

281
Gui

SOURCES CHRÉTIENNES

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

Directeur : C. Mondésert, s.j.

N° 301

Série des Textes Monastiques d'Occident, n° L

GUILLAUME
DE SAINT-THIERRY

LE MIROIR
DE LA FOI

INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION ET NOTES

PAR

Jean DÉCHANET, o.s.b.

*Ouvrage publié avec le concours
du Centre National des Lettres*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de Latour-Maubourg, PARIS 7^e

1982

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

*Au Docteur Pierre Laurent
et à mes Amis de Lyon.*

Cum permissu superiorum

AVANT-PROPOS

C'est en 1940, à l'abbaye Saint-André-lez-Bruges, que j'ai eu l'idée de publier le texte latin et la traduction annotée du *Speculum fidei*, de Guillaume de Saint-Thierry. L'édition devait faire partie d'une double collection comprenant, d'une part, des monographies d'auteurs spirituels du Moyen Age latin et, d'autre part, des textes inédits ou peu connus du XII^e siècle. Un premier livre sortit de presse en 1942 : *Guillaume de Saint-Thierry, L'homme et son œuvre*. L'accueil fait à ce travail, comme à l'idée d'une *Bibliothèque de spiritualité médiévale*, m'encouragea à mettre en chantier, avec quelques amis, la série «Textes». J'aurais aimé commencer par le chef-d'œuvre de Guillaume, *La Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, dont j'avais entrepris la traduction et publié quelques chapitres dans la *Vie Spirituelle* en particulier. L'impossibilité de réaliser une édition vraiment critique de ce document (les exemplaires manuscrits se trouvant inaccessibles) me fit remettre à plus tard cet audacieux projet. Et c'est alors que j'entrepris la traduction du *Speculum fidei* dont j'avais pu me procurer une photocopie d'un des rares textes existants. A peine en route, mon travail eut à subir le contre-coup des événements : la mobilisation d'abord, puis, après la «drôle de guerre», notre expulsion du monastère et de fréquents déplacements ne me permirent pas, durant les années 42-45, d'y apporter toute l'attention et le soin qu'il méritait. L'impression, sur papier de

guerre (1946), laissa elle-même fort à désirer. Et, pour finir, mon départ pour l'Afrique, à quelques temps de-là, et différents aléas stoppèrent très vite la diffusion du volume, publié « à compte d'auteur ». L'édition tout entière s'égara dans les magasins du dépositaire, un libraire brugeois, et puis, après la fermeture de la Maison Beyaert, dans les greniers de mon abbaye. De retour d'Afrique, en 1964, j'eus la surprise d'apprendre que le stock tout entier avait été mis au pilon... Un petit nombre d'exemplaires avaient pu passer les frontières, et, en dehors des souscripteurs de la première heure (une centaine), peu de personnes intéressées avaient eu l'occasion de lire un des ouvrages les plus substantiels, théologiquement parlant, de Guillaume de Saint-Thierry¹.

En 1959, la collection *Sources Chrétiennes* publiait *La Contemplation de Dieu*, présentée par Dom Hourlier, moine de Solesmes; en 1962, l'*Exposé sur le Cantique des Cantiques*, traduction de M. Dumontier, présentation de J. Déchanet. En 1975, c'était enfin la *Lettre d'or*, à laquelle je travaillais, au bas mot, depuis 40 ans! Dès 1976, les responsables de la Collection se montraient favorables au projet d'une édition nouvelle du *Speculum Fidei*.

Sauf quelques pages relatives au problème des sources et à l'état de la tradition manuscrite, cette deuxième édition reproduit, à quelques détails près, l'introduction et les notes de l'ancienne bien oubliée depuis 30 ans, sauf de quelques rares connaisseurs. Le texte latin a été soigneusement revu. Quant à

1. A noter que le *Speculum fidei* est un des premiers ouvrages du Moyen Âge latin à traiter explicitement de la foi (*De fide*). C'est ce caractère qui m'a poussé, dès le début de mes travaux sur Guillaume de Saint-Thierry, à en publier le texte et une première traduction. C'est encore cela, aujourd'hui qui justifie cette nouvelle édition, d'un esprit assez différent de celle qu'a publiée naguère M^{me} M.-M. DAVY, dans la collection « Bibliothèque des textes philosophiques » : *Deux traités sur la foi, Le miroir de la foi, L'énigme de la foi*, texte, notes critiques, traduction par M.-M. Davy, Paris, Vrin, 1959.

la traduction, je l'ai remise en chantier et refondue du tout au tout, m'appliquant à serrer de près, chaque fois qu'il était possible, le texte dense de Guillaume et à scruter sa pensée jusque dans ses moindres nuances. Quelques retouches encore étaient souhaitées par les éditeurs des *Sources Chrétiennes*. Je me suis remis de ce soin au Père B. de Vregille.

Cette nouvelle édition, j'aime à le croire, arrive à un moment propice, pour rappeler et mettre en valeur le caractère que l'on dit « existentiel » de la première des vertus chrétiennes.

Valjouffrey,
Pâques, 1981.

INTRODUCTION

I. BUT ET ESPRIT DU TRAITÉ

Au seuil de cette introduction, puis-je faire mieux que reproduire la dédicace de l'auteur du traité aux solitaires du Mont-Dieu¹ ?

« J'ai pensé vous dédier un autre opuscule². L'inquiétude de quelques frères, à vrai dire plus chagrine que périlleuse, me contraignit de le composer tant pour leur consolation que pour le soutien de leur foi. Leur tristesse en l'occurrence me réjouirait grandement, si je pouvais supporter de les voir sous son emprise. De fait, l'ardeur de leur amour, non moins que l'intensité de leur croyance, leur inspire une telle horreur pour tout ce qui peut leur paraître contraire à la foi que, à peine sont-ils effleurés à ce sujet par l'esprit de blasphème ou troublés par quelque sensation charnelle, comme s'il suffisait d'une parole ou d'un attouchement, ils croient radicalement atteinte en eux la piété de leur conscience et ils pleurent sur eux-mêmes à faire pitié, comme s'ils étaient réprouvés en matière de foi. Passant des ténèbres du siècle aux exercices d'une vie plus pure, il en est d'eux comme de ceux qui passent de ténèbres prolongées à la lumière. Ceux-ci, la lumière elle-même, nécessaire pour la vision des autres objets, gêne tout d'abord, par son irruption soudaine, leurs yeux affaiblis ; ceux-

1. Sur la chartreuse du Mont-Dieu et la fameuse *Lettre d'or* se reporter à GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *La Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, Introduction, texte critique, traduction et notes de J. Déchanet, SC 223. C'est dans le Billet d'envoi que figure le texte cité ici (§§ 4-8, p. 132-136).

2. Il s'agit, on va le voir, d'un ouvrage assez volumineux, en deux livres.

là, la première lueur de la foi les aveugle et ils ne peuvent supporter les rayons insolites d'une clarté nouvelle, jusqu'à ce que l'amour même de la lumière les y accoutume.

« Cet opuscule se divise en deux petits livres. Au premier, clair et facile, j'ai donné ce titre : *Le Miroir de la foi*. Au second, sorte d'exposé succinct des raisons et des formules de la foi selon les dires et la pensée des Pères catholiques, j'ai réservé le nom — car il est un peu obscur — d'Énigme de la foi¹. En m'adonnant à cette étude, moi que la vieillesse et la maladie exemptent désormais du travail commun, non certes comme un vétéran, mais plutôt comme un paresseux et un inutile, je me suis proposé bien plus de fuir l'oisiveté, cette ennemie de l'âme, que d'instruire les autres. L'érudition, à coup sûr, n'est point belle sur les lèvres du pécheur ; elle ne sied qu'à ceux dont la vie étaye ce que plante l'enseignement.

« Dans le premier des deux livres mentionnés, le lecteur non initié apprend où il doit aller² ; dans le second, avec quelle prudence il lui convient d'avancer³. C'est aussi l'ordre que suit le Seigneur quand il dit à ses disciples : 'Là où je vais, vous le savez, et le chemin vous le connaissez⁴.' Et le prophète à son tour : 'Les richesses du salut, dit-il, sont la sagesse et la science⁵.' De plus, on lit dans le psaume, d'abord : 'Le jour au jour profère la parole' ; ensuite : 'La nuit à la nuit découvre la science⁶.' »

Que nous apprend cette dédicace ?

Et d'abord que *Le Miroir de la foi*, cette vivante apologie de la première des vertus théologiques, s'adresse, non à des incrédules, mais à des croyants. Il a été composé pour de jeunes

1. Clarté d'une part, obscurité de l'autre ; sont-ce bien là les raisons qui justifient les titres des deux livres ? En fait, Guillaume s'inspire d'un texte de S. Paul : *Videmus nunc per speculum in aenigmate* (I Cor. 13, 12), comme l'atteste tel passage du *Miroir* lui-même, au § 73. Par la foi, nous voyons Dieu, non dans la réalité de son être, mais dans son image (thème du 1^{er} livre) et cette image est obscure ; elle pose à notre esprit une énigme : le mystère d'un Dieu Trine et Un (thème du 2^e livre). Dans sa dédicace aux Chartreux, Guillaume simplifie les choses.

2. Quel est l'objet de la foi, comment il faut le recevoir, l'apprécier, le goûter.

3. Dans la « science » ou connaissance spéculative des vérités de la foi.

4. *Jn* 14, 4.

5. *Is.* 33, 6.

6. *Ps.* 18, 3.

religieux, fervents, soucieux jusqu'au scrupule de la pureté de leur foi, mais non encore avertis et tout chagrins parce qu'effleurés par la tentation du doute. Novices en l'art de croire et d'aimer, néophytes à peine sortis de la « caverne du monde », et déjà tout éblouis par la clarté du jour sans déclin qui se lève en leur tendre cœur, ils ignorent à peu près tout de la voie qui mène à Dieu. Ils ne paraissent pas savoir, en particulier, ce qu'est la foi : une grâce, un don de Dieu, en même temps qu'une amoureuse adhésion de l'esprit humain aux vérités révélées. Surtout, ils ne soupçonnent rien des richesses de la vie de foi, ni des splendeurs qui attendent, par delà les horizons de la foi qui lutte et qui peine, le croyant fidèle à la grâce. Trop attentifs aux enchantements que leur siffle l'esprit malin, surpris et tout déroutés par les obstacles que rencontre en eux leur ferme volonté de croire, ils ne voient pas, ils ne prévoient pas l'issue de leur vie de foi, de leur obéissance aveugle aux normes de l'autorité : cette illumination d'en-haut qui doit libérer leur âme de tout effort et contrainte. Enfin ils ne comprennent pas que le « sacrement de la foi » est ce « miroir » dont parle l'Apôtre, grâce auquel, dès cette vie, nous pouvons espérer voir Dieu, en d'autres termes le connaître autant qu'il est possible ici-bas¹.

Renseignement plus précieux : les inspirateurs du traité et ses premiers destinataires sont les Cisterciens de Signy. Guillaume, en 1135, s'est retiré dans cette abbaye en qualité de simple moine, après avoir, pendant seize ans, gouverné Saint-Thierry de Reims². Exempté du travail commun (manuel) après peu de mois, pour les raisons qu'on a vues : une vieillesse prématurée et surtout la maladie, il s'est d'abord adonné à des œuvres spirituelles, d'ordre strictement privé. Il travaille

1. On complète ici les renseignements fournis dans la dédicace par ceux qui ressortent de l'analyse du traité.

2. Sur l'abbatiate de Guillaume et sur sa retraite à Signy, voir mon introduction à GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, p. 24-25.

à un *Exposé sur le Cantique des Cantiques*¹, quand un novice apporte à Signy plusieurs ouvrages d'Abélard. Vivement intéressé, toujours soucieux de nouveautés, Guillaume y jette un coup d'œil et tout de suite il s'émeut : ce ne sont que choses inouïes, nouvelles propositions de foi, nouvelles formules dogmatiques. Il relève et puis réfute, dans une longue *Disputatio*², treize de ces propositions, erronées ou susceptibles de donner prise à l'hérésie, et d'abord une conception fautive et ruineuse de la foi. Puis il jette le cri d'alarme dans une lettre restée fameuse à saint Bernard de Clairvaux³. On sait la suite : le concile de Sens, la condamnation brusquée du malheureux professeur (juin-juillet 1140), sa soumission. Guillaume est resté dans l'ombre. Mais cette pénible affaire a laissé bon nombre d'âmes inquiètes et désespérées. De graves problèmes ont surgi, que le silence imposé à Maître Pierre et à ses disciples laisse sans solution positive. Un voile est tombé sur la foi et sur le dépôt des dogmes. Beaucoup ne savent plus que croire. Ou bien ils ont oublié le sens et la valeur de la foi chrétienne. Une sorte de rééducation s'impose, et puis une mise au point — à la lumière des principes et des méthodes abélardiens — de la tradition catholique. Le temps est proche où des maîtres vont reprendre *ab ovo* l'œuvre de Pierre Abélard et bâtir sur ses ruines l'édifice d'une scolastique prudente, sage, éclairée⁴. Dès les lendemains du concile de Sens, le mouvement s'annonce chez les Chartrains et les Victorins. Bientôt après, Pierre Lombard et les fameux Sententiaires vont introduire la méthode critique du professeur de Sainte-Geneviève au cœur de la théologie.

Conscient du besoin des âmes, plus soucieux de la paix des autres que de son propre repos, Guillaume, après la *Dispute*

1. SC 82 (éd. J. Déchanet).

2. *Disputatio adversus Petrum Abaelardum*, PL 180, 249-282.

3. Parmi les *Opera* de S. Bernard, *Epist.* 326 (PL 182, 531-533).

4. Déjà des ouvrages comme les *Sententiae Parisienses* (1130-1141) et l'*Ysagoge in Theologiam* (1148), publiés par A. Landgraf (cf. *Écrits*

contre Abélard, ne revient pas à son *Exposé sur le Cantique des Cantiques*. Il prend courageusement sa part du labeur de reconstruction : *Les Sentences sur la foi*, *Le Miroir de la foi*, *L'Énigme de la foi*, composés à cette époque (1140-1143) sont autant de contributions à cette œuvre positive de mise au point, qui caractérise le mouvement théologique de la seconde moitié du XII^e siècle.

En 1143, Guillaume se rend au Mont-Dieu, une chartreuse dont les habitants sont en butte à la chicane. Il y séjourne quelque temps.

Dès son retour à Signy, il entreprend d'écrire aux solitaires la fameuse *Lettre* que l'on sait : véritable apologie du genre de vie des Chartreux, en même temps que parfait miroir de l'idéal monastique, tel qu'il fleurissait alors. Elle devait apporter aux Frères une consolation dans leur solitude, les encourager aussi à persévérer dans leur genre de vie, en dépit des détractations dont ils étaient l'objet. Elle prit le chemin du Mont-Dieu sans doute en 1144, accompagnée d'une copie du *Miroir* et de l'*Énigme* : « J'ai pensé vous dédier un autre opuscule... » Dans cette Épître dédicatoire, Guillaume semble s'excuser de prendre une initiative qui ne cadre guère, à vrai dire, avec son humilité. Mais ces deux livres, fruits des loisirs d'un vieillard malade, soucieux de fuir l'oisiveté — du moins à l'entendre —, il s'attarde à les décrire ; il tient à ce qu'on les lise. C'est bien la preuve qu'il a conscience de leur vivante actualité.

On le voit : placés dans leur cadre historique, les deux traités sur la foi révèlent un sens et une portée que la Préface de la *Lettre d'or* et la description de Guillaume sont loin de faire soupçonner. Qu'ils aient été composés pour la consolation de frères inquiets ou contristés, nous le croyons volontiers. Mais nous savons par ailleurs qu'il n'y avait pas à Signy, parmi les jeunes religieux, que des âmes simples et ignorantes. Il y avait

théologiques de l'École d'Abélard, Louvain, 1934), qui s'inspirent nettement de la *Théologie chrétienne*, semblent répondre à ce souci de reconstruction.

des « esprits forts », gagnés aux idées nouvelles, anciens disciples et admirateurs d'Abélard et de ses comparses. Tel ce novice qui possédait, entre autres livres, la *Summa Philosophiae* de Guillaume de Conches¹. Tel encore dont les bagages renfermaient plusieurs ouvrages du professeur de Sainte-Geneviève². Guillaume ne fait pas mention de ces transfuges dans sa dédicace : on s'explique sa discrétion. Peut-on douter, néanmoins, que le *Miroir* et l'*Énigme* aient été composés pour eux tout autant que pour les frères délicats de cœur ? Enfin que par delà les moines de Signy, ils aient visé tous les esprits que, de Paris jusqu'à Rome, les théories de Pierre Abélard avaient touchés et ébranlés, n'est-ce pas ce que l'analyse — on va le voir dans un instant — permet d'affirmer sans crainte³ ?

Il est toujours bon d'évoquer, en face d'une œuvre du passé, les circonstances qui l'ont vu naître. La reconstitution du cadre et du climat d'un opuscule tel que le *Miroir de la foi* est plus qu'une fenêtre ouverte sur les perspectives réelles de la doctrine de l'auteur. C'est la clef d'un jardin fermé. C'est bien la première garantie — non la seule, il va sans dire — d'une saine interprétation de la pensée, parfois fuyante, d'un Guillaume de Saint-Thierry. Abélard est bien loin, sans doute, et l'atmosphère orageuse qui enveloppe, au XII^e siècle, la rencontre un peu forcée de la dialectique et de la science sacrée. Mais les esprits n'ont guère changé. Résolu en théorie et sur le plan théologique, le problème ardu des rapports de la raison et

1. Voir la réfutation de ce traité dans *PL* 180, 333 s.

2. Cf. *PL* 182, 531 C-D.

3. Pour ce qui est de l'*Énigme*, voir mon analyse dans *Guillaume de Saint-Thierry, l'homme et son œuvre*, Bruges, 1942, p. 89-110. Plus encore que le *Miroir*, cet écrit se présente à nous comme une réfutation des erreurs de Maître Pierre, une critique indirecte de son système et de son langage ; une réponse à ses prétentions, à ses désirs de donner du « vraisemblable sur Dieu » ; enfin une contre-partie de ses vastes spéculations sur le mystère des mystères : la Trinité.

de la foi reste actuel après huit siècles. Dans la pratique, et sur le plan psychologique, la question est toujours brûlante. La grâce de la foi chrétienne se heurte en nous aux mêmes barrières, et tous nous avons besoin qu'on nous rappelle — ou qu'on nous dise ! — par quelle voie la Vérité s'introduit dans notre cœur.

II. LA DOCTRINE

Nature de la foi chrétienne

« La foi, disait Abélard, est l'opinion qu'on se fait des réalités cachées, non évidentes, c'est-à-dire qui ne tombent

pas sous les sens du corps de l'homme¹. »

Curieuse définition, formule vague et ambiguë, qui faisait de la foi commune une simple estimation, ramenait l'acte de foi à un jugement d'ordre rationnel, et surtout ne tenait pas compte du caractère surnaturel de la première des vertus chrétiennes. Guillaume avait pressenti la répercussion fatale qu'une pareille conception, si flatteuse pour la raison, devait avoir sur les esprits. Déjà le Maître passait au crible le dépôt sacré du dogme, et les disciples n'étaient pas loin de ne voir dans la foi chrétienne qu'un sentiment tout humain, une pure appréciation sur le donné révélé, tout au plus une intellection de la vérité divine, soumise à tous les prédicats de la raison raisonnante.

1. *Introduction à la théologie*, 1, 1 (*PL* 178, 981 C). Voir également 2, 3 (*ibid.*, 1051 D). Cette définition est reprise par l'auteur de l'*Épître de théologie chrétienne* (*ibid.*, 1695), par celui des *Sententiae Floriacenses*, publiées par H. Ostlender, *Florilegium patristicum*, fasc. 19, Bonn 1929, p. 1 ; enfin par celui des *Sententiae Parisienses* (*I.c.*, p. 3). Sur le sens et la portée de la formule dans la pensée de Pierre Abélard, voir la discussion de J. COTTIAUX, « La conception de la théologie chez Abélard », dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 18 (1932), p. 288-291 ; pareillement la mise au point du R.P. M.-D. CHENU, « La psychologie de la foi dans la théologie du XIII^e siècle », dans *Études d'histoire littéraire et doctrinale du XIII^e s.*, Paris-Ottawa 1932, p. 168-169.

Dès le tout premier chapitre de sa *Dispute contre Abélard*, Guillaume s'était élevé contre la définition, fautive et ruineuse, de Maître Pierre. « La foi chrétienne, écrivait-il, s'inspirant de saint Augustin, n'habite pas le cœur de l'homme à la façon d'une conjecture ou d'une opinion. C'est une science sûre, que la conscience reconnaît telle. A Dieu ne plaise que la foi du chrétien ne dépasse pas les estimations, les opinions de ces Académiciens, dont le parti est de ne rien croire, de ne rien savoir, mais de tout conjecturer... Du reste, à foi hésitante, espérance douteuse et charité nulle¹. » Aussi bien, les premières pages du *Speculum fidei* soulignent-elles avec insistance le caractère surnaturel de la foi et la connexion profonde des trois vertus qui président à l'état de « viateur ». La foi, de toute évidence, est le principe et le fondement de l'espérance et de l'amour. Elle informe la vie présente, tout comme la charité divine informera la vie future. Mais elle n'est rien par elle-même, entendez sans l'espérance qui la soutient et sans l'amour qui la couronne. Elle ne tire sa perfection que de la reine de toutes les vertus, n'étant vraiment vertueuse et, pour tout dire, profitable à l'âme que dans et par la charité qui progresse et croît avec elle².

Rattacher ainsi la foi à la divine charité, c'est affirmer qu'elle est avant tout une grâce, un don de Dieu, que nous sommes bien incapables de nous la donner à nous-mêmes, bien qu'il soit en notre pouvoir de l'accepter ou de la refuser. Le second caractère de la foi est, en effet, d'exiger aussi un acte de la volonté et, par là même, elle se distingue des conclusions spéculatives qui sont le fruit de la seule raison. C'est « la chose du libre arbitre », libéré d'ailleurs par la grâce, conquis par l'amour du Christ³. Certes, Guillaume ne sombre pas dans

1. *Contre Abélard*, PL 180, 249 A-B. Pour S. AUGUSTIN, voir *De la Trinité*, 13, 1.

2. Voir tout le chapitre I.

3. Guillaume distingue, sur le plan pratique, dans le *Miroir* comme dans la *Lettre d'or* (p. 309), libre arbitre et liberté. Le libre arbitre, c'est la faculté

cette doctrine hérétique qui tend à exagérer l'élément moral de l'acte de foi jusqu'à réduire à néant la part de l'intelligence. Mais il insiste sur le fait que, si la foi chrétienne est une adhésion de l'esprit à la vérité, cette adhésion a son principe non dans l'évidence immédiate de la vérité révélée, au regard de la raison, mais dans la soumission de l'homme à l'autorité divine. Cette soumission volontaire est comme la pierre d'achoppement contre laquelle vient se briser le superbe, l'orgueilleux, celui qu'enfle une science vaine ; qui, au moment de recevoir le don divin de la foi, agite la *quaestio* et se prévaut d'y répondre. La foi est un trou d'aiguille qui ne peut livrer passage au chameau démesuré et bossu, à moins que par l'humilité et la simplicité du Christ, il ne se rapetisse et ne se redresse¹.

Et tout cela suppose l'amour, l'attrait du souverain Bien. Seul l'amour peut donner à l'homme cette confiance filiale en la parole de Dieu ; seul l'attrait du Bien souverain peut créer dans l'esprit de l'homme cette sympathie fondamentale avec le donné révélé qui l'incline naturellement à l'obéissance de la foi. Guillaume est conscient du mal dont souffrent ses contemporains : cette confiance démesurée dans les forces de la raison, qui aboutit au mépris pratique des forces surnaturelles et finit par convaincre l'homme qu'il est à même d'acquiescer la foi par la logique et la dialectique. Sa première définition de la foi,

de discerner et de choisir le bien ; la liberté, c'est le bon usage du libre arbitre, ou la capacité morale de vouloir et de faire le bien. Adam possède l'un et l'autre avant la chute. Il perd la liberté en péchant. Désormais l'homme est incapable, sans le secours de la grâce, de pratiquer la vertu, ou simplement d'observer pendant longtemps la loi naturelle. Physiquement il reste libre ; moralement il ne l'est plus. Il garde son *arbitrium*, dit Guillaume, en signe de sa dignité naturelle perdue ; mais, en punition du péché, cet *arbitrium* est captif. La grâce du Christ le libère au moment où, prévenu par elle, il choisit délibérément de répondre à ses avances. Dans le Christ et par le Christ, il retrouve donc cette liberté qu'il avait perdue en Adam. Toute cette terminologie, assez spéciale, est inspirée de S. Augustin.

1. Cf. § 16.

la plus complète, la plus explicite de tout le traité, trahit ses préoccupations : « Sous l'inspiration de Dieu, écrit-il, se produit au-dedans de nous une adhésion volontaire de l'intelligence aux réalités divines; et 'tandis que par le cœur on croit en vue de la justice, par la bouche on témoigne en vue du salut' : cette confession, c'est la foi¹. »

La grâce, le désir du Bien, la ferme volonté de croire, voilà donc ce qui nous amène à faire confiance à l'autorité, motif formel de la foi. On ne croit pas parce qu'on voit la vérité, ou que la raison découvre la vraisemblance des différents dogmes. Certes, elle en est tout à fait capable. Ils ne manquent pas, ceux qui croient « raisonnablement », qui se soumettent à l'autorité en toute connaissance de cause, par un jugement bien pesé²; ceux qui voient, ceux qui comprennent dans la lumière surnaturelle, que les choses de la foi sont parfaitement croyables, qu'il faut les croire, nécessairement. Mais en fait ce n'est pas cela, cette « crédentité » du dogme, encore moins je ne sais quelle crédibilité naturelle qui se trouve être au principe de la foi, de la vie de foi. On croit parce qu'on veut croire; on veut croire parce qu'on aime; on aime parce que la grâce porte vers le souverain Bien. De même, on croit sans hésitation, on accepte sans distinction tout ce que l'autorité propose à notre croyance, en vertu de la grâce divine qui nous incite à faire confiance à l'autorité; et non parce que la raison démontre la légitimité de chaque point particulier. La nature donnée à l'enfant de faire confiance à ses père et mère; il ne saurait mettre en doute — à moins d'être un dévoyé — la parole de ceux qu'il aime. Pareillement le vrai croyant, celui qu'a

1. Cf. § 17. Rien ne manque dans cette définition, où Guillaume fait la part de la grâce, qui meut, illumine; de l'intelligence, qui acquiesce; de la volonté, qui adhère; du cœur, qui s'attache à la vérité, en tant que bonne en soi; de la bouche enfin, qui confesse cette vérité salutaire. On reconnaît, dans la seconde partie de la définition, une accommodation de *Rom.* 10, 10.

2. *Libramine iudicii* (§ 36).

prévenu la grâce se fie à l'autorité de Dieu, son Père, du Christ, son cohéritier : il cède à la grâce, sa mère, dans un mouvement d'amour¹.

*
* * *

Après avoir défini la foi en tant que vertu cardinale et souligné le vrai motif de la conviction du croyant, après avoir relevé le rôle capital de la grâce et puis celui de l'amour au principe de la vie de foi, Guillaume passe à l'analyse de l'acte de foi, de ce *credere* qui engage tout ensemble l'intelligence et la volonté de l'homme.

Croire, en effet, c'est « penser » le contenu de la foi²; c'est engager sa pensée dans les choses qui sont de foi³; c'est réfléchir à propos de quelque vérité de foi⁴; mais « penser » tout en adhérant⁵, examiner, agiter dans son esprit les vérités de la foi, tout en fixant son intelligence dans un pur assentiment⁶. C'est en vertu de l'autorité qui les impose à notre croyance, que nous tenons telles vérités, non évidentes par elles-mêmes, pour véridiques et certaines, que le regard de notre esprit les embrasse et les tient pour vraies. L'assentiment de l'intel-

1. Cf. § 20. L'image de l'enfant qui fait confiance à ses parents est inspirée d'AUGUSTIN : *De l'utilité de croire*, 12, 26 ; *De la cité de Dieu*, 11, 3. Cette confiance « naturelle » n'exclut pas la liberté.

2. ... *in credendo, hoc est in cogitando ea quae fidei sunt* (§ 23).

3. ... *credendo, id est in his quae fidei sunt cogitando* (§ 28).

4. ... *in credendo, hoc est de eis quae fidei sunt cogitando* (§ 23, *in fine*). Comme on le voit, Guillaume étend le *credere* au delà de l'acte de foi proprement dit : à toute la vie de foi, qui s'exprime dans un ensemble de réflexions ou de considérations, pour ne pas dire de réactions, autour et à propos de l'acte de foi proprement dit. Pour mieux dire, le *credere* porte chez lui sur une espèce d'assimilation intellectuelle des vérités de la foi, que suppose l'acte de foi ou la vie de foi, tout autant que sur le fait de poser ou de formuler un acte de foi explicite.

5. ... *credere vero, cum assensu de eis [quae fidei sunt] cogitare* (§ 35).

