uel quod A (mg.) || 38 quem : quemquam B^{po} Del || 43 id :
 om. AB illud conl. Koe in appar. || 47 habitu aliquo g || deformatur
 conl. Koe in appar. || 48 deformatur g : formetur a

l'apôtre Paul a dit : *Un corps animal est semé, un corps*
spirituel ressuscitera, ils ne peuvent refuser la résurrection
 du corps et que dans la résurrection nous nous servirons
 de corps. Qu'en est-il donc? S'il est certain que nous
 utiliserons des corps et que ce sont les corps tombés qui
 se relèveront, selon la prédication apostolique — car on
 ne peut pas à proprement parler se relever si on n'est
 pas tombé auparavant —, il n'y a aucun doute que ce
 sont ces corps qui se relèveront pour que nous les revêtions
 à nouveau dans la résurrection. Les deux affirmations sont
 liées. Car si les corps ressuscitent c'est sans aucun doute
 pour nous revêtir, et s'il est nécessaire que nous soyons
 dans des corps — c'est effectivement nécessaire⁶ —, nous
 ne devons pas être dans d'autres corps que dans les nôtres.
 S'il est vrai que les corps ressusciteront et ressusciteront
 spirituels, il est clair qu'ils le feront après avoir rejeté la
 corruption et déposé la mortalité; autrement il semblerait
 vain et superflu que quelqu'un ressuscite des morts pour
 mourir à nouveau⁶. On peut assurément comprendre cela
 avec plus d'évidence si on considère soigneusement quelle
 est la qualité⁷ du corps animal, qui, semée en terre, se
 renouvelle dans la qualité du corps spirituel. Car du corps
 animal la puissance même de la résurrection et sa grâce⁸
 tirent le corps spirituel, quand elles le font passer de
 l'indignité à la gloire.

L'état (la qualité)
du corps spirituel
et les différences
de gloire

10, 2. Puisqu'il y a des hérétiques
 qui croient être fort instruits et fort
 sages, nous leur demanderons si tout
 corps possède une apparence exté-
 rieure, c'est-à-dire s'il est formé suivant un certain état.
 S'ils disent qu'il y a un corps qui n'est pas formé suivant
 un certain état, ils paraîtront les plus ignorants et ineptes
 des hommes. Personne ne niera cela, à moins d'être étranger
 à toute instruction. S'ils disent, selon le bon sens, que tout

II, 10. 24 : I Cor. 15, 44 || 42 : I Cor. 15, 43 s.

est, dixerint quia omne corpus certo quo habitu deformatur, requiremus ab eis, si possunt nobis spiritalis corporis habitum demonstrare atque describere; quod utique facere
 55 nullo modo poterunt. Sed et differentias eorum, qui resurgunt, inquiremus ab eis. Quomodo ostendent uerum esse illud, quod dictum est quia *alia caro uolucrum, alia piscium; et corpora caelestia et corpora terrestria; sed alia quidem caelestium gloria, alia uero terrestrium, alia gloria*
 60 *solis, alia gloria lunae, alia gloria stellarum, stella enim ab stella differt in gloria; ita et resurrectio mortuorum?* Secundum istam ergo consequentiam caelestium corporum ostendant nobis differentias gloriae eorum qui resurgunt, et si ullo genere conati fuerint secundum caelestium
 65 corporum differentias aliquam excogitare rationem, quaeremus ab eis, ut etiam secundum terrenorum corporum comparationem differentias resurrectionis adsignent. Nos uero ita intellegimus, quod uolens apostolus describere, quanta esset differentia eorum, qui resurgent in gloria, id
 70 est sanctorum, comparationem caelestium corporum sumpsit dicens: *Alia gloria solis, alia gloria lunae, alia gloria stellarum.* Et iterum uolens differentias eorum docere, qui in hac uita non expurgati ad resurrectionem uenient, id est peccatores, de terrenis sumit exemplum dicens: *Alia*
 75 *caro uolucrum, alia piscium.* Digne etenim sanctis caelestia, terrena peccatoribus comparantur. Haec quidem dicta sint aduersum eos, qui resurrectionem mortuorum, id est resurrectionem corporum negant.

II, 10. 52 quo : quodam BAbS aliquo M^{pc} || 59-60 uero ante gloria solis add. g || 60 enim om. CMABs || 61 ita : sic Ab || 75 caro : corpora g

II, 10. 57 : I Cor. 15, 39 s. || 69 : I Cor. 15, 43 || 71 : I Cor. 15, 41 || 74 : I Cor. 15, 39

corps est formé suivant un certain état, nous leur demanderons s'ils peuvent montrer et décrire l'état d'un corps spirituel : ils ne peuvent certes pas le faire⁹. Et nous leur demanderons alors quelles sont les différences qui distinguent ceux qui ressuscitent. Comment montreront-ils la vérité de cette parole¹⁰ : *Autre est la chair des oiseaux, autre celle des poissons; il y a des corps célestes et des corps terrestres; autre est la gloire des célestes, autre celle des terrestres; autre est la gloire du soleil, autre celle de la lune, autre celle des étoiles; car une étoile diffère d'une autre en gloire; ainsi en sera-t-il de la résurrection des morts?* En relation avec ces corps célestes, qu'ils nous montrent les différences de gloire de ceux qui ressuscitent, et s'ils se sont efforcés d'une certaine manière de trouver quelque raison aux différences qui existent entre les corps célestes, nous leur demanderons d'indiquer aussi, par comparaison avec les corps terrestres, les différences qui se trouvent dans la résurrection. Nous, de notre côté, nous comprenons que l'Apôtre pour décrire les différences entre ceux qui ressuscitent pour la gloire, c'est-à-dire entre les saints, a utilisé la comparaison des corps célestes en ces termes : *Autre est la gloire du soleil, autre celle de la lune, autre celle des étoiles.* Et ensuite pour nous instruire des différences qui existent entre ceux qui arrivent à la résurrection sans purification, c'est-à-dire entre les pécheurs, il prend un exemple terrestre en disant : *Autre est la chair des oiseaux, autre celle des poissons.* Il est digne de comparer les êtres célestes aux saints, les êtres terrestres aux pécheurs. Que tout cela soit dit pour s'opposer à ceux qui nient la résurrection des morts c'est-à-dire la résurrection des corps.

3. Nunc uero sermonem conuertimus ad nonnullos
 80 nostrorum, qui uel pro intellectus exiguitate uel explana-
 tionis inopia ualde uilem et abiectum sensum de resurrec-
 tionis corporis introducunt. Quos interrogamus, quomodo
 intellegunt animale corpus gratia resurrectionis immutan-
 dum et spiritale futurum, et quomodo quod in infirmitate
 85 seminatur, resurrectorum sentiant in uirtute, et quod in
 ignobilitate, quomodo resurget in gloria, et quod in
 corruptione, quomodo ad incorruptionem transferatur.
 Quod utique si credunt apostolo quia corpus in gloria et
 in uirtute et in incorruptibilitate resurgens, spiritale iam
 90 effectum sit, absurdum uidetur et contra apostoli sensum
 dicere, id rursus carnis et sanguinis passionibus implicari,
 cum manifeste dicat apostolus : *Quoniam caro et sanguis*
regnum dei non possidebunt, neque corruptio incorruptionem
possidebit. Sed et illud quomodo accipiunt, quod dicit
 95 apostolus quia *omnes autem immutabimur*? Quae utique
 immutatio secundum illum ordinem, quem superius diximus,
 expectanda est, in qua sine dubio dignum aliquid diuina
 gratia sperare nos conuenit; quod futurum credimus hoc
 ordine quo nudum granum frumenti aut alicuius ceterorum
 100 in terra seminatum describit apostolus, cui deus dat corpus
 prout uoluit, cum prius granum ipsum frumenti mortuum
 fuerit. Ita namque etiam nostra corpora uelut granum
 cadere in terram putanda sunt; quibus insita ratio ea,
 quae substantiam continet corporalem, quamuis emortua
 105 fuerint corpora et corrupta atque dispersa, uerbo tamen
 dei ratio illa ipsa, quae semper in substantia corporis salua
 est, erigat ea de terra et restituat ac reparat, sicut ea

II, 10. 79 nonnullum GM || 83 intellegant B *Koe* || 85-86 in igno-
 bilitate — et quod *om*. A || 86 resurget *Merlin* : surget BC g (*deest*
 A) resurgat *Del Koe* || 90 sit Abs : *om. cett. codd.* || 94 quod : quo
 A quomodo G^{ac} || 102 uelut : ut AB

II, 10. 83-89 : I Cor. 15, 42 s. || 92 : I Cor. 15, 50 || 95 : I Cor. 15, 51 ||
 99 : I Cor. 15, 36 s.

Le corps glorifié
 sera à la fois
 identique et différent
 par rapport
 au terrestre
 comme la plante
 par rapport
 à la graine
 dont elle sort

10, 3. Maintenant nous nous adres-
 sons à quelques-uns des nôtres qui,
 par suite de l'étroitesse de leur com-
 préhension et par pauvreté d'expli-
 cation, donnent de la résurrection des
 corps une signification tout à fait
 basse et abjecte¹¹. Nous leur deman-
 dons comment ils entendent le changement que subira le
 corps animal, grâce à la résurrection, et la nature du corps
 spirituel futur : comment pensent-ils que ce qui est semé
 dans l'infirmité ressuscitera dans la force, que ce qui est
 semé dans l'obscurité ressuscitera dans la gloire, que ce
 qui est semé dans la corruption passera à l'incorruption?
 S'ils croient ce que dit l'Apôtre, que le corps ressuscitant
 dans la gloire, la force et l'incorruptibilité sera désormais
 devenu spirituel, il paraît donc absurde, contraire à la
 pensée de l'Apôtre, qu'il soit de nouveau empêtré dans
 les passions de la chair et du sang, alors que l'Apôtre dit
 clairement : *La chair et le sang ne posséderont pas le*
royaume de Dieu et la corruption ne possédera pas l'incor-
*ruption*¹². Comment conçoivent-ils aussi cette autre parole
 de l'Apôtre : *Tous nous serons changés*. Ce changement est
 à attendre selon la norme que nous avons exposée plus
 haut, qui nous permet sans aucun doute d'espérer une
 solution digne de la grâce divine. Nous pensons que cela
 se passera de la même manière que le simple grain de
 blé¹³, ou celui d'autres plantes, qui, semé en terre, suivant
 la description de l'Apôtre, reçoit de Dieu le corps que
 Dieu veut, après la mort en terre de ce même grain de
 blé. Il faut en effet penser que nos corps aussi tomberont
 en terre comme le grain. Mais il y a en eux une raison¹⁴ qui
 maintient unie la substance corporelle; bien que les corps
 soient morts, corrompus et dispersés, cette raison elle-même
 qui est toujours intacte dans la substance du corps, par
 l'action de la Parole de Dieu, relèvera ces corps de la terre,
 les reconstituera, les restaurera, de même que la force qui est

uirtus, quae inest in grano frumenti, post corruptionem eius ac mortem reparat ac restituit granum in culmi corpus et spicae. Et ita his quidem, qui regni caelorum hereditatem consequi merebuntur, ratio illa reparandi corporis, quam supra diximus, dei iussu ex terreno et animali corpore corpus reparat spiritale, quod habitare possit in caelis; his uero, qui inferioris meriti fuerint uel abiectioris aut etiam ultimi et abstrusi, pro uniuscuiusque uitae atque animae dignitate etiam gloria corporis et dignitas dabitur: ita tamen ut etiam eorum, qui ad ignem aeternum uel ad supplicia destinandi sunt, per ipsam resurrectionis permutationem ita corpus incorruptum sit quod resurgit, ut ne suppliciiis quidem corrumpi ualeat ac dissolui.

De iudicio

4. Si ergo ita se habet qualitas eius corporis, quod resurget a mortuis, uideamus nunc quid sibi uelit ignis aeterni comminatio. [4.] Inuenimus namque in Esaia propheta designari uniuscuiusque proprium esse ignem quo punitur; ait enim: *Ambulate in lumine ignis uestri et in flamma, quam accendistis uobismet ipsis*. Per quos sermones hoc uidetur indicari, quod unusquisque peccatorum flammam sibi ipse proprii ignis accendat, et non in aliquem ignem, qui antea iam fuerit accensus ab alio uel ante ipsum substiterit, demergatur. Cuius ignis esca atque materia sunt nostra peccata, quae ab apostolo Paulo *ligna et faenum et stipula* nominantur. Et arbitror quod sicut in corpore escae abundantia et qualitas uel quantitas cibi

II, 10. 111 reparandi: praeparandi g || 113 habitare: habere g || 127 uobismet ipsis om. g || 133 et⁹: ego Pa

II, 10. 112: I Cor. 15, 44 || 117: Matth. 25, 41.46 || 123: Matth. 25, 41 || 126: Is. 50, 11 || 132: I Cor. 3, 12 || 133-154 et arbitror — per Iesum Christum: Pamphile, *Apol.*, PG 17, 601 s.

dans le grain de blé, après sa corruption et sa mort, restaure et reconstitue le grain dans le corps de la paille et de l'épi¹⁵. Et ainsi, pour ceux qui mériteront d'obtenir l'héritage du royaume des cieux, cette raison qui se trouve dans le corps à réparer, celle dont nous avons parlé plus haut, refait sur l'ordre de Dieu un corps terrestre et animal en un corps spirituel qui puisse habiter dans les cieux¹⁶. Mais ceux qui auront été inférieurs ou même assez bas en mérite, bien mieux ceux qui auront été les derniers et les rejetés, recevront la gloire et la dignité du corps en proportion de la dignité de l'âme et de la vie de chacun, de telle sorte cependant que le corps de ceux qui sont destinés au feu éternel et aux supplices sera, certes, incorrompu par suite de la transformation opérée par la résurrection, mais pour que les supplices ne puissent le corrompre ni le détruire¹⁷.

Seconde section: Des châtiments

[Du jugement]

Chacun allume par ses péchés la flamme du feu qui le brûle

10, 4. S'il en est ainsi de la qualité du corps qui ressuscitera des morts, voyons ce que signifie la menace du feu éternel. Nous trouvons en effet dans le prophète Isaïe l'indication que le feu qui punit est propre à chacun: *Marchez dans la lumière de votre feu et dans la flamme que vous êtes allumée à vous-mêmes*. Ces paroles semblent montrer que chacun s'allume à lui-même la flamme d'un feu qui lui est propre, au lieu d'être plongé dans un autre feu qui aurait été auparavant allumé par un autre et subsisterait avant lui¹⁸. La nourriture de ce feu, la matière qui l'alimente, ce sont nos péchés, appelés par l'apôtre Paul bois, foin et paille¹⁹. A mon avis²⁰, de même que l'abondance de la nourriture dans le corps, les aliments dont la qualité et la quantité

135 contraria febres generat, et febres diuersi uel modi uel
temporis secundum eam mensuram, quam intemperies
collecta materiam suggesserit ac fomitem febrium (quae
materiae qualitas, ex diuersa intemperie congregata, causa
uel acerbioris morbi uel prolixioris existit) : ita anima cum
140 multitudinem malorum operum et abundantiam in se
congregauerit peccatorum, competenti tempore omnis illa
malorum congregatio efferuescit ad supplicium atque
inflammatur ad poenas ; cum etiam mens ipsa uel conscien-
tia per diuinam uirtutem omnia in memoriam recipiens,
145 quorum in semet ipsa signa quaedam ac formas, cum
peccaret, expresserat, et singulorum, quae uel foede ac
turpiter gesserat uel etiam impie commiserat, historiam
quandam scelerum suorum ante oculos uidebit expositam :
tunc et ipsa conscientia propriis stimulis agitur atque
150 conpungitur et sui ipsa efficitur accusatrix et testis. Quod
ita sensisse etiam Paulum apostolum puto cum dicit :
*Inter se inuicem cogitationibus accusantibus aut etiam
defendentibus in die, qua iudicabit deus occulta hominum
secundum euangelium meum per Iesum Christum.* Ex quo
155 intellegitur quod circa ipsam animae substantiam tormenta
quaedam ex ipsis peccatorum noxiis affectibus generantur.
5. Et ne satis tibi difficilis huius rei intellectus appareat,
considerari possibile est ex his passionum uitiiis, quae
animabus accidere solent, id est cum uel flammis amoris
160 exuritur anima uel zeli aut liuoris ignibus maceratur, aut
cum irae agitur insania uel tristitiae immensitate consu-
mitur, quomodo horum malorum nimietates aliquanti
intolerabiliter ferentes, mortem subire quam huiusmodi

II, 10. 136 quam (*accus. adverb.*) *codd.* Pa : qua *corr.* Merlin *Del Koe* || 137 collectam *Koe in appar. Merlinium secutus* || suggerit B Pa || 142 efferuescit : concitatur Pa || 143 etiam *om.* g Pa || 146 gestorum suorum *post* singulorum *add.* Pa || 153 qua g : quo a *Koe cum* Pa || 161 ira g

II, 10. 139-150 ita anima — conpungitur : Jérôme, *Lettre* 124, 7 || 152 : Rom. 2, 15 s.

nous sont contraires, engendrent des fièvres de nature et de durée diverses dans la mesure où les excédents accumulés ont fourni à ces fièvres une matière et un excitant — cette quantité de matière, accumulée par divers excès est cause de l'acuité et de la longueur de la maladie —, de même²¹, lorsque l'âme a accumulé en elle une foule de mauvaises œuvres et une abondance de péchés, toute cette accumulation de maux bouillonne au moment convenable pour son supplice et s'enflamme pour son châtement. Par ailleurs l'intelligence elle-même ou plutôt la conscience, se rappelant par la puissance divine tous les actes dont les empreintes et les formes s'étaient imprimées en elle quand elle péchait²², tout ce qu'elle a fait de laid et de honteux et même tout ce qu'elle a commis d'impie, verra ainsi en quelque sorte étalée devant ses yeux l'histoire de ses crimes ; alors la conscience est agitée et comme piquée par des aiguillons²³ dont elle est elle-même la cause et elle devient l'accusatrice d'elle-même et son témoin à charge. A mon avis l'apôtre Paul a eu une idée semblable quand il a dit : *Nos pensées s'accusant ou même s'excusant réciproquement au jour où Dieu jugera les actions secrètes des hommes selon mon évangile par Jésus-Christ.* Par là il faut comprendre que, en ce qui concerne la substance même de l'âme, les mauvais sentiments des pécheurs engendrent eux-mêmes certains tourments.

10, 5. Pour que cela ne semble pas
Comparaison
avec les souffrances trop difficile à comprendre, on peut
que causent considérer les passions vicieuses qui
les passions s'emparent souvent des âmes, par
exemple lorsqu'elles sont embrasées des flammes de l'amour, éternées par les feux de la jalousie ou de l'envie, agitées par une colère folle, consumées d'une tristesse sans bornes, et voir comment quelques-uns jugeant intolérables ces excès de maux ont préféré subir la mort que de supporter

cruciatuſ perpeti tolerabiliuſ habuere. Requirit ſane ſi hiſ,
 165 qui uitiorum malis iſtiſ, quae ſupra diximus, inreſiti ſunt
 nec emendationiſ aliquid in hac uita adhuc poſiti comparare
 ſibi met ſe potuerunt et ita ex hoc mundo abſceſſerunt,
 ſufficiat illiſ ad poenam quod illiſ iſiſ perdurantibuſ in
 170 inſaniae uel maeroriſ, quorum utique mortiferum uirus
 nullo in hac uita emendationiſ medicamento mitigatum eſt ;
 an hiſ affectibuſ immutatiſ generalis poenae ſtimuliſ
 uexabuntur,

Sed et aliam ſuppliciorum ſpeciem intellegi arbitror
 175 poſſe, quia ſicut ſentimus ſoluta corporiſ membra atque
 a ſuiſ inuicem diuulſa conpagibuſ inſenſiſ doloriſ generare
 cruciatum, ita cum anima extra ordinem atque conpagem
 uel eam armoniam, qua ad bene agendum et utiliter
 ſentiendum a deo creata eſt, fuerit inuenta nec ſibi met
 180 iſiſ rationabilium motuum conpagine conſonare, poenam
 cruciatumque putanda ſit ſui met iſiſ ferre diſcidiſ, et
 inconstantiae ſuae atque inordinationiſ ſentire ſupplicium.
 Quaeque animae diſſolutio atque diuulſio cum adhibiti
 igniſ ratione fuerit explorata, ſine dubio ad firmiorem ſui
 185 conpagem inſtaurationemque ſolidatur.