6. ... *ad credendum, hoc est de rebus fidei cum simplici assensu cogitandum* (§ 36).

ligence, qui constitue l'acte de foi, n'est pas le fruit, la conclusion d'une recherche intellectuelle, mais d'une pression de la volonté¹. Pour tout dire, la «raison de foi» (le motif qui justifie l'adhésion de l'esprit pensant aux vérités de la foi) est opposée à la raison, à l'habitude de penser des hommes². De là certaines difficultés à croire, à «penser» sa foi, qu'on rencontre même chez des gens tout prêts à mourir pour elle³. L'esprit de l'homme est accoutumé à marcher vers la vérité par le chemin du raisonnement. Avec la foi, c'est une autre route qui se présente, barrant la sienne et l'entraînant, à ce qu'il semble, loin du but qu'il poursuit sans trêve. Cette route est celle de la grâce, qui fait passer l'autorité avant l'argumentation, oppose la croyance à la science, comme l'opinion à la certitude, donne le pas à la «folie» de Dieu sur la «sagesse» de ce monde. L'esprit s'étonne d'être ramené, par une voie étrangère, dans le domaine qui est le sien. Il se dispose à croire pourtant, en d'autres termes à «penser», à faire siennes, dans un pur assentiment, les vérités de foi. Mais il souffre aussitôt violence de la part de la nature qui se rebiffe en quelque sorte. La raison réclame à grands cris la voie qui lui est familière; elle ne voudrait s'engager et donner son assentiment qu'après enquête et discussion, comme c'est le cas pour toute autre science. L'esprit passe outre et, laissant là le chemin du raisonnement, s'engage volontairement et librement sur le chemin de la grâce, soumettant tout à l'autorité. Mais parfois aussi il hésite, il «palpite» sans jamais aller jusqu'à la contradiction. Car du conflit qui met aux prises intellect et volonté, c'est la volonté qui triomphe, au moins chez l'humble de cœur, chez celui qui, comme saint Paul, «a obtenu miséricorde, en vue d'être fidèle». Pour peu que le conflit s'apaise, il ne faut rien moins

1. ... *fides voluntarius est assensus mentis in eis quae fidei sunt* (§ 35); *non tam ratio voluntatem quam voluntas trahere videtur rationem ad fidem* (§ 37).

2. *Repugnante ratione fidei rationi et consuetudini humanae* (§ 24).

3. Cf. § 24.

pourtant que l'intervention de la grâce — de la grâce dite «illuminante» —, qui, en éclairant la raison, assure sa soumission parfaite¹.

En attendant, que d'hésitations, de scrupules, au cœur de l'homme! Que de questions ténébreuses, de «peut-être» et de «peut-être»! Malheur à qui, dans ces conjonctures, cède au penchant de la nature, veut raisonner, argumenter, lâchant le guide de l'autorité, sortant de la voie de la grâce. Malheur à qui veut «penser» sans «consentir»! Il devient cet homme «animal», incapable de percevoir ce qui est de Dieu, et qui commence à croire mal, c'est-à-dire à penser mal des vérités de la foi. «Que le tentateur s'immisce dans ses réflexions, il lui ravira sa foi, lui suggérera le blasphème, et l'état de ce malheureux, victime de l'orgueil de l'esprit, deviendra pire que le premier².»

Objet de la foi

Pour comprendre mieux encore que le fait de croire, de réfléchir et de consentir aux choses de la foi, puisse faire l'objet de difficultés, il suffit de mesurer toute la distance qui sépare l'esprit de l'homme de la matière de la foi chrétienne. «Créé pour l'éternité», capable de Dieu par l'intelligence, l'esprit possède «une certaine affinité avec les réalités divines et éternelles». «Leur connaissance est inhérente à la raison humaine» et tellement invétérée que «l'esprit ne peut jamais s'écarter d'aucune façon de l'amour ou de l'attrait du bien, du beau, du bonheur, de l'immutabilité...³». Lors donc qu'il rentre en lui-même, l'homme découvre facilement, naturellement gravé dans son esprit, dans sa raison, ce qui peut être connu de Dieu : son existence, sa providence, ses différents attributs. Il n'est personne qui ne soit capable — sauf hébétude ou lenteur d'esprit — de reconnaître en son Créateur l'unique auteur de toutes choses, le maître de l'univers, le premier moteur immobile, la

1. Cf. §§ 33-36.

2. Cf. § 40 et § 41.

3. § 79.

raison causale de tout ce qui existe¹. Ainsi l'image du souverain Bien, de la Vérité suprême, est inscrite au cœur de tout homme. De là cet attachement à la vérité, même inconnue; et du seul fait que l'on pense au bien, ce désir de l'éternité, cet amour de l'incorruptibilité. Aussi bien, si quelqu'un se pose une question à propos de Dieu, il trouvera aisément en lui de quoi répondre aux arguments de sa conscience agitée².

En face de ces prérogatives, l'objet propre de la foi apparaît bien humble. Ce n'est pas l'éternité, ni le mystère inaccessible d'un Dieu éternel, immuable, hors de l'espace et du temps. C'est l'humanité du Sauveur, ses gestes accomplis dans le temps et qui relèvent de l'histoire : sa naissance, sa passion, sa résurrection, son ascension³. C'est la folie de la croix, la mort d'un Dieu humilié⁴. C'est enfin l'économie sacramentelle qui, par des rites et des symboles corporels, prétend nous transporter d'emblée de ce qui passe à ce qui demeure, du temps à l'éternité⁵. Toutes choses sensibles en un mot, bien étrangères à la nature de l'esprit incorruptible. Il lui faut grande humilité pour consentir à passer par tous ces intermédiaires, et ce n'est pas en quelques jours qu'il apprécie la grandeur, la sublime opportunité des «sacrements» de la foi⁶.

1. § 91. 2. § 92. 3. §§ 79; 91; 92-93. 4. § 74. 5. § 68.

6. *Sacramenta* : le mot est pris ici au sens antique de «mystère». Guillaume dit ailleurs explicitement : *sacramenta vel misteria* (§ 70). Cependant, en un autre endroit (§ 60), il prend la peine de distinguer les sacrements proprement dits, comme le baptême et l'eucharistie, signes visibles et corporels d'une réalité sacrée, et les sacrements-mystères, comme le Verbe incarné, la volonté divine, réalités sacrées soustraites aux regards, mais que l'esprit de l'homme est appelé à découvrir sous la conduite de l'Esprit Saint. Rien que de traditionnel dans cette vision, courante (avec celle des sacrements-signes) chez Tertullien, Cyprien, surtout Hilaire (cf. J. DE GHELLINCK, *Pour l'histoire du mot Sacramentum. Les Anténicéens*, Louvain 1924, et A. MICHEL, article «Sacrements», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 14, c. 485-494). Plus intéressant peut-être est le caractère, très fortement marqué, d'*intermédiaire* (au sens platonicien du mot) que possède chez Guillaume le sacrement-signes ou le sacrement-mystère. «Dans la métaphysique hellénistique, l'*intermédiaire*, quel qu'il soit, a pour fonction

«Plus intime à nous-mêmes qu'aucune de ces facultés qui font en nous l'homme intérieur», Dieu ne se révèle à nous, Dieu ne se communique à nous, que par des «intermédiaires», extérieurs à lui comme à nous : les sacrements. Ils opèrent à l'extérieur de l'homme; ils parlent aux sens du corps; cependant ils sont appelés à introduire l'homme intérieur jusqu'au cœur des choses divines. C'est donc par l'opération de sacrements corporels que Dieu produit en nous sa grâce. L'eau du baptême, par exemple, lave notre corps; mais c'est notre âme qui est purifiée, au-dedans de nous, par l'opération de l'Esprit Saint. Nous mangeons corporellement le corps du Christ : tout

essentielle de racheter la dénivellation des deux degrés d'être, supérieur et inférieur, auxquels il confine; il assure entre eux la continuité, soit dans la ligne descendante de l'émanation, soit dans la ligne montante du retour à l'unité originelle... Participant à la perfection du degré supérieur, il en porte la ressemblance; participé par le degré immédiatement inférieur, il y imprime à proportion sa propre image... et l'"image" est toujours une "participation"; une participation qui ne rend jamais toute la perfection de son "archétype"; en revanche, elle peut en être l'expression *immédiate*; elle en trahit la *présence* agissante, et elle oriente sur lui le *retour d'amour*» (J. MARÉCHAL, *Études sur la psychologie des mystiques*, t. 2, Paris 1937, p. 112). *Mutatis mutandis*, cette conception s'applique, chez Guillaume de Saint-Thierry, au Verbe incarné, le plus clair — sinon le plus grand — de tous les sacrements-mystères (cf. § 65 et ci-dessus). Elle s'applique à la Volonté divine : en tant qu'elle est l'Esprit Saint, son «image», au sens platonicien — ontologique, dirions-nous — du mot, elle participe éminemment à la Dèité; en tant qu'elle s'accomplit en nous — elle le fait de manière sensible et sur le plan temporel —, elle nous rend participants de Dieu, de son amour, de sa bonté; elle est en nous cette «présence agissante» qui nous révèle Dieu lui-même, et surtout nous ramène à lui (§ 61). Les sacrements proprement dits, ou sacrements-signes, réalisent eux aussi cette notion de «médiateurs». Signes (toujours au sens platonicien du mot, de figures qui contiennent de quelque façon la réalité dont ils sont l'image) d'une réalité sacrée (la grâce), ils renferment un double élément : l'un divin, éternel en quelque sorte (la chose signifiée), l'autre humain, temporel (le signe sensible), et par celui-ci nous font passer à celui-là; ils s'étendent à ces deux ordres : le temps et l'éternité, la foi et la vision, la vie présente et la vie future (§ 64). Il y a là, me semble-t-il, tout un aspect de la théologie sacramentelle au XI^e siècle qui mérite d'être approfondi et devait être signalé.

le profit est pour notre âme¹ ! Les mystères ou sacrements de la foi opèrent de la même façon. Ils parlent à nos sens (car la foi est *ex auditu*) ; ils se présentent à notre esprit comme des réalités humaines, temporelles ; mais l'élément matériel, extérieur est, en chacun d'eux, le signe d'une réalité sacrée, divine, qu'il contient de quelque manière. Le plus éloquent, sinon le plus grand de tous est, sans conteste, le mystère du Verbe incarné : un fils de l'homme, qui est Fils de Dieu, un homme de chair autant que nous, mais qui est Dieu, et dont tous les gestes, toutes les paroles, tous les actes sont destinés à nous introduire au sein de sublimes réalités, à nous faire connaître Dieu, non dans son existence souveraine, mais dans sa vie, dans son être intime, à nous révéler l'amour². Ainsi donc, prêter l'oreille aux récits évangéliques, regarder le Christ, écouter sa voix, penser ses actes, c'est nous approcher de Dieu, nous mettre en contact avec les réalités sublimes, éternelles, dont toutes ces choses temporelles sont les signes sacrés³ — signes nécessaires, par ailleurs, par lesquels nous sommes contraints, bon gré, mal gré, de passer. Car Dieu qui nous a faits pour lui et pour les choses de l'éternité, n'a point voulu que nous puissions accéder par nous-mêmes et directement au monde des réalités invisibles.

A première vue, cette économie ne cadre guère avec la dignité de notre esprit raisonnable, créé à l'image de Dieu, immatériel comme lui. Elle est pourtant en harmonie avec l'état de notre nature corporelle et spirituelle. « Verbe de vie, s'écrie Guillaume, dans une de ses *Méditations*⁴, parmi les causes de votre Incarnation, je ne crains point de le dire, celle-ci ne fut pas la moindre : il fallait que vos enfants... trouvassent en vous non une forme étrangère, mais une forme qu'ils puissent se représenter, sans scandale pour leur foi, eux qui ne sont pas encore capables de diriger leurs regards sur la

1. Cf. § 63. 2. Cf. § 65. 3. Cf. §§ 68 ; 69 ; 81 ; 83.
4. *Med. X* (PL 180, 236 A).

clarté éblouissante de votre Majesté.» Et dans la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*¹ : « Le Sauveur se présente à nous en qualité de Médiateur : en Lui, l'homme qui rend visite à sa propre image, pour reprendre un mot de Job², ne pêche pas. Entendez bien : l'homme qui dirige vers le Sauveur le regard tendu de son âme, et qui contemple par la pensée une forme humaine en Dieu, n'est pas si loin de la vérité : du moment que, par la foi, il ne sépare pas le Dieu de l'homme, il en arrive un beau jour à saisir le Dieu dans l'homme. Une telle manière d'aller à Dieu fait ordinairement naître, dans les débuts, au cœur des pauvres d'esprit et des simples enfants de Dieu, des sentiments d'autant plus doux que plus proches de l'humaine nature.» Et encore, dans la *Méditation X* : « Quelle prévenance de la part du ciel ! Pouvaient-elles être plus suaves, les dispositions de la Sagesse éternelle ? L'homme qui désire s'élever à Dieu... n'a plus besoin désormais de monter par des degrés jusqu'à l'autel du Seigneur : qu'il franchisse d'un pas tranquille et bien assuré le 'terre-plein'³ de la ressemblance, qu'il aille, homme, vers son semblable, le Christ, homme autant que lui. A peine entré dans ce sanctuaire, il entendra proclamer : 'Moi et le Père, nous sommes un' (*Jn* 10, 30). Aussitôt, par le Saint-Esprit, transporté d'amour en Dieu, il verra Dieu s'approcher de lui, établir en lui sa demeure⁴.»

Une raison de convenance : c'est la première explication de l'économie sacramentelle. Puisque nous sommes corps et âme, accoutumés à nous ouvrir à la vérité, dans le domaine des choses temporelles, par l'intermédiaire des sens, il convenait

1. *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, §§ 174-175 (p. 284).

2. *Et visitans speciem tuam, non peccabis* (*Job* 5, 24). On trouve la même accommodation dans la *Méditation X* (236 A) et dans l'*Exposé sur le Cantique des Cantiques*, § 17 (p. 90).

3. *Planum similitudinis*, l'expression est reprise de Plotin ; cf. J. DÉCHANET, *Guillaume de Saint-Thierry, Aux sources d'une pensée*, Paris 1978, p. 121.

4. *Med. X* (237 A).

que ces derniers ne fussent pas exclus de notre initiation à la vie divine, que l'homme tout entier participât en nous à l'expérience des choses de Dieu.

Guillaume insiste davantage, dans le *Miroir de la foi*, sur une autre raison, de nécessité, peut-on dire : la corruption de notre nature. Nous sommes des malades ; les sacrements sont les remèdes. Après s'être révoltées contre Dieu, au Paradis terrestre, dans un mouvement d'orgueil, nos facultés spirituelles se voient contraintes de se plier aux apparences corporelles des sacrements corporels ; et, dans cet acte d'humilité, elles retrouvent le chemin du ciel. La foi que suppose l'économie sacramentelle purifie nos cœurs, nous mérite la vérité¹. En Éden, Dieu parlait directement au père de l'humanité. Depuis la chute, il nous parle par son Verbe médiateur et c'est par lui, Dieu et homme, par sa vie, sa naissance, sa passion, sa résurrection, son ascension, par ses paroles, telles que nous les rapportent les Évangiles — ces objets propres de la foi chrétienne —, que nous sommes contraints de passer pour retrouver Dieu.

Tous ne comprennent pas ces choses. Tous n'ont pas l'intelligence de l'économie divine. Sans parler des orgueilleux qui se refusent à embrasser la discipline de la foi et des sacrements de la foi, des tièdes ou des indifférents, il y a les pusillanimes, ceux qui doutent, faute d'amour ou de générosité ; les esprits chagrins, qui s'embarrassent de questions oiseuses ; les égarés qui gardent leur foi au siècle et font naufrage tôt ou tard. En face, il y a les humbles, qui acceptent de se plier aux exigences de la foi et d'en gravir la voie montante sans vouloir brûler les étapes

Degrés de la connaissance de foi

En raison de son objet : le récit évangélique, le sens des paroles du Christ et la portée de ses gestes, la foi chrétienne est une connaissance qui

1. Cf. § 68.

s'acquiert par oui-dire. C'est une adhésion parfaite, positive et réfléchie, à des vérités enseignées, étrangères à l'intelligence et ne pouvant être connues que par la Révélation. Du reste, à la différence des vanités de ce monde, ces vérités sont destinées moins à enrichir l'esprit qu'à nourrir l'âme, la vivifier, lui permettre de goûter Dieu, de jouir de Lui dès cette vie. C'est donc une *science* et une *sagesse* : une connaissance intellectuelle qui s'épanouit en amour ; une intellection, sans doute, mais plus encore une jouissance, une expérience, une vie profonde¹.

Guillaume distingue dans la foi, en tant que science, trois degrés. « Le premier consiste, dit-il, à ne pas refuser la grâce de l'*hospitalité* aux vérités qui viennent du dehors », envoyées par l'autorité divine, qui les révèle et les impose². L'esprit doit leur donner sa foi en vertu de l'obéissance due au précepte du Seigneur : « Qui croira sera sauvé, qui ne croira pas sera condamné ». On l'a vu, ce n'est pas si simple³. L'accueil du dogme chrétien exige beaucoup d'humilité, plus d'amour que de raison, de grâce que d'effort personnel. Guillaume fait à peine une allusion, dans le *Miroir de la foi*, aux raisons qu'on aurait de croire, à ce qu'on appelle aujourd'hui « les motifs de crédibilité ». Les adjuvants dont il parle servent à fortifier la foi, affermir le cœur du croyant, illuminer la conscience, non à convaincre l'infidèle⁴. A son avis, les miracles ne profitent qu'à ceux qui croient⁵. Bref, il n'est guère que l'Autorité pour « fonder » la foi du chrétien. Que Dieu existe, aucun homme

1. Cf. §§ 75-79. On sent très bien, dans tout cela, la réaction de Guillaume contre Abélard et sa conception trop intellectuelle de la foi.

2. § 82. Guillaume oppose ces vérités acquises (objet propre de la foi) aux vérités immanentes, dont on a parlé plus haut (*supra*, p.25).

3. Cf. § 16 et *supra*, p. 24.

4. Cf. § 90. Néanmoins, en un autre endroit du *Miroir* (§ 25), Guillaume parle d'arguments propres à défendre la foi contre ses ennemis, « à la faire naître où elle n'est pas » ; pareillement, dans *l'Énigme de la foi* (PL 180, 414 C-D). Il reste qu'il fait peu de place aux motifs de crédibilité dans la genèse de l'acte de foi.

5. Cf. § 93.

jouissant de son bon sens n'en peut douter raisonnablement. Qu'il soit l'auteur de l'univers, le premier moteur immobile, la raison causale de toutes choses, ce sont là vérités certaines, immanentes en quelque sorte, présentes « naturellement à toute conscience raisonnable », de toutes façons démontrables¹. Qu'il ait *pu* venir dans le monde, qu'il ait *dû* accomplir pour nous ce que nous rapporte de lui le récit évangélique, voilà qui n'est pas aussi clair, mais dont pourtant la vraisemblance n'échappe point à la réflexion. En revanche, qu'il l'ait fait effectivement, aucune preuve ne nous en reste que le récit évangélique, d'un grand poids pour les oreilles pies, mais pour ceux qui doutent, pour les incrédules...²? Ainsi « l'image du souverain Bien est inscrite au cœur de tout homme », et tout homme peut le connaître en interrogeant sa conscience³. Autre est l'objet de la foi. C'est un hôte qui se présente, un étranger qu'il faut accueillir, sur la seule recommandation de l'Autorité divine. Tâche facile, apparemment, mais en fait tous n'ont pas l'amour nécessaire, tous n'ont pas la grâce. L'Apôtre n'a-t-il pas dit : « La foi n'est pas le partage de tous. »⁴

Le deuxième degré consiste « à se familiariser » avec les vérités acquises, à les admettre à la même table que les vérités immanentes⁵. Nouvelle étape dans la connaissance de foi : après avoir accueilli, on prend contact. L'esprit se met en devoir de méditer, d'approfondir ce qui lui parvient du dehors. Il n'a d'abord fait crédit à l'Autorité divine que par obéissance, à l'aveugle, en quelque sorte. Il a dû renoncer à croire aux lumières de sa raison, faire confiance à la grâce. Maintenant sa foi s'éclaire, elle s'affermi, devient conviction profonde à mesure qu'il se rend compte des raisons même de sa foi et qu'épris de leur plénitude il s'efforce de pénétrer les vérités extérieures pour se les assimiler. Ce qu'il tient de la nature — il le comprend maintenant — n'est pas toute la vérité. Voici d'autres réalités plus profondes, plus vivifiantes, que

1. Cf. § 91.
4. Cf. § 13.

2. Cf. § 93.
5. Cf. § 82.

3. Cf. § 92.

révèle la méditation du Christ et de l'Évangile. L'heure est venue de les étudier, de les scruter, d'en faire une sorte d'examen spirituel, non pour les passer au crible, mais pour chercher à les mieux comprendre, pour en embrasser enfin toute la grâce, et par ailleurs la plénitude de ce qui s'est appelé « la Bonne Nouvelle de Jésus Christ »¹.

Travail plus fécond, mais plus âpre que celui de premier degré². Pierre d'achoppement pour un grand nombre. Un instant retenue, calmée dans son zèle à tout expliquer, à vouloir tout approfondir, la raison raisonnante s'agite à nouveau : sous prétexte d'aider à croire, elle s'efforce de s'immiscer plus qu'il ne convient dans la connaissance des choses divines. Elle ramène tout à sa mesure, et les sublimes réalités qui font l'objet de la foi chrétienne risquent d'être ramenées par elle sur le terrain des choses naturelles³.

L'« examinateur spirituel »⁴, le croyant qui cherche à comprendre, sait d'ailleurs se prémunir contre le zèle indiscret de sa rationalité. Il cherche parce qu'il aime et pour aimer davantage, non pour satisfaire je ne sais quelle importune curiosité⁵. Il embrasse d'un ferme baiser la foi que lui révèlent

1. Guillaume relève, à ce propos, le cas des « simples enfants de Dieu », qui, sans effort et par privilège, passent du premier au troisième degré, sans devoir chercher et peiner ; cf. § 49 s.

2. « Le second degré — plus difficile, car plus éloigné de la connaissance naturelle — est propre à ceux dont parle l'Apôtre et qui ont le sens exercé, par la pratique, à discerner le bien du mal, sens que pressentent les diligents » (*Énigme de la foi*, 414 C).

3. Cf. § 46.

4. Cf. §§ 51 et 55. Guillaume appelle ainsi le croyant qui s'efforce de pénétrer le sens des vérités révélées, car il est dit dans l'Écriture que ce sont là choses qui « s'examinent spirituellement », avec l'esprit ou la raison. C'est pourquoi, à son avis, l'homme animal, privé de quelque façon de l'usage de ses facultés spirituelles, est incapable de les percevoir : « L'homme animal (= laissé à sa seule nature) ne perçoit pas ce qui vient de l'Esprit de Dieu. C'est folie pour lui et il ne peut les comprendre, car c'est spirituellement qu'on en juge (*spiritualiter examinatur*) » (I Cor. 2, 14).

5. Cf. § 70.

la chair et le sang — en d'autres termes tout ce qu'il apprend de la bouche de l'autorité, tout l'enseignement oral —, puis il soupire après celle que révèle le Père des cieux¹, cette illumination d'en-haut dont on parlera tout à l'heure. Mais le comment, le pourquoi de trop de choses lui échappent, dans le donné révélé. Il s'étonne, il ne nie pas. Il interroge avec Marie : « Comment cela se fera-t-il ? » ; il se demande avec Nicodème : « Comment cela peut-il se faire ? »² Sa question est une prière, un désir dicté par l'amour, non par la curiosité³. Rarement il se voit comblé. Plus souvent il est à la peine et récolte dans la souffrance les fruits de son humble enquête. Jamais pourtant son labeur n'est vain, pour infructueux qu'il paraisse⁴. Tôt ou tard sa persévérance, son zèle ardent lui méritent la lumière d'en-haut, l'intervention de l'Esprit ; et la grâce illuminante le transporte au dernier degré de la connaissance de foi, tout proche de la vision de gloire.

Il se fait au fond de l'âme comme une sorte de *mariage* entre les « vérités acquises » et les « vérités intelligibles »⁵. L'esprit acquiert comme le sens du donné révélé lui-même, qui lui devient familier presque à l'instar des réalités d'ordre naturel. Surtout, il fait la synthèse, il réalise l'unité profonde et la parfaite harmonie de ce qu'il connaît par nature (l'existence d'un Dieu éternel, tout-puissant, par exemple) et de ce qu'il a dû apprendre (l'existence d'un Verbe en Dieu, son incarnation dans le temps, la vie et la mort du Christ). L'œuvre du divin Rédempteur lui apparaît, dans l'Évangile, comme l'illustration la plus belle, la plus prenante et la plus sage de cette bonté, de cette puissance que sa raison découvrait en Dieu. Par ailleurs la bonté de Dieu, sa sagesse, sa toute-puissance, telles qu'il a pu les concevoir, donnent au Christ et à son message leur pleine signification. Et la crédibilité de l'œuvre accomplie dans

1. Cf. § 52. La distinction entre les deux sortes de foi est soulignée un peu plus haut ; cf. § 48. Guillaume s'inspire évidemment de *Matth.* 16, 17.

2. Cf. §§ 59 et 60. 3. Cf. § 71. 4. Cf. § 52. 5. Cf. § 82.

le temps se trouve à ses yeux renforcée par les vérités immanentes, d'ordre éternel, qu'il découvre naturellement¹. La foi reste la foi sans doute : une connaissance en énigme et dans un miroir ; mais le donné révélé s'éclaire. Son unité, sa beauté apparaissent dans une lumière toute spéciale aux yeux de l'âme. Surtout se joint à la connaissance une jouissance savoureuse, une sorte d'expérience des mystérieuses réalités qui font l'objet de la foi. « La science des réalités temporelles [ce que nous rapporte du Christ le récit évangélique] se transforme en sagesse des réalités éternelles [en d'autres termes, on touche, on saisit, on expérimente, à travers le Christ, les sublimes réalités dont il est la révélation] ; les choses qui passent se revêtent d'une grâce d'éternité ; le Christ Jésus commence à ne plus être connu selon la chair, et ses gestes sont compris, et ses actions appréciées en fonction de sa Personne² ».

On remarque, chez Guillaume, une tendance à présenter l'intervention de la grâce illuminante, propre à ce dernier degré, comme solidaire d'un état, fugitif et passager, où l'âme, intensément unie au Christ et unifiée dans ses puissances, vibre, passive en quelque sorte, sous l'action de l'Esprit Saint. « C'est, dit-il, comme par un coup de lance que la grâce illuminante fait pénétrer dans l'âme croyante la connaissance, l'espérance et l'amour des réalités invisibles³. » Une lumière envahit l'esprit. Subitement se réalise, au sein de la vie de foi, la

1. Cf. § 83.

2. Cf. §§ 80 et 94. Cette double façon de connaître le Christ — d'abord comme homme, comme personnage historique (= selon la chair), ensuite comme Dieu, comme incarnation du Verbe, Médiateur souverain, Révélation du Père et du mystère de Dieu (= selon l'esprit) — est inspirée d'Origène. Guillaume insiste d'ailleurs sur le fait que, connaître le Christ selon l'esprit, c'est avant tout l'aimer, s'éprendre de lui, l'imiter ; c'est se faire semblable à lui et, dans cette union, percevoir à travers lui ce « sens » de Dieu et des choses de Dieu qu'il est venu révéler au monde. Voir par ex. §§ 49 ; 50 ; 74-76 ; 84 ; 94-95 ; 102 ; etc.

3. Cf. § 52.

conjonction, la fusion de la connaissance, de l'espérance et de l'amour. Un instant, on croit saisir, indivisible, la substance des réalités qui font l'objet de l'espérance¹. Ailleurs, il parle de joie intense, de vision soudaine, de suave expérience, le tout comme dans un éclair². Bref, on a l'impression nette que le troisième degré de la « science » s'identifie, dans sa pensée, avec ce qu'on est convenu d'appeler « le mariage spirituel » ou « expérience mystique ».

Du reste, les trois degrés correspondent aux trois « états » de la vie spirituelle, dont il est question dans la *Lettre d'or* : l'état *animal*, ou des commençants, l'état *raisonnable*, ou des progressants, l'état *spirituel*, ou des parfaits³. Entre eux, pas de cloisons étanches : on passe, on vient, on revient de l'un à l'autre et vice versa. Les deux derniers, bien souvent, ne font qu'un, tout comme la science et la sagesse qui, chacun d'eux, les caractérisent. Il est alors bien difficile d'en traiter séparément, si forte est la répercussion de l'intelligence sur l'amour et de l'amour sur l'intelligence, ces deux yeux de la charité pour la contemplation de Dieu⁴. Enfin, le troisième degré, tout comme le suprême état de la vie spirituelle, est proche de la vie de gloire. Guillaume tend à l'assimiler — du moins en ces instants fugaces où l'âme est plutôt passive et captive de l'Esprit Saint — à la béatitude céleste. A vrai dire, ce n'est pas la gloire, encore moins la vision du ciel (entre la foi illuminée et la vision face à face la distance est infinie ; Guillaume le répète à loisir), mais déjà ce n'est plus la foi. C'est une sorte de passage de la *fides* à la *species*, la fin de l'obscurité propre à la

1. *Ibid.*

2. Cf. §§ 103 et 109.

3. Voir *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, §§ 41-43. Dans le premier état, comme au premier degré de foi, l'homme animal, incapable de percevoir ce qui est de Dieu, n'a pour guide que l'autorité. Dans le deuxième, il fait usage des lumières de la raison. Dans le troisième, c'est l'amour qui le meut et lui sert d'intelligence.

4. Sur ces « deux yeux », voir le traité de Guillaume : *De la nature et dignité de l'amour*, (traduction Déchanet, p. 187-188).

connaissance de foi, une espèce d'anticipation, un avant-goût d'éternité¹.

Et le *Miroir* s'achève sur un traité peu banal de théologie mystique, traité dont la théorie de l'amour-intellection, chère à l'auteur, fait tous les frais².