6. Multa ſunt etiam alia quae noſ latent, quae illi ſoli
 cognita ſunt, qui eſt medicuſ animarum noſtrarum.
 Si enim ad corporiſ ſanitatem pro hiſ uitiſ, quae per
 eſcam potumque collegimus, neceſſariam habemus inter-
 190 dum auſterioriſ ac mordacioriſ medicamentoſ curam,
 nonnumquam uero, ſi id uitiiſ qualitaſ depoſcerit, rigore

II, 10. 175 quia : qua B A (uel quia *mg.*) || ſicut a : ſicut quid G
 ſi quid M (*corr.* ſicut) ſicut quidem AbS *Koe* || 181 ſui met iſiſ
 a : ſibi met iſiſ GM ſibi met iſiſ AbS || 183 quaeque AB g :
 quae tamen C quae *corr.* *Merlin Del Koe* || 185 conpagem a (*cf.*
l. 176) : conpaginem g || 186 alia *om.* Pa || 189 colligimus AbS M^o

II, 10. 186-199 multa — perdiderunt : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 602

deſ tourmentſ de cette ſorte. On peut, certes, ſe demander
 ſi ceuſ qui ont été impliqués dans leſ malheuriſ et leſ viceſ
 indiqués pluſ haut, n'ont jamais pu trouver ici-baſ le moind
 adouciſſement et ont laſſé ce monde de cette façon,
 en ſeront quitteſ en ce qui concerne le châti ment avec leſ
 tourmentſ que leur infligeront la continuation en eux de
 ceſ paſſionſ malfaiſanteſ, colère, fureur, folie ou tritſteſſe,
 quand aucun remède ou aucun adouciſſement n'a apaiſé
 en cette vie leur venin mortel, ou ſi, leuriſ paſſionſ ayant
 changé, ilſ ſeront torturéſ alorſ par leſ ſouffranceſ du
 châti ment commun aux pécheurſ²⁴.

Je juge que l'on peut penſer auſſi
 Le déchirement à une autre ſorte de ſuppliceſ :
 intérieur lorsque leſ membreſ du corpſ ſont
 de l'âme écartelés et arrachés à leuriſ articu-

lationſ réciproqueſ, on reſſent le tourment d'une immense
 douleur ; ainſi lorsque l'âme ſe trouve ſéparée de l'ordre,
 de l'organisation et auſſi de l'harmonie²⁵ qui lui a été
 donnée par Dieu à ſa création pour lui permettre de bien
 agir et d'éprouver deſ ſentimentſ utileſ, ſanſ recouurer
 en elle-même l'accord dans l'union de ſeſ mouvementſ
 raiſonnableſ, on penſera qu'elle ſubit la peine et le tourment
 de ce déchirement intérieur et qu'elle reſſent le ſupplice
 de ſon inconſtance et de ſon diſordre. Mais lorsque la
 ſéparation et l'écartèlement de l'âme auront été miſ à
 l'épreuve par le moyen du feu qui lui ſera appliqué, elle
 ſera ſanſ aucun doute renforcée dans la conſolidation et
 le rétabliſſement de ſon union interne.

10, 6. Il y a auſſi bien d'autreſ
 Châti ments choses qui noſ échappent, connueſ
 médiciniaux ſeulement de celui qui eſt le médecin
 de noſ âmeſ²⁶. En effet pour guérir noſ corpſ deſ maladieſ
 contractées par la nourriture et la boiſſon, il noſ eſt de
 tempſ en tempſ néceſſaire de noſ ſoigner par deſ médi-
 cationſ pluſ ſévèreſ et pluſ amèreſ ; parſoiſ même, quand
 la nature du mal l'exige, noſ avonſ beſoin de la dureté

- ferri et sectionis asperitate indigemus, quodsi et haec supergressus fuerit morbi modus, ad ultimum conceptum uitium etiam ignis exurit : quanto magis intellegendum
 195 est medicum nostrum deum uolentem diluere uitia animarum nostrarum, quae ex peccatorum et scelerum diuersitate collegerant, uti huiuscemodi poenalibus curis, insuper etiam ignis inferre supplicium his, qui sanitatem animae perdidērunt ?
- 200 Cuius rei imagines etiam in scripturis sanctis referuntur. Denique in Deuteronomio sermo diuinus peccatoribus comminatur quod febribus et frigoribus et aurigine puniantur, et oculorum uacillationibus et mentis alienatione et paraplexia et caecitate ac debilitate renium
 205 cruciandi sint. Si qui ergo ex otio de omni scriptura congreget omnes languorum commemorationes, quae in comminatione peccatoribus uelut corporearum aegritudinum appellationibus memorantur, inueniet quod animarum uel uitia uel supplicia per haec figuraliter indicentur.
- 210 Vt autem intellegamus quia ea ratione, qua medici adiutoria languentibus adhibent, ut per curas reparent sanitatem, etiam deus agit circa eos, qui lapsi sunt et deciderunt, indicio est illud, quod per Hieremiam prophetam iubetur calix furoris dei propinari omnibus gentibus, ut bibant et
 215 insaniant et euomant. In quo comminatur dicens quia si qui noluerit bibere, non mundabitur. Ex quo utique intellegitur quod furor uindictae dei ad purgationem proficiat animarum. Quoniam autem et ea poena, quae per ignem inferri dicitur, pro adiutorio intellegitur adhiberi,
- 220 Esaias docet, qui de Israhel quidem sic dicit : *Abluet*

II, 10. 202 aurigine B^{ac} || 203 vacillationibus B^{pc} : facellationibus cell. codd. || 212 post deciderunt add. in peccata M Koe in peccato AbS in G || 213 etiam post est add. AbS || 215-216 si quis AbS || mundabitur : manducabitur GM manducabit AbS || 218 proficit g || 218-220 et ea poena — dicit : perneccesaria poena est ea, quae per ignem inferri dicitur, Esaias docens de Israhel quidem sic dicit Pa

du fer et de la rudesse des opérations chirurgicales ; bien plus, dans le cas où ces remèdes sont impuissants devant la gravité de la maladie, le feu brûle en dernier lieu le mal qui nous tient. A bien plus forte raison ne faut-il pas penser que Dieu, notre médecin, pour détruire les maux de nos âmes, contractés par suite de nos divers péchés et crimes, utilise pour nous soigner des châtiments de ce genre, appliquant même le supplice du feu à ceux qui ont perdu la santé de l'âme²⁷ ?

De cela on trouve aussi des images dans les Écritures saintes. Ainsi, dans le *Deutéronome* la parole divine menace les pécheurs de les punir par des fièvres, le froid, la jaunisse et de les torturer par des infirmités oculaires, l'aliénation mentale, la paraplégie, la cécité, les affections rénales. Si quelqu'un collectionne à loisir, à travers toute l'Écriture, toutes les mentions qui sont faites des maux dont les pécheurs sont menacés sous des appellations de maladies corporelles, il trouvera indiqués par là, de façon figurée, les vices et les supplices des âmes. Pour nous faire comprendre que Dieu agit envers ceux qui sont tombés et ont péché de la même façon que les médecins appliquent des remèdes aux malades pour leur rendre la santé par leurs soins, on peut invoquer, d'après le prophète Jérémie, l'ordre d'abreuver toutes les nations du calice de la fureur de Dieu, pour qu'elles en boivent, qu'elles en deviennent folles et qu'elles le vomissent. Et le prophète les menace en disant que celui qui ne voudra pas en boire ne sera pas purifié²⁸. Il faut donc comprendre que la fureur de la vengeance divine sert à la purification des âmes. Isaïe²⁹ enseigne aussi que le châtiment infligé par le feu est à comprendre comme appliqué en tant que remède, lorsqu'il dit d'Israël : *Le Seigneur lavera les souillures des fils et des*

II, 10. 201-204 : Deut. 28, 22-28 || 213 : Jér. 32, 1 s. (grec) ou 25, 15 s. (hébreu) || 218-228 quoniam — Iuda : Pamphile, *Apol.*, PG 17, 602 || 220 : Is. 4, 4

dominus sordes filiorum et filiarum Sion, et sanguinem expurgabit e medio ipsorum spiritu iudicii et spiritu adustionis. De Chaldaeis autem sic dicit : Habes carbones ignis, sede super eos, hi erunt tibi adiutorio, et in aliis dicit : Sanctificabit eos dominus in igne ardenti, et in Malachia propheta ita dicit : Sedens dominus conflabit sicut aurum et argentum populum suum, conflabit et purgabit et fundet purgatos filios Iuda.

7. Sed et illud, quod de dispensatoribus non bonis in euangelio dictum est, qui diuidendi dicuntur, et pars eorum cum infidelibus poni, tamquam ea pars, quae ipsorum propria non sit, aliorum mittenda, sine dubio genus aliquod indicat poenae eorum, quorum, ut mihi uideatur, separandus ab anima spiritus indicatur. Qui spiritus si quidem diuinae naturae, id est spiritus sanctus intelligendus est, sentiemus hoc dictum de dono spiritus sancti ; quod siue per baptismum siue per gratiam spiritus, cum alicui sermo sapientiae uel sermo scientiae uel alterius cuiusque datus est doni et non recte administratus, id est aut in terram defossus est aut in sudario conligatus, auferetur profecto ab anima donum spiritus, et pars reliqua quae superest, id est animae substantia, cum infidelibus ponitur, diuisa ac separata ab eo spiritu, cum quo adiungens se domino unus spiritus esse debuerat. Si uero hoc non de dei spiritu, sed de natura ipsius animae intellegendum est, pars eius melior illa dicetur, quae ad imaginem dei et similitudinem facta est, alia autem pars ea, quae post-

II, 10. 222 adustionis a Pa : ustionis g || 223 habens AbS B⁹⁰ || 224 sedes GAbS sedebis Pa || 225 ardente BC || ita om. g Pa || 226-227 sicut — conflabit om. g || 227 eos post purgabit add. Pa || 232 aliorum mittenda a : aliorum submittenda GM aliorum sit mittenda AbS || 239 doni BC g : dono A Koe || 243 ponitur codd. : -netur corr. edd. ; sed cf. II, 9, 173

II, 10. 223 : Is. 47, 14 s. || 224 : Is. 66, 16 || 226 : Mal. 3, 3 || 230 :

filles de Sion, il nettoiera le sang qui est au milieu d'eux avec un esprit (souffle) de jugement et avec un esprit (souffle) de combustion. Il parle ainsi des Chaldéens⁹⁰ : Tu as des charbons de feu, assieds-toi sur eux, ils te seront en aide. Et ailleurs : Le Seigneur les sanctifiera dans le feu ardent. Le prophète Malachie⁹¹ dit ce qui suit : De son trône le Seigneur fera fondre son peuple comme l'or et l'argent, il fera fondre, il purifiera et, une fois purifiés il affinera les fils de Juda.