Dieu tel qu'il est, Dieu dans ce qu'il est (*id ipsum quod est*) échappe à toute pensée, comme à toute représentation. L'impuissance radicale des mots à exprimer l'esse divin traduit bien celle de la raison, incapable d'enfermer Dieu dans un concept, si haut qu'il soit. Ne pouvant saisir ce qu'il est, l'intelligence n'a d'autre ressource que d'écarter ce qu'il n'est pas³. Cette connaissance négative est un premier pas dans le vrai. Par ailleurs, si les facultés discursives de l'âme humaine sont impuissantes à atteindre Dieu dans son essence, dans ce qu'il est, l'amour, lui, en est capable⁴. Non pas tout amour, il est vrai, mais l'amour de charité, l'amour informé par l'Esprit. Oui, l'amour pur est comme un sens pour « toucher Dieu », une espèce d'entendement qui pénètre jusqu'au cœur de la transcendance divine⁵.

Toute connaissance, toute sensation supposent de fait une espèce de transformation du sentant en l'objet senti, du connaissant en l'objet connu. Nulle sensation, nulle connais-

1. *Miroir de la foi*, §§ 95-96 et 101. Cf. par ailleurs, *Énigme de la foi* : « Le troisième degré est le fruit de la grâce illuminante, proche de la béatitude. Il marque la fin de la foi ou, pour mieux dire, son épanouissement en amour ; il représente le passage de la foi à la vision ; il annonce la connaissance, non celle qui vient de la foi, qui, avec la foi, s'insinue dans l'âme du croyant, mais celle dont l'Apôtre dit : "A présent, ma connaissance est limitée ; mais alors je connaîtrai comme je suis connu" (*II Cor.* 13,12). C'est cette connaissance dont la charité parfaite assure la naissance en cette vie et qu'elle mène à maturité dans la vie future » (*I.c.*, 413 D).

2. Sur cette théorie, cf. J. DÉCHANET, « *Amor ipse intellectus est*. La doctrine de l'amour-intellection chez Guillaume de Saint-Thierry », dans *Revue du Moyen Age latin*, 1 (1945), p. 349-374.

3. Cf. §§ 113 ; 119.

4. Cf. § 117.

5. Cf. § 97.

sance sans préalable assimilation¹. Or l'amour transforme l'âme en l'image de ce qu'elle aime. Transfusant l'aimant dans l'aimé, il crée entre eux une certaine communauté d'être, une connaturalité. C'est ainsi que la charité a le pouvoir singulier de transporter l'âme en Dieu, de l'introduire jusqu'au sein de la vie trinitaire. L'âme aimante ne fait qu'un esprit avec Dieu; elle devient vraiment par grâce « ce que Dieu est par nature² ». Quoi d'étonnant qu'elle connaisse Dieu un peu comme il se connaît lui-même, comme le Père connaît le Fils, comme le Fils connaît le Père — d'autant plus qu'elle possède en elle leur mutuelle connaissance, leur volonté ou leur amour : l'Esprit Saint³.

Ainsi nous connaissons Dieu ici-bas de deux manières : par la foi d'abord, par l'amour de charité ensuite⁴. Le premier mode est rationnel, discursif, notionnel. Il agit par réminiscences et par images ou phantasmes. L'autre est supra-intellectuel. A la mémoire il substitue la vision d'amour, à l'image, la ressemblance. Il est union, possession, présence. Et c'est le mode propre à la gloire : dans le ciel, nous connaissons Dieu « tel qu'il est », car nous le verrons ; mais nous n'aurons la vue de Dieu qu'en vertu de la ressemblance, toujours de plus en plus parfaite, qui nous sera communiquée par sa présence et par notre union toujours plus grande avec lui⁵. Que d'aucuns jouissent ici-bas — faiblement et par intervalles, dans la mesure de leur charité, de leur union avec Dieu — de ce mode de vision, de cette connaissance d'amour, que le « sens de l'amour illuminé » atteigne d'un vol fugace jusqu'à Dieu, tel qu'il est en soi, c'est une grâce, à coup sûr, un don gratuit de l'Esprit ; mais cette espèce d'anticipation de la vision béatifique est dans la ligne de la foi qui la prépare et la mérite⁶.

1. Cf. § 97 et *Exposé sur le Cantique*, § 94 (p. 218-220).

2. Cf. §§ 99 ; 101 ; 111.

3. Cf. § 106.

4. Cf. § 105.

5. Cf. § 108.

6. Cf. § 117.

Elle en est la récompense, le couronnement nécessaire. Rien n'est propre à consoler le chrétien qui lutte et qui peine dans l'exercice de la foi, comme cette « fréquente visite par laquelle, dit l'Écriture, Dieu garde l'âme de son serviteur¹. »

*
* * *

Pour bien comprendre le *Miroir* — on le disait en commençant —, il est utile de le replacer dans son cadre, dans son climat, de se remettre en mémoire les circonstances qui l'ont vu naître. De fait, en cette apologie de la foi théologale, vertu vivante et vécue, conjointement à l'espérance et surtout à la charité, l'auteur se montre préoccupé de combattre une conception, à ses yeux trop spéculative, de la première des vertus chrétiennes. Il insiste sur le fait que la foi est une grâce ; il souligne l'absolue gratuité de ce don divin ; il revient sans fin ni cesse sur le rôle de l'amour de Dieu dans la genèse de l'acte de foi et tout au long de la vie de foi. En des pages d'une psychologie attentive et toujours fine, il relève tous les dangers qu'une raison trop zélée peut faire courir à la foi. S'il exalte « la foi qui cherche », c'est pour rappeler aussitôt à l'« examinateur spirituel » que son enquête doit être humble, confiante, amoureuse. Il ne cache pas ses préférences pour les « simples enfants de Dieu », qui « ne comptent ni sur les chars de leur génie personnel, ni sur les coursiers de la confiance humaine, mais sur le nom du Seigneur² », et qui pour cela méritent de recevoir l'Esprit Saint, la lumière « en dehors de toute discussion tapageuse³. » Bref, on sent qu'il vise Abélard, Guillaume de Conches et leurs disciples, qu'il est soucieux de rappeler, de remettre en évidence certains principes, certaines vérités, trop

1 Cf. § 103.

2 Cf. § 49.

3. § 49 : *Absque omni verborum, sive cogitationum disceptantium strepitu* (§ 49).

oubliées des novateurs. Par ailleurs, écrivant pour des moines — et pour des moines scrupuleux autant qu'inexpérimentés —, il tient d'abord à rassurer ; à instruire seulement ensuite. Il veut être avant tout pratique et il évite de se perdre en de trop longues dissertations ou d'inutiles discussions. Il n'a qu'un but : servir les frères, les mettre en garde contre l'erreur, diriger leurs pas tremblants sur l'obscur sentier de la foi.

Ces visées particulières d'un « directeur de conscience », aux lendemains de la *Dispute contre Abélard* et de la *Lettre sur les erreurs de Guillaume de Conches*, ne nuisent pas le moins du monde à l'objectivité de la pensée ; elles n'entravent pas non plus le développement d'une doctrine, peut-être pas tout à fait neuve (Guillaume emprunte maintes formules à saint Augustin, et le *Miroir* est bien dans la note de la théologie des Pères¹), mais tout de même originale dans sa forme, son expression, autant que ferme en ses analyses. Le *Miroir de la foi* est un traité dans toute la force du terme, un traité *de fide*, systématique et relativement complet, en avance pour son époque. « Il dénote des connaissances pratiques et spéculatives très profondes² », un sens catholique très sûr. S'il penche plutôt vers la mystique, il n'en témoigne pas moins d'un grand désir de comprendre et d'assimiler le dogme. Enfin c'est un des

1. A relever, chez Guillaume comme chez les Pères, « la tendance à présenter la foi, non seulement comme une acquisition de connaissance, mais comme une participation réelle de l'âme à la vie divino-humaine du Verbe fait chair, avec, comme conséquence, une illumination de l'intelligence qui permet de contempler, bien que d'une manière encore voilée, les Biens divins qui feront l'objet de la vision béatifique. » Ceci d'après R. AUBERT, *Le problème de l'acte de foi*, Louvain 1945, 1^{re} partie, ch. I, art. II : « Les grands thèmes patristiques », p. 16. — A relever également l'atmosphère platonicienne et néoplatonicienne de certaines pages : les dernières, par exemple, où Guillaume développe sa thèse d'une connaissance par présence, possession, union, certainement inspirée de Plotin. Voir là-dessus J. DÉCHANET, *Guillaume de Saint-Thierry, Aux sources d'une pensée*, p. 132-135.

2. A. ADAM, *Guillaume de Saint-Thierry, sa vie et ses œuvres*, Bourg 1923, p. 106.

ouvrages qui aborde *ex professo* le problème de la structure de l'acte de foi, et qui tente une synthèse des éléments qui le composent : grâce et liberté, intelligence et volonté. A ce titre, il fait date¹.

On ne l'a point remarqué. A la suite de circonstances plus ou moins mystérieuses, ce chef-d'œuvre est d'ailleurs tombé de très bonne heure dans l'oubli. Guillaume — on l'a vu plus haut — en fit parvenir copie à la chartreuse du Mont-Dieu, demandant aux solitaires de lire l'ouvrage avec attention et de le mettre à l'abri — comme ses autres écrits, du reste — « des attaques déchaînées par l'envie des détracteurs », au besoin de le détruire². Ce conseil désintéressé fut-il pris trop à la lettre ? C'est peu probable. Mais en fait il ne reste plus qu'un seul exemplaire manuscrit de l'opuscule. Abélardiens, Conchois, Porrétains s'opposèrent-ils à sa diffusion ? Son genre fut-il dépassé par la manière, alors en vogue, des Sentences et puis des Sommes ? Plus simplement, sombra-t-il dans cette espèce de disgrâce qui, dès la fin du XII^e siècle, atteignit l'œuvre de

1. En général, « les Pères se sont bien plus souciés d'exposer la doctrine à croire et d'indiquer les sources où on pouvait la trouver, que de scruter la structure de l'acte de connaissance, par lequel on s'assimile cette doctrine » (R. AUBERT, *op. cit.*, p. 14). Il en va de même des écrivains spirituels du Moyen Age latin. HUGUES DE SAINT-VICTOR lui-même, s'il donne une définition plus technique et plus concise de la foi comme connaissance, ne pousse pas aussi loin que Guillaume l'analyse de la structure de l'assentiment de foi. Il ne parle ni de la grâce, ni de l'amour, ni de leur rôle dans la genèse de la foi chrétienne ; il ne s'arrête pas au conflit qui met aux prises volonté libre et raison dans l'acte de foi ; il ne tient pas compte enfin de l'influence réciproque de l'intelligence et de l'amour dans l'exercice de la foi. Bref, il étudie la foi comme *connaissance*, non comme *vertu*. Son petit traité sur la foi (*PL* 186, 327-344) est trop exclusivement spéculatif, pas assez pratique. L'élément surnaturel de l'acte de foi est minimisé, de quelque façon. Ces failles, ces lacunes, surtout ce rétrécissement du champ d'observation, sont partagés par toutes les *Sommes* et tous les recueils de *Sentences* de la fin du XII^e siècle et du début du XIII^e. L'ouvrage de Guillaume, malgré ses imperfections et certaines obscurités, est autrement intéressant à beaucoup de points de vue.

2. Cf. *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, Billet d'envoi, § 14 (p. 140).

Guillaume¹? On ne saurait le dire. Quoi qu'il en soit, du xii^e au xvii^e siècle, c'est autour de l'opuscule, le silence le plus complet². En 1662, B. Tissier le publie, sans commentaire, dans sa *Bibliotheca Patrum Cisterciensium* (Bonnesfontaine, t. IV, p. 77-93). *L'Histoire littéraire de la France* lui consacre, cent ans plus tard, une notice de quelques lignes, se bornant du reste — on est en plein jansénisme! — à relever un passage où l'auteur affirme la toute puissance de la grâce³. Nouveau silence jusqu'à la reproduction de l'édition Tissier par l'abbé Migne en 1855⁴. Depuis lors, seul un obscur périodique, le *Bulletin des catholiques écrivains et publicistes*, a signalé, en 1920, dans un article au titre assez mystérieux⁵, «le vivant intérêt, par rapport au problème de la foi» du petit traité de Guillaume⁶.

1. Seuls échappèrent, comme on le sait : *La Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, les traités *De la contemplation de Dieu* et *De la nature et dignité de l'amour* (mis au compte de S. Bernard), le traité *Du corps et du sang du Seigneur* (attribué à S. Anselme), enfin *La Vie de S. Bernard* et la *Dispute contre Abélard* (laissées à Guillaume).

2. On verra un peu plus bas (p. 43, n. 1) que des Cisterciens le firent connaître, mais dans des régions où les idées d'Abélard n'avaient pas pénétré (les pays baltes!).

3. Tome XII, Paris 1763, p. 319-320. La notice, due à D. CLÉMENT, est reproduite par Migne (*PL* 180, 193-194).

4. *PL* 180, 365-398. Pour comble d'infortune, l'index *De fide* de cette même *Patrologia* (220, 571-576), ne renvoie pas une seule fois à Guillaume, et le *Speculum fidei* — pas plus que l'*Enigma fidei* qui est un traité en forme *De Trinitate* — n'est mentionné parmi les *libri de fide tractantes*!

5. «Le journal de Melchior (commentaire)», dans *Bulletin des catholiques écrivains et publicistes*, Lyon, 20 juillet 1920, p. 1.

6. Cf. A. ADAM, *op. cit.*, p. 7. — Un essai d'analyse du *Miroir de la foi* a cependant paru, il y a quelques années : cf. M.-M. DAVY, «La psychologie de la foi d'après Guillaume de Saint-Thierry», dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 10 (1938), p. 5-35.

III. LE TEXTE ET LA TRADUCTION

Il ne reste plus aujourd'hui — je le disais tout à l'heure — qu'un seul témoin manuscrit ancien du *Speculum fidei*. Il occupe les feuillets 46 à 75 du manuscrit *Charleville 114*¹. Ce recueil a été décrit, et longuement, au volume 223 de *Sources Chrétiennes*, à l'occasion de la première édition critique de la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, p. 101-105. Déjà dans le volume 82, avaient été signalées les particularités de cet ouvrage formé de sept manuscrits distincts, transcrits séparément et habilement rassemblés pour former un livre homogène². Je ne puis que renvoyer aux pages très denses que j'ai consacrées à cet important recueil et m'en tenir, ici même, à la description du troisième des manuscrits rassemblés (le ms. C) lequel nous offre le texte du *Speculum fidei*.

C'est un manuscrit d'une belle unité. Il comprend 4 cahiers : 3 quaternions (de 8 feuillets), 1 ternion (de 6 feuillets), soit un total de 30 feuillets, les actuels folios 46 à 75 de *Charleville 114*. Le premier cahier porte deux signatures : I et VII ; les 2^e, 3^e et 4^e cahiers sont respectivement signés VIII (f^o 61^v), IX

1. J'ai pu pourtant mettre la main sur une copie soignée de la version originale. Elle remplit les feuillets 20 à 53 du recueil C 79 de l'*Universitets-Biblioteket* d'Upsal, en Suède. Ce manuscrit, d'origine et de provenance très probablement cisterciennes, renferme : f^{os} 1-19, *Tractatus de Iesu puero duodenni*, d'Aelred de Rievaulx ; f^{os} 20-53, de Guillaume, *Speculum fidei* ; f^{os} 54-96, du même, *Enigma fidei* ; f^{os} 96-109, du même, *De natura et dignitate amoris* ; f^{os} 109-182, du même, *In Cantica Canticozum expositio*. L'écriture, soignée (abréviations courantes des copistes cisterciens) est de la fin du xiv^e siècle. Le texte du *Speculum fidei* s'ouvre, sans titre, par une belle letrine : | *Inter omnia salutaria Dei...* C'est par l'intermédiaire d'Eskril, archevêque de Lund, que l'influence cistercienne atteignit, dès le xii^e siècle, le sud de la Suède actuelle. La présence, à Upsal entre autres, de manuscrits cisterciens atteste la persistance de cette influence jusqu'aux xv^e et xvi^e siècles. Il faut noter que *La Lettre d'or*, qui cependant atteignit les pays baltes (témoin le manuscrit de Léningrad), n'est pas représentée dans ce florilège.

2. Voir Introduction de J. DÉCHANET à *Guillaume de Saint-Thierry. Exposé sur le Cantique*, p. 55-56.

(f^o 69^v) et X (f^o 75^v). Mais ces chiffres, sur grattage, remplacent vraisemblablement les signatures primitives : II, III, IIII¹.

La grille compte 25 réglures et mesure 120 × 164 mm. La graphie rappelle celle du tout premier manuscrit du recueil. Après avoir commencé par distinguer les paragraphes (f^{os} 49^r, 50^v), le scribe y renonce, laissant ce soin à un réviseur. D'où le grand nombre des signes § en marge. L'opuscule prend fin au f^o 75, où il couvre seulement onze lignes. Le reste du folio est blanc. Au verso figure le texte d'une méditation inédite, découverte dans les papiers de Guillaume après sa mort².

Le catalogue des manuscrits de Charleville émet l'hypothèse que le *Speculum fidei* a été transcrit dans le recueil 114, comme les autres traités, « sous les yeux de l'auteur », « au monastère de Signy³ ». Ce qui est certain, c'est que le texte a eu sa part de cette révision minutieuse dont j'ai parlé plus d'une fois⁴. Je n'ai pas la preuve, comme pour la *Lettre d'Or*, que Guillaume soit spécialement en cause et qu'il s'agisse de « corrections d'auteur⁵ ». Les retouches, dans l'interligne le plus souvent, témoignent de beaucoup de soin et d'un souci d'exactitude, d'intégrité qui fait honneur à leur auteur. Je les signale dans un premier appareil.

L'édition de Tissier, qu'on retrouve dans la *Patrologie* de Migne, concorde, à une exception près, avec le texte corrigé. Comme elle ne présente aucune variante proprement dite — en

1. Celles du manuscrit avant son insertion au recueil 114 de Charleville.

2. Je l'ai publiée dans *Guillaume de Saint-Thierry, l'homme et son œuvre*, p. 187-199.

3. Cf. J. QUICHERAT, dans *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, V (série in-4^o), Paris 1879, p. 601.

4. Cf. J. DÉCHANET, Introduction à *Guillaume de Saint-Thierry, Exposé sur le Cantique*, p. 57-59 ; *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, p. 101-105.

5. En revanche, l'*Enigma fidei*, qui vient après le *Speculum* dans le recueil 114, a été plus que corrigé et révisé : Guillaume l'a remanié, revu et considérablement augmenté, suivant la formule reçue. J'espère le montrer un jour.

dépôt d'innombrables fautes, d'incorrections et d'omissions importantes —, je n'en ai pas fait état dans cette édition.

J'ai cru bon de diviser le texte en paragraphes, un peu plus nombreux que ceux du manuscrit. Dans un second appareil, je signale les références scripturaires implicites ou explicites.

*
* *

Le genre d'un traité dicte le genre de la traduction. Il m'a paru qu'à propos d'un ouvrage aussi difficile que le *Miroir de la foi*, l'essentiel était d'être clair, et de recourir au besoin à une glose toujours discrète. La pensée de Guillaume s'avère, dans certains chapitres, laborieuse. Il peine sur un sujet neuf, délicat, plein d'embûches — surtout si l'on se rappelle la confusion où Abélard avait jeté les esprits, dans ce domaine, précisément. Ces défauts d'un travail inégal — Guillaume a dû faire vite et il n'a pas eu le loisir, comme pour la *Lettre d'Or* ou l'*Exposé sur le Cantique*, de revoir minutieusement son texte —, ces défauts, dis-je, sont largement compensés par l'envolée de certaines pages et l'actualité poignante d'une doctrine fondamentale, traitée avec un soin jaloux.

*
* *

Traduire, c'est faire « la courte échelle », et pas seulement au premier venu ! C'est ouvrir le jardin fermé, remettre le fil d'Ariane entre les mains du lecteur, habile peut-être, et point du tout paresseux, mais, quoiqu'il fasse, mal préparé à se débrouiller tout seul dans le dédale d'une pensée encore trop peu familière. Œuvre pie, mais combien délicate ! Tâche ardue, quelle que soit la méthode choisie. Saisir le sens de la phrase, parfois compliquée à souhait, découvrir la trame où s'enchaînent, où s'associent les idées, rendre le tout en un français

honnête, sinon littéraire, n'est pas la pire des difficultés. Il faut s'acharner à rendre les subtilités de la pensée, les nuances infinies du style; il faut trouver le terme adéquat, qui exprime l'idée profonde de tel mot, de telle expression de ce latin du XII^e siècle, à la terminologie si riche, si dense et surtout si spéciale. C'est trop peu de prendre garde au sens nuancé, multiple, de certains mots comme *fides*, lequel désigne tout aussi bien la vertu de foi, la vie de foi et la connaissance de foi, ou même de ne pas confondre d'apparentes synonymies : *affectus* et *affectio*, *sacramentum* et *mysterium*, *libertas* et *liberum arbitrium*. Il faut encore et surtout tenir compte du sens reçu de certains mots, riches en leur banalité : *credere*, *afficere*, *sentire*, *examinator*, *mediator*, *sensus*; enfin de formules scripturaires adaptées aux besoins d'une doctrine bien définie. Quelle fortune connaît, par exemple, chez Guillaume de Saint-Thierry — et chez tous les Cisterciens ! — le *sentite de Domino in bonitate* du premier verset du livre de la *Sagesse* ! Avec le *scire te, sensus est consummatus* du même livre (6, 16) et le *sentite in vobis quod est in Christo Jesu* de l'*Épître aux Éphésiens* (2, 5), nous pouvons dire que nous avons là, en synthèse, tout un aspect de la spiritualité guillelmienne. Cette formule nous offre, en un saisissant raccourci, l'essentiel de sa doctrine, si subtile et pourtant si ferme, de l'« amour-intellection », de la connaissance divine « par connaturalité ». On traduira : Appliquez-vous à sentir (à percevoir par le sens de l'amour) quelque chose à propos du Seigneur (vous ne sentirez jamais Dieu, mais seulement quelque chose à propos de Dieu) dans la bonté (celle de votre âme, devenue bonne et rendue participante de la Bonté essentielle, celle de Dieu, qui est l'Esprit Saint); ou bien encore, plus simplement : Cherchez le sens (= la connaissance) du Seigneur dans la Bonté, dans l'Amour. Quelle richesse, quelle profondeur dans cette traduction littérale d'une formule de la Vulgate ! Le mot *sentire* lui-même demanderait à lui seul toute une page d'exégèse. Cet exemple donne à entendre combien la traduction correcte, intelligente

d'un auteur comme Guillaume de Saint-Thierry dépend d'une connaissance approfondie de sa doctrine et du climat dont elle s'enveloppe. Elle suppose, pour tout dire, une préalable et peu banale assimilation.

Ai-je réussi dans ma tâche ? Ai-je bien fait la « courte échelle » ? Trop peu naïf pour le croire, je n'hésite pas néanmoins à publier ce travail. Les faiblesses de ma traduction sont rachetées, je pense, par la beauté du sujet et l'actuelle opportunité d'une doctrine aussi vivante et aussi profonde et consolante que celle du *Miroir de la foi*.

IV. LE PROBLÈME DES SOURCES

J'ai souligné, un peu plus haut (p. 17-18) le caractère un peu spécial des opuscules sur la foi de Guillaume de Saint-Thierry : le *Miroir* et l'*Énigme*. J'ai dit l'ambiance qui a vu naître ces apologies courageuses, l'auteur abandonnant « les délices d'un fécond repos » (*delicatum otium*), soit son commentaire personnel sur le Cantique des Cantiques, pour courir sus à Abélard, « dont le glaive à nu, écrit-il, (*Lettre d'or*, Préface, § 10, p. 136), ravageait cruellement les frontières de notre foi ». Il faut faire vite. Il faut surtout frapper juste et rejoindre Maître Pierre sur son propre terrain : celui d'une théologie qui se réclame de la Tradition, mais qui, en fait, trahit les Pères et l'Écriture, dont ils sont les interprètes autorisés dans l'Église. Contre le « nouveau théologien », Guillaume a multiplié, dans sa *Dispute contre Abélard*, les citations explicites de ces témoins de la foi : S. Ambroise, S. Grégoire le Grand, S. Jérôme, S. Léon, surtout « le bienheureux Augustin », dont le langage ambivalent (il est fluctuant suivant qu'il s'en prend aux sectateurs de Mani ou à Pélage et à ses émules) devait un jour bien faire l'affaire d'hérétiques notoires : Jansénius, Luther, Calvin. C'est de lui, bien sûr, que s'inspire notre auteur dans ces traités destinés à rassurer quelques frères inquiets ou désorientés.

L'abondance des citations et surtout des réminiscences augustinienes chez Guillaume (il parle « Augustin » comme il parle « Bible ») ont pu donner à entendre qu'il était « augustinien », au sens que l'on donne à l'expression dans notre Occident latin. Rien qui me répugne autant que ce classique alignement ! Si je n'ai jamais nié que Guillaume ait trouvé son bien, textuel et thématique, chez le docteur d'Hippone, surtout au plan de la doctrine, je n'ai pu cacher ni aux autres, ni à moi-même, qu'à d'autres plans, anthropologique et spirituel en particulier, ses goûts l'avaient porté ailleurs. Dans le même temps qu'il tirait des œuvres de saint Augustin, comme lui-même nous l'apprend, le contenu d'un recueil, perdu pour nous malheureusement, les *Sententiae de fide*, il extrayait des livres de saint Ambroise « tout ce qu'ils renferment en fait de développements sur le Cantique des Cantiques », soit la valeur de 113 colonnes de Migne (*PL* 15, 1947-2060). Des écrits de saint Grégoire le Grand, il tirait pareillement un commentaire important (la valeur de 33 colonnes du même livre), fondamental dans sa spiritualité. D'autre part, de longues citations du maître d'Alexandrie, Origène — j'en ai relevé, sans chercher beaucoup, une trentaine, dont certaines représentent plus d'une colonne de la Patrologie latine —, il avait truffé son *Exposé* volumineux (145 colonnes de Migne) sur l'*Épître aux Romains*, composé surtout d'extraits de saint Augustin et de saint Ambroise. J'ai, par ailleurs, longuement montré tout ce que l'*Exposé* de Guillaume sur le *Cantique des Cantiques* doit au maître d'Alexandrie. Enfin, on sait aujourd'hui que le traité *Du corps et de l'âme* renferme nombre de passages, et des plus caractéristiques, du traité *De imagine* de saint Grégoire de Nysse et du *De statu animae* du platonicien Claudien Mamert. Face à cet état de choses, j'ai eu beau jeu, en son temps, de dénoncer le jugement radical et sans appel de Th. de Régnon, affirmant « que les fortes études de Guillaume lui avaient fait acquérir une connaissance complète des œuvres de saint Augustin » — ce qui est assurément juste —, mais ajoutant — ce

qui l'est moins — « que ce dernier fut son docteur, qu'il ne connut que lui », jugement partagé, d'ailleurs, par les premiers vulgarisateurs de la pensée de Guillaume : Rousselot, Malevez, Gilson.

C'est donc un fait aujourd'hui prouvé : le clavier des sources de Guillaume est plus étendu qu'on ne l'a dit, et si l'impression demeure que la part du lion revient sans conteste à saint Augustin, il n'est nullement évident que ce dernier ait influencé plus que les autres sa pensée profonde, sa spiritualité, sa mystique. Du *Miroir* et de l'*Énigme de la foi* à la *Lettre d'or*, en passant par l'*Exposé sur le Cantique des Cantiques*, on est surpris, par exemple, de retrouver la thèse de base de la doctrine spirituelle du maître d'Alexandrie : cette division des croyants — qui, en son temps, fit couler beaucoup d'encre — en commençants ou psychiques, en progressants ou gnostiques, en parfaits ou spirituels. Bien sûr, cette idée origéniste des trois paliers ascendants, menant de la foi du simple fidèle ici-bas, de l'homme charnel, animal, à cette espèce d'anticipation de la vision face à face qu'est la connaissance du parfait, Guillaume l'a développée à sa manière, l'orchestrant de bien des façons, voire de thèmes augustinien ; mais elle est là, significative.

J'ai longuement démontré, dans l'Introduction à l'édition de l'*Exposé sur le Cantique* (p. 30-49), comment Guillaume, à l'occasion, et plus souvent qu'on ne pense, « mariait » les textes, passant d'un auteur à l'autre, sans nous prévenir, bien sûr, en complétant ou corrigeant au besoin l'un par l'autre. Saint Augustin fut, pour lui, dès le début de sa carrière, le « docteur de la grâce » ; mais Origène lui a fourni les éléments d'une psychologie qui ne doit rien au docteur d'Hippone. Quand il s'emploie, dans son *Exposé sur le Cantique*, à nous décrire les étapes de la libération, puis de la sublimation de l'amour humain, par le passage, sous l'action de la grâce divine, de l'état charnel, animal, qui est celui du simple chrétien, à l'état spirituel qui est celui de l'âme épouse ; quand, au cours de son *Exposé sur l'Épître aux Romains*, il avance la théorie des

« trois formes de la doctrine de foi, des trois manières de recevoir et d'embrasser la vérité révélée : la rationnelle, la spirituelle, l'intellectuelle », on réalise l'éclectisme de sa doctrine et de sa mystique, comme, aussi bien, sur sa pensée, le jeu complexe d'influences hétérogènes en apparence, mais qu'il a su mêler et fondre en une sorte de synthèse qui lui est propre et qui, du reste, n'a pas été sans décevoir certains esprits.

Augustin, le « maître à penser » de l'Occident latin, Origène, l'Alexandrin, le génie oriental !... on pressent le tour de force que représente leur « hyménée », et l'on se dit que Guillaume n'a pu le réaliser qu'en trahissant parfois l'un et l'autre...