10, 7. L'Évangile dit des intendants déshonnêtes qu'ils seront coupés en deux⁹² et qu'une partie d'eux sera mise parmi les infidèles, comme si cette partie qui ne leur serait pas propre serait à mettre ailleurs⁹³ : il indique sans aucun doute la manière dont sont châtiés ceux dont, à ce qu'il me semble, l'esprit est représenté comme devant être séparé de l'âme. Si cet esprit est à comprendre⁹⁴ comme étant de nature divine, c'est-à-dire l'Esprit Saint, nous penserons que cela est dit du don de l'Esprit Saint : donné soit par le baptême, soit par la grâce de l'Esprit⁹⁵ — puisqu'à quelqu'un est donnée la parole de sagesse ou la parole de connaissance ou d'un autre don quel qu'il soit —, s'il n'a pas été bien administré, qu'il ait été enfoui dans la terre ou enfermé dans un mouchoir, le don de l'Esprit sera assurément ôté à l'âme, et la partie qui restera, c'est-à-dire la substance de l'âme, est mise avec les infidèles, coupée et séparée de cet esprit avec lequel elle aurait dû se joindre au Seigneur pour être un seul esprit avec lui⁹⁶. Si cela n'est pas à entendre de l'Esprit de Dieu, mais de la nature de l'âme elle-même, ce qui est dit sa partie supérieure est ce qui a été fait à l'image de Dieu et à sa ressemblance, et l'autre partie est celle qu'elle a assumée dans la suite à cause de la chute

Lc 12, 46 || 238 : I Cor. 12, 8 || 239-240 : Matth. 25, 25 ; Lc 19, 20 || 242 : Lc 12, 46 || 244 : I Cor. 6, 17 || 246 : Gen. 1, 26

modum per liberi arbitrii lapsum contra naturam primae conditionis et puritatis adsumpta est, quae utique pars
 250 utpote amica et cara materiae corporalis cum infidelium sorte multatur. Potest autem etiam tertio sensu illud intellegi de diuisione ista, ut quoniam unicuique fidelium, etiamsi minimus sit in ecclesia, adesse angelus dicitur, qui et semper uidere faciem dei patris a saluatore perhibetur,
 255 et hic, qui utique unum erat cum eo, cui praeerat, si is per inoboedientiam efficiatur indignus, auferri ab eo dei angelus dicitur, et tunc pars eius, id est humanae naturae pars, auulsa a dei parte cum infidelibus deputatur, quoniam commotiones appositi sibi a deo angeli non fideliter
 260 custodiuit.

8. Sed et exteriores tenebras, ut ego opinor, non tam aerem aliquem obscurum et sine ullo lumine intellegendum puto, quam de his, qui profundae ignorantiae tenebris immersi extra omne rationis et intellegentiae lumen effecti
 265 sunt. Videndum quoque est, ne forte etiam illud iste sermo significet, quod sicut sancti corpora sua, in quibus sancte et pure in huius uitae habitatione uixerunt, lucida et gloriosa ex resurrectione suscipient, ita et impii quique, qui in hac uita errorum tenebras et noctem ignorantiae dilexerunt,
 270 obscuris et atris post resurrectionem corporibus induantur, ut ea ipsa caligo ignorantiae, quae in hoc mundo interiora eorum mentis obsederat, in futuro per exterius corporis appareat indumentum. Similiter quoque etiam de carcere sentiendum est.

II, 10. 250 cara materiae corporalis : *in appar. Koe uel cara materiae corporali proposuit uel potius cognata materiae corporali legendum* || corporalis om. g || 251 mutatur A || 253 etiam etsi A || 255 et hic om. C || 257 dicitur AC g : dicatur B *Del Koe cf. indicem ruffinianum ad CCL 20, 306* || 258 a om. a Abs || deputatur *codd.* : -tetur *corr.* *Del Koe* || 264 omne rationis et : omnes et GM omne Abs.

II, 10. 253 : Matth. 11, 11 || 254 : Matth. 18, 10 || 258 : Lc 12, 46 || 261 : Matth. 8, 12 etc. || 273 entre « indumentum » et « similiter » : peut-être Jérôme, *Lettre* 124, 7 || 274 : I Pierre 3, 19

du libre arbitre, contrairement à la nature de sa création première et de sa pureté première : c'est cette partie en tant qu'elle est amie de la matière corporelle et aimée d'elle qui sera punie en recevant le sort des infidèles³⁷. On peut enfin comprendre en un troisième sens cette division : chacun des fidèles, même le plus petit dans l'Église, est assisté par un ange³⁸ selon l'Écriture, et le Sauveur rapporte que cet ange voit toujours la face de Dieu le Père³⁹; cet ange, qui ne faisait en quelque sorte qu'un avec celui qu'il gouvernait, lui est ôté par Dieu d'après ce qui est dit, si son pupille s'en rend indigne par sa désobéissance; et alors la partie⁴⁰, c'est-à-dire la partie de nature humaine, arrachée de sa partie divine, est envoyée avec les infidèles, parce qu'elle n'a pas gardé fidèlement les avertissements de l'ange qui lui avait été attribué par Dieu.

**Les ténèbres
extérieures :**
**les corps obscurs
des impies
ressuscités**

10, 8. Quant aux ténèbres extérieures, à mon avis, elles ne désignent pas tant un lieu obscur de l'air privé de toute lumière que l'état de ceux qui sont plongés dans les ténèbres d'une profonde ignorance⁴¹, hors de toute lumière venant de la raison et de l'entendement. Il faut voir aussi si cette expression ne signifierait pas ce qui suit : de même que les saints recevront dans la résurrection, devenus lumineux et glorieux, les corps dans lesquels ils ont vécu de manière sainte et pure quand ils habitaient dans cette vie, de même les impies qui ont aimé dans cette vie les ténèbres de l'erreur et la nuit de l'ignorance seront revêtus, après la résurrection, de corps sombres et obscurs pour que la ténèbre de l'ignorance, qui avait occupé en ce monde l'intérieur de leur intelligence, apparaisse dans l'avenir à l'extérieur par le vêtement du corps⁴². Il faut penser de même de la prison⁴³.

275 Sed sufficiant ista in praesenti loco, quae interim nunc,
ut dicendi ordo seruaretur, quam paucissimis dicta sunt.

11. De repromissionibus

I. Videamus nunc breuiter quid etiam de repromissionibus sentiendum sit.

Certum est quia nullum animal omnimodis otiosum
5 atque immobile esse potest, sed omni genere moueri et
agere semper et uelle aliquid gemit; et hanc inesse naturam omnibus animantibus manifestum puto. Multo ergo
magis rationabile animal, id est hominis naturam necesse
est semper aliquid mouere uel agere. Et si quidem immemor
10 sui sit et quid se deceat ignoret, circa usus corporales
omnis sua mouetur intentio et per omnes motus suos erga
uoluptates ac libidines corporis occupatur; si uero talis sit,
qui in commune aliquid curare uel prouidere studeat, aut
rei publicae consulens aut magistratibus parens aut
15 quidquid illud est, quod in commune certe prodesse
uideatur, exercet. Iam uero si qui talis sit, ut aliquid melius
quam haec, quae corporea uidentur, intellegat et sapientiae
ac scientiae operam nauet, sine dubio erga huiusmodi
studia omnem sui declinabit industriam, quo possit inquisita
20 ueritate rerum causas rationemque cognoscere. Sicut ergo
in hac uita alius quidem summum bonum corporis iudicat
uoluptatem, alius uero in commune consulere, alius studiis
et intellegentiae operam dare: ita requirimus in illa uita,
quae uera est, quae abscondita esse dicitur cum Christo
25 in deo, id est in illa aeterna uita, si aliqui talis erit nobis
uiuendi ordo uel status.

II, 11. 3 sit: est A || 18 nauet C (corr. amet): habet *cell. codd.*
Mertin habeat *Del* || 19 declinavit g C^{ae} || 25 aliquis BAbS A^{pc}

II, 11. 20: Virgile, *Géorgiques*, II, 490 || 24: Col. 3, 3

Arrêtons pour le moment ces considérations que nous venons de faire brièvement, afin de respecter l'ordonnance de notre exposé.

Troisième section: Des promesses

11, 1. Voyons maintenant brièvement que penser des promesses.

Il est certain que, de toute façon, aucun être animé ne peut rester oisif et immobile, mais a un vif désir de se remuer, d'agir toujours et de vouloir quelque chose¹, de quelque manière que ce soit: je pense que telle est la nature de tous les êtres animés. A plus forte raison l'animal raisonnable, l'homme, a toujours besoin de se remuer et d'agir. S'il ne se souvient pas de ce qu'il est² et ignore ce qui lui convient, il prendra seulement pour but l'utilité du corps et recherchera dans tous ses mouvements les voluptés et les plaisirs corporels; s'il cherche à s'occuper du bien commun et à y pourvoir, il travaillera à servir l'État, à obéir aux magistrats, à faire tout ce qui semble contribuer à l'utilité commune. Mais s'il est capable de comprendre ce qui est au-dessus des réalités corporelles et de s'occuper de la sagesse et de la connaissance, sans aucun doute il appliquera toute son activité à des études de ce genre, pour rechercher la vérité et connaître les causes et la nature des choses³. De même que dans cette vie l'un prend comme bien suprême le plaisir du corps, l'autre le souci du bien commun, un troisième l'étude des réalités intellectuelles, de même nous recherchons si dans cette vie qui est la vraie vie⁴, qui selon l'Écriture est cachée avec le Christ en Dieu, c'est-à-dire dans cette vie éternelle, notre manière et notre condition de vie seront en quelque sorte semblables à celles-là.

Tout homme agit
pour une fin

2. Quidam ergo laborem quodammodo intellegentiae recusantes et superficiem quandam legis litterae consecrantes et magis delectationi suae quodammodo ac libidini indulgentes, solius litterae discipuli, arbitrantur repromissiones futuras in uoluptate et luxuria corporis expectandas ; et propter hoc praecipue carnes iterum desiderant post resurrectionem tales, quibus manducandi et bibendi et omnia, quae carnis et sanguinis sunt, agendi nusquam desit facultas, apostoli Pauli de resurrectione spiritualis corporis sententiam non sequentes. Quibus consequenter addunt etiam nuptiarum conuentiones et filiorum procreationes etiam post resurrectionem futuras, fingentes sibimet ipsis Hierusalem urbem terrenam reaedificandam lapidibus pretiosis in fundamenta eius iaciendis, et de lapide iaspidi muros eius erigendos, et propugnacula eius exornanda ex lapide crystallo ; peribolum quoque habituram ex lapidibus electis et uariis, id est iaspide et sapphiro et chalcidonio et smaragdo et sardio et onyce et chrysolito et chrysoprasso et hyacintho et amethysto. Tum etiam ministros deliciarum suarum dandos sibi alienigenas putant, quos uel aratores uel uinearum cultores habeant uel structores parietum, a quibus diruta ipsorum et conlapsa ciuitas extruatur ; et arbitrantur quod facultates gentium accipiant ad edendum et in diuitiis eorum dominantur, ut etiam cameli Madian et Gefar ueniant et afferant eis aurum et thus et lapides pretiosos. Et hoc conantur ex auctoritate prophetica confirmare ex his, quae de Hierusalem repromissionibus scripta sunt ; ubi etiam dicitur quia qui seruiunt deo manducabunt et bibent, peccatores autem esurient et sitient, et quod laetitiam agent iusti,

II, 11. 29 delectationis A C^{so} dilectioni G delectioni M^{so} uel electioni AbS || 30 litterae solius AB Koe || 41 iaspidi AGM (cf. gr. ὡς λίθῳ ἰάσπιδι) : iaspide cell. *codd.* Koe || exornanda om. g || 44 onichino (uel -eno) g || post chrysolito Koe *suspiscatus est intercidisse beryllo et topazio* : cf. *Apoc.* 21, 20 || 47 uel uinearum cultores om. g || 55 seruiant AB

Les millénaristes imaginent la vie future sur le modèle de la présente

11, 2. Certains⁵, refusant en quelque sorte le travail de l'intelligence, s'appliquant de façon superficielle au sens littéral de la loi, se complaisant d'une certaine manière dans ce qui les délecte et leur cause du plaisir, disciples de la lettre seule, pensent qu'il nous faut attendre l'accomplissement futur des promesses dans la volupté et la sensualité corporelles. Et c'est pourquoi ils désirent retrouver à la résurrection un corps charnel qui leur laisse pour toujours la possibilité de manger, de boire, et d'accomplir tous les actes qui relèvent de la chair et du sang : ils ne suivent pas l'opinion de l'apôtre Paul sur la résurrection du corps spirituel⁶. A cela ils ajoutent logiquement la faculté de contracter mariage et de procréer des enfants même après la résurrection ; ils imaginent Jérusalem comme une ville terrestre⁷ qui sera réédifiée sur des pierres précieuses mises dans ses fondements, avec des murs bâtis en jaspe, des retranchements ornés de cristal et une enceinte de pierres choisies et diverses, jaspe, saphir, chalcédoine, émeraude, sardoine, onyx, chrysolithe, chrysoprase, hyacinthe et améthyste. Ils pensent qu'ils auront là comme ministres de leurs plaisirs des étrangers, servant de laboureurs ou de vigneron, et des maçons pour reconstruire leur cité démolie et écroulée ; ils jugent qu'ils y recevront pour nourriture les biens des nations et qu'ils seront maîtres de leurs richesses, de sorte que même les chameaux de Madian et d'Épha viendront leur apporter l'or, l'encens et les pierres précieuses. Ils s'efforcent de confirmer cela par l'autorité des prophètes lorsqu'ils parlent des promesses faites à Jérusalem : car il y est dit que ceux qui servent Dieu mangeront et boiront, que les pécheurs auront faim et soif, que les justes seront

II, 11. 35 : I Cor. 15, 44 || 39-45 : Apoc. 21, 10 s. ; Is. 54, 11 s. || 45-49 : Is. 61, 5 ; 60, 10 || 49-52 : Is. 61, 6 ; 60, 5 s. || 55-57 : Is. 65, 13 s.

impios uero confusio possidebit. Et de nouo quoque testamento uocem proferunt saluatoris, qua discipulis repromittit de uini laetitia dicens quia *non bibam ex hoc* 60 *iam usquequo bibam illud uobiscum nouum in regno patris mei*. Addunt quoque et illud, quod saluator beatos dicit eos, qui nunc esuriunt et sitiunt, pollicens eis quia saturabuntur; et multa alia ex scripturis exempla proferunt, quorum uim figuraliter uel spiritaliter intellegi debere non 65 sentiunt. Tum uero secundum formam, quae in hac uita est, et secundum mundi huius dispositiones dignitatum uel ordinum uel eminentias potestatum reges se fore et principes arbitrantur, sicut sunt isti terreni, propter illud uidelicet, quod in euangelio dictum est : *Eris potestatem* 70 *habens super quinque ciuitates*. Et, ut breuiter dicam, secundum uitae huius conuersationem per omnia similia esse uolunt cuncta, quae de repromissionibus expectantur, id est ut iterum sit hoc, quod est. Haec ita sentiunt qui Christo quidem credunt, Iudaico autem quodam sensu 75 scripturas diuinas intellegentes, nihil ex his dignum diuinis pollicitationibus praesumpserunt.

3. Hi uero, qui secundum apostolorum sensum theoriam scripturarum recipiunt, sperant manducatorios quidem esse sanctos, sed panem uitae, qui ueritatis et sapientiae cibus 80 nutriat animam et inluminet mentem et potet eam diuinae sapientiae poculis, sicut dicit scriptura diuina quia *sapientia praeparauit mensam suam, iugulauit uictimas suas, miscuit in cratere uinum suum et summa uoce clamat : Deuertite ad me et manducate panes, quos paraui uobis, et bibite uinum,* 85 *quod miscui uobis*. Quibus sapientiae escis nutrita mens ad integrum et perfectum, sicut ex initio factus est homo,

II, 11. 57 confusio possidebit : conpossidebit GM tristitia possidebit Abs || 58 qua : quia AC || 64 uel spiritaliter om. g || 72 cuncta AB : ea C omnia g || 74 sensus A GM^{ac} sensum S || 78 esse quidem g || 83 diuertite B M^{pc} deueritate C

dans la joie et les impies dans la honte. Du Nouveau Testament, ils invoquent la parole du Sauveur promettant aux disciples de trouver la joie dans le vin : *Je ne boirai plus de cela désormais jusqu'à ce que je le boive avec vous nouveau dans le royaume de mon Père*. Ils ajoutent encore que le Sauveur proclame bienheureux ceux qui maintenant ont faim et soif, leur promettant d'être rassasiés; et ils apportent beaucoup d'autres textes des Écritures, sans voir qu'il faut les comprendre de façon figurée et spirituelle. Alors ils estiment qu'ils seront rois et princes⁸, comme ceux d'ici-bas, comprenant cela selon les conditions de cette vie, selon les dignités et les classes instituées en ce monde ou selon les degrés d'autorité, assurément à cause de cette parole évangélique : *Tu auras autorité sur cinq villes*. Bref, ils veulent que tout ce qu'ils attendent de l'accomplissement des promesses soit exactement semblable à la manière de vivre ici-bas, c'est-à-dire que le monde actuel recommence à être. Telles sont les pensées de gens qui croient, certes, au Christ, mais comprenant à la juive⁹ les Écritures divines, n'y soupçonnent rien qui soit digne des promesses divines.

II, 3. Mais ceux qui reçoivent l'interprétation¹⁰ des Écritures selon le sens des apôtres espèrent que ce que mangeront les saints, c'est le pain de vie¹¹ qui nourrit l'âme des aliments¹² de la vérité et de la sagesse, illumine l'intelligence et l'abreuve de la coupe¹³ de la Sagesse divine, selon ce que dit l'Écriture : *La Sagesse a préparé sa table, immolé ses victimes, mélangé son vin dans le cratère et elle crie à grande voix : Venez chez moi, mangez les pains que je vous ai préparés et buvez le vin que j'ai mélangé pour vous*. Nourrie de ces aliments de la Sagesse, l'intelligence est rétablie dans son intégrité et dans sa

II, 11. 59 : Matth. 26, 29 || 61 : Matth. 5, 6 || 69 : Lc 19, 19 || 79 : Jn 6, 51 || 81 : Prov. 9, 1 s. || 86 : Gen. 1, 26

ad imaginem dei ac similitudinem reparetur : ut etiamsi quis ex hac uita minus eruditus abierit, probabilia tamen opera detulerit, instrui possit in illa Hierusalem ciuitate sanctorum, id est edoceri et informari et effici lapis uiuus, lapis pretiosus et electus, pro eo quod fortiter et constanter pertulerit agones uitae et certamina pietatis ; ibique hoc, quod iam hic praedictum est, uerius manifestiusque cognoscet, quod *non in pane solo uiuit homo, sed in omni uerbo, quod procedit de ore dei*. Sed et principes et rectores intellegendi sunt hi, qui inferiores et regunt et erudiunt et edocent atque instituunt ad diuina.