L'évêque d'Hippone a, en son temps, essayé non pas d'expliquer, mais d'éclairer le mystère du Dieu Trine et Un en faisant appel à l'homme. Il projette, au fond, sur Dieu, l'image de l'homme, dans le même temps et tout à la fois « mémoire, intelligence, amour ». Le jeu, en nous, de ces facultés est de nature, pense-t-il, à nous permettre de saisir quelque chose, un petit rien, des relations trinitaires. L'Orient, dans la personne d'Origène, de Grégoire de Nysse aussi, tente, si j'ose ainsi m'exprimer, une démarche contraire. Il ne cherche pas Dieu dans l'homme, mais plutôt l'homme en Dieu. D'où ces traités *De imagine*, sous la forme bien souvent de commentaires sur l'Hexaméron, où la recherche se polarise sur l'affirmation, répétée au moins trois fois dans la Bible, que « Dieu fit l'homme à son image ». Si nous pouvons, par les Écritures, concevoir quelque chose de Dieu, nous aurons, je dirais, la chance de comprendre un peu mieux l'homme, de nous en faire une plus haute idée.

Guillaume a-t-il réalisé les deux tendances et la complémentarité, plutôt que l'opposition, d'un Origène, d'un Grégoire de Nysse d'une part, d'un Augustin d'autre part, dans leur démarche foncière, *l'a priori* de leur enquête ? C'est fort possible. Mais j'incline à croire que l'influence de saint Ambroise, longuement lu, patiemment défloré (cf. le volumineux commentaire sur le Cantique, évoqué plus haut) l'a considéra-

blement aidé à y voir clair. D'où cette greffe, en ses écrits, de la psychologie de l'évêque d'Hippone sur la conception plus ontologique des docteurs orientaux, dont j'ai suffisamment parlé dans mes précédents ouvrages¹ pour n'avoir plus à y revenir.

*
* * *

Toujours à propos des sources, un problème plus délicat est celui des emprunts de Guillaume — comme aussi bien de saint Bernard — aux penseurs de l'Antiquité, et donc aux philosophes païens. Il y a plus de 25 ans, chargé d'une enquête à ce plan, j'ai pu montrer combien la pensée de l'abbé de Clairvaux était en dépendance étroite des théories de Platon. Il s'agissait, bien entendu, d'autres choses que de lieux communs, ou de textes « passe-partout », familiers aux Pères de l'Église. Il s'agissait en fait, de *réminiscences* platoniciennes, dont certaines témoignaient d'une connaissance plus précise, plus ferme, plus complète aussi des théories ou des *textes* de Platon que celles que présentaient par exemple les écrits d'un saint Ambroise, si typiquement représentatifs du platonisme des Pères. Un problème se posait, bien sûr : comment Bernard avait-il eu vent de telle idée de Platon qu'il citait plus exactement, plus littéralement aussi que ceux des Pères de l'Église qui puisaient à la même source ? A travers des problématiques intermédiaires, ou directement² ?

Et voilà que resurgit aujourd'hui la même question, mais à propos de Guillaume, et c'est Plotin qui est en cause !

J'ai en son temps confronté l'œuvre de Guillaume avec les traités de Plotin et j'ai eu la nette impression, non seulement

1. Dans l'Introduction à l'*Exposé sur le Cantique des Cantiques* en particulier (p. 30-49), et dans *Guillaume de Saint-Thierry, Aux sources d'une pensée, passim*.

2. Qu'on veuille bien se reporter à mon étude : « Aux Sources de la pensée philosophique de saint Bernard », parue dans *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, 9 (1953), p. 56-77.

que l'auteur avait eu vent des idées de base du philosophe d'Alexandrie, mais qu'il avait tenu en mains quelques extraits importants de telle ou telle des *Ennéades*. J'en retrouvais en effet une bonne série de thèmes (de trente à quarante), et quantité d'expressions dans quatre au moins de ses ouvrages : les *Méditations*, le traité *Du corps et de l'âme*, la *Lettre d'or*, le *Miroir de la foi*. Il eut fallu se rendre sourd pour ne pas être sensible aux assonances singulières d'images, d'idées, de tournures, communes aux deux grands penseurs. Je relevais, par exemple, chez l'un et chez l'autre : la « montée » de l'âme vers « la région du bien », sa « chute » en dessous du mal, le « bournier » des vices, les « ailes » de l'amour, le « choc » de la vision divine, le « lieu », la « région », l'« abîme » de la « dissemblance » ; le « centre de l'unité » ; le « tombeau » du corps. Puis de curieuses analogies : la « mort » de l'âme, le jeu de « cache-cache » de la lumière divine, l'« envoi vers l'Un », l'« *apatheia* » (impassibilité) de l'âme admise à la contemplation, ou bien recevant « l'empreinte des réalités divines » ; « l'impuissance des mots à exprimer l'ineffable », le « sens de l'amour », etc. Était-ce l'effet du hasard si le mysticisme de l'abbé de Saint-Thierry semblait s'être revêtu des dépouilles de la terre d'Égypte et si l'originalité de sa terminologie évoquait « l'ombre de Plotin », à l'encontre de celle d'auteurs contemporains ou plus anciens ?

Les résultats de mon enquête ont paru dans la *Revue du Moyen Age latin*, en 1946. J'en ai repris l'essentiel, en finale d'un petit livre, *Guillaume de Saint-Thierry. Aux sources d'une pensée*, paru aux Éditions Beauchesne en 1978, et j'y renvoie volontiers.

*
* * *

Tout au long du présent livre, je relèverai dans les notes les affinités de pensée entre Guillaume et quelques maîtres chrétiens ou païens. Mais je voudrais terminer cet ensemble de réflexions sur les sources de notre auteur en donnant un exem-

ple de cet art qui lui est propre de « marier » les emprunts qu'il fait à ses maîtres et à ses modèles. Il s'agit justement d'un passage du *Speculum fidei* où deux textes inspirés d'Augustin encadrent de toute évidence un emprunt au païen Plotin :

Guillaume

Speculum fidei, § 113

Interim etenim, etsi non potest Deus videri vel cognosci sicuti est, non parum proficit proficiens si nil pro Deo suscipit quod ipse non est; ut *quicquid corporeum vel locale occurrerit, quicquid alicuius praetulerit formam qualitatis vel dimensionem quantitatis, respuat mens fidelis et improbet; ipsamque veritatem sicut potuerit cogitet*, et certissime eam cognoscat et amet; quae quam vere sit ex hoc evidenter dinoscitur, quia etiam non cognita amatur. Haec veritas Deus est, *qui est quod est*, et ex quo, et per quem, et in quo est omne quod est; hoc ipsum summum bonum est, ex quo et in quo, et per quem est bonum, bonum quodcumque est. Remove quaecumque ex veritate vera, quaecumque ex bono bona sunt, ipsamque veritatem, ipsum bonum cogita si potes. Quis cogitat et non amat? Nimirum Deus est, idipsum est; quod cogitare et amare idipsum est.

Augustin

De Trinitate, VIII, 2, 3

Non enim parvae notitiae pars est... si antequam scire possimus quid sit Deus, possumus iam scire quid non sit.

Plotin

Ennéades, VI, 8, 11

Écartons toute notion de lieu de l'idée que nous avons du Premier; ne le mettons pas en un lieu quel qu'il soit...; ne lui attribuons pas même la grandeur. De qualité non plus, d'ailleurs... Saisissons son être s'il nous est possible.

Augustin

De Trinitate, VIII, 2, 3; 3, 4

Ecce vide si potes... Deus veritas est... Noli quaerere quid sit veritas; statim enim se opponunt caligines imaginum corporalium et nebula phantasmatum, et perturbant serenitatem, quae primo ictu diluxit tibi cum dicerem: Veritas... Ecce iterum vide, si potes. Non amas certe nisi bonum... Quid plura et plura? Bonum hoc et bonum illud: tolle hoc et illud, et vide ipsum bonum, si potes; ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.

Ce parallèle me paraît signifiant. Ce n'est pas moi qui nierai toute parenté entre le texte de Guillaume et celui de saint Augustin. Le thème initial exploité de part et d'autre est « une tarte à la crème » de l'antique théodicée. Quand on connaît la place que la théologie dite « négative » tient dans la littérature chrétienne des premiers siècles et bien au-delà, on ne peut raisonnablement affirmer que le texte augustinien est la source de son vis-à-vis. Guillaume dit, à sa façon, en des termes qui sont à lui, ce que tout le monde pense et écrit depuis toujours. La dernière partie de la citation, en dépit de résonances, n'est pas beaucoup plus probante. Si Guillaume cite Augustin, ce ne peut être que de mémoire. Sa pensée tourne autour de l'idée — étrangère à saint Augustin — que Dieu est cela qu'il est (*id ipsum est quod est* = *Ennéades*, IV, 8, 12) : la Vérité, le souverain Bien ; et tant et tant que le penser et l'aimer, c'est une seule et même chose. Quelques mots seuls et non le thème lui sont communs avec Augustin.

Si maintenant on se réfère aux passages mis en italiques, on ne pourra échapper à l'impression que Guillaume est beaucoup plus proche, à cet endroit, de Plotin, qu'il ne l'est de saint Augustin dans ce qui précède et dans ce qui suit.

Que cet exemple concret nous invite à la prudence ! Si l'on voulait relever, dans les écrits du Moyen Age, les emprunts, avoués ou non, faits aux œuvres d'Augustin, on en tirerait des montagnes. J'ai dit plus haut que « Guillaume parlait 'Augustin' comme il parlait 'Bible' ». On en dirait autant, je pense, à propos de saint Bernard. Étienne Gilson l'a relevé, dans une note de son beau livre sur *La théologie mystique de saint Bernard* : « Je supposais, écrit-il, en commençant ce travail, que l'influence de saint Augustin avait été prépondérante sur la mystique cistercienne, et c'est seulement l'examen patient des faits qui, à ma grande surprise, m'a fait abandonner cette hypothèse, ou plutôt cette conviction irraisonnée. Bien des articulations de la pensée de saint Bernard sont augustiniennes, mais on dirait que les fibres de sa doctrine ne sont pas

constituées comme celle dont est faite la doctrine de saint Augustin » (*op. cit.*, p. 45, n. 2). Cette remarque, bien entendu, vaut pour Guillaume. J'ai signalé, et dans ce livre et dans ceux qui l'ont précédé — tant que j'ai pu —, les assonances entre les textes de mon auteur et ceux de l'évêque d'Hippone. Je n'ai pas cru cependant devoir m'appesantir sur ce phénomène courant. En revanche, il m'a paru intéressant et éclairant, de mettre au jour d'autres assonances...

Reste, bien sûr, l'hypothèse d'un quelconque intermédiaire. Mais que ce soit directement ou à travers Augustin, Scot Érigène ou Ambroise, que l'ombre d'un certain Plotin, comme je l'ai dit, couvre Guillaume, c'est secondaire, à mon humble avis. Prouverait-on que tous les textes où j'ai cru voir l'influence des *Ennéades* — ceux du *Miroir* en particulier — sont simplement à mettre au compte d'Augustin — lequel aurait eu l'idée, le premier, d'en tirer parti —, que cela ne changerait rien à l'affaire. Il faudrait dire pourquoi ces textes, ces textes-là, à résonances plotiniennes plus que les autres... Je ne vois qu'une explication, c'est que cet « augustinien » qu'était Guillaume au début de sa carrière est devenu assez vite « plotinien » à sa manière, soit par la force des choses, soit pour les besoins de la cause : cette mystique rencontrée par lui dans ses « voyages littéraires », et longuement, finement mûrie par les contacts de sa pensée avec celle de l'Orient. Il ne s'en est pas vanté, bien sûr, pas plus qu'il n'a eu l'idée de nommer parmi ses inspirateurs Grégoire de Nysse, Claudien Mamert ou Scot Érigène, pour ne rien dire de Basile. C'était, du reste, sans importance, sinon peut-être dans la mesure où cela lui permettait enfin de couler son expérience — justement dans ce qu'elle avait de singulier, d'*inédit*, par rapport à celle d'Augustin — dans un langage adéquat. Nous ne pouvons lui en vouloir si, à l'encontre d'Abélard, il ne fait pas étalage d'une quelconque érudition¹. Sa dis-

1. Sauf peut-être en ce manuscrit 48 de la Bibliothèque municipale de Charleville, dont j'ai parlé dans *Guillaume de Saint-Thierry, Aux Sources*

création n'a d'égale que sa prudence et certain respect de ceux-là qui, comme lui, ont eu l'audace de s'engager et d'aller au fond des choses. Que j'aime qu'il introduise, à deux reprises pour le moins, une citation textuelle de ce Jean Scot Érigène, déjà suspect aux yeux de beaucoup, par cette humble référence : « Comme dit l'un de tes serviteurs...¹ »

d'une pensée, p. 30, n. 13. Le texte de l'*Épître aux Romains* est disposé, dans ce recueil, sur une colonne, au centre des pages et, de chaque côté ou même dans les interlignes, figurent des gloses ou les citations dont Guillaume tirera parti dans le volumineux commentaire qui suit : *Plato, Augustinus, Basilius, Hieronymus*, etc. Le Conservateur des manuscrits à la Bibliothèque municipale de Reims me signale le même phénomène dans un manuscrit de la bibliothèque provenant de Saint-Thierry.

1. Voir *Méditation VI* (223 C) et *De la contemplation de Dieu*, 8 (SC 61, p. 88).

BIBLIOGRAPHIE

Il s'agit ici d'un simple tableau récapitulatif des œuvres de Guillaume citées dans le présent ouvrage (ordre chronologique).

1. *De la contemplation de Dieu (De contemplando Deo)*, PL 184, 365-380; SC 61 (1959 et 1968), introd., texte et trad. par J. Hourlier.
2. *De la nature et de la dignité de l'amour (De natura et dignitate amoris)*, PL 184, 379-408; trad. par J. Déchanet, dans *Œuvres choisies de Guillaume de Saint-Thierry*, Paris 1944, p. 163-213.
3. *Méditations (Meditativae orationes)*, PL 180, 205-248; présentation et trad. par J. Déchanet, Bruxelles 1945.
4. *Traité du corps et de l'âme (Physica corporis et animae)*, PL 180, 695-726; trad. partielle par J. Déchanet dans *Œuvres choisies, l.c.*, p. 81-147.
5. *Exposé sur le Cantique des Cantiques (Expositio altera super Cantica Canticorum)*, PL 180, 473-546; SC 82 (1962), introd., texte et trad. par J. Déchanet et M. Dumontier.
6. *Exposé sur l'Épître aux Romains (Expositio in Epistolam ad Romanos)*, PL 180, 547-694.
7. *Le Miroir de la foi (Speculum fidei)*, PL 180, 365-398.
8. *L'Énigme de la foi (Aenigma fidei)*, PL 180, 397-440.
9. *Lettre aux Frères du Mont-Dieu (Epistola ad Fratres de Monte Dei)*, PL 184, 307-354; SC 223 (1975), introd., texte et trad. par J. Déchanet.
10. *Excerpta ex libris sancti Gregorii papae super Cantica Canticorum*, PL 180, 441-474.
11. *Commentarius in Cantica Canticorum, e scriptis sancti Ambrosii*, PL 15, 1947-2060.
12. *Disputatio adversus Petrum Abaelardum*, PL 180, 249-282.

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

S : Charleville 114, XII^e siècle
S¹ : corrections d'un réviseur de S
S² : retouches de l'auteur

add. : addidit
del. : deleuit
em. : emendavit
eras. : erasit
om. : omisit
s.l. : supra lineam

**TEXTE
ET
TRADUCTION**

**HIC LIBER DOMNI WILLELMI
MONACHI SIGNIACENSIS
VOCATUR SPECULUM FIDEI**

1. Inter omnia salutaria *Dei salutarium nostrorum*, quae *Deus noster, Deus salvos faciendi*^a, homini ad salutem suam proposuit observanda, sicut dicit Apostolus, *manent tria haec : fides, spes, caritas*^b, maxime observanda salvandis mortalibus. Hanc enim trinitatem constituit Trinitas sancta in mente fidei, *ad imaginem et similitudinem* suam^c, qua renovamur *ad imaginem eius qui nos creavit*^d in homine nostro interiori^e; et ipsa est machina illa salutis humanae, cui aedificandae ac construendae in cordibus fidelium invigilat *omnis Scriptura divinitus inspirata*^f.

2. A fide enim incipit homo. Interim quippe, dum *peregrinamur a Domino*^a, non nos fallit Apostolus, qui dicit *Christum per fidem habitare in cordibus nostris*^b. Sed et spes

**CE LIVRE DE DOM GUILLAUME
MOINE DE SIGNY
EST APPELÉ
LE MIROIR DE LA FOI**

Chapitre I

*Au cœur de la vie chrétienne,
les vertus théologiques*

1. Entre tous les moyens de salut du « Dieu de notre salut » que « notre Dieu, le Dieu qui sauve^a », a offerts à l'homme pour les pratiquer en vue de son salut, « demeurent », comme le dit l'Apôtre, « ces trois-là : la foi, l'espérance, la charité^b », que doivent pratiquer par-dessus tout les mortels appelés au salut. Cette trinité, la Trinité sainte l'a disposée dans l'âme fidèle, à son image et ressemblance^c. Par elle nous sommes renouvelés à l'image de notre Créateur^d, dans notre moi intérieur^e. C'est là l'instrument du salut de l'homme. A son édification, à sa construction dans le cœur du fidèle, toute Écriture inspirée de Dieu^f emploie sa vigilance.

**La foi,
principe
des autres vertus**

2. L'homme, en effet, part de la foi. Et de fait, aussi longtemps que se prolonge notre pèlerinage loin du Seigneur^a, l'Apôtre ne nous trompe pas en affirmant « que le Christ habite en nos cœurs par la foi^b ». Mais

1 a. Ps. 67, 20-21 || b. I Cor. 13, 13 || c. Gen. 1, 26 || d. Col. 3, 10 ||
e. Éph. 3, 16 || f. II Tim. 3, 16
2 a. II Cor. 5, 6 || b. Éph. 3, 17

peregrinationi nostrae necessaria est. Ipsa enim est quae
 5 consolatur in via. Tolle enim viatori spem perveniendi, fran-
 guntur vires ambulandi. Cum enim venerimus quo tendimus,
 iam non erit fides. Numquid enim dicetur nobis : crede? Non
 utique quia videbimus Deum et contemplabimur eum. Sed
 neque spes iam erit necessaria, quando erit res. *Quod enim*
 10 *videt quis, quid sperat*^c? Nec tamen fides et spes peribunt, sed
 in res suas transibunt, cum quod credebatur videbitur, habe-
 bitur quod sperabatur. Caritas vero non tantum erit, sed
 perfecta erit, cum quod nunc diligitur credendo et sperando,
 tunc diligitur videndo et tenendo. Interim vero homini in illud
 15 lumen incircumscripsum intendere cupienti, quam necessaria |
 f° 46^v sint tria haec, facile est advertere.

3. Tria namque ut habeat necesse est : oculos, quibus iam
 bene uti possit ; ut aspiciat ; ut videat. Oculus vero animae
 mens sive ratio est, ab omni malo pura atque purgata ; quod ei
 primo nichil aliud praestat quam fides. Si enim non credat se
 5 visuram, quod adhuc demonstrari non potest aegrotanti, quia
 nequit videre nisi sana, non dat operam suae sanitati. Sed
 quid, si credat quidem ita rem se habere sicut dicitur atque ita
 si videre potuerit se esse visuram, sanari tamen se posse de-
 speret, nonne se prorsus abicit atque contempnit, nec prae-
 10 ceptis medici obtemperatur, praesertim quia praecepta ipsa
 necesse est ut morbus dura sentiat? Ergo fidei spes adicienda
 est. Quid si et credat ita se habere omnia, et se speret posse
 sanari, ipsam tamen quae promittitur lucem non amet, non
 desideret, suisque tenebris, quae iam ei in consuetudine
 15 iocunde sunt, se arbitretur interim debere esse contentam,

c. Rom. 8, 24

1. *Lumen incircumscripsum* : expression reprise de GRÉGOIRE LE GRAND (*Morales*, 6, 37, 59 ; *Sur Ézékïel*, 1, 8, 16 ; 2, 2, 12 ; 2, 5, 21). On la retrouve chez Guillaume : *Exposé sur l'Épître aux Romains*, PL 180, 638 B ; *Exposé sur le Cantique des Cantiques*, § 80 (p. 192). L'origine est probablement stoïcienne.

l'espérance, à son tour, est nécessaire à notre voyage. C'est elle
 la consolation en cours de route. Enlevez au voyageur l'espé-
 rance d'arriver, ses forces pour marcher se voient brisées. Tou-
 ché le but, la foi disparaîtra. Va-t-on nous dire : Crois? Non,
 bien sûr! Nous verrons Dieu et nous le contemplerons. L'espé-
 rance non plus ne sera plus nécessaire, la réalité une fois
 présente : «Ce qu'on voit, comment l'espérer?» Ni la foi
 pourtant, ni l'espérance ne périront : elles passeront dans leur
 objet. Ce qu'on croyait, on le verra ; on possèdera ce qu'on
 espérait. Quant à la charité, non seulement elle demeurera,
 mais elle sera parfaite. Ce qu'on aime aujourd'hui en croyant
 et en espérant, alors on l'aimera en voyant et en possédant.
 Entre-temps ces trois vertus sont indispensables à l'homme qui
 veut diriger ses pas vers la lumière illimitée¹. Il est facile de le
 montrer².

3. Trois conditions lui sont nécessaires : posséder des yeux
 sains, regarder, voir. L'œil de l'âme, c'est l'intelligence ou la
 raison, pure et dégagée de tout mal, ce que rien ne procure à
 l'âme, pour commencer, que la foi. Si, en effet, l'âme ne croit
 pas à la possibilité de voir un jour ce qui ne peut lui être mon-
 tré aussi longtemps qu'elle est malade — elle ne peut voir, en
 effet, qu'une fois guérie —, elle ne travaille pas à sa guérison.
 Par ailleurs, si faisant confiance à ce qu'on lui dit, et croyant
 qu'elle-même verra dès qu'elle sera en mesure de voir, elle
 désespère de la guérison, ne sombre-t-elle pas tout à fait dans
 l'abjection et le mépris d'elle-même? Ne refuse-t-elle pas de se
 plier aux ordonnances du médecin, et d'autant plus que ces
 ordonnances ne peuvent que lui faire sentir la gravité de son
 mal? Il faut donc qu'à la foi s'ajoute l'espérance. Ce n'est pas
 tout, car si l'âme, tout en réalisant ces choses, tout en espérant
 sa guérison, demeure sans amour pour la lumière qui lui est
 promise, et sans désir ; si, de ses propres ténèbres, que l'accou-
 tumance a fini par lui rendre délectables, elle juge devoir se

2. Ce qui suit est inspiré des *Soliloques* d'AUGUSTIN, I, 6, 12-13.

nonne nichilominus medicum respuit? Ergo tertia caritas necessaria est, et nichil tam necessarium. Igitur sine tribus istis anima nulla sanatur, ut possit Deum videre, hoc est intelligere.

4. Cum ergo sanos habuerit oculos, restat ut aspiciat. Aspectus autem animae ratio est. Sed quia non sequitur ut omnis qui respicit videat, aspectus rectus atque perfectus, id est quem visio sequitur, virtus vocatur. Virtus namque est
 5 recta vel perfecta ratio. Sed et ipse aspectus, quamvis iam sanos oculos convertere in lucem non potest, nisi tria illa
 f° 47^r permaneat, fides qua creditur ita rem se habere, ad quam convertendus | est aspectus, ut visa faciat beatum; spes, qua cum bene aspexerit, se visurum esse praesumat; caritas, qua
 10 videre perfruique desideret. Iamque aspectum sequitur illa visio Dei, quae est finis aspectus, non quo iam non sit, sed quo nil amplius habeat quo se intendat; et haec est vere perfecta virtus: ratio perveniens ad finem suum, quam beata vita consequitur. Ipsa autem visio intellectus ille est qui est in ani-
 15 ma, cum animae intelligere, hoc est Deum videre, contingerit.

5. Ita cum *iustus ex fide vivat*^a, manent utique ad formandam vitam fidelium *tria haec*^b. Hinc namque fit ut pares cum eis mores non habeant infideles, qui haec tria cum fidelibus paria non habent. Qui enim a fidelibus alia credit, alia sperat,
 5 alia diligit, necesse est ut etiam aliter vivat. Nam et si usus quarumdam rerum similis esse nobis cum gentibus videtur, longe tamen aliter his rebus utimur, qui ad alium finem usum earum referimus, aliter de eis Deo gratias agendo, de quo

4, 10 desiderat S em. S²

5 a. Rom. I, 17 || b. I Cor. 13, 13

1. Ici finit le passage inspiré des *Soliloques*.

2. En d'autres termes, pour lui tenir lieu de « forme » (un peu comme l'âme

contenter d'ici-là, ne va-t-elle pas tout autant repousser le médecin? On le voit, en troisième lieu, nécessaire est la charité. Rien, à coup sûr, de plus nécessaire. Ainsi, sans ces trois vertus, pas de guérison pour l'âme, rien qui la mette en état de voir Dieu, autrement dit de le connaître¹.

4. Ses yeux guéris, il lui reste à regarder. Le regard de l'âme, c'est la raison. Cependant, il ne suffit pas toujours de regarder pour voir. Aussi le regard direct et parfait, le regard que suit la vision, est-il appelé « vertu ». La vertu, c'est, en effet, la rectitude, la perfection de la raison. Mais ce regard ne peut tourner vers la lumière des yeux pourtant déjà guéris, que grâce à la permanence de ce trio : la foi, qui l'amène à croire que l'objet visé par lui est ainsi fait que sa vue procure le bonheur ; l'espérance, qui lui donne de conjecturer qu'une fois bien dirigé il obtiendra la vision ; la charité, qui l'incline à désirer la vue de l'objet et la parfaite jouissance. La vision de Dieu suit aussitôt le regard dont elle est le terme. Pour tout dire, le regard subsiste, mais, en fait, il n'y a plus rien qui le sollicite. Et voilà bien la parfaite « vertu » : la raison touchant son but et s'ouvrant sur la vie heureuse. Or la vision dont on parle, c'est cette connaissance qui est propre à l'âme, puisqu'il se fait que, pour elle, connaître Dieu, c'est le voir.

5. Le juste vivant de la foi^a, nos
Gage de vie parfaite trois^b vertus sont à demeure pour informer la vie des fidèles². Si les mœurs des infidèles diffèrent de celles des croyants, c'est qu'ils ne partagent pas avec eux ces trois vertus. Croyant, espérant, aimant des réalités différentes, ils mènent nécessairement une vie différente. L'usage de certaines bonnes choses nous est commun, semble-t-il, avec les païens ; mais, en fait, nous en usons bien autrement qu'eux. Nous en rapportons l'usage à une fin qui

informe le corps), la marquer de son empreinte, l'orienter, lui donner son véritable sens.

prava et falsa non credimus; et easdem res non ad eundem
 10 finem referendo, sed ad finem divini legitimum praecepti,
caritatem de corde puro et conscientia bona, et fide non ficta^c.

6. Nam et homo fide et spe et caritate subnixus, eaque
 inconcusse retinens, non indiget Scripturis, nisi ad alios forte
 instruendos. Itaque, multi per haec tria, etiam in solitudine,
 sine codicibus vivunt. Unde et in illis arbitror iam impletum
 5 esse quod dictum est, quoniam *sive prophetiae evacuabuntur,*
sive linguae cessabunt, sive scientia evacuabitur^a. Quibus
 tamen, quasi machinis, tanta in eis fidei, spei et caritatis sur-
 rexit instructio, ut perfectum | sine illis apprehendant, quale
 potest esse perfectum vitae huius, quod per fidem, spem et
 10 caritatem apprehendi potest.

7. Perfectio namque huius vitae non alia est quam, per
 fidem, spem et caritatem, perfecte quae retro sunt oblivisci, et
 in ea extendi quae ante sunt^a. Nam et Apostolus hoc dicit :
Quotquot, inquit, perfecti sumus, hoc sapiamus^b. Quicumque
 5 ergo vere quaerunt Deum Trinitatem, trium virtutum harum
 affectent in semetipsis habere trinitatem, et conformare se stu-
 deant ad earum disciplinam. Conscientia earum *paradysus*
voluptatis est^c, pollens affluentia gratiarum et castis sancta-
 rum deliciis virtutum; ubi homo, incola paradysi ipsius, cum
 10 Deo conversatur, et saepe eum videt, semper ab eo videtur,
 saepe eum loquentem audit, saepe cum eo loquitur.

5, 11 *ante caritatem add. sed S*²

6, 7 *post caritatis add. in eis S eras. S*¹

c. I Tim. 1, 5

6 a. I Cor. 13, 8

7 a. Phil. 3, 13 || b. Phil. 3, 15 || c. Gen. 2, 8

1. I Cor. 13, 8. Vulgate: *sive scientia destruetur*, mais le texte de Guillaume se lit chez AUGUSTIN, *De l'esprit et de la lettre*, XXIV, 41, et dans le commentaire de l'*Ambrosiaster*.

2. C'est l'opinion d'AUGUSTIN dans son traité *De la doctrine chrétienne*, I, 39, 43, dont Guillaume s'inspire ici.

n'est pas la même. Nous rendons grâce à leur sujet dans un esprit différent, à un Dieu dont nous n'avons pas une idée fausse et perverse. De même, nous ne rapportons pas les mêmes choses à la même fin, mais à une fin de précepte légitime et divin : « la charité qui vient d'un cœur pur, d'une conscience droite, d'une foi sincère^c. »

6. L'homme qui s'appuie sur la foi, l'espérance et la charité, et qui fermement les garde, n'a plus besoin des Écritures, sinon pour l'instruction éventuelle des autres. A l'école de ces trois vertus, beaucoup de gens vivent, même dans la solitude, sans livres. En eux, je pense, s'est accomplie déjà la parole : « Les prophéties prendront fin, les langues cesseront, la science aura son terme^{a1}. » Mais c'est en somme par l'expédient des saintes lettres qu'ils ont si bien progressé dans la foi, l'espérance et la charité, qu'ils sont devenus capables de se passer des Écritures et d'atteindre à la perfection², telle, du moins, qu'elle se rencontre en cette vie où, par la foi, l'espérance et la charité, elle se laisse appréhender.