4. Verum si minus haec uidentur sperantibus ea dignum mentibus incutere desiderium, paululum repetentes, quam naturalis sit et insita animae rei ipsius cupiditas inquiramus, ut ita demum uelut species ipsas panis uitae et qualitatem uini eius ac proprietatem principatum per theoriae consequentiam describamus. Igitur sicut in artibus his, quae manu adimpleri solent, ratio quidem, quid uel qualiter uel ad quos usus fiat, uersatur in sensu, efficacia uero operis manuum ministerio explicatur : ita in operibus dei, quae ab eo facta sunt, sentiendum est quod eorum, quae uidemus ab eo facta, ratio et intellegentia manet in occulto. Et sicut ea, quae ab artifice facta sunt, cum oculus noster uiderit, si quid praecipue fabre factum perspexerit, continuo qualiter uel quomodo uel ad quos usus factum sit, ardet animus sciscitari : multo amplius et super omnem comparationem eorum, quae a deo facta peruide-

II, 11. 89 possit A^o : posset C A^o potest B poterit g || 93 praedicatum AB || 97 edoceant C docent AB || instruunt AB || 99 quam : quamquam g || 107 quae² : ut A

II, 11. 89 : Apoc. 21, 2 || 90-91 : I Pierre 2, 4 s. || 94 : Matth 4, 4 (Deut. 8, 3) || 101 : Jn 6, 51 ; Prov. 9, 2

perfection, dans l'état où l'homme a été créé au début, à l'image de Dieu et à sa ressemblance¹⁴. Et même celui qui aura quitté cette vie avec une connaissance insuffisante, mais en apportant des œuvres dignes d'approbation, sera instruit dans cette Jérusalem, cité des saints¹⁵, il recevra l'enseignement et la formation¹⁶ et il deviendra une pierre vive, une pierre précieuse et choisie¹⁷, parce qu'il aura enduré avec courage et constance les luttes de cette vie et les combats pour la piété ; et là-haut il connaîtra de manière plus vraie et plus claire ce qui lui a été dit déjà ici-bas, parce que : *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu*. Les princes et les chefs¹⁸ sont à entendre de ceux qui dirigent leurs inférieurs, les instruisent, les enseignent et les forment dans la connaissance des réalités divines.

Le désir de connaître II, 4. Mais si ces promesses ne paraissent guère aptes à susciter dans les intelligences de ceux qui espèrent des œuvres de Dieu et la connaissance que nous pouvons en avoir ici-bas en elles un désir adéquat, demandons-nous, en nous répétant un peu, dans quelle mesure est naturel et inséré dans l'âme le désir de la réalité elle-même, pour décrire enfin en quelque sorte, par la voie de l'interprétation spirituelle, la forme de ce pain de vie, la qualité de ce vin et la caractéristique des Principautés. De même que dans les métiers manuels la pensée donne l'idée de l'œuvre, indiquant ce qui est à faire, comment le faire et pour quels usages le faire, puis l'exécution a lieu par le moyen des mains, de même, en ce qui concerne les œuvres de Dieu, qui ont été faites par lui, il faut penser que l'idée et la compréhension de ce qu'il a fait et que nous voyons restent cachées. Quand nous contemplons de nos yeux des objets fabriqués par un artisan, si l'un d'eux nous paraît particulièrement bien fait, aussitôt nous désirons ardemment apprendre de quelle façon, comment et pour quels usages il a été fait : bien plus et sans comparaison possible nous brûlons du désir

mus, ineffabili desiderio ardet animus agnoscere rationem.
 115 Quod desiderium, quem amorem sine dubio a deo nobis
 insitum credimus; et sicut oculus naturaliter lucem
 requirit et uisum, et corpus nostrum escas et potum
 desiderat per naturam : ita mens nostra sciendae ueritatis
 120 dei et rerum causas noscendi proprium ac naturale desi-
 derium gerit. Accepimus autem a deo istud desiderium
 non ad hoc, ut nec debeat umquam nec possit expleri;
 alioquin frustra a conditore deo menti nostrae uidebitur
 amor ueritatis insertus, si numquam desiderii compos
 125 efficitur. Vnde et in hac uita qui summo labore piis studiis
 ac religiosis operam dederint, quamuis parua quaeque ex
 multis et immensis diuinae scientiae capiant thesauris,
 tamen hoc ipsum, quod animos suos mentemque erga
 haec occupant atque in hac semet ipsos cupiditate prae-
 ueniunt, multum utilitatis accipiunt ex hoc ipso, quod
 130 animos suos ad inquirendae ueritatis studium amoremque
 conuertunt et paratiores eos faciunt ad eruditionis futurae
 capacitatem (sicut, cum aliquis uelit imaginem pingere, si
 ante futurae formae liniamenta tenuis stili adumbratione
 designet et superponendis uultibus capaces praeparet
 135 notas, sine dubio per adumbrationem iam inposita prae-
 formatio ad suscipiendos ueros illos colores paratior
 inuenitur), si modo adumbratio ipsa ac deformatio stilo
 domini nostri Iesu Christi in cordis nostri tabulis perscri-
 batur. Et idcirco fortasse dicitur quia *omni habentibus dabitur*
 140 *et adicietur*. Vnde constat habentibus iam deformationem
 quandam in hac uita ueritatis et scientiae addendam esse
 etiam pulchritudinem perfectae imaginis in futuro.

II, 11. 121 posset C B^{ac} || 129 ante multum lacunam signauit Koe et
 in appar. supplendum lucri habent et proposuit || 130 inquirendae :
 requirendae (corr. acquir-) || 134 praepararet M G^{ac} A (ex -rare) ||
 137 si AB : sic g om. C

II, 11. 123 : II Thess. 2, 10 || 125-126 : Col. 2, 2 s. || 138 : II Cor. 3,
 3 || 139 : Matth. 25, 29

ineffable de connaître la raison¹⁹ des œuvres de Dieu que
 nous voyons. Ce désir, cet amour, nous croyons que sans
 aucun doute ils ont été mis en nous par Dieu. Comme
 l'œil recherche par nature la lumière et la vision, comme
 notre corps désire par nature nourriture et boisson, de
 même notre intelligence porte en elle un désir qui lui est
 propre et naturel de connaître la vérité divine et les causes
 des choses. Ce désir nous ne l'avons pas reçu de Dieu pour
 qu'il ne doive ni ne puisse jamais recevoir de satisfaction :
 autrement c'est en vain que l'amour de la vérité semblerait
 avoir été mis dans notre intelligence par le Dieu créateur,
 s'il ne pouvait jamais obtenir ce qu'il désire²⁰. C'est
 pourquoi ceux qui, même en cette vie, se sont mis à
 étudier, au prix d'un grand labeur, la piété et la religion,
 ne comprennent, certes, que peu de choses des trésors
 nombreux et immenses de la connaissance divine, mais
 cependant, par le fait même d'occuper à cela leur enten-
 dement et leur intelligence et de progresser dans ce désir,
 ils en reçoivent beaucoup d'utilité, parce qu'ils se sont
 tournés vers le goût et l'amour de la recherche de la
 vérité et qu'ils se sont rendus plus disposés à recevoir
 l'instruction future. Ainsi, lorsqu'on veut peindre une
 image, avant de tracer les lignes de la forme à venir, on
 en dessine l'esquisse d'un trait léger et on prépare les
 indications aptes à recevoir les visages qui seront peints
 par-dessus : il est clair que la figure ébauchée par l'esquisse
 sera davantage susceptible de recevoir les vraies couleurs.
 Cela vaut aussi pour la connaissance de la vérité, si dans
 ce cas l'esquisse et l'ébauche elles-mêmes sont dessinées
 sur les tablettes de notre cœur par le stylet de notre
 Seigneur Jésus-Christ. Pour cela il est dit peut-être :
*A celui qui a on donnera et on ajoutera*²¹. Il est donc clair
 qu'à ceux qui ont déjà en cette vie une certaine ébauche
 de la vérité et de la connaissance, sera ajoutée dans le
 futur la beauté de l'image parfaite²².

5. Tale opinor indicabat desiderium suum ille, qui dicebat : *Coartor aulem ex duobus, desiderium habens*
 145 *dissolui et cum Christo esse, multo enim melius*, sciens quod tunc cum regressus fuisset ad Christum, omnium quae geruntur in terris manifestius agnosceret rationes, id est uel de homine uel de anima hominis uel de mente, uel ex quibuscumque illis homo constat, qui sit spiritus principalis,
 150 qui sit spiritus qui inoperetur, qui sit quoque uitalis spiritus, uel quae sit gratia quae datur fidelibus spiritus sancti. Tunc quoque intelletget, quid sibi uideatur Israhel, uel quae diuersitas gentium, quid etiam sibi uelint in Israhel duodecim tribus, et quid singuli populi per singulas
 155 tribus. Tunc intelletget etiam de sacerdotibus et leuitis et de diuersis sacerdotalibus ordinibus rationem, et cuius forma erat in Moyse, noscet nihilominus quae ueritas sit apud deum iubeleorum, et septimanas annorum ; sed et festorum dierum et feriarum rationem uidebit, et omnium
 160 sacrificiorum et purificationum intuebitur causas ; quae sit quoque ratio leprae purgationis et leprae diuersae, quae etiam purificatio sit eorum, qui seminis profluuium patiuntur, aduertet ; agnoscet quoque, quae et quantae qualesque uirtutes sint bonae, quaeque nihilominus contrariae, et
 165 qui uel illis affectus sit cum hominibus uel istis contentiosa aemulatio ; intuebitur quoque etiam quae sit ratio animarum quaeue diuersitas animalium uel eorum, quae in aquis uiuunt, uel auium uel ferarum, quaeue sit causa, quod in tam multas species singula genera deducantur,
 170 qui creatoris prospectus, uel quis per haec singula sapientiae eius tegitur sensus. Sed et agnoscet qua ratione radicibus quibusdam uel herbis adsociantur quaedam uirtutes, et aliis e contrario herbis uel radicibus depelluntur ; quae

II, 11. 149 homo — principalis om. g || 151 spiritus post gratia add. g || 153 in om. g || 157 in moyse noscet : in mosen (moysen ABS) et g || 158 iobeleorum a Koe || 163 et ante agnoscet add. g || 168 causa om. g

11, 5. Tel était le désir, je pense, qu'exprimait comme sien celui qui disait : *Je suis pris dans une alternative, ayant le désir de mourir pour être avec le Christ, ce qui serait de beaucoup préférable*²³. Il savait qu'alors, quand il serait retourné au Christ, il connaîtrait les raisons de tout ce qui se passe sur la terre, concernant l'homme, son âme et son intelligence, les éléments dont l'homme est composé, la nature de l'esprit principal, de l'esprit qui opère, de l'esprit vital²⁴, de la grâce du Saint Esprit donnée aux fidèles²⁵. Alors il comprendra la signification d'Israël²⁶, de la diversité des nations, des douze tribus en Israël et de chaque clan²⁷ dans chaque tribu. Il comprendra encore alors la raison des prêtres, des lévites et des différentes classes sacerdotales²⁸, il verra ce qui était symbolisé dans Moïse²⁹, il saura même quelle est auprès de Dieu la vérité des jubilés³⁰ et les semaines d'années. Il verra aussi la raison des jours de fêtes et des fêtes, les causes des sacrifices et des purifications³¹. Il constatera la raison de la purification de la lèpre et de la lèpre colorée³², et la purification de ceux qui souffrent de pertes séminales. Il connaîtra l'identité, la quantité et la nature des puissances bonnes et des puissances contraires³³, l'affection des premières pour les hommes, la jalousie combattante des secondes³⁴. Il verra encore la nature des âmes, la diversité des êtres animés, que ce soit les animaux aquatiques, les oiseaux ou les bêtes sauvages, la cause qui divise chaque genre en des espèces si nombreuses, le but du créateur, la signification cachée que sa sagesse donne à tous ces êtres. Il connaîtra aussi la raison qui attache certaines vertus à des racines et à des herbes et qui les refuse au contraire à d'autres herbes ou racines³⁵; de

II, 11. 144 : Phil. 1, 23 || 153-155 : Nombr. 1 ; 26 || 155-156 : Nombr. 3 ; 4 ; 8 ; 18 || 158 : Lév. 25 || 159 : Lév. 23 || 159-160 : Lév. 1-7 ; 11-16 || 161 : Lév. 13-14 || 162-164 : Lév. 15, 13 s.

ratio apostatarum angelorum, quaeue causa, quod his,
 175 qui eos non tota fide contempserint, uel adulari in aliquibus
 possunt uel erroris causa ac deceptionis existere. Sed et de
 singulis diuinae prouidentiae iudicium discet, de his, quae
 accidunt hominibus, quod non fortuito uel casu accidunt,
 180 sed ratione quadam tam examinata, tam ardua, ut eam
 non solum sanctorum sed fortassis omnium hominum ne
 numerus quidem praetereat capillorum, cuius prouidentiae
 ratio perducat usque ad duos passeris, qui denario
 distrahuntur, siue spiritaliter siue etiam secundum litteram
 passeribus intellectis. Nunc enim adhuc interim quaeritur,
 185 tunc autem ibi iam manifeste uidebitur.

6. Ex quibus omnibus putandum est quod interim non
 parum temporis transeat, usquequo eorum tantummodo,
 quae super terram sunt, ratio post uitae abscessum dignis
 et bene meritis ostendatur, ut per horum omnium agni-
 190 tionem et plenae scientiae gratiam laetitia inenarrabili
 perfruantur. Tum deinde si aer iste, qui inter caelum
 terramque est, non est uacuum ab animantibus, et animan-
 tibus rationabilibus, sicut et apostolus dixit : *In quibus*
aliquando ambulastis secundum saeculum mundi huius,
 195 *secundum principem potestatis aeris huius, spiritus qui nunc*
operatur in filiis diffidentiae, et iterum ait : *Rapiemur in*
nubibus obuiam Christo in aera, et ita semper cum domino
erimus, [6.] putandum est igitur quod tamdiu sancti ibi
 permaneat, usquequo utriusque modi rationem dispensa-
 200 tionis eorum, quae in aere geruntur, agnoscant. Quod
 autem dixi : utriusque modi, hoc est : uerbi gratia, cum in

II, 11. 186 interim : iterum g || 187 paruum A || 197 aera : aere
 AB

II, 11. 180-181 : Matth. 10, 30 || 182 : Matth. 10, 29 || 193 : Éphés.
 2, 2 || 196 : I Thess. 4, 17

même la raison des anges apostats³⁶ et la cause pour laquelle, par ceux qui ne les méprisent pas de toute leur foi, ils peuvent être flattés d'une certaine façon et être pour eux cause d'égarement et de tromperie³⁷. Il apprendra les jugements de la divine providence sur chacun de ces êtres³⁸, sur les accidents qui se produisent chez les hommes et ne sont pas l'effet du sort ou du hasard, mais d'une raison si bien pesée et si difficile qu'elle ne perd pas de vue même le nombre des cheveux, non seulement des saints, mais encore de tous les hommes : cette raison de la providence s'étend jusqu'aux deux passereaux qui sont vendus pour un denier³⁹, que l'on entende ces deux passereaux au sens spirituel⁴⁰ ou même selon la lettre. Maintenant on se pose encore des questions à ces sujets, mais alors là-haut on en aura la vision claire.

L' « école des âmes » II, 6. Après tout cela⁴¹ il faut
 après la mort : penser qu'il ne s'écoulera pas un laps
 sur terre, de temps de peu de durée jusqu'à ce
 dans les airs, que soit montrée après leur mort, aux
 à travers les sphères planétaires hommes qui en sont dignes et l'ont
 mérité, la raison de ce qui se passe sur la terre pour que
 la connaissance de tous ces mystères et la grâce d'une
 science complète les fasse jouir d'une joie inénarrable. Alors
 s'il est vrai que l'air que voici, qui s'étend entre le ciel et
 la terre, n'est pas dépourvu d'êtres animés, et d'êtres
 animés raisonnables⁴², d'après ces paroles de l'Apôtre :
Vous avez vécu jadis dans ces péchés, selon ce siècle et ce
monde, selon le prince qui a puissance sur l'air, sur l'esprit
(le souffle) qui agit maintenant dans les fils de la désobéissance,
 ou d'après celles-ci : *Nous serons ravis sur les nuées à la*
rencontre du Christ dans l'air et ainsi nous serons toujours
avec le Seigneur, [6.] il faut penser en conséquence que les
 saints y demeureront un certain temps pour connaître de
 deux manières la raison qui dispose ce qui se passe dans
 les airs. J'ai employé comme il suit l'expression « de deux
 manières » : tant que nous étions sur terre, par exemple,

terris essemus, uidimus uel animalia uel arbores, et differ-
 entias eorum perspeximus sed et diuersitatem quam
 plurimam inter homines; uerum uidentes haec, rationes
 205 eorum non intelleximus, sed hoc nobis tantum ex ipsa
 qua uidimus, diuersitate suggestum est, ut inquiramus et
 perscrutemur, qua ratione ista omnia uel diuersa fuerint
 creata uel uarie dispensentur, et concepto in terris huiusce-
 modi agnitionis uel studio uel amore, dabitur nobis post
 210 exitum etiam cognitio eius et intellegentia, si tamen res
 procedat ex uoto; cum ergo comprehenderimus integre eius
 rationem, tunc utroque modo comprehendemus ea, quae
 uidimus super terram. Tale ergo aliquid etiam de aeria
 sede dicendum est. Puto enim quod sancti quique disce-
 215 dentes ex hac uita permanebunt in loco aliquo in terra
 posito, quem paradisum dicit scriptura diuina, uelut in
 quodam eruditionis loco et, ut ita dixerim, auditorio uel
 schola animarum, in quo de omnibus his, quae in terris
 uiderant, doceantur, indicia quoque quaedam accipiant
 220 etiam de consequentibus et futuris, sicut in hac quoque
 uita positi indicia quaedam futurorum, licet per speculum
 et aenigmata, tamen ex aliqua parte conceperant, quae
 manifestius et lucidius sanctis in suis et locis et temporibus
 reuelantur. Si qui sane mundus corde et purior mente et
 225 exercitior sensu fuerit, uelocius proficiens cito et ad aeris
 locum ascendet et ad caelorum regna perueniet per locorum
 singularum, ut ita dixerim, mansiones, quas Graeci quidem
σφαίρας, id est globos, appellauerunt, scriptura uero diuina
 caelos nominat; in quibus singulis perspiciet primo quidem
 230 ea, quae inibi geruntur, secundo uero etiam rationem quare

II, 11. 206 qua a : quae GM que AbS quam corr. Merlin
 Del eorum quae suppl. Koe (cf. l. 212); cf. II, 6, 116 || 208 dispen-
 santur g || 213 uidimus B : -demus g sunt A om. C || 216 uelut :
 uel g || 225 ad om. g || 228 sphaeras A speras codd. || 230 ibi g

nous avons vu les animaux et les arbres, nous avons
 constaté leurs différences, ainsi que la diversité extrême
 qu'il y a parmi les hommes; mais en les voyant nous
 n'avons pas compris leurs raisons, seulement cette diversité
 que nous avons perçue nous a amenés à rechercher et à
 scruter pourquoi tous ces êtres ont été créés si différents
 ou sont gouvernés de façon variée; après avoir conçu sur
 terre le goût et l'amour de cette connaissance, nous en
 recevrons après la mort la science et la compréhension, si
 cependant nous en avons le désir; lorsque nous aurons
 une intelligence complète de leurs raisons, alors nous
 comprendrons des deux manières ce que nous avons vu
 sur terre. Il faut parler de même de ce qui se passe dans
 le séjour aérien. Je pense en effet que les saints, en quittant
 cette vie, demeureront en un lieu situé sur la terre, celui
 que l'Écriture divine appelle le Paradis⁴³, comme dans un
 lieu d'instruction, ou, pour ainsi dire, un auditoire ou une
 école des âmes, pour être instruits de tout ce qu'ils ont
 vu sur la terre, pour recevoir aussi quelques indications
 sur les réalités qu'ils verront dans la suite. De la même
 façon, quand ils étaient encore en cette vie, ils ont conçu
 quelque idée des réalités futures, à travers un miroir, en
 énigme, certes, mais cependant en partie : ces réalités
 seront révélées de façon plus claire et plus lumineuse aux
 saints dans les lieux et temps convenables. Si quelqu'un,
 certes, a le cœur pur⁴⁴, l'intelligence plus limpide et la
 pensée plus exercée, il progressera plus rapidement,
 montera vite à travers l'espace aérien⁴⁵ et parviendra aux
 royaumes des cieux à travers ce que l'on pourrait appeler
 les demeures d'étape⁴⁶ de chaque lieu, que les Grecs ont
 nommées sphères, c'est-à-dire globes⁴⁷, et que l'Écriture
 divine nomme les cieux. Dans chacune il apercevra d'abord
 ce qui s'y passe et ensuite même la raison de ce qui s'y