7. En cette vie, la perfection n'est d'ailleurs pas autre chose que d'oublier parfaitement, sous l'action de la foi, de l'espérance et de la charité, ce qui est derrière nous, et d'être tendu vers ce qui est en avant^a. C'est ce qu'affirme aussi l'Apôtre : « Nous tous qui sommes "parfaits", dit-il, soyons dans ces sentiments^{b3}. » Que ceux qui cherchent vraiment Dieu Trinité s'efforcent d'avoir en eux la trinité de ces trois vertus; qu'ils s'appliquent à se soumettre à leur discipline. Leur intimité est un paradis de délices^c, rempli d'abondantes grâces et des chastes voluptés qui sont le fruit des saintes vertus; un lieu où l'homme, citoyen de son paradis, vit dans la société de Dieu, le voit souvent, demeure toujours sous son regard, entend souvent sa voix, et souvent converse avec lui.

3. Phil. 3, 15. Vulgate: *Quicumque ergo perfecti (sumus), hoc sentiamus*: la version ici employée est courante chez S. Augustin.

8. Tres autem cardinales istae virtutes ubi sunt ad aliquam similitudinem Trinitatis Dei, sic sibi invicem conexae sunt et conjunctae, ut sint singulae in omnibus, et omnes in singulis; ut quod et quantum et quomodo quis credit, hoc etiam et tantum, et eo modo speret et amet; sic etiam speret quod credit et amat; sic amet quod credit et sperat. Fides enim nomen virtutis est, et magnae et eximiae virtutis. Sed fides quae spem et caritatem non habet, virtus non est. Sic enim et daemones credunt, et homines qui sicut daemones credunt; nisi quod peiores esse videntur ipsis daemonibus homines quidam, in eo quod homines nec timent ubi *daemones contremiscunt*^a. Certamque esse fidem oportet, ut certa sit spes, certa caritas. Sicut enim recte credi non potest sine spe, nec sperari nisi praecedente fide, sic nec alterius formae spes esse potest quam fides.

f° 48^r15 Creditum quippe | bonum suum spei format appetitum, cum credita bonitas crediti, dat fiduciam sperandi.

9. Ad similitudinem ergo summae Trinitatis, sicut fides spem gignit, sic caritas ab utroque, hoc est a fide et spe, procedit, cum non potest non amari quod creditur et speratur; et eodem utique modo amari, quo creditur et speratur. Sicut enim ibi tres personae coaeternae sibi sunt et consubstantiales, ita et hic fides, spes, caritas non tempore alia prior, alia posterior est; et quantum ad virtutis substantiam, quodammodo consubstantiales, licet videantur habere secundum formam differentis affectus, quasi differentias quasdam personales.

10. Rationalis quippe animi virtus generalis est recta ratio; cuius tot sunt species, quot rationalis hominis dicuntur vir-

8, 13 non om. S add. S¹

8 a. Jac. 2, 19

1. Reprise de la définition augustinienne donnée au § 4.

8. Ces trois vertus cardinales sont, en leur lieu, connexes et inséparables, à l'image, en quelque sorte, de la Trinité divine. Chacune d'elles est en toutes, et toutes en chacune d'elles. L'objet, la mesure, la qualité de la foi sont également l'objet, la mesure, la qualité de l'espérance et de l'amour. Pareillement, l'objet de l'espérance n'est autre que celui de la foi et de l'amour. L'objet de l'amour enfin ne diffère pas de celui de la foi et de l'espérance. Le mot « foi » désigne une vertu, une vertu insigne, éminente. Mais une foi sans espérance et sans charité n'est plus une vertu. Telle est la foi des démons et des hommes qui croient comme eux. Encore peut-on remarquer que certains hommes paraissent pires que les pires démons eux-mêmes; ils ne possèdent même pas la crainte, alors que les démons tremblent^a. La foi donc doit être assurée pour que soient fermes l'espérance et la charité. On ne peut croire comme il convient sans espérance, et l'espérance implique la foi qui la précède. L'espérance ne peut donc être d'un « type » différent de la foi. Pressenti comme un bien pour elle, l'objet de la foi suscite son désir, puisque, reconnue, la qualité de cet objet lui donne confiance et crée l'espoir.

9. Ainsi donc, à l'image de ce qui se passe en la Trinité souveraine, la foi engendre l'espérance, et la charité procède de l'une et de l'autre, de la foi et de l'espérance. On ne peut pas, en effet, ne pas aimer ce que l'on croit et que l'on espère, ne pas l'aimer de la même façon que l'on croit et que l'on espère. Les trois Personnes de la Trinité sont coéternelles l'une à l'autre et consubstantielles. Pareillement, nos trois vertus, la foi, l'espérance, la charité : aucune ne précède ou ne suit l'autre dans le temps; quant à la substance de la vertu, elles sont pour ainsi dire consubstantielles; cependant elles présentent, d'après la différence des sentiments qu'elles traduisent, certaines différences qu'on pourrait dire personnelles.

10. Il faut savoir que la vertu spécifique de l'âme humaine n'est autre que la raison droite¹. Chez l'homme doué de raison, ce que nous appelons « vertus », ce sont autant d'aspects différents de cette vertu

tutes. Nam et trium virtutum harum, fidei, spei, et caritatis, una virtutis forma, quia tota a fide profisciscitur, in hac vita, in
 5 qua credimus, speramus, amamus quod non videmus, fides est et fides nominatur, per quam hic ambulamus, quamdiu a
Domino peregrinamur^a, tota futura et dicenda caritas in futura vita, et gratia nominis et merito perfectionis, cum fide et spe non pereuntibus, sed in res suas transeuntibus, videbitur et
 10 habebitur quod nunc creditur et speratur. Nam et in hac vita, in quantum aliquando proficitur in idipsum summae veritatis, per affectum sentiendi *de Domino in bonitate*^b, fides et spes, nonnumquam non tam caritati conformantur, quam uniuntur; adeo ut tribus ipsis *in lumine vultus Dei* proficiendo ambulanti-
 15 bus^c, licet suae unicuique maneat species proprietatis, saepe
 f° 48^v tamen in tribus | nonnisi una sit seu appareat facies caritatis.

11. Ascendentibus enim de *valle hac lacrimarum*^a, ad supernam celsitudinem promissionum, caritas haec, seu dilectio, seu amor, hic ab initio fidei inchoatur, ubi homini primitus ab infidelitatis tenebris progredienti, continuo *sol iste iustitiae*
 5 exoritur^b; cum non solum credi incipit et sperari quod non videtur, sed etiam diligitur in quantum creditur et speratur; quamvis in hac vita, dilectionis ipsius plenitudo seu perfectio, nulli prorsus cuiuscumque profectus fuerit speranda sit, quousque illuc perveniatur, ubi videntium *facie ad faciem*^c,
 10 tota erit beatitudo, habere quod diligetur et omnis virtus, diligere quod habebitur. Interim vero, ambulantium per fidem

10 a. II Cor. 5, 6-7 || b. Sag. 1, 1 || c. Ps. 88, 16

11 a. Ps. 83, 6-7 || b. Mal. 4, 2 || c. I Cor. 13, 12

1. Le sens premier du mot *caritas* est, en effet, «ce qui est d'un prix élevé», par opposition à *vilitas*, «ce qui ne vaut pas cher».

fondamentale. En effet, de ces trois vertus, la foi, l'espérance et l'amour, le principe formel par excellence — puisque tout part de la foi, en cette vie où nous croyons, espérons, aimons ce que nous ne voyons pas —, c'est la foi, et l'on dit «foi» ce qui nous permet d'avancer aussi longtemps que se prolonge notre pèlerinage loin du Seigneur^a. Dans la vie future tout deviendra, tout sera dit «charité», à juste titre, le mot évoquant quelque chose de précieux et de parfait¹. Ni la foi, ni l'espérance n'ayant péri, mais toutes deux étant passées dans leur réalité, on verra dès lors, on possédera ce qui fait aujourd'hui l'objet de la foi et de l'espérance. A vrai dire, dès cette vie, dans la mesure où, parfois, on approche de la réalité de la souveraine Vérité et où se fait sentir en nous, dans l'amour, quelque chose à propos du Seigneur^b, il peut arriver que la foi et l'espérance se trouvent, je ne dis pas tant conformées qu'unies à la divine charité, à tel point que, toutes trois marchant de concert dans la lumière du visage^c de Dieu, chacune gardant l'aspect qui lui est propre, souvent sur toutes trois resplendit cependant de quelque manière l'unique visage de la charité.

Source de l'amour

11. Quoi qu'il en soit, ici-bas, pour ceux qui montent de cette vallée de larmes^a vers les sommets des promesses d'en-haut, c'est de la foi, comme d'un principe, que surgit la charité, ou dilection, ou amour. Elle prend naissance au lieu même où se lève subitement, pour l'homme qui sort des ténèbres de l'infidélité, le divin soleil de justice^b. Non seulement, en effet, cet homme commence à croire et à espérer ce qu'il ne voit pas, mais il se prend à aimer dans la mesure de sa foi et de son espérance. Remarquons-le : durant cette vie, quelque progrès qu'on réalise, il ne faut pas compter atteindre à la plénitude ou perfection de l'amour. Cette plénitude est réservée au jour où l'on parviendra au lieu de la vision face à face^c. Alors toute béatitude consistera à posséder ce que l'on aimera, et toute vertu à aimer ce que l'on possédera. Entre-temps, pour ceux qui

est, eo niti, eo suspirare, ubi a fatigatione viae et taedio peregrinationis sperant respirare. Species namque summi boni ad amorem sui et cognitionem naturaliter semper suscitatur et trahit
 15 omnem rationalem intellectum, quo mundio rem, eo iam sibi propinquo rem; eo ardentio rem ad videndum, quod videndum beatis mundicordibus promittitur^d, quod non nisi mundis cordibus videtur; ad quod videndum, non nisi fide corda mundantur.

12. Cui suspirat quicumque affectat diligere Dominum Deum suum, *ex toto corde suo, et ex tota anima sua, et ex omni mente sua*^a, et proximum suum in quantum praevallet adiuvat in hoc ipsum, quem diligit *sicut semetipsum*^b. Sed
 5 quamdiu fit ex peccato primi hominis, et poena peccati eius, in filiis carnis eius, qui etiam sunt filii gratiae, quod dicit Apostolus de seipso : *Condelector*, inquiens, *legi Dei secundum interio rem hominem, video autem aliam* | *legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, et captivum me ducentem in*
 10 *legem peccati quae est in membris meis*^c, et : *Caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem*^d; quamdiu sic est homo, palam omnibus est, quam non diligit Dominum Deum suum sicut debitor est, scilicet ex toto quod homo est,
 15 concupiscit. Quamdiu enim hic vivitur, carnalis concupiscentia minui potest, frenari potest, extingui vero ut penitus non sit, non potest. Quapropter perfecta illa dilectio, quae ex toto est, quae secundum praeceptum legis, Domino Deo debetur, praecipitur in hac vita; sed nequaquam a quoquam perficitur. Praecipitur tamen, ut quo nos extendere debeamus, non ignoretur. Quae, in quantum proficit in nobis, in tantum concupiscentias carnis minui necesse est, donec ibi perfici-

12, 5-6 quam diu fit — quod dicit : quamdiu — fit quod dicit S em. S²

d. Matth. 5, 8

12 a. Matth. 22, 37 || b. Matth. 22, 39 || c. Rom. 7, 22-33 || d. Gal. 5, 17

marchent à la lumière de la foi, la perfection est de tendre, d'aspirer à ce lieu de repos, où ils espèrent respirer enfin, soulagés des fatigues de la route et de la lassitude du voyage. D'ailleurs, l'image du souverain Bien provoque naturellement et de façon continue à sa connaissance et à son amour. Elle tire à soi toute intelligence raisonnable, et plus celle-ci est pure, plus elle est proche d'elle, plus elle est pressée d'atteindre à la vision qui est promise aux hommes purs de cœurs^d, qui n'est perçue que par les cœurs purs, et pour laquelle la foi seule peut purifier les cœurs.

12. C'est à cette vision qu'aspire quiconque s'efforce d'aimer le Seigneur son Dieu de tout son cœur, de toute son âme, de tout son esprit^a, et aide de tout son possible à faire de même le prochain qu'il aime comme soi-même^b. Cependant, tant que, par suite de la chute du premier homme et de la peine entraînée par son péché, se produit dans les fils nés de sa chair — qui sont aussi fils de la grâce — ce que l'Apôtre dit de lui-même : « Selon l'homme intérieur, écrit-il, je prends plaisir à la loi de Dieu; mais je sens dans mes membres une autre loi qui s'oppose à la loi de mon esprit et me rend captif de la loi du péché, qui est dans mes membres^c »; et encore : « La chair lutte contre l'esprit et l'esprit contre la chair^d », tant que se prolonge en l'homme cet état de choses, il est évident pour tous qu'il n'aime pas le Seigneur son Dieu comme il devrait le faire, c'est-à-dire de tout ce qui fait l'homme, de tout ce qui est vie en lui. Que de fois il convoite, et tant de choses, et d'une façon si charnelle, en dehors de Dieu! Aussi bien, durant cette vie terrestre, on peut réduire, on peut réfréner les concupiscentias de la chair; mais les éteindre et s'en libérer tout à fait n'est pas possible. Voilà pourquoi cette dilection parfaite selon tout l'être, qui est due au Seigneur Dieu de par le commandement de la foi et prescrite en cette vie, nul homme au monde ne l'atteint jamais. Elle est prescrite cependant; ainsi ne pouvons-nous ignorer où doivent tendre nos efforts. A mesure qu'elle croît en nous, les concupiscentias de la chair nécessairement

ciatur, ubi extra Deum iam nulla concupiscentia est. In quo hic
proficere, per fidem ambulare est. In quo, quicumque profi-
25 ciens invenietur exiens de hac vita, indubitanter de eo cre-
dendum est et sperandum, perficiendum eum in futura vita.

diminuent d'autant ; et cela jusqu'à ce qu'elle arrive là où, en
dehors de Dieu, il n'y a plus aucune convoitise. Progresser ici-
bas dans ce sens, c'est marcher selon la foi. Quiconque, au sor-
tir de cette vie, se trouvera engagé dans cette voie, on doit,
sans l'ombre d'un doute, croire et espérer que dans la vie
future il touchera le but.

13. De fide autem non rectam fidem habemus, si non intelligimus fideliter ante omnia cuius donum sit.

Est autem fides res liberi arbitrii, sed liberati a gratia. Nequaquam enim liberum potest esse arbitrium hominis
 5 *venumdati sub peccato*^a, nisi liberante eo, de quo dicitur : *Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis*^b. Ad peccatum tantum per se liberum est : qua libertate peccant omnes, quicumque delectatione vel amore peccati peccant. Sed hac libertate *servi facti sunt peccati*^c, *liberi iustitiae*^d, ad nullum fructum iustitiae liberum habentes vel *velle vel perficere*^e, nisi liberante | gratia, *liberati a peccato, servi facti fuerint iustitiae*^f. In
 10 quo, in filiis Adae venientibus ex massa dampnationis antiquae, quem vult iuste deserendo indurat debita iustitia ; cuius vult, subveniendo miseretur indebita misericordia^g. Ubi offert
 15 bonam et liberam voluntatem, et accipit fidem adiutus, iactat quaestionem et meretur dampnationem desertus et reprobatus. Dicit enim : *Quid adhuc queritur ? Voluntati enim eius quis resistit*^h ? Tremat qui sperat, ubi sic audet qui desperat. Non quaerat rationem, sed imploret miserationem ; et ex eo qui
 20 reprobat, nisi subveniret gratia, discat quid et ipse mere-

13 a. Rom. 7, 14 || b. Jn 8, 36 || c. Jn 8, 34 ; Rom. 6, 17 || d. Rom. 6, 20 || e. Rom 7, 18 || f. Rom. 6, 18 || g. Rom. 9, 18 || h. Rom. 9, 19

1. Sur la distinction entre *libre arbitre* et *liberté*, voir Introduction, *supra*, p. 20-21, n. 3.

Chapitre II

La foi et la grâce

13. Nous n'aurons pas de la foi une idée juste et fidèle si nous ne saisissons d'abord, dans la foi, de qui elle est le don.

La foi n'est pas le partage de tous

Croire est l'affaire du libre arbitre, mais libéré par la grâce. De fait, il ne peut être libre, en aucun cas, l'arbitre de l'homme vendu au péché^a, à moins qu'il ne soit libéré par Celui dont il est dit : « Si le Fils vous libère, alors vraiment vous serez libres^b. » De lui-même, il ne possède que la liberté de pécher — cette liberté dont abusent tous ceux qui pêchent par plaisir ou par amour du mal. C'est par elle que se sont rendus esclaves du péché^c les affranchis de la justice^d, incapables de vouloir ou de porter^e le moindre fruit de justice, à moins que, par l'intervention de la grâce libératrice, affranchis du péché, ils ne deviennent esclaves de la justice^f. Dans ces conditions, entre les fils d'Adam, issus de la masse de l'antique condamnation, la justice, qui est due, endurec qui elle veut en l'abandonnant justement ; la miséricorde, qui n'est pas due^g, prend en pitié qui elle veut en le secourant. Là où celui qui est aidé présente une volonté bonne et sans entraves et reçoit la foi, celui qui est abandonné et réprouvé lance la question et encourt la condamnation. Entendez-le : « De quoi Dieu se plaint-il encore ? Qui peut en effet s'opposer à sa volonté^h ? » Que celui qui espère tremble, quand celui qui est sans espoir montre pareille audace ! Qu'il ne pose pas de questions, mais implore miséricorde, et qu'à l'exemple du réprouvé, il apprenne ce qu'il adviendrait de lui sans le secours de la grâce.

batur. Nam sicut dicit Apostolus, *non omnium est fides*¹. Quorum ergo est? Fundamentum Dei, ait, stat, habens signaculum hoc: *Novit Dominus qui sunt eius*, et: *Discedant ab iniquitate omnes qui invocant nomen Domini*¹. Quicumque enim ab
 25 aeterno in praescientia Dei sunt praecogniti^k, ipsi sunt qui crediderunt, qui credunt, qui sunt credituri. Ipsi sunt, et extra eos nullus, oves Domini, *oves pascuae eius*^l, quae *vocem eius audiunt*; quas *nemo rapit de manu eius*^m; populus eius, *scientes quoniam Dominus ipse est Deus*ⁿ. Ipsi sunt vere cre-
 30 dentes; *veri adoratores in spiritu et veritate*^o; ab aeterno praesciti cum non essent; praedestinati ut aliquid essent; vocati cum aversi essent; iustificati cum peccatores essent; glorificandi, cum in-mortales fient.

14. Noti ergo et praecogniti in Dei praescientia, notificantur etiam in conscientia sua in quantum *invocant nomen Domini*^a et *testimonium reddit Spiritus sanctus conscientiae eorum, quod sint filii Dei*^b; noti etiam fiunt hominibus, in
 f° 50' 5 quantum *discedunt ab iniquitate*^c, prae ceteris | hominibus.

15. Sed in magna domo non solum sunt vasa aurea et argentea, sed et lignea et fictilia, et alia quidem sunt in honorem, alia vero in contumeliam^a. Quod quare sit, vel quomodo sit, arbiter est figulus qui habet potestatem ex eodem
 5 luto facere quod vult, sive in honorem, sive in contumeliam. Nec habet super hoc respondere figmentum figulo, homo Deo^b, lutum plasmanti, creatura creatori suo; qui cum faciat omnia, causa vel ratione qua ipse novit, *cum sit Dominus omnium*^c, libere de omnibus quod bonum est in oculis eius
 10 facit; et certe bonus *bene omnia facit*^d.

i. II Thess. 3, 2 || j. II Tim. 2, 19 || k. I Pierre 1, 2.20 || l. Ps. 99, 3 || m. Jn 10, 27-28 || n. Ps. 99, 3 || o. Jn 4, 23

14 a. Ps. 115, 17; II Tim. 2, 19 || b. Rom. 8, 16 || c. II Tim. 2, 19

15 a. II Tim. 2, 20; Rom. 9, 21 || b. Rom. 9, 20 || c. Gal. 4, 1 || d. Mc 7,

1. II Tim. 2, 19. Vulgate: ...Cognovit... et discedat... qui nominat...

Car, ainsi que dit l'Apôtre, « la foi n'est pas le partage de tous¹. » De qui donc est-elle la part? Écoutez: « Le fondement posé par Dieu reste inébranlable; il a pour sceau cette parole: Dieu connaît ceux qui sont à lui, et: Que s'éloignent de l'iniquité tous ceux qui invoquent le nom du Seigneur¹. » De fait, ceux qui, de toute éternité, sont connus de Dieu dans sa prescience^k, ce sont ceux qui ont cru, ceux qui croient, ceux qui croiront. Ce sont eux, et il n'y en a pas d'autres, les brebis du Seigneur, les brebis de son paturage^l, qui entendent sa voix, que nul ne ravit de ses mains^m. C'est là son peuple, ceux qui savent que le Seigneur, c'est lui, leur Dieuⁿ. Ce sont eux les vrais croyants, les véritables adorateurs en esprit et en vérité^o; connus de toute éternité, alors qu'ils n'étaient pas encore; prédestinés à être quelque chose; appelés, alors qu'ils tournaient le dos; justifiés, au temps où ils étaient pécheurs; appelés à la gloire, lorsqu'ils deviendront immortels.

14. Ainsi donc, ceux qui sont connus de Dieu et font l'objet, depuis toujours, de la prescience divine, se reconnaissent eux-mêmes, dans le secret de leur conscience, à ceci qu'« ils invoquent le nom du Seigneur^a », et que l'Esprit Saint rend témoignage à leur conscience qu'ils sont fils de Dieu^b. Ils sont aussi reconnus des hommes à ceci que, à la différence des autres, ils s'éloignent de l'iniquité^c.

15. Mais, « dans une grande demeure, il n'y a pas seulement des vases d'or et d'argent; il y en a aussi de bois et d'argile; et les uns sont destinés à un usage honorable, les autres à un usage vil^a. » Pourquoi? Comment? Au potier de le dire, lui qui, d'un même morceau de glaise, peut faire ce que bon lui semble: soit un vase d'honneur, soit un vase d'ignominie. De cela, l'argile n'a pas à demander compte au potier, ni l'homme à Dieu^b, la glaise à qui la façonne, la créature à son Créateur. Lui a tout créé dans un but, pour une raison connue de lui. Il est le maître de toutes choses^c. Il dispose librement de tout, selon ce qui paraît bon à ses yeux, et, sans nul doute, lui qui est bon, il fait bien toutes choses^d.

16. In quo, sicut humilitas credentis certissimum est signum ovis Domini, quae ponenda est a dextris, sic superba quaestio non credentis, signum est haedi ponendi a sinistris^a. Nam apud Deum nullus nisi humilis spiritu salvatur; in ostium fidei^b, nisi humiliato capite, nullus ingreditur. Foramen acus est fides; non potest per eam intrare camelus enormis et tortuosus^c, nisi ad humilitatem et simplicitatem Christi adtenuatus fuerit et directus. Venit enim ad ostium fidei superbus et elatus; et dum vocatur ad credendum, et invitatur ad ingrediendum, stat et disputat contra ostiarium: cur alio admissio, alius excludatur; donec iusto iudicio ostiarii clauditur ei ostium; et de admissis et exclusis disceptans, ipse inter exclusos invenitur. Dicit enim ad singula quae non capit: *Durus est hic sermo*^d, durior ipse; et abiens et conversus retro^e, in eis quae retro sunt ordinatur. Pauper vero spiritu qualium est regnum Dei^f, cum timore et tremore salutem suam operans^g, nec ponens in caelum os suum^h, venit ac plorat, et ut admittatur orat, et cum admittitur adorat | semper pavidusⁱ, ubique trepidus ad arbitrium figuli, quodcumque voluerit de luto suo facientis. Ingressus etiam non est securus, quamdiu gravat eum sensus carnis suae; incedens cum timore, proficiens cum amore, ardens ad intelligenda quae videt; timens vero scrutari quae non debet.

17. Non ergo volentis neque currentis, sed miserentis est Dei^a, et quod bene vis, o homo, et quod credis. Equidem si non vis credere, non credis; credis autem si vis; sed non vis nisi a gratia praeveniaris: quia *nemo venit ad Filium nisi Pater* s traxerit eum^b. Quomodo? Utique creando in eo, et inspirando

16, 10 ostiarium: ostium S em. S²

16 a. Matth. 25, 33 || b. Act. 14, 26 || c. Lc 18, 25 || d. Jn 6, 61 || e. Jn 6, 67 || f. Matth. 5, 3 || g. Phil. 2, 12 || h. Ps. 72, 9 || i. Prov. 28, 14

17 a. Rom. 9, 16 || b. Jn 6, 44

1. C'est la réponse de certains disciples scandalisés en entendant le Christ affirmer qu'il faut manger sa chair. Ne comprenant pas, ils s'en vont; cf. Jn 6, 67.

Elle suppose l'humilité

16. Pratiquement, l'humilité du croyant est la marque très sûre de la brebis du Seigneur, qui doit trouver place à droite; comme la question orgueilleuse de qui se refuse à croire est la marque du bouc, qui trouve place à gauche^a. En effet, dans le plan de Dieu, nul n'est sauvé que l'humble de cœur. Sous la porte de la foi^b, personne ne passe sans baisser le front. La foi est un trou d'aiguille, qui ne peut livrer passage au chameau énorme et bossu^c, à moins que, par l'humilité et la simplicité du Christ, il ne s'amincisse et ne se redresse. L'homme orgueilleux et hautain vient à la porte de la foi; mais tandis qu'on l'appelle à croire et qu'on l'invite à entrer, il se tient droit et querelle le portier: « Pourquoi un tel est-il admis et tel autre repoussé? » Finalement, et à bon droit, le portier lui ferme la porte. Pour avoir jugé de ceux qui sont admis ou exclus, le voilà parmi les exclus! A chaque fait qu'il ne comprend pas: « Cette parole est dure^d! » dit-il. Plus dur lui-même, il s'en va, tourne le dos^e, et on le laisse en arrière. Quant au pauvre d'esprit — un de ceux à qui appartient le Royaume de Dieu^f —, travaillant à son salut avec crainte et tremblement^g, ne dressant pas son visage contre le ciel^h, il s'approche en pleurant et il implore pour qu'on le reçoive. Une fois admis, il adore. Toujours timideⁱ, partout inquiet, il ne cesse de redouter la décision du potier, qui fait de l'argile ce qu'il veut. Même une fois entré, il n'est pas rassuré, tant qu'il sent peser sur lui le poids de la chair. S'avancant avec crainte, il progresse avec amour. Ardent à comprendre ce qu'il voit, il appréhende de scruter ce qui ne doit pas l'être.

17. Bref, cela ne dépend ni de ta volonté, ni de tes efforts, mais de la miséricorde de Dieu^a, et si tu veux comme il convient, et si tu crois, ô homme! Sans doute, si tu ne veux pas croire, tu ne crois pas, alors que si tu veux, tu crois. Mais tu ne veux que si la grâce t'a prévenu, car « personne ne vient au Fils si le Père ne l'attire^b. » Et comment? A coup sûr, en créant en lui, en lui inspirant la volonté libre qui lui fait vouloir libre-

ei liberam voluntatem, qua libere vult id quod vult; hoc est ut voluntatis eius sit quod bene vult. Deo enim inspirante, fit in nobis voluntarius mentis assensus in his quae de ipso sunt; et corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem^c, et ipsa est fides.

18. Sic ergo dictum est, si vis credis; sed non vis nisi a Patre traharis; et si vis, ideo utique vis, quia a Patre traheris. Ideo vosmetipsos, ait Apostolus, temptate si estis in fide; ipsi vos probate. Annon cognoscitis vosmetipsos quia Christus Iesus in vobis est, nisi forte reprobi estis?^a Quomodo autem Christus Iesus in nobis? Uti que per bonam voluntatem, quia pax hominibus bonae voluntatis^b; volendo scilicet ut habitet Christus per fidem in cordibus nostris^c. Voluntas enim haec aliquantus iam amor Christi est, sine quo fides in Christum omnino esse non potest. Pia namque fides, sine spe et caritate esse non potest. Omnimoda ergo bonae voluntatis absentia, signum est omnimodae reprobationis et obduratae infidelitatis; sicut bona eius conscientia testimonium est Domini fidele, quod sumus filii Dei^d, et gratiae adoptantis.

19. Cur enim non credis, o infidelis? Uti que quia non diligis. Non credis quia non diligis, non diligis quia non credis. Neque enim alterum esse potest sine altero, quia alterum pendet ex altero. Incipe diligere, hoc est age ut velis; et incipies credere; et tantum credes quantum voles, hoc est quantum diliges. Voluntas enim initium amoris est. Amor siquidem vehemens voluntas. Et amor crediti suggerit facultatem credendi.

c. Rom. 10, 10

18 a. II Cor. 13, 5 || b. Lc 2, 14 || c. Éph. 3, 17 || d. Rom. 8, 16

ment ce qu'il veut; autrement dit, en donnant à sa volonté de vouloir comme il convient. Sous l'inspiration de Dieu se produit donc au-dedans de nous une adhésion volontaire de l'intelligence aux réalités divines; et «tandis que par le cœur on croit en vue de la justice, par la bouche on témoigne en vue du salut^c»: cette confession, c'est la foi.

Elle implique bonne volonté,

18. Pour le redire, si tu veux tu crois; mais tu ne veux que si tu es attiré par le Père. Si donc tu veux, c'est assurément que tu es attiré par le Père. Ainsi donc, «vous-mêmes, examinez-vous, dit l'Apôtre, voyez si vous êtes dans la foi. Éprouvez-vous. Ne reconnaissez-vous pas que le Christ Jésus est en vous? A moins peut-être que vous ne soyez réprochés...?»^a Or, comment le Christ est-il en nous? Par la bonne volonté, sans aucun doute, car «Paix aux hommes de bonne volonté^b»; autrement dit: si nous voulons que le Christ habite en nos cœurs par la foi^c. Cette volonté est déjà quelque chose de cet amour du Christ sans lequel il est tout à fait impossible qu'existe la foi au Christ. En effet, sans espérance et sans charité, il n'est pas de foi véritable. Le manque total de bonne volonté est donc le signe de la réprobation totale, de l'infidélité tenace. Pareillement, la conscience de cette bonne volonté est un fidèle témoignage, de la part du Seigneur, que nous sommes enfants de Dieu^d et de la grâce d'adoption.

19. Tu ne crois pas, ô infidèle! Pourquoi? Sans aucun doute, parce que tu n'aimes pas. Tu ne crois pas faute d'amour. Tu n'aimes pas faute de foi. Ces deux vertus étant solidaires, l'une ne peut exister sans l'autre. Commence donc à aimer, c'est-à-dire tâche de vouloir, et tu commenceras à croire. Et la mesure de ta foi sera celle de ta volonté, autrement dit de ton amour. La volonté est, en effet, le commencement de l'amour, l'amour n'étant pas autre chose qu'une volonté ardente. Et l'amour de ce qui est cru donne la faculté de croire.

20. A carnali affectione accipe similitudinem ad Patrem Deum. Credit se homo maiorum auctoritati; et quod nullo didicit experimento, patris et matris suae filium se indubitanter tenet; quia crediti patris et matris tanti apud eum est auctoritas, ut eam nec refellere velit, quia diliguntur, nec possit, quia digni habentur in iudicio diligentis, quibus absque dubitatione credendum videatur.

21. Amplectere et tu gratiam divinae adoptionis, heres Dei, et coheres Christi^a. Flecte genua tua ad Patrem Domini nostri Iesu Christi a quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur, ut det tibi secundum divitias gloriae suae virtutem corroborari per Spiritum eius in interiori homine, habitare Christum per fidem in corde tuo^b? Et agnosce generis tui dignitatem, ne degenerem te comprobes per incredulitatem. Nam et secundum generationem carnalem, abnegare parentes gravis naturae iniuria est. Agnosce matrem gratiam; patienter sustine, ut te nutriat in sinu auctoritatis lacte simplicis historiae, et inhia uberibus ut cito crescas. Crescere, profiscere; decrescere vero, deficere est. Nec nasci, nec crescere secundum carnem, | voluntatis est; spiritualis vero nativitas et incrementa spiritualia voluntatis sunt. Voluntas vero, in hoc, filia gratiae est. Gratia eam generat; gratia lactat; gratia nutrit ac provehit, et ad perfectum usque perducit; hoc est ut caritas, id est magna et bene affecta voluntas, fiat; caritate vero operante, multo dulcius omni affectu carnali, et multo certius, praesto fit Spiritus ad testimonium perhibendum filiis gratiae, quod sunt filii Dei^c, quam natura filiis hominum, quod sint filii parentum suorum.

f° 51^v

21 a. Rom. 8, 17 || b. Éph. 3, 14-17 || c. Rom. 8, 16

c'est-à-dire : amour 20. De l'amour qui vient du sang tirons une comparaison à l'égard de Dieu notre Père. L'homme se fie à l'autorité de plus anciens que lui. Il tient pour indubitable qu'il est fils de ses père et mère. Cependant nulle expérience n'a pu le lui révéler. Ce père, cette mère en qui il met sa confiance, telle est à ses yeux leur autorité qu'il ne veut pas mettre en doute leur parole, car il les aime. Il en est même incapable, car au jugement de son cœur aimant, il apparaît qu'ils méritent d'être crus sans hésitation.

21. Attache-toi donc, toi aussi, héritier de Dieu et cohéritier du Christ^a, à la grâce de l'adoption divine. « Fléchis les genoux devant le Père de Notre Seigneur Jésus Christ, de qui toute paternité tire son nom dans le ciel et sur la terre, afin qu'il te donne, selon les trésors de sa grâce, d'être puissamment fortifié par son Esprit dans l'homme intérieur, et que le Christ habite par la foi dans ton cœur^b. » Prends conscience de la dignité de ta race, de peur d'avoir à te reconnaître comme dégénéré par manque de foi. Même dans l'ordre de la génération charnelle, renier ses parents, c'est faire grave injure à la nature. Reconnaître ta mère, la grâce. Accepte en toute patience qu'elle te nourrisse dans le sein de l'autorité, du lait de la simple vérité historique. Attache-toi à ses mamelles, afin de croître promptement. Croître, c'est avancer; décroître, c'est abandonner. Dans l'ordre de la chair, naître et croître ne dépendent pas de la volonté. Au contraire, la naissance et la croissance spirituelles sont des effets de la volonté — et la volonté est ici fille de la grâce. La grâce l'enfante; la grâce l'allait; la grâce la nourrit et la fait progresser, et elle l'amène jusqu'à sa perfection, c'est-à-dire jusqu'à devenir la charité, qui est une volonté ferme et bien disposée. Par l'effet de cette charité, c'est avec beaucoup plus de douceur que toute affection charnelle, et avec beaucoup plus de sûreté, que l'Esprit est prêt à rendre témoignage aux fils de la grâce qu'ils sont fils de Dieu^c, bien mieux que la nature ne l'est à révéler aux enfants des hommes qu'ils sont fils de leurs parents.

22. Qui vero credit, scire debet quid credat, quo auctore, quo docente, quod credit credat. Qui enim vere fidelis est, et bonae voluntatis circa fidem, nequaquam in eis quae fidei sunt quid credat eligit; sed sine omni retractatione et haesitatione, quicquid credendum indicit divina auctoritas, credit. Nec novas ipse sibi fides confingendo, sapit ea quae quasi carnali eius sensui magis conveniunt; sed semper ea sapere appetit, quae vera sunt, ipsis rationem conquirens et doctrinam coaptans, nec de eis haesitans, humana ea ratione diiudicando, sed certa habens, fide et amore inhaerendo.

23. In quo tamen fit aliquando, ut sint qui fidem habeant, qua maiorem nemo habere possit, in confessione eius parati dare animas suas, sicut Domino attestante, *maiolem nemo caritatem habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis*^a; qui in credendo tamen, hoc est in cogitando ea quae fidei sunt, caligant et laborant. Humani autem haec animi gravitas, et gravis infirmitas, et mira caecitas est. Facillimum quippe et optabile etiam saepe | multis est, si necessitas vel

23 a. Jn 15, 13

Chapitre III

La foi et la raison

L'esprit de l'homme face à la foi

22. Celui qui croit doit savoir ce qu'il croit, sur l'autorité et l'enseignement de qui il croit ce qu'il croit. En effet, il ne peut être question pour le vrai fidèle, pour l'homme de bonne volonté à l'égard de la foi, de choisir parmi les objets de la foi ce qu'il doit croire. Sans aucun scrupule, ni la moindre hésitation, il croit tout ce que l'autorité divine lui prescrit de croire. Il ne prise pas non plus — inventant pour son propre usage de nouveaux éléments de foi — ce qui, pour ainsi dire, s'accorde mieux avec sa mentalité charnelle. Mais toujours il entend goûter ce qui est vrai. En scrutant le fondement de ces vérités, en en approfondissant le sens, il ne s'interroge pas à leur sujet comme s'il les passait au crible de la raison humaine, mais, les tenant pour sûres, il y adhère par la foi et par l'amour.

23. Sur ce terrain néanmoins, il arrive parfois ceci : certaines gens ont la foi, une foi telle qu'on ne peut en concevoir de plus grande. Ils sont prêts à la confesser et à donner leur vie pour elle — selon la parole du Seigneur attestant qu'« il n'est pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime^a ». Cependant, dans l'exercice de la foi, c'est-à-dire quand ils réfléchissent aux vérités de la foi, ces mêmes gens sont à la peine et comme environnés de nuit. Appesantissement de l'esprit humain ; pénible infirmité ; étonnant aveuglement ! Même de mourir pour la foi, si la nécessité s'en fait sentir ou si l'occasion s'en présente, est des plus facile aux yeux de beaucoup, et

occasio ingruerit, mori etiam propter fidem; quibus in cre-
 10 dendo, hoc est de eis quae fidei sunt cogitando, non facile est
 fidei ipsius assequi puritatem.

24. Nec mirum, cum saepe etiam promptissime moriantur
 propter fidem, quibus difficile nimis est vivere secundum fidem.
 Hinc namque est, quod cum ea quae fidei sunt in Scripturis,
 seu hystorialiter audiuntur, seu moraliter a sanctis doctoribus
 5 traduntur, seu in misteriis quibusque vel sacramentis tractan-
 tur, nonnumquam quidem non consentiente sensu, nonnum-
 quam vero etiam errante consensu, a plerisque etiam fidelibus
 tam difficulter et tam scrupulose accipiuntur ea quae dicuntur.
 Infirmi quippe ingenii, sed infirmioris fidei, homines animales,
 10 non percipientes, aut vix percipientes ea quae Dei sunt^a, licet
 repugnante ratione fidei rationi et consuetudini humanae,
 saepe etiam nolentes, quasi infinitatem divinae potentiae
 metiuntur de infirmitate sensus humani, seu fidei suae; quasi
 suggerente natura humana et sensu eius, Deum nil posse, vel
 15 esse, vel agere, nisi quod homo de eo videtur sibi posse intel-
 ligere; et sacramenta fidei, et sanctarum misteria Scriptura-
 rum, figmenta esse humanarum adinventionum.

25. Porro vir fidei et virtutis, quicumque ille fuerit ad vitam
 praedestinatus, praeventus a gratia, et sicut Paulus *miseri-*
cordiam consequutus^a, ut sit fidelis^b, etsi aliquando in eis quae
 fidei sunt patiuntur aliquem carnis suae sensum, nullum pror-
 5 sus praebet assensum; sed sicut divinae auctoritatis fidele
 mancipium, primo omni studio animi subicit se disciplinae
 fidei eius quae discitur; deinde omni pietatis affectu ambit | ad
 eam quae donatur; primo ad eam, quam revelat caro et san-

24, 8 et tam *om. S add. S²* || 12 *infinitatem : infirmitatem S em. S²* || 14
post suggerente add. et S eras. S²

24 a. I Cor. 2, 14

25 a. I Tim. 1, 13 || b. I Tim. 1, 12

1. Pensée dictée par une conception réaliste et matérielle de Dieu et des

souvent même désirable. S'agit-il de croire, et donc de fixer sa
 pensée à ce qui est matière de foi, ces mêmes gens ont beau-
 coup de peine à parvenir à la pureté de la foi.

24. A vrai dire, rien de surprenant si souvent ceux qui sont
 tout prêts à mourir pour la foi éprouvent de grandes difficultés
 à vivre selon la foi. Si en effet les vérités de foi, renfermées
 dans les Écritures — récits historiques, exposés moraux des
 saints docteurs, explications des mystères ou des sacrements —
 ont tant de peine et de mal à être perçues par les fidèles à qui
 elles sont proclamées, la faute en revient parfois à une ferme-
 ture de l'esprit, parfois aussi à une erreur de jugement. Les
 hommes « charnels », à l'esprit faible, à la foi plus faible encore,
 ne perçoivent pas, ou du moins très peu, ce qui est de Dieu^a. Il
 est vrai que la raison de foi est opposée par nature à la raison
 et à l'habitude de penser des hommes. Mais souvent aussi ils
 s'y refusent. Mesurant au faible cordeau de l'intelligence
 humaine ou de leur crédulité la puissance infinie de Dieu, et
 raisonnant selon les normes de la nature humaine et de leur
 propre esprit, ils pensent tout naturellement que Dieu ne peut
 rien, n'est rien, ne fait rien d'autre que ce que l'homme paraît
 capable de saisir. Enfin, ils se persuadent que les mystères de
 la foi, ou les vérités cachées dans les saintes Écritures, sont
 autant de créations de l'imagination des hommes.

25. Au contraire, l'homme de foi, de vertu, celui qui est
 prédestiné à la vie, prévenu par la grâce, et qui, comme Paul,
 « a obtenu miséricorde^a en vue d'être fidèle^b », s'il lui arrive
 d'éprouver, à propos des vérités de la foi, quelque pensée
 « charnelle¹ », n'a garde, en aucun cas, d'y donner son assen-
 timent : fidèle esclave de l'autorité divine, il commence par
 embrasser, de toute l'ardeur de son âme, la discipline de la foi
 qui s'apprend; il ambitionne ensuite, de toute la force de son
 amour, la possession de la foi qui est donnée. Il convoite en

choses de Dieu; fruit d'une âme encore captive de ce que l'Apôtre appelle
 « le sens de la chair »; cf. *Col.* 2, 18.

guis, deinde ad eam quam non revelat, nisi Pater qui est in caelis^c; primo ad scientiam quam nox nocti indicat, deinde ad *verbum*, quod *dies diei eructat*^d; satagitque discere, non solum quod creditur, sed etiam quibus contra inimicos fidei fides ipsa muniatur; quo fiat fides ipsa ubi non est, confirmetur ubi est; vitam etiam moresque coaptans, ut quod creditur, non solum
 15 credatur, sed et speretur et diligatur, et diligendo intelligatur, et intelligendo diligatur. Sic enim *creditus cum Deo* spiritus^e meretur Spiritum sanctum, gratia gratiam, fides intellectum et affectum pietatis et intellectum amoris, *in captivitate redigentem omnem intellectum in obsequium Christi*^f, ut secundum quod scriptum est : *Nisi credideritis non intelligetis*^g, qui credit amando intelligere mereatur quod credit.

26. Sicut enim olim *priusquam veniret fides, sub lege custodiebamur conclusi in eam fidem quae revelanda erat, et lex paedagogus noster fuit in Christo Ihesu, ut ex fide iustificaremur; at ubi venit fides, iam non sumus sub paedagogo*^a, sed
 5 recepta adoptione filiorum^b, inventi sumus filii Dei, accepto in cordibus nostris Spiritu Dei, *in quo clamamus: Abba, Pater*^c; sic etiam in ipso tempore gratiae, priusquam *splendescere incipiat in cordibus nostris*^d *illuminatio Evangelii gloriae Christi*^e, custodiri et concludi habemus sub auctoritate eiusdem
 10 Evangelii, in gratiam revelandam nobis tempore illuminantis nos misericordiae Dei. Sit ergo interim auctoritas paedagogus noster in Christo Ihesu, ut per humilitatem credendi, a gratia mereamur illuminari.

25, 21 amando : credendo S *eras. et em.* S²

26, 10-11 illuminantis nos *om.* S *add.* S²

c. Matth. 16, 17 || d. Ps. 18, 3 || e. Ps. 77, 8 || f. II Cor. 10, 5 || g. Is. 7, 9 (LXX)

26 a. Gal. 3, 23-25 || b. Gal. 4, 5 || c. Gal. 4, 6; Rom. 8, 15 || d. II Cor. 4, 6 || e. II Cor. 4, 4

1. La foi obscure d'abord; la foi lumineuse, illuminée par la grâce ensuite.

premier lieu, celle que révèle la chair et le sang; en second lieu, celle qui ne s'obtient que par révélation du Père céleste^c. D'abord « la science que la nuit apprend à la nuit »; ensuite « la parole que le jour lance au jour^{d 1} ». Non seulement il met tout son zèle à bien connaître ce qu'il faut croire, mais il s'informe des arguments propres à défendre la foi contre ses ennemis; à la faire naître là où elle n'est pas; à l'affermir là où elle se trouve. Enfin, il ordonne sa vie et ses mœurs de telle manière que ce qu'il croit devienne l'objet, non seulement de sa foi, mais encore de son espérance et de son amour; que dans l'amour il en acquière l'intelligence, et dans l'intelligence l'amour. Ainsi l'esprit se confiant à Dieu^e mérite le Saint Esprit; la grâce, la grâce; la foi, l'intelligence et le sentiment de dévotion, enfin cette connaissance d'amour « qui enchaîne toute pensée humaine pour en faire hommage au Christ^f ». Ainsi, comme il est écrit : « Si vous ne commencez par croire, vous ne comprendrez jamais^g », c'est en aimant que le croyant mérite de comprendre ce qu'il croit.

26. Jadis, « avant que vint la foi, nous étions prisonniers sous la garde de la loi, dans l'attente de cette foi, qui devait être révélée. La loi fut le pédagogue qui nous conduisit au Christ Jésus, afin que nous fussions justifiés par la foi. Maintenant la foi est venue; nous ne sommes plus sous un pédagogue^a ». L'adoption des enfants nous ayant été conférée^b, nous sommes devenus fils de Dieu. Nous avons reçu dans nos cœurs l'Esprit de Dieu, « qui nous fait crier : Abba^c ! » Une pareille économie préside au temps de la grâce. Avant que commence à briller en nos cœurs^d la clarté de l'Évangile de la gloire du Christ^e, c'est notre sort d'être enfermés sous la garde de l'autorité de ce même Évangile, dans l'attente de cette grâce qui nous sera manifestée quand la miséricorde divine daignera nous éclairer. Qu'entre-temps l'autorité reste notre pédagogue dans le Christ Jésus, pour que, par l'humilité de la foi, nous méritions de recevoir la grâce de l'illumination.

f° 53^r 27. Cum enim venerit illuminans gratia, iam non sumus sub paedagogo, quia ubi fuerit | Spiritus Domini, ibi libertas^a. Accepto enim Spiritu Filii Dei, efficimur et ipsi filii Dei; et intelligentes, et sentientes nos Patrem habere Deum, cum omni
5 iam fiducia renuntiantes auctoritati, dicimus ei quod mulieri illi Samaritanae dicebant concives sui : *Quia iam non propter tuam loquelam credimus; ipsi enim audivimus, et scimus quia hic est vere Salvator mundi*^b.

28. Interim vero, dum praeparatur credendo, id est in his quae fidei sunt cogitando, intellectui locus suus agatur necesse est, ut in cogitatione detur auctoritati magnus locus. In eo ergo quod nec sensu concipi, nec ulla valet ratione interim investi-
5 gari, obedientissime cedatur et credatur divinae auctoritati; sicut est de Salvatore humanae dispensationis evangelicae historia, et gestorum eius; quae eis qui tunc fuerunt tunc facta sunt ad videndum et ad credendum quod non videbant, nobis autem credenda indicuntur, quia sic facta sint, et per ea
10 credendum est quod et illi credebant.

29. Sed et cum in corde ebullire incipiunt sensuum carnalium temptationes, scandala fidei, tristes haesitationes, et quaestiones tenebrosae, quibus non tam ex placito voluntatis, quam ex incuria neglectae mentis, vel levitate naturalis de
5 rationalitate fervoris, fidelis etiam animus, nonnumquam caligare solet; nulli melius animus regendum se credit et committit, quam divinae auctoritati; scilicet quam divinitas in tam eminenti culmine dignitatis constituit, et quam verbo et scrip-

La grâce de l'illumination

27. Une fois venue cette grâce illuminante, nous ne sommes plus sous un pédagogue, car «où est l'esprit de Dieu, là est la liberté^a». Recevant l'Esprit du Fils de Dieu, nous devenons nous-mêmes fils de Dieu. Comprenant alors et sentant que nous avons Dieu pour Père, nous renonçons en toute confiance à l'autorité, et nous pouvons reprendre, à son égard, ce que disaient à la femme de Samarie ses concitoyens : «Maintenant, ce n'est plus à cause de ta parole que nous croyons : nous l'avons entendu nous-mêmes et nous savons que c'est bien lui le Sauveur du monde^b.»

28. Entre-temps, l'entendement se prépare en croyant, c'est-à-dire en réfléchissant à ce qui est matière de foi. Et pour que, dans ses réflexions, il donne une grande place à l'autorité, il importe qu'on lui assigne à lui-même sa propre place. Qu'il fasse donc pleinement crédit à l'autorité divine; que, de lui-même, il s'efface, en toute soumission, là où, manifestement, la pensée ne peut concevoir, où la raison raisonnante est incapable de découvrir par elle-même: à propos du Sauveur, par exemple, l'économie de sa vie humaine, telle qu'elle nous est rapportée par le récit évangélique; ses gestes destinés à faire connaître et à faire croire certaines vérités cachées à ceux qui en furent témoins. Ces mêmes faits nous sont rapportés pour que nous croyions qu'ils se sont passés ainsi, et que par eux nous croyions ce que ceux-là ont cru.

29. Mais alors, quand dans le cœur commencent à bouillonner des tentations à base de pensées charnelles, scandales de la foi, hésitations chagrines ou questions ténébreuses — la volonté étant moins en cause que la négligence ou l'incurie de l'esprit, ou bien encore la légèreté d'un tempérament naturellement ardent et curieux —, il n'est pas jusqu'à l'âme fidèle qui n'en soit parfois troublée. L'esprit alors ne saurait mieux faire que de se confier, de s'en remettre à l'autorité divine : celle que la Divinité a établie dans un tel degré de considération, et que

to, et vita et morte sua, nobis commendaverunt tot et tanti
10 homines Dei.

f° 53^v

30. In qua, cum pie et humiliter acquiescitur, | bene ibi et
quasi in tuto requiescitur; donec per operationem Sancti Spiritus,
ipsa, sicut dicit Propheta, experientia *intellectum* incipiat
dare auditui^a, donec obtineat fides, ut res cuius praecessit fides
5 credentis illucescat affectui; ut de fide Ihesu Christi fiat in
corde eius et exemplum humilitatis, et incentivum amoris, et
sacramentum redemptionis; ut sicut dicit Apostolus, fiat ei
Ihesus Christus a Deo Patre *iustitia et sapientia et sanctificatio
et redemptio*^b. Etenim tunc iam bene creditur; tunc de fide
10 digne fidei cogitatur; quamvis non iam tam cogitatur quam
agitur; quia quicquid fidei est Spiritus Sanctus in anima illa
actualiter quodammodo operatur, cum affectus fidei fervet in
conscientia, in intellectu vero fulget illuminans gratia; et effectus
boni operis resplendet in vita.

31. Relicta vero in initio credendi auctoritate duce, necesse
est perire de via iusta ambulantes in sensu carnis suae^a, non-
nullos vero etiam de numero fidelium, saepius offendere, qui et
si non sic offendunt ut cadant, non tamen sine aliquo viae dis-
5 crimine et sancti in fide profectus detrimento inveniuntur per-
transire. *Dicit enim insipiens in corde suo: Non est Deus*^b.
Alius vero dicit *Quomodo scit Deus, aut si est scientia in
Excelso*^c, dubitans de providentia Dei. Miratur alius, si pro
salute hominis, vel debuit Deus homo fieri. Et multa in hunc
10 modum. Nam etiam ferventiores in religione animos, sed tene-
rioribus adhuc in fide, adtemptare saepe solent huius modi de

30, 9 et redemptio om. S add. S² || 14 resplendet: respondet S
emendationem proposuit S²

30 a. Is. 28, 19 || b. I Cor. 1, 30

31 a. II Cor. 10, 3; Col. 2, 18 || b. Ps. 13, 1 || c. Ps. 72, 11

nous ont recommandée, par la parole et par la plume, et par
leur vie et par leur mort, tant et de si grands hommes de Dieu.

Le gage de l'autorité

30. Tandis qu'on se livre à elle,
humblement, amoureusement, on se
sent bien là, on repose comme en lieu
sûr, en attendant que, par l'opération du Saint Esprit, l'expé-
rience, comme dit le Prophète, « donne l'intelligence de ce que
l'oreille a saisi^a »; en attendant que la foi fasse poindre dans le
sentiment la lumière dont elle est l'annonce; que la foi en Jésus
Christ devienne, au cœur du croyant, exemple d'humilité,
aiguillon d'amour, mystère de salut; que, selon le mot de
l'Apôtre, Jésus Christ soit pour lui, de par Dieu le Père, « jus-
tice, sagesse, et sanctification, et rédemption^b ». Alors, en effet,
on croit déjà comme il faut; la foi devient l'objet de pensées
qui sont dignes d'elle. Déjà pourtant l'entendement pense
moins qu'il n'est agi, car c'est l'Esprit Saint qui opère de
quelque façon dans l'âme tout acte et mouvement de foi. Le
sentiment de cette vertu est d'ailleurs tout brûlant dans la
conscience; la grâce illuminante brille dans l'intelligence, et
dans la vie resplendit la pratique des bonnes œuvres.

31. En revanche, l'abandon du guide de l'autorité, au début
de la vie de foi, amène nécessairement à faire fausse route ceux
qui se conduisent selon les pensées de la chair^a. Il est égale-
ment cause que, même parmi les croyants, bon nombre en
viennent assez souvent à trébucher. Et s'ils ne trébuchent pas
jusqu'à tomber, cela ne va pourtant pas sans quelque gêne
pour leur marche, ni sans dommage pour le saint progrès de
leur foi. « L'insensé dit en son cœur: Il n'y a pas de Dieu^b. » Et
tel qui doute de la providence divine: « Comment Dieu peut-il
savoir? Est-il une science pour le Très-Haut^c? » Un autre
s'étonne que, pour le salut de l'homme, il ait fallu que Dieu se
fit homme. Des exemples entre beaucoup. Il y a plus: des
âmes déjà ferventes dans la pratique religieuse, mais encore
tendres dans leur foi, se voient assaillies soudain de pareilles

f° 54^r fide temptationes, non occurrendo in faciem venientes, | sed latenter quasi a latere insidiantes, et quasi vestem fidei a tergo vellicando; non dicentes : *Est, est; non, non*^d, sed forsitan et
 15 forsitan susurrantes; forsitan, inquiunt, sic est; forsitan non est; forsitan aliter fuit, aliter scriptum est, propter aliquid quod scriptum non est. Et respicientes rationis iudicio disparant omnia, et integra quidem licet inveniatur fidei vestis, vellitata tamen sentitur et concussa.

32. Siquidem, et ratio videtur esse quae impugnat et ratio quae repugnat, illa animalis et carnaliter sapiens, haec autem spiritualis et spiritualiter diiudicans omnia^a; illa quasi de inexpertis haesitando, haec vero auctoritati omnia subdendo;
 5 insuper aegre ferendo, in aliqua sui parte aliquatenus sibi rem venire in dubium, cui ex auctoritate divina, *et fide non ficta*^b, non dubium tribuit assensum.

33. Sed quid faciat *creditus cum Deo spiritus*^a? Legit sibi evangelica tam verba Domini quam miracula; et in omnibus veneratur et adoratur veritatis sancta vestigia. Requisitus fidem : *Tu es, inquit, Christus Filius Dei*^b; requisitus amorem : *Tu
 5 scis, inquit, quia amo te*^c, *et animam meam pono pro te*^d. Et cum cuncta quae fidei sunt intrepido corde credat ad iustitiam, ore autem confiteatur ad salutem^e, ex regula auctoritatis, ab aure tamen cordis excutere non potest forsitan et forsitan, susurrum temptationis; non illud dicens sibi, sed molestissime ferens ab aliquo animae suae sensu dici sibi. Gemit ergo ad verba Apostoli, et nimium ipse suspectus est sibi. *Vosmetipsos, inquit, temptate, si estis in fide; ipsi vos probate.*

d. Matth. 5, 37; Jac. 5, 12

32 a. I Cor. 2, 14-15 || b. I Tim. 1, 5

33 a. Ps. 77, 8 || b. Matth. 16, 16 || c. Jn 21, 15 || d. Jn 13, 37 || e. Rom. 10, 10

tentations contre la foi — tentations sournoises, qui ne surviennent pas en face, mais qui, pour ainsi dire, se glissent de côté et tiraillent par derrière le vêtement de la foi. Elles ne disent pas : «Oui, oui; non, non^d»; mais elles murmurent : «Peut-être, peut-être»; peut-être en est-il ainsi, peut-être pas; peut-être en fut-il autrement qu'il n'est écrit, et pour une raison que l'Écriture ne dit pas? Au regard de la raison raisonnable, tout cela disparaît, mais si le vêtement de la foi apparaît, certes encore intact, on le sent tiraillé et bien près de se déchirer.

32. Il y a donc, on le voit, et une raison qui attaque, et une raison qui résiste : l'une animale et goûtant selon la chair; l'autre, au contraire, spirituelle et jugeant de toutes choses d'une manière spirituelle^a. La première hésite à croire ce qu'elle n'a pas expérimenté; la seconde soumet tout à l'autorité et, de plus, supporte mal qu'une vérité, tenue pour elle comme indubitable, en raison de l'autorité et en vertu d'une foi sans feinte^b, vienne à être mise en doute par quelqu'une de ses facultés.

33. Que fait l'esprit qui se confie à Dieu^a? Il parcourt le récit évangélique, attentif aux paroles du Seigneur aussi bien qu'à ses miracles. Dans les unes et les autres, il vénère et il adore les saintes marques de la vérité. Interrogé sur sa foi : «Vous êtes le Christ, Fils de Dieu^b», répond-il; interrogé sur son amour : «Vous savez, dit-il, que je vous aime^c», et : «Je donne ma vie pour vous^d». Conformément à la règle posée par l'autorité, il adhère d'un cœur intrépide à toutes les vérités de foi, pour parvenir à la justice; par ailleurs, il confesse de bouche ces mêmes vérités pour son salut^e. Cependant, il ne peut chasser de l'oreille de son cœur les «peut-être» et les «peut-être», ce murmure de la tentation, qu'il ne se dit pas à lui-même, mais qui lui parvient néanmoins, et c'est pour lui une peine extrême, de quelque recoin de son âme. Il se reporte en gémissant aux paroles de l'Apôtre et se suspecte lui-même d'une manière excessive. «Vous-mêmes, dit Paul, voyez si vous avez la foi; vous-mêmes éprouvez vos cœurs. Ne

f° 54^v *Annon cognoscitis* | vos ipsos quia Christus Ihesus in vobis est, nisi forte reprobi estis^f? Et alibi : *Nemo loquens in Spiritu sancto, dicit anathema Ihesu*^g. Cui constantissime ipse subiungit : *Immo si quis non diligit Dominum Ihesum Christum, sit anathema maranatha*^h. Et tamen in omnibus his, ab occulto nescio quo conscientiae excutere non potest aculeum mortis ; non quidem transpungentem, sed tamen pungentem ;
 20 nonnumquam vero nec pungentem, nec tamen recedentem. Multumque veretur, ne Christus Ihesus in aliqua sui parte non sit, si quid sit in aliqua parte conscientiae suae, quod contra eum sit.

34. Cum haec ipsa timoris et doloris anxietas, verae fidei manifestum argumentum sit, non sentit hoc nisi qui pugnat, et qui iam quod credit amat, et timet perdere quod iam tenet ; qui *spiritualiter examinatur*^a, cui non sufficit communis cum multis consuetudo assentiendi, et professio confitendi ; qui expertus iam aliquid incipit scire quid desit sibi^b. Quid autem timet in huiusmodi, quid anxietur, quid dolet, nisi fides ?

35. Statuit ergo se contra se homo Dei ; et ipse semetipsum spiritualiter examinans^a dicit : Quid est, o anima mea, *in quo conturbas me*^b ? Non fide stas ? Non credis ? Et duo haec proponendo sibi conferens et agens secum, de utroque consulit seipsum, qui de utroque sibi respondeat cor suum. Discutit utrumque quid sit, et invenit quia fides voluntarius est assensus mentis in eis quae fidei sunt ; credere vero, cum assensu de eis cogitare. Omnesque terminos fidei suae circumspiciens, et puram sibi voluntatem in corde, et assensum in oris confes-

35, 7 post assensu add. est S eras. S¹

f. II Cor. 13, 5 || g. I Cor. 12, 3 || h. I Cor. 16, 22

34 a. I Cor. 2, 14 || b. Ps. 38, 5

35 a. I Cor. 2, 14 || b. Ps. 41, 6

1. Voir Introduction, *supra*, p. 23-24.

reconnaissez-vous pas que le Christ Jésus est en vous ? A moins, peut-être, que vous ne soyez réprouvés^f ? » Et encore : « Nul ne peut dire dans l'Esprit Saint : Maudit soit Jésus^g ! » Auxquels textes le croyant rattache invariablement celui-ci : « Bien mieux, y a-t-il quelqu'un qui n'aime pas le Seigneur Jésus Christ ? Qu'il soit anathème ! Maranatha^h ! » Quoi qu'il fasse, il n'arrive pas à arracher de je ne sais quel obscur repli de sa conscience l'aiguillon de mort — un dard qui ne transperce pas, certes, mais qui pique pourtant ; qui, parfois, ne pique pas, mais ne se retire pas pour autant. Il redoute fort que le Christ ne soit absent d'une part de lui-même, puisque se trouve quelque part en sa conscience quelque chose qui s'oppose à Lui.

Le doute, épreuve de la vraie foi

34. Pareil trouble, remarquons-le, avec ses craintes et ses souffrances, est le signe indubitable d'une véritable foi.

Nul ne l'éprouve que celui qui lutte ; qui chérit déjà ce qu'il croit et craint de perdre ce qu'il tient déjà ; qui juge des choses spirituellement^a ; à qui ne suffit pas la manière habituelle et commune à beaucoup d'adhérer aux vérités et de professer sa foi ; qui, ayant déjà une part d'expérience, commence à savoir ce qui lui manque^b. Qu'y a-t-il, chez un tel homme, qui craigne, qui s'inquiète, qui souffre, si ce n'est la foi ?

35. Ainsi, l'homme de Dieu se place face à lui-même et, se jugeant spirituellement^a : « Qu'y a-t-il, mon âme, dit-il, et pourquoi me troubles-tu^b ? » Tu vacilles au plan de la foi ? Tu ne crois pas ? Et le voilà, à ce double plan, aux prises avec lui-même et délibérant en son for intime. Sur ces deux points il s'interroge. Que lui dit son cœur ? Cherchant à savoir de quoi il s'agit dans les deux cas, il découvre que la foi est un acquiescement volontaire de l'intelligence aux vérités de la foi, et que croire n'est pas autre chose que réfléchir, en y adhérant, à ces mêmes vérités¹. Examinant alors successivement tout ce qui définit sa foi, il reconnaît au fond de son cœur une volonté

f° 55^r10 sione | opera etiam fidei inveniens in proposito et professione, usque ad martyrii et mortis necessitatem, si forte ingrueret, interim de fide bene respondet sibi. Cogitans deinde mentis suae statum, qualis sit, cum de fide cogitat, invenit certum quidem in ea liberi arbitrii assensum in fide; aliquid tamen
15 in cogitatione contre assensum.

36. Idipsum vero penes se discutiens quid sit, quid velit, invenit rationem ex obedientia fidei simpliciter ire in assensum, et omissa in dubiis naturali via ratiocinandi, per viam gratiae incedentem omnia subdere auctoritati. Cumque mens
5 abducta a via naturae in viam gratiae per aliam viam miratur se reduci in regionem suam, aptans tamen se ad credendum, hoc est de rebus fidei cum simplici assensu cogitandum, vim illico patitur recurrentis naturae; et scire volens ubi suum commodet assensum, etiam contra voluntatem ratiocinatur
10 contra auctoritatem; licet enim simpliciter ire quo iubetur assentit, tamen rationem respiciens, quasi consuetam sibi viam requirit. Nam et si possibile est rationi, in cogitando de fide, libramine iudicii omnia subdere auctoritati, tamen rationalitati eripi non potest vis vel motus naturalis ratiocinandi. Menti
15 siquidem ad inquisitionem veritatis naturaliter semper tendenti, sicut finis solet esse quaerendi inventio ipsa veritatis ad quam tenditur; sic via ad inveniendum solet esse ratiocinatio, qua veritas invenitur.

claire; sur ses lèvres, l'assentiment de la confession; également, dans ses intentions et son genre de vie, les effets de la foi, au point d'être prêt à subir le martyre et la mort, si jamais la nécessité s'en présentait. Et tout cela lui garantit pour le moment la qualité de sa foi. Après quoi, pensant aux dispositions de son esprit¹ lorsqu'il réfléchit aux vérités de la foi, il trouve en lui une adhésion certaine du libre arbitre à ces vérités, et cependant dans la pensée quelque chose allant à l'encontre de cet acquiescement

36. Examinant en lui-même ce qu'il en est et ce que cela signifie, il se rend compte de ceci : en vertu de l'obéissance que suppose la foi, la raison va droit à l'assentiment. Négligeant, dans les choses douteuses, le chemin du raisonnement, qui lui est naturel, elle soumet tout à l'autorité, emboîtant le pas à la grâce. Mais une fois transporté de la voie de la nature sur le chemin de la grâce, l'esprit s'étonne d'être ramené dans la région qui est la sienne par une voie étrangère. Il se dispose néanmoins à croire, en d'autres termes à réfléchir, en y adhérant simplement, aux vérités de la foi. Mais il souffre aussitôt violence, car la nature revient en arrière. Voulant savoir à quoi il donne son assentiment, l'esprit se met à raisonner — nonobstant la volonté — contre l'autorité. Certes, il accepte d'aller directement là où on le lui commande. Mais reportant son regard sur sa raison, il réclame aussitôt la voie qui lui est familière. Sur ce terrain de la foi, soumettre tout à l'autorité par un jugement bien pesé n'est certes pas impossible à la raison raisonnante; mais on ne peut lui enlever sa capacité, sa pente naturelle, l'empêcher de raisonner. Or, pour l'esprit, toujours tendu par nature vers la recherche du vrai, tout comme la fin de la recherche, c'est normalement la découverte de la vérité à laquelle il tend, pareillement la voie normale pour y atteindre, c'est le raisonnement, par lequel on découvre la vérité.

1. *Cogitans mentis suae statum* : il s'agit de l'esprit intelligent, par opposition au cœur.

37. Cum ergo fides ei indicitur per auctoritatem, et a fine se differri videt quem sperabat, et viam intercludi, | per quam incedere solebat, nisi quod per hanc dilationem promitti sibi gaudet, *supereminentem scientiae caritatem*^a, ibi se certissime 5 inventuram credens quod perfectum est, *evacuato quod ex parte est*^b; cum tamen ratiocinationi auctoritatem et fidem interim scientiae iubetur antepone, tanquam certitudini opinionem, et sapientiae mundi huius *stultum Dei*^c, haesitat nonnumquam et palpitat; sed non usque ad contradictionem, quia 10 non tam ratio voluntatem quam voluntas trahere videtur rationem ad fidem.

38. Sicque agitur donec illuminante gratia incipiat aliquando boni sui fides capere intellectum, spes appetitum, caritas sensum. Interim vero fiunt haec in homine ad manifestationem infirmitatis suae, ut ostendatur ipse sibi; simul etiam 5 ut peccato vitiata natura, et nimis prona in sensum carnis suae, a servitute carnis liberetur, et operante Spiritu sancto, per exercitia pietatis paulatim cogitandis spiritualibus rebus et divinis conformetur.

39. Magni quippe exercitii est, nec sine magno auxilio gratiae Dei effici potest, non accepta ratione, absque haesitatione quod credendum indicitur, credere et amare; et amore crediti, ipsum credere amare, in tantum ut magnitudo amoris tollat 5 scrupulum suspicionis; cum in fide etiam certa, sicut certa

37 a. Éph. 3, 19 || b. I Cor. 13, 10 || c. I Cor. 1, 24-25

**La voie
de la nature...**

37. Lors donc que la foi lui est notifiée par l'autorité, il se voit comme écarté du but qu'il se flattait d'atteindre; il trouve barré le chemin par lequel il avait coutume de s'avancer. Peut-être se réjouit-il à la pensée que ce délai lui promet cette charité qui dépasse toute connaissance^a et dans laquelle il trouvera — il en a la ferme assurance — la vérité dans sa plénitude, toute imperfection ayant disparu^b. Cependant, comme entre-temps on lui ordonne de faire passer l'autorité avant le raisonnement, de préférer la foi à la science, autant dire l'opinion à la certitude, et la folie de Dieu^c à la sagesse de ce monde, il hésite parfois et il se démène. Il ne va pas néanmoins jusqu'à la contradiction, car ce n'est point tant la raison qui semble attirer à la foi la volonté, que la volonté la raison.

38. Ainsi en est-il jusqu'au jour où, sous l'action de la grâce illuminante, la foi commence à saisir de quelque façon l'intelligence de son bien; où l'espérance s'éprend de lui; où la charité enfin commence à le percevoir. Ce qui se passe en l'homme entre-temps lui manifeste sa faiblesse et le révèle à lui-même; en même temps, la nature, viciée par le péché et trop portée vers les appétits charnels, se libère de la servitude de la chair et, sous l'action de l'Esprit Saint, se conforme peu à peu, par les exercices de la piété, aux réalités divines et spirituelles qui doivent occuper sa pensée.

**... et le chemin
de l'amour**

39. A coup sûr, ce n'est pas sans un grand travail, ni sans un puissant secours de la grâce de Dieu, que l'on parvient à renoncer aux lumières de la raison, à croire sans hésitation, à aimer ce qu'on nous signifie de croire et, par amour de ce qu'on croit, à aimer croire, et si fort que la véhémence de l'amour enlève à l'âme tout soupçon de doute. Et tout cela, alors même que, sur le terrain de la foi certaine — certaine autant que la foi peut l'être, aussi longtemps qu'elle

esse potest fides, quamdiu fides est, non possit esse cognitio certa, nec alia quam de qua Apostolus dicit : *Nunc cognosco ex parte*^a.

f° 56r
 5 40. In quo qui non recipit disciplinam, perit cito de via gratiae, et reducit in viam corruptae naturae; et efficitur *animalis*, qui *non percipit ea quae Dei sunt*^a; | et incipit mala credere, id est de fide male cogitare. Cuius cogitationibus cum
 10 admiscet se is qui temptat, aufert nonnumquam etiam fidem de corde eius et abit retro^b, *et fiunt novissima hominis illius peiora prioribus*^c. Fidem etenim in servo Dei ad vexandum vel cribrandum, vel etiam si potest ad perimendum, maxime impetit
 15 in nullo se vel periculosius deicere, vel gravius contristare, quam in eo quod faciei Dei faciem eius conciliat; in quo viam ad Deum habet devotio servi sui et viam ad cor hominis consolatio vel gratia Domini Dei sui; ex quo incentivum ei fit
 20 omnium bonorum suorum; in quo ei est consolatio unica laborum ac dolorum suorum.

39 a. I Cor. 13, 12

40 a. I Cor. 2, 14 || b. Jn 6, 67 || c. Matth. 12, 45

reste la foi —, il ne peut se rencontrer de connaissance certaine¹, ni autre que celle dont parle l'Apôtre, quand il dit : « A présent, je connais en partie^a. »

40. Dans ces conditions, quiconque rejette la discipline de la foi sort incontinent de la voie de la grâce et retourne à celle de la nature corrompue. Il devient cet homme « animal », qui « ne perçoit pas ce qui est de Dieu^a », et il commence à croire mal, c'est-à-dire à penser mal des vérités de la foi. Que le tentateur s'immisce dans les réflexions de cet homme, et il va plus d'une fois jusqu'à ôter la foi de son cœur. Le malheureux revient en arrière^b et son nouvel état devient pire que le premier^c. L'ennemi s'acharne, en effet, contre le serviteur de Dieu, s'efforçant d'ébranler sa foi ou de la passer au crible, voire, si possible, de la détruire. Il ne l'ignore pas : pour l'âme attachée à Dieu, pas de terrain plus propice au périlleux abattement ou à la tristesse profonde que celui de la foi qui tourne vers la face de Dieu le regard de l'homme; qui ouvre un chemin vers Dieu à l'amour de son serviteur et un chemin vers le cœur de l'homme à la bienveillance et à la grâce du Seigneur son Dieu; qui stimule son désir de tous biens; qui recèle l'unique consolation de ses travaux et de ses peines.

1. En d'autres termes : évidente.

41. Primus siquidem accessus ad Deum est fides, dicente Apostolo : *Accedentes ad Deum credere oportet quia est, et inquirentibus se remunerator sit*^a. Fides enim radix est omnium virtutum et fundamentum bonorum operum. Nec virtus est, quae non est ex fide; nec aedificatio sed ruina extra fidei fundamentum. Propter quod antiqui serpentis malitia primo hanc radicem inficere, primo hoc fundamentum semper aggreditur labefactare, agens si potest ut fides vel omnino non sit, vel imperfecta sit; vel ut obscuretur in ea sensus gratiae illuminantis, vel subducatur ei adeps pinguedinis spiritualis. Ideo blasphemus ille coluber etiam nunc paradyso Dei non timet irreperere, fidelium mentes attemptare, insibilare blasphemias varias in fide, suspiciones incantare. Sed qui iam in fide proficit, sciat noxium eius caput semper melius despiciendo esse conterendum, quam ad singula ei respondendo, ipsa consuetudine colloquendi, improbae malitiae robur addendum; quia non effugiet contagium veneni mortiferi, si non venenati oris pestiferum a se penitus removerit afflatum.

^a 1 a. Hébr. 11, 6

Chapitre IV

Tentations contre la foi

Face à l'antique ennemi

41. Le premier pas de l'homme vers Dieu, c'est donc la foi, suivant ce que dit l'Apôtre : « Ceux qui s'approchent de Dieu doivent croire qu'il existe et qu'il rémunère ceux qui le cherchent^a. » La foi, de fait, est la racine de toutes les vertus et le fondement des bonnes œuvres. Pas de vertu qui ne vienne de la foi. Pas d'édifice, mais la ruine, hors des fondations de la foi. Et c'est pourquoi, dans sa malice, l'antique Serpent cherche toujours à infecter d'abord cette racine, à ébranler d'abord ce fondement, s'appliquant, s'il le peut, soit à supprimer la foi, soit à la rendre imparfaite; soit à obscurcir en elle le sentiment de la grâce illuminante, soit à lui enlever la graisse de l'embompoint spirituel. Il ne craint pas, ce Serpent blasphémateur, de se glisser maintenant encore dans le Paradis de Dieu, de chercher à séduire l'esprit des fidèles, de siffler à leurs oreilles divers blasphèmes contre la foi, de faire retentir en leur cœur les incantations du doute. Mais que le croyant déjà avancé dans la foi sache bien qu'il est toujours préférable d'écraser, par le mépris, la tête nocive de cette bête, plutôt que de répondre point par point à ses suggestions, car s'habituer au dialogue, c'est renforcer sa malignité et donner prise à sa fourberie. On n'évitera pas la contagion de son mortel poison si l'on n'écarte tout à fait de soi le souffle pestilentiel de sa bouche empoisonnée.

42. Sunt etenim duae in homine temptationes seu vitia ex poena peccati ipsi concreta naturae: concupiscentia carnis, et blasphemia spiritus. Ex quo primo primis parentibus generis humani insibilata est a serpente vetiti cibi concupiscentia, et blasphemia in Deum, dicente illo ad mulierem: *Cur praecepit vobis Deus ne comederetis de ligno quod est in medio paradysi^a? Sciebat enim quia qua die comederitis, eritis sicut dii^b*. His enim verbis, et credenti mulieri Deum in hominem inviduum fuisse facile persuasum est, et mulier per serpentem, et vir per mulierem ad divini praecepti transgressionem per concupiscentiam cibi vetiti impulsus est. In quibus cum tota tunc esset, tota peccavit humana natura^c. Et idcirco ex tunc concupiscente carne *adversus spiritum*, et spiritu *adversus carnem^d*, factus est impotens sui homo venundatus sub peccato^e, concupiscens saepe quae non vult, et cogitans etiam saepe de Deo quae non vult, maxime incentoribus malorum horum spiritu blasphemiae et spiritu fornicationis imminentibus.

43. Fornicatio vero et blasphemia inter omnes temptationum pestes hoc insigne mali habere videntur, ut rationi tantum iudicio et cogitationis exercitio reluctantibus, fortius oblucentur et immineant; facilius autem vel effugiantur a fugientibus, vel a contempnentibus superentur. Unde Apostolus: |
f° 57^r *Fugite*, ait, *fornicationem^a*. Fugienda enim est, vel contempnenda omnibus omnino eius memoria, uti ne saltem sub occasione reluctantis polluantur conscientia recordantis, cum ad cogitatus vel levissimi contactum statim moveatur natu-

42, 10 praecepti om. S add. S²

43, 4 effugiantur: effugentur proposuit etiam S

42 a. Gen. 3, 1 || b. Gen. 3, 5 || c. Rom. 5, 12 || d. Gal. 5, 17 || e. Rom. 7, 14

43 a. I Cor 6, 18

Une faiblesse congénitale

42. L'homme est en butte à deux tentations ou à deux mauvais penchants, inhérents à sa nature même en punition du péché: la concupiscentie de la chair et le blasphème de l'esprit. Le désir du fruit défendu et l'outrage à la Divinité furent l'un et l'autre sifflés à l'oreille des ancêtres du genre humain par le Serpent, quand il dit à la femme: « Pourquoi Dieu vous a-t-il prescrit de ne pas manger du fruit de l'arbre qui est au milieu du Paradis^a? C'est qu'il savait que, du jour où vous en aurez mangé, vous serez comme des dieux^b. » Crédule, la femme se laissa prendre à ces paroles et se persuada sans peine que Dieu était jaloux de l'homme. Et la femme fut entraînée par le Serpent, et l'homme par la femme, à transgresser le précepte divin en désirant le fruit défendu. Et comme alors la nature humaine résidait toute en eux, elle a péché tout entière^c. Voilà pourquoi, depuis lors, la chair convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair^d. Vendu au péché^e, l'homme a perdu la maîtrise de lui-même, il convoite souvent ce qu'il ne veut pas. Souvent aussi il émet sur Dieu des jugements qu'il n'approuve pas, surtout quand il est tourmenté par l'esprit de blasphème ou par l'esprit de fornication, instigateurs de tous ces maux.

Une tactique opportune

43. Entre tous les fléaux que constituent les tentations, la fornication et le blasphème présentent cette malice caractéristique: entreprend-on de leur résister par des raisonnements ou des réflexions, leurs attaques se font plus fortes et plus pressantes. Au contraire, il est plus facile, soit de leur échapper en prenant la fuite, soit de les dominer en les méprisant. De là ce que dit l'Apôtre: « Fuyez la fornication^a! » A tout souvenir impur, on doit donc opposer la fuite ou le mépris absolu. Il faut craindre jusqu'à ceci: que, sous prétexte de combattre, la conscience ne se salisse en se remémorant le mal. Il suffit, en effet, de l'attouchement d'une pensée, même

10 ralis ille carnis pruritus. De blasphemia vero temptanti diabo-
lo ac dicenti : *Haec omnia tibi dabo, si proci dens adoraveris*
me^b, non nisi scutum veritatis vel auctoritatis doctor veritatis
opposuit dicens : *Scriptum est : Dominum Deum tuum adora-*
bis, et illi soli servies^c. Sed et in libro Regnorum, cum blasphe-
15 marent Dominum pueri regis Assyriorum, mandavit suis Eze-
chias dicens : *Ne respondeatis eis*^d.

44. Non enim respondendum est aliquatenus spiritui
blasphemiae, vel colloquendum cum eo, sed tantum scutum ei
fidei opponendum ; cuius virulenta malitia, quicquid attuleris,
polluere nititur ; nec agit ut respondendo ei satis fiat, sed ad
5 hoc tantum ambit, ut vel contristet conscientiam credentis, vel
corrumpat in aliquo fidei puritatem.

45. Geminorum vero malorum horum, alterum stimulus
carnis est, alterum animae ; utrumque circa desides quasi natu-
rale commonitorium, ab eo sicut dictum est trahens originem,
qui ex incantatione colubri antiqui, esse sicut Deus concupivit,
5 statimque traditus in concupiscentiam carnis suae, semet-
ipsum erubuit, tegens eas corporis partes quas tegmine non
egentes bene creaverat qui creavit. Utrique tamen vitio suum
adhibendum est antidotum. Non enim omnibus membris una
convenit medicina. Non sanat pedem, quod sanat caput ; non
10 vitia carnis, | quod vitia animae. Temptatio enim carnis, afflic-
tiones carnis requirit et corporales labores ; temptatio vero ani-
mae, orationis, lectionis, meditationis exposcit auxilium, et si
qua sunt alia studii spiritualis. Praecipue autem fidei puritatem

b. Matth. 4, 9 || c. Matth. 4, 10 || d. Is. 36, 21 ; IV Rois 18, 36

des plus futiles, pour que s'émeuve aussitôt ce prurit naturel de
la chair. Pour ce qui est du blasphème, au diabolique tenta-
teur qui lui disait : « Je vous donnerai tout cela si, vous proster-
nant, vous m'adorez^b », le Docteur de la vérité n'opposa pas
autre chose que le bouclier de la vérité et de l'autorité, quand il
repartit : « Il est écrit : Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu
ne serviras que lui seul^c. » De même, nous lisons au livre des
Rois qu'Ézéchias donna cet ordre à ses serviteurs, alors que
ceux du roi d'Assyrie blasphémaient contre le Seigneur :
« Gardez-vous de leur répondre^d ! »

Le bouclier de la foi 44. Il ne faut donc jamais rien
répondre à l'esprit de blasphème, ni
parlementer avec lui, mais seulement lui opposer le bouclier de
la foi. Sa malice envenimée voudrait salir tous nos arguments.
Son but n'est pas d'obtenir une réponse satisfaisante, mais ses
efforts visent uniquement à contrister la conscience du croyant
ou à ternir de façon ou d'autre la pureté de sa foi.

45. Des deux maux dont nous parlons, l'un est aiguillon de
la chair, l'autre est aiguillon de l'âme. Tous deux sont, à
l'égard des négligents, comme un rappel inscrit dans leur
nature et dont l'origine, on l'a dit, remonte à celui qui, se lais-
sant prendre aux incantations de l'antique Serpent, voulut être
semblable à Dieu, et qui aussitôt, livré aux convoitises de sa
propre chair, rougit de lui-même, couvrant telles parties de son
corps qui n'avaient pas besoin de voile, celui qui les avait
faites les ayant bien faites. Cependant, il faut appliquer à l'un
et à l'autre de ces vices leur antidote approprié. Une seule
médecine ne saurait convenir à tous les membres. Ce qui gué-
rit la tête ne guérit pas le pied ; ce qui guérit les maux de la
chair ne guérit pas ceux de l'esprit. La tentation de la chair
requiert l'affliction de la chair et les travaux corporels ; la ten-
tation de l'esprit, le secours de l'oraison, de la lecture, de la
méditation, et les autres remèdes que peuvent offrir les exer-
cices spirituels. Il faut avant tout une véritable et profonde

non assequitur, nisi vera et profunda humilitas cordis, et devotio pia, et pervigilis instantia orationis. Orandum ergo saepe est ac dicendum : *Domine, auge nobis fidem*^a. Nam saepe etiam qui in ea proficit, si non habeat adiuvantem gratiam, molestam patitur naturam.

46. Rationalis enim, sicut dictum est, in seipsa inquieta et improba, ubi ratiocinandi habet facultatem, fidem saepius aggreditur; etsi non studio contradicendi, sed natura ratiocinandi; non ut illi velit occurrere, sed quasi illam sibi concurrere. Nam, sicut solet agere in rebus humanis humana ratio, quasi per mediam credendi necessitatem irrumpere nititur in rerum divinarum cognitionem; sed tanquam aliunde ascendens, offendit, impingit, labitur, donec revertatur ad ostium fidei, ad eum qui dixit : *Ego sum ostium*^a; et humiliata sub iugo divinae auctoritatis, quanto humilior, tanto securius ingrediatur.

47. Sed in aliis non sentit temptationem negligentiae magnitudo; in aliis rationis hebetudo; in aliis illuminatae fidei concepta certitudo. Negligenti enim et hebeti, sufficit interim fides a carne et sanguine revelata; nec temptatur, quia nec *spiritualiter examinatur*^a, quando sufficit ei, vel consuetudo assentirendi, vel professio confitendi, nescienti utique quid sit fides; quod si sciret, daret certam operam intelligere quod credit.

45 a. Lc 17, 5

46 a. Jn 10, 1.9

47 a. I Cor. 2, 14

humilité de cœur, une tendre dévotion, une continuelle instance dans la prière : la foi pure est à ce prix. On doit donc prier souvent et dire : « Seigneur, augmentez en nous la foi^a. » Car il n'est pas jusqu'au fidèle avancé dans cette vertu, qui, sauf assistance de la grâce, n'ait souvent à pâtir des importunités de la nature.

46. De fait, comme on l'a dit, notre faculté de raisonnement, d'elle-même inquiète et avide, s'en prend bien souvent à la foi, dès qu'elle a l'occasion de s'exercer : non par esprit de contradiction, mais par besoin de raisonner; non pour s'opposer à elle, mais comme pour l'entraîner à sa suite. Sous prétexte d'aider à croire, la raison humaine, en effet, tente de s'immiscer dans la connaissance des choses divines, comme elle a coutume de faire dans les choses humaines. Mais, comme si c'était escalader un passage insolite, elle bute, trébuche et tombe, jusqu'à ce qu'elle revienne à la porte de la foi, à Celui qui a dit : « Je suis la porte^a », et qu'humiliée sous le joug de l'autorité divine, elle entre d'autant plus sûrement que plus humblement.

47. Or, trois catégories de gens ne connaissent pas la tentation : les négligents invétérés, les simples d'esprit, ceux que la grâce de l'illumination a confirmés dans leur foi. Les négligents et les simples d'esprit se contentent, en attendant, de la foi que révèlent la chair et le sang. La tentation ne les effleure pas, car ils ne prennent point la peine d'approfondir leur croyance^a. Il leur suffit de croire par habitude ou de confesser leur foi par routine. A vrai dire, ils ne savent pas ce qu'est la foi. S'ils le savaient, sans aucun doute ils s'efforceraient de comprendre ce qu'ils croient.

1. Littéralement : « ils n'examinent pas spirituellement. » L'expression, inspirée de I Cor. 2, 14, revient souvent sous la plume de Guillaume. Au § 35, il a longuement décrit « l'examineur spirituel » et ses préoccupations. Il en reparlera aux §§ 51-52, 53, etc.

48. Altera siquidem est fides quam revelat *caro et sanguis*; altera quam revelat *Pater qui est in caelis*^a. Altera, et non altera. Eadem fides, sed alter effectus. Illa docet quid sit credendum; ista fidei suum suggerit intellectum, et plenam intellectus ethimologiam, cum qui credit, intus in affectu cordis legit quod credit. Illa paedagogus est, tutor vel auctor humanae infirmitatis; ista vero ipsa est haereditas, et perfectio libertatis. Illa vero tolerat negligentes, nec excludit hebetes, formam omnibus praeferens veritatis; ista non suscipit nisi *spiritu ferventes, Domino servientes*^b, habentes *illuminatos oculos cordis*^c.

49. Non autem hebetes hos dicimus simplices filios Dei, cum quibus crebro *eius sermocinatio fit*^a; quorum proprium est meritum, et singularis gratia; qui fidem accipere merentur revelante Deo: non eam solam quam revelat *caro et sanguis*, sed illam etiam quam revelat *Pater qui est in caelis*^b; *docibiles Dei*^c, et absque omni verborum sive cogitationum disceptantium strepitu a sancto Spiritu discentes; ad quod docendum, si non assit ipse Spiritus et docenti et discenti, deficiunt perstreptentes rationum ratiocinationes. Huiusmodi enim, non negligentes sed simpliciter et singulariter strenui sunt in fide, et

48, 4 ista: illa S em. S¹

48 a. Matth. 16, 17 || b. Rom. 12, 11 || c. Éph. 1, 18

49 a. Prov. 3, 32 || b. Matth. 16, 17 || c. Jn 6, 45

Chapitre V

La foi des simples et la foi des sages

48. Autre est la foi que révèle la chair et le sang, autre la foi que révèle le Père qui est dans les cieux^a. Autre, et non autre. La foi est la même, autre l'effet. La première enseigne ce qu'il faut croire. La seconde donne au croyant l'intelligence de ce qu'il croit, suivant la pleine étymologie du mot *intelligere*, car intérieurement (*intus*), dans le sentiment de son cœur, il lit (*legit*) ce qu'il croit. L'une sert à l'homme de pédagogue, de tuteur, de protecteur dans son infirmité. En l'autre consiste l'héritage même et la parfaite liberté. Celle-là tolère les négligents et ne repousse pas les « simples d'esprit »; à tous elle offre la forme de la vérité. Celle-ci n'accueille que les âmes ferventes, dévouées au Seigneur^b, les yeux du cœur illuminés^c.

L'homme à la foi simple et sans heurt

49. En parlant ici de « simples d'esprit », nous n'avons certes pas en vue les « simples enfants de Dieu », dont le Seigneur se plaît à faire ses confidentes^a: ils ont leur mérite propre et leur grâce particulière; ils méritent de recevoir la foi par révélation de Dieu: pas seulement la foi que révèle la chair et le sang, mais encore celle que révèle le Père qui est dans les cieux^b. Se prêtant à l'enseignement divin^c, ils reçoivent du Saint Esprit, en dehors de toute discussion tapageuse autour des mots et des idées, cette doctrine qui confond, sauf assistance de l'Esprit en faveur du maître comme du disciple, les arguments retentissants des amateurs de raisons. Aussi bien, ne taxons pas ces gens-là de négligence, car, dans leur simplicité et leur singularité, ils témoignent d'un zèle remarquable à

prudentes; nec in silentio suo hebetes aestimandi sunt, sed in
 eo quod acceperunt singulariter sapientes; quia sentiunt *de*
 f° 58^v *Domino in bonitate*^d, et sentiunt sensu amoris | quicquid de
 Deo credunt; et sapit eis quod sentiunt; et ubi lassescunt et
 15 deficiunt ratiocinantes, ipsi currunt; et quia *ambulant simpli-*
citer, ambulant confidenter^e. Non enim *in curribus* inge-
 niorum suorum, vel *in equis* fiduciae humanae, sed *in nomine*
Domini^f. Non in litteratura, sed in potentiis Domini, et in ius-
 titia eius solius^g. Nichil enim diiudicantes in fide, nichil discer-
 20 nentes, omne rationis suae iudicium Spiritui Sancto iugiter
 illuminandum offerentes, et dirigentes omnem sensum suum in
 fide assensum, spirituales eius fructus dulciter capiunt et confi-
 denter. Sentiuntque de Domino in bonitate, quia in simplici-
 tate cordis quaerunt illum, et invenitur ab eis quia non temp-
 25 tant illum; apparet autem eis quoniam fidem habent in illum^h.
 Impleturque in eis quod pro discipulis Patrem orans dicit
 Dominus Ihesus Christus: *Et hi cognoverunt vere, quia a te*
*exivi*ⁱ. Quomodo cognoverunt? Sequitur: *Et crediderunt quia*
tu me misisti^j. Utique ideo cognoverunt vere, quia crediderunt
 30 vere.

50. Hebetes vero sunt circa fidem, alii qui naturaliter nec
 intelligunt nec intelligere possunt, alii quos ad intelligendum
 facilitati comparandae dignam piget operam dare, cum pos-
 sint.

51. Nequaquam vero simplicem simpliciter credentem
 extollimus, quasi ad depressionem spiritualis examinitoris^a;
 qui si non sit *scrutator maiestatis*^b, sed aemulator pietatis et imi-
 tator simplicitatis, temptationum laqueos non solum illaesus

d. Sag. 1, 1 || e. Prov. 10, 9 || f. Ps. 19, 8 || g. Ps. 70, 15-16 || h. Sag. 1, 1-
 2 || i. Jn 17, 8 || j. Jn 17, 8

51 a. I Cor. 2, 13 || b. Prov. 25, 27

1. Littéralement: «l'examineur spirituel». Voir *supra*, p. 113, n. 1.

l'égard de la foi et font preuve de prudence. Ne prenons pas
 leur silence pour de la stupidité, car ils sont singulièrement
 sages en ce qu'ils ont reçu. Un certain sens du Seigneur leur est
 donné dans la bonté^d, et par la touche de l'amour, ce qu'ils
 croient de Dieu, ils le sentent, et ce qu'ils sentent, ils le goûtent.
 Là où se lassent et défont les «raisonneurs», eux courent.
 Marchant avec simplicité, ils vont en toute sécurité^e. Ils ne
 comptent ni sur les chars de leur génie personnel, ni sur les
 coursiers de la confiance humaine, mais sur le nom du Sei-
 gneur^f. Ils ne mettent pas leur assurance dans les lettres, mais
 dans les forces de Dieu, dans sa justice à lui seul^g. On ne les
 voit pas porter de jugement sur la foi, ni en discuter. Sans
 cesse ils offrent au Saint Esprit, pour qu'il daigne l'illuminer, le
 jugement de leur raison. Dirigeant tout leur sentiment vers
 l'assentiment de la foi, ils en recueillent les fruits spirituels,
 non sans douceur ni assurance. Un certain sens du Seigneur
 leur est donné dans la bonté, car ils le cherchent d'un cœur sin-
 cère, et lui se laisse découvrir par eux qui ne le tentent point; il
 se manifeste à eux parce qu'ils ont confiance en lui^h. En eux
 s'accomplit ce que le Seigneur Jésus Christ exprime dans la
 prière qu'il adresse au Père pour ses disciples: «Et ils ont
 vraiment connu que je suis sorti de toiⁱ.» Comment donc ont-
 ils connu? Écoutez: «Et ils ont cru que tu m'avais envoyé^j.»
 Oui, c'est parce qu'ils ont vraiment connu qu'ils ont vraiment
 cru.

50. Quant aux simples d'esprit par rapport à la foi, il y a
 lieu de distinguer ceux qui par nature ne comprennent rien et
 sont incapables de comprendre, et ceux qui répugnent à
 prendre la peine de se rendre capables de comprendre, alors
 qu'ils le pourraient.

51. D'ailleurs, si nous exaltons ici l'homme simple, à la foi
 simple, ce n'est point pour discréditer le croyant qui cherche^a
 et qui peine¹. Celui-ci, s'il ne prétend pas scruter la majesté
 divine^b, s'il ne cherche qu'à aimer, à tendre à la simplicité, non
 seulement échappe indemne aux filets des tentations, mais

5 evadit, sed etiam magnifice in eis eruditus proficit. Quorum alia gratia est.

52. Aliud enim est habere simplicem fidem, et fructus eius simpliciter in corde capere suavitatem; aliud intelligere quod creditur | et paratum esse semper ad reddendum de fide rationem^a. Simplex fides sapit, sed non lucet, et est a temptationibus remotior. Haec autem et si nonnumquam cum labore sapit, lucet tamen et est contra temptationes tutior. Licet enim pedetentim in fide proficiat, habitantem tamen per fidem gerens in corde Christum^b, quaecumque fidei sunt certa tenet scientia, acclamante conscientia; et eam fidem firmissimo
10 fovet amplexu, quam ei revelavit caro et sanguis; et ad eam suspirat, et, cum ei datur, suaviter in ea respirat, quam revelat *Pater qui est in caelis*^c. Et licet sanctae simplicitatis compendio saepe a simplici praeventur, et ipse tamen a fonte gratiae qui omnibus patet, non repellitur. Aliquando enim de maledictione Aadae in doloribus laborans sibi, in spinis et tribulis terrae suae, in temptationibus corruptae naturae suae, *in sudore vultus sui*, vescitur pane suo^d; aliquando dum nescit, sicut Iacob, invenit benedictiones Domini in agro cordis sui^e. Non enim inanis esse potest labor exercitii spiritualis in fide leniter
20 expensus; nec dolor dilationis suo potest defraudari praemio pietati impensus. Saepe enim adest fidei laboranti illuminans gratia; et sic quasi in transpuncto infert ei invisibilium cognitionem et spem, et in cognitione et spe, amorem; ut sine ullo

52 a. I Pierre 3, 15 || b. Éph. 3, 17 || c. Matth. 16, 17 || d. Gen. 3, 17-19 || e. Gen. 27, 27

1. Autre est la grâce donnée aux simples enfants de Dieu, dont on a parlé plus haut, qui sont « illuminés », sans avoir dû chercher et peiner; autre celle donnée à l'« examinateur spirituel », pour qui la lumière est comme une récompense.

2. Adaptation de I Pierre 3, 15, qui connaît de nombreuses variantes dans la tradition

3. Le délai imposé à l'intelligence.

devient, sur ce terrain, d'une habileté étonnante. Autre est la grâce de l'un et de l'autre¹.

Le croyant qui cherche et qui peine

52. Autre chose est, en effet, de posséder simplement la foi, de percevoir en son cœur en toute simplicité la suavité de ses fruits; autre chose, de comprendre ce qu'on croit et d'être toujours prêt à rendre compte de sa foi^{a2}. La foi simple goûte, mais n'éclaire pas. Elle est plus à l'abri des tentations. La foi qui cherche a souvent quelque peine à savourer, mais elle éclaire, et elle est plus ferme contre les tentations. Celui qui la possède n'avance qu'à petits pas, portant en son cœur le Christ^b, qui y demeure par la foi, mais toutes les vérités de foi font l'objet chez lui, d'une science sûre, que sa conscience approuve. Il embrasse d'un ferme baiser la foi qui lui est révélée par la chair et le sang; puis il aspire fermement après celle que lui révèle le Père qui est dans les cieux^c; et lorsqu'elle lui est donnée, il se repose doucement en elle. Il est souvent devancé par l'homme simple qui bénéficie du raccourci de la sainte simplicité. Il n'est pas écarté pourtant de la fontaine de la grâce, dont l'accès reste ouvert à tous. Parfois, par suite de la malediction portée contre Adam, il peine dans la souffrance parmi les ronces et les épines de sa terre, et sous les tentations de sa nature corrompue, il mange son pain à la sueur de son visage^d. Mais parfois, sans qu'il s'y attende, il rencontre comme Jacob les bénédictions du Seigneur dans le champ de son cœur^e. Certes, il ne peut être vain, le labeur de l'esprit qui peine et loyalement se dépense pour la foi. Elle ne peut être frustrée de sa récompense, la douleur pieusement acceptée qui résulte du délai³. Souvent, la grâce illuminante vient au-devant de la foi qui peine. Comme d'un coup de lance, elle fait pénétrer en elle la connaissance et l'espérance des réalités invisibles, puis, dans la connaissance et dans l'espérance, l'amour; si bien que, sans intervalle de

temporis intervallo et sensus distinctione, continuo et amor ex
 25 fide, spe mediante, per cognitionem oriatur, et fides itidem in
 amore per cognitionem solidetur; in tantum ut, sicut iam
 supra dictum est, fidei cognitio, et spes, et amor, licet intelli-
 f° 59^v gantur tria quaedam in ipsa | fide dividua, in virtute tamen fidei
 ipsius, quodam coniunctionis argumento, ex tribus una fiat, in
 30 sensu credentis, *sperandarum rerum substantia* individua^f,
 cum quod creditur, credendo etiam cognoscitur; quod vero
 cognoscitur, ex cognitione boni sui speratur; et speratum et
 cognitum amatur.

53. Quod de fide, spe et caritate, semper debet esse fideli
 animae in fide, tametsi non semper esse possit in intellectu.
 Istae enim speciales sunt animae virtutes, in quibus robur eius
 omne consistit. Haec sunt *ossa*, de quibus crebrius psalmista
 commemorat, quae *custodit* Deus in sanctis suis^a. Quae cum
 5 ad invicem coniunguntur, fit *ex eis unum os*, quod non *conte-*
retur^b. Haec est perfectio fidei in hac vita; de quo alibi dicit:
Non est occultatum os meum a te, quod fecisti in occulto^c.
 Divisa vero ab invicem facile conturbantur, et animam contur-
 bant valde^d, et vel *confringuntur* et exprobrant nobis inimici
 10 nostri^e, vel *dissipantur* et *secus infernum* nos constituunt^f.
 Quibus cum adhaerent carnes, id est ceterae animae affec-
 tiones, et ipsae ab ossibus robur, et ossa ab eis trahunt salubris
 sucum pinguedinis, et fit *eucrasia*, id est bona complexio ani-
 15 mae. Si vero solvuntur ab invicem, et carnes defluentes in
 semetipsis tabescunt, et morientia ossa, fides sine operibus,

f. Hébr. 11, 1

53 a. Ps. 33, 21 || b. Ps. 33, 21 || c. Ps. 138, 15 || d. Ps. 6, 3-4 ||
 d. Ps. 41, 11 || f. Ps. 140, 7

1. A. BLAISE, *Lexicon latinitatis medii aevi*, à l'article *eucrasia*, donne
 cette autre définition, prise aussi à Guillaume (*De natura corporis et animae*,
 PL 180, 697 A): *bona... temperantia (quatuor qualitatium)*.

temps, ni distinction de sentiment, l'amour, souvent, naît de la
 foi, engendré par la connaissance, l'espérance s'interposant.
 Semblablement, par la connaissance, la foi s'affermi dans
 l'amour. Et c'est alors, comme on a dit, que la connaissance
 issue de la foi, et l'espérance, et l'amour, bien que tous trois
 distincts, pour la pensée tout au moins, au sein de la vie de foi,
 réalisent, au cœur du croyant, en vertu même de la foi, cette
 espèce de conjonction de trois éléments en un seul : la subst-
 stance indivisible des réalités qui font l'objet de l'espérance^f. En
 effet, ce que l'on croit, la foi nous le fait aussi connaître; ce
 que l'on connaît, on l'espère, en vertu de la connaissance que
 l'on a de sa bonté; enfin, ce que l'on connaît et que l'on espère,
 on l'aime.

Au terme de son épreuve

53. La connexion, dans l'âme fidèle,
 de la foi, de l'espérance, de la charité,
 est inhérente à la vie de foi, bien qu'on
 ne puisse pas toujours la concevoir par la pensée. Ces trois
 vertus constituent les vertus propres de l'âme, et toute sa force
 réside en elles. Ce sont là les « os », dont le Psalmiste parle si
 fréquemment, « que le Seigneur garde dans ses saints^a »; qui
 deviennent, lorsqu'ils se joignent, « cet os unique qui ne sera
 pas brisé^b ». En eux réside ici-bas la perfection de la vie de foi,
 dont il est dit quelque part : « Il ne vous est point caché, l'os
 que vous avez déposé dans les profondeurs de mon être^c. » En
 revanche, s'ils se divisent, « ils sont facilement troublés et
 plongent l'âme dans l'angoisse^d »; ou bien encore « ils se
 brisent et nos ennemis nous insultent^e »; ou enfin « ils se
 dispersent et nous conduisent au bord de l'abîme^f ». Lorsque
 les chairs — soit les autres affections de l'âme — adhèrent à
 cette ossature, elles participent à sa force, et les os en tirent
 eux-mêmes le suc qui les enrichit. Il y a « eucrasie », c'est-à-dire
 bonne complexion, de l'âme¹. Mais qu'ils viennent à se dis-
 joindre, les chairs pourrissent et eux-mêmes, privés de vie, se
 désagrègent. Ainsi la foi sans les œuvres, l'espérance sans la

spes sine consolatione dilationis, caritas sine dulcedine pietatis, in semetipsis *sicut cremium arescunt*^g.

f° 60' 54. Cum ergo carnes ossibus adhaerent, bene et cum ossibus | et cum carnibus agitur, quia et carnes ex ossium robore solidantur, et ossa a carnibus nutriuntur. Quod si os carni adhaeret, sicut quodam loco idem propheta deplorat dicens : 5 *Adhaesit os meum carni meae*^a, mollescit in carnem, et totum caro fit. Hoc est, si fidei conformantur affectiones animae, homo ille spiritu vivit, spiritu et ambulat^b, et quasi totus spiritus est; si vero spirituales illae virtutes resolvuntur in affectiones carnales, totum caro fit, et dicitur de homine illo : *Non* 10 *permanebit spiritus meus in homine isto, quia caro est*^c.

55. Nutrienda ergo est suis alimentis fides, spirituali huic examinatori, et ante omnia spiritu humilitatis^a Deo afficienda, donec pia devotioni apparere incipiat ipsa speratarum *substantia rerum*^b; ut fervor naturalis rationalitatis, sicut iam dictum est, operante gratia, vertatur in fervorem amoris, et importuna ratiocinatio efficiatur pia contemplatio, scientia inventi, gaudium fruendi.

56. Interim vero dum exercetur, dum eruditur natura, et docetur quid valeat sine gratia, etsi ratione rationalitatis fervorem naturalem ne usque ad contradictionem ebulliat cohibemus, ut tamen non ferveat quod fervet vix efficimus; ut 5 scientiae naturalis appetitus scrupulose aliquatenus non suscipiat ad credendum, quod attingere ei non licet sensu aliquo, vel rationis vel corporis ad discutiendum.

g. Ps. 101, 4

54 a. Ps. 101, 6 || b. Gal. 5, 25 || c. Gen. 6, 3

55 a. Dan. 3, 39 || b. Hébr. 11, 1

1. Littéralement : « sans cette consolation qu'en fait il y a seulement sursis ».

2. Littéralement : « l'examineur spirituel ».

3. Littéralement : « de discuter par le sens du corps ou de la raison ».

perspective d'arriver au but¹, la charité sans le baume de la piété, se dessèchent comme du bois mort^g.

54. Ainsi donc, lorsque les chairs adhèrent aux os, c'est à la foi pour le bien et des os et des chairs. Car alors les chairs participent à la solidité des os, et les os reçoivent des chairs leur nourriture. Mais lorsque ce sont les os qui adhèrent à la chair — comme le Prophète le déplore en quelque endroit : « Mon os s'attache à ma chair^a » —, ils s'amollissent comme la chair et deviennent chair tout entiers. En d'autres termes, si les affections de l'âme se modèlent sur la foi, l'homme alors vit selon l'esprit, il marche selon l'esprit^b, il est, pour ainsi dire, tout esprit. En revanche, si les vertus spirituelles se relâchent, s'amollissent, à l'instar des affections de la chair, cet homme devient chair tout entier, et l'on dit de lui : « Mon esprit ne demeurera pas dans cet homme, car il est chair^c. »

55. Pour en revenir à la foi, celui qui cherche à l'éclairer² doit lui fournir les aliments qui lui conviennent. Avant tout, elle doit s'attacher à Dieu par l'esprit d'humilité^a, jusqu'à ce que la substance des réalités^b qui font l'objet de l'espérance commence à poindre aux yeux de la tendre dévotion; que le besoin naturel de raisonner se transforme, comme on a dit, par l'opération de la grâce, en transport d'amour; que l'importune rationalité devienne amoureuse contemplation, découverte, joyeuse possession.

La véritable sagesse 56. Entre temps, la nature s'exerce, la nature s'instruit et se rend compte de ce qu'elle peut sans la grâce. Par la raison, nous empêchons notre besoin naturel de raisonner de s'enflammer jusqu'à la contradiction. A peine pourtant si nous obtenons que ce qui brûle ne s'enflamme pas, que notre appétit naturel ne s'engage pas trop loin, sous le prétexte de croire, sur un terrain qu'il n'a pas le droit de soumettre à l'opinion, soit des sens, soit de la raison, sous prétexte d'y voir clair³.

57. Sed ne timeas, serve Dei; non moveantur pedes tui; non effundantur gressus^a. Infideles signa petunt; haesitantes sapientiam requirunt^b. Tu vero | amplectere Christum crucifixum, praedestinatis ad ruinam scandalum, sapientibus in oculis suis, stultitiam, sed vocatis omnibus et iustificandis, *Dei sapientiam et Dei virtutem; quia quod stultum est Dei sapientius, et quod infirmum fortius est omnibus hominibus*^c. Si sensum carnis consulis^d, stultum videtur et infirmum; si autem cum Apostolo sensum Christi habueris^e, intelliges Verbum Dei summam esse sapientiam, sed stultitiam huius sapientiae esse carnem Verbi; et quia carnales quique per carnis prudentiam pertingere non valebant ad sapientiam Dei, *per stultitiam praedicationis*^f et fidei simplicitatem, id est per carnem Verbi, sanentur. Stultus esto ut sapiens fias^g, et illuminabitur tibi *dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in Deo qui omnia creavit*^h. Infirmare ad infirmum Dei, et discas quam sit *supereminens magnitudo virtutis eius in nos qui credidimus, secundum operationem potentiae virtutis eius*ⁱ.

58. Nec terreat animum fidelem momentanea et praetervolitans trepidatio in credendo, cui de fide non deest bonae conscientiae, et in conscientia Spiritus Sancti testimonium, si etiam sub examinatione martyrii facta fuerit interrogatio. O ⁵ fidelis anima, non te dampnat insons natura, sed stupet ad insolita; non detractans, sed retractans; aliquid credens, aliquid scire appetens.

59. Vide matrem Domini, speciale fidei signum. Accepto bono nuntio salutis nostrae et conceptionis suae, et pignore Sancti Spiritus, certissime matrem Domini futuram se credens,

57 a. Ps. 72, 2 || b. I Cor. 1, 22 || c. I Cor. 1, 23-25 || d. Col. 2, 18 || e. I Cor. 2, 16 || f. I Cor. 1, 21 || g. I Cor. 3, 18 || h. Éph. 3, 9 || i. Éph. 1, 19

1. Guillaume a parlé plus haut (§§ 23-24 et 35) de ces hommes assaillis par le doute et les tentations contre la foi et qui, pourtant, se sentent prêts à souffrir pour elle le martyre et la mort. C'est à cela que renvoie ici l'expression : *sub examinatione martyrii*.

57. Ne crains point, serviteur de Dieu. Que tes pieds ne glissent pas, que tes pas ne trébuchent point^a. Les infidèles demandent des signes, les pusillanimes cherchent la sagesse^b. Toi, embrasse le Christ crucifié, scandale pour ceux qui sont prédestinés à la ruine, folie aux yeux de quiconque est sage à ses propres yeux, mais sagesse de Dieu, mais force de Dieu pour tous les élus et prédestinés à la gloire. « Car ce qui est folie de Dieu est plus sage, et ce qui est faiblesse de Dieu est plus fort que tous les hommes^c. » Si tu juges selon la chair^d, tu ne verras là que folie et que faiblesse. En revanche, si avec l'Apôtre tu as le sens du Christ^e, tu comprendras que le Verbe de Dieu est la souveraine sagesse, mais que la folie de cette sagesse, c'est la chair du Verbe. Et voici pourquoi : charnels, les hommes étaient incapables d'atteindre à la sagesse de Dieu par la prudence de la chair. C'est donc par la folie de la prédication^f et la simplicité de la foi, en d'autres termes, par la chair du Verbe, qu'ils seraient guéris. Sois donc fou pour devenir sage^g, et tu te verras illuminé par l'économie du mystère caché dès le commencement en Dieu créateur de toutes choses^h. Sois faible à l'instar de la faiblesse de Dieu, et tu sauras « quelle est, envers nous qui croyons, la suréminente grandeur de la puissance attestée par l'efficacité de sa force victorieuseⁱ. »

58. Que le trouble momentané, qui, en passant, peut effleurer la conviction du fidèle, ne l'effraie donc pas. Il a, sur sa foi, le témoignage de sa bonne conscience et, en elle, celui de l'Esprit Saint, même pour le cas où la question serait posée par l'épreuve du martyre¹. Ame croyante, ta nature intègre ne te condamne pas; elle s'étonne devant l'inhabituel. Elle ne nie pas; elle hésite. D'un côté, elle croit; de l'autre, elle veut savoir.

59. Vois la Mère du Seigneur, modèle insigne de notre foi. Elle a reçu la bonne nouvelle de notre salut, l'annonce de sa conception, le gage de l'Esprit Saint. Elle ne doute pas un instant qu'elle devienne mère du Seigneur. Cependant, il est

aliquid tamen, id est mysterii huius adimplendi modum, scire
 5 voluit dicens : *Quomodo fiet istud quoniam virum non cognos-*
 f° 61^r *co*^a? Rem fide tenebat, modum | scire desiderabat. Rem
 amplectabatur anima fidelis, confortante eam ipsa gratia qua
 erat plena^b; sed modum quo id fieret, mirabatur stupens natu-
 ra. Sentiebat siquidem iam in seipsa singulariter operantem
 10 Spiritum Sanctum; sed mirabilia quae credebat, nesciebat eum
 in carne sua sine auxilio carnis operaturum. Cui angelus : *Spi-*
ritus, inquit, *Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi*
obumbrabit tibi^c. Ac si diceret : *Digitus Dei est hic*^d.

60. Sic de spiritali regeneratione baptismi, modum eius
 sciscitanti Nichodemo Dominus respondit : *Spiritus ubi vult*
spirat, et vocem eius audis, et nescis unde veniat aut quo
vadat. Sic est omnis, qui natus est ex spiritu^a. De sacramento
 5 quoque corporis et sanguinis sui scandalizatis : *Spiritus est,*
 inquit, *qui vivificat; caro autem non prodest quicquam*^b.
Omnia enim haec operatur unus atque idem Spiritus, sicut
vult^c; constituens sacramenta fidei, alia ut sint sacrae rei signa
 corporalia et visibilia, sicut in baptismo, sicut in sacramento
 10 corporis et sanguinis Domini; alia ut sint tantum sacra recon-
 dita, spiritali intellectu, ipso Spiritu Sancto praeduce, inves-
 tiganda; de quibus dicit Apostolus : *Ut notum faceret nobis*
sacramentum voluntatis suae^d.

59 a. Lc 1, 34 || b. Lc 1, 28 || c. Lc 1, 35 || d. Ex. 8, 19

60 a. Jn 3, 8 || b. Jn 6, 64 || c. I Cor. 12, 11 || d. Éph. 1, 9

quelque chose qu'elle veut savoir : la manière dont le mystère
 s'accomplira. « Comment cela se fera-t-il, dit-elle, puisque je ne
 connais point d'homme^a? » Le fait, sa foi l'admet; ce qu'elle
 veut savoir, c'est le mode. Son âme fidèle, affermie par la grâce
 dont elle est remplie^b, ne met pas en doute la réalité; mais sa
 nature interdite s'étonne de la manière dont la chose va s'ac-
 complir. Déjà elle ressent en elle l'opération unique en son
 genre de l'Esprit Saint. Mais ces merveilles qu'elle embrasse
 par la foi, elle ne sait pas que l'Esprit Saint peut les opérer
 dans sa chair sans le concours de la chair. Et l'ange alors de
 lui dire : « En vous surviendra l'Esprit Saint, et la vertu du
 Très-Haut vous couvrira de son ombre^c. » Comme s'il disait :
 « C'est ici le doigt de Dieu^d! »

60. Autre exemple. Le mystère de la régénération spirituelle
 par le baptême étonne Nicodème. Il s'informe de la manière
 dont ce mystère s'accomplira. Et le Seigneur lui répond :
 « L'Esprit souffle où il veut; tu entends sa voix, mais tu ne sais
 ni d'où il vient ni où il va. Ainsi en est-il de quiconque est né
 de l'Esprit^a. » De même, à ceux qui se scandalisent à propos du
 sacrement de son corps et de son sang, il répond : « C'est l'Es-
 prit qui vivifie, la chair ne sert de rien^b. » Toutes ces merveilles,
 en effet, sont l'œuvre d'un même et unique Esprit, qui agit
 comme il l'entend^c. C'est lui l'ordonnateur des sacrements (ou
 mystères) de la foi. Certains d'entre eux (les sacrements
 proprement dits), comme le baptême et le sacrement du corps
 et du sang du Seigneur, sont les signes visibles et corporels
 d'une réalité sacrée. D'autres (les mystères) sont seulement des
 réalités sacrées et cachées, que l'esprit intelligent est appelé à
 découvrir, guidé par l'Esprit Saint lui-même. C'est de ceux-là
 que l'Apôtre dit : « Afin de nous faire connaître le mystère (*sa-*
cramentum) de sa volonté^d. »

1. Pour Guillaume, le « doigt de Dieu » c'est l'Esprit Saint.

2. Sur la distinction mystères-sacrements, voir Introduction, *supra*, p. 26,
 n. 6.

61. Occultum enim voluntatis Dei, et altissimum est, et omnium sacramentorum sacramentum, quod notum facit secundum bonum placitum suum, quibus vult et sicut vult; quod sicut divinum est, sic modo quodam divino revelat ei qui donante ipso dignus est. Quin potius non divinum, sed Deus est; quia ipse est Spiritus Sanctus qui substantialis Dei voluntas est. Haec enim est voluntas Dei qua facit omnia quae vult Deus; de quo scriptum est : *Omnia quaecumque voluit Dominus fecit*^a. Ipse ergo | Spiritus Sanctus ei cui se infundit, ipsa f° 61^v Dei voluntas ei in quo fit innotescit; nec innotescit alibi quam ubi est. Nam et si a claritate luminis et veritatis eius abscondere se non potest oculus humanae rationis, non tamen nisi qui eam facit, et in quo fit, volendo scilicet quod vult Deus, particeps potest esse eius suavitatis. Sicut enim non sentit nisi qui vivit, quia non nisi viventis vita est quae sentit, sic illam nemo scit, in quo non fit; quamvis non omnes eam sciant vel sentiant in quibus fit, sicut in infantibus et idiotis.

62. Sicut enim habentes animam, nesciunt quid sit anima, sic multi habentes gratiam nesciunt eam