II, 11. 216 : Gen. 2, 8 s.; Lc 23, 43 || 221-222 : I Cor. 13, 12 ||
 224-225 : Matth. 5, 9; I Tim. 3, 9 || 229 : Éphés. 4, 10; Hébr. 7, 26

gerantur agnoscat : et ita per ordinem digreditur singula, sequens eum, qui penetrauerit caelos, Iesum filium dei dicentem : *Volo ut ubi ego sum, et isti mecum sint.* Sed et de his locorum diuersitatibus indicat, cum dicit : *Multae mansiones sunt apud patrem.* Ipse tamen ubique est et uniuersa percurrit : nec ultra intellegamus eum in ea exiguitate, in qua nobis propter nos effectus est, id est non in illa circumscriptione, quam in nostro corpore in terris positus inter homines habuit, quo uelut in uno aliquo circumsaepus loco putetur.

7. Cum ergo, uerbi gratia, ad caelestia loca peruenerint sancti, tunc iam rationem astrorum per singula peruidebunt et, siue animantia sunt, siue quidquid illud est, comprehendent. Sed et alias rationes operum dei, quas eis ipse reuelabit, intellegent. Iam enim tamquam filiis rerum causas et uirtutem suae conditionis ostendet, et edocebit eos, quare illa stella in illo loco posita caeli est, et quare ab alia tanto dirimente spatio separatur : uerbi gratia, si propinquior fuisset, quid ex hoc esset futurum, si uero longius, quid accideret ; aut si maior fuisset illa stella quam illa, quomodo sibi similis non seruaretur uniuersitas, sed in aliam quandam formam cuncta mutarentur. Sic ergo decursis omnibus, quae in astrorum ratione et in his conuersationibus, quae in caelo sunt, continentur, uenient etiam ad ea, quae non uidentur, uel ad ea, quorum sola nomina nunc audiimus, et ad inuisibilia ; quae multa quidem esse Paulus apostolus docuit, quae autem sint uel

II, 11. 231 digreditur *codd.* : -dicitur *corr.* Del *Koe* ; sed cf. II, 9, 173 || 232 penetrauerit a : transgressus est g penetrauit *Koe* ; cf. *Hofmann-Szaniyr, Lat. Gramm. II, 560* || 236 ea om. g || 237 similis post nobis *suppl. Klostermann* || 246 et edocebit *scripsi* : et edocet a et docet g et docebit *Merlin Del edocens Koe* || 251 sibi om. g || 256 multa : ex multu G M (*corr.* -lto)

passe ; et ainsi il parcourra dans l'ordre chaque chose à la suite de celui qui a pénétré les cieux, Jésus fils de Dieu, qui a dit : *Je veux que là où je suis, ceux-ci soient avec moi.* Il donne une idée de cette diversité de lieux quand il dit : *Il y a beaucoup de demeures auprès du Père*⁴⁸. Quant à lui il est partout⁴⁹ et parcourt toutes choses : ne le comprenons plus désormais dans l'exiguïté qu'il a assumée à nos yeux pour nous, c'est-à-dire dans les limites étroites qui l'ont enserré quand il était sur terre dans notre corps parmi les hommes et qui peuvent faire penser qu'il est circonscrit dans un seul lieu.

11, 7. Lorsque les saints seront parvenus, pour ainsi dire, dans les lieux célestes, ils contempleront alors la nature des astres un à un⁵⁰ et ils sauront s'ils sont des êtres animés ou quelque chose d'autre. Mais ils comprendront aussi les raisons des autres œuvres de Dieu, car lui-même les leur révélera. Alors il leur montrera comme à ses fils⁵¹ les causes des choses et la puissance de sa création, leur enseignera pourquoi telle étoile est placée à tel endroit du ciel, pourquoi elle est séparée d'une autre par tel intervalle : si elle avait été plus proche, par exemple, quelles en auraient été les conséquences, et si elle avait été plus éloignée qu'est-ce qui serait arrivé⁵² ? Ou si cette étoile avait été plus grande que cette autre, comment l'univers ne serait pas resté semblable, mais tout aurait pris une autre forme. Ainsi donc, après avoir parcouru la science de la nature des astres et des relations des êtres célestes, ils en viendront à ce qui ne se voit pas, ce que nous connaissons seulement de nom, aux réalités invisibles⁵³. L'apôtre Paul nous a appris qu'elles sont nombreuses,

II, 11. 232 : Hébr. 4, 14 || 232-233 : Jn 17, 24 || 234 : Jn 14, 2 || 237-238 : Phil. 2, 7 s. || 245 : Rom. 8, 14 || 255-256 : II Cor. 4, 18 ; Col. 1, 16 etc.

quam habentia differentiam, ne exiguo quidem aliquo intellectu conicere possumus. Et ita crescens per singula
 260 rationabilis natura, non sicut in carne uel corpore et anima in hac uita crescebat, sed mente ac sensu aucta ad perfectam scientiam mens iam perfecta perducitur, nequaquam iam ultra istis carnalibus sensibus inpedita, sed intellectua-
 265 liberis incrementis aucta, semper ad purum et, ut ita dixerim, facie ad faciem rerum causas inspiciens, potiturque perfectione, primo illa, qua in id ascendit, secundo qua permanet, cibos quibus uescatur habens theoremata et intellectus rerum rationesque causarum. Sicut enim in hac uita nostra corporea primo in hoc ipsum, quod sumus,
 270 corporaliter crescimus, in prima aetate ciborum sufficientia nobis incrementa praestante, postea uero quam crescendi ad mensuram sui fuerit expleta proceritas, utimur cibis iam non ut crescamus, sed ut uiuamus et conseruemur in uita per escas : ita arbitror et mentem etiam cum iam
 275 uenerit ad perfectum, uesci tamen et uti propriis et competentibus cibis cum ea mensura, cui neque deesse aliquid debeat neque abundare. In omnibus autem cibis hic intellegendus est theoria et intellectus dei, habens mensuras proprias et competentes huic naturae, quae facta est et
 280 creata ; quas mensuras singulos quosque incipientium uidere deum, id est intellegere per puritatem cordis, competit obseruare.

II, 11. 258 habent g habeant *Merlin Del* || 266 qua² : quia g || 273 seruemur A reseruemur GAbS reseruemus M || 277 cibus g A^{ac} || 282 competentis GM competentis conuenit AbS.

mais nous ne pouvons faire la moindre conjecture sur leur nature et leurs différences⁵⁴. Et ainsi⁵⁵, la nature raisonnable croissant peu à peu, non comme elle le faisait en cette vie quand elle était dans la chair ou le corps et l'âme, mais grandissant par la compréhension et la pensée, parvient, en tant qu'elle est une intelligence parfaite, à la connaissance parfaite, sans que les sentiments charnels lui fassent désormais obstacle, mais dans sa croissance intellectuelle elle contemple toujours dans leur pureté et, pour ainsi dire, face à face⁵⁶, les causes des choses ; elle acquiert ainsi la perfection, d'abord celle qui permet son ascension, ensuite celle qui demeure, et elle a comme nourriture la contemplation⁵⁷ et la compréhension des choses et de ce qui les cause. En effet dans cette vie corporelle se produit d'abord la croissance du corps jusqu'à l'état où nous sommes pendant les premières années, par le moyen d'une nourriture suffisante, mais ensuite, quand nous avons atteint la taille convenant à la mesure de notre croissance, nous n'usons plus de la nourriture pour grandir, mais pour vivre et nous conserver en vie : ainsi, à mon avis, quand l'intelligence parvient à la perfection, elle se nourrit, elle use des aliments qui lui sont propres et lui conviennent⁵⁸, dans une mesure où il n'y a ni défaut ni excès⁵⁹. En tout il faut entendre comme nourriture la contemplation et la compréhension de Dieu suivant les mesures qui sont propres et qui conviennent à la nature qui a été faite et créée⁶⁰ ; il faut que ceux qui commencent à voir Dieu, c'est-à-dire à le comprendre par leur pureté de cœur, observent ces mesures.

II, 11. 259-265 et ita — inspiciens : Jérôme, *Lettre* 124, 7 || 265 : I Cor. 13, 12 || 281 : Matth. 5, 8.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos.....	7
INTRODUCTION.....	9
I. Circonstances de la composition.....	10
II. Le titre.....	12
III. Le plan.....	15
IV. L'état actuel.....	22
V. Interprétation du <i>Peri Archon</i> aux iv ^e et vi ^e siècles.....	33
VI. Les intentions d'Origène.....	46
VII. La transmission du texte.....	52
Conclusion.....	57
Bibliographie.....	59
Abréviations et sigles.....	64
Sigles des manuscrits et éditions.....	65
TEXTE ET TRADUCTION.....	67
Préface de Rufin.....	68
Préface d'Origène.....	76
Premier cycle de traités.....	90
1) Les Trois Personnes (I, 1-4).....	90
2) Les créatures raisonnables (I, 5-8).....	174
3) Le monde (II, 1-3).....	234
Second cycle de traités.....	276
1) Le Dieu Unique (II, 4-5).....	276
2) L'Incarnation du Christ (II, 6).....	308
3) Le Saint Esprit (II, 7).....	326
4) L'âme (II, 8-9).....	336
5) Résurrection, châtiments, promesses (II, 10- 11).....	374

IMPRIMERIE A. BONTEMPS
LIMOGES (FRANCE)

Éditeur n° 6.958 - Imprimeur n° 1.618
Dépôt légal : 4^e trimestre 1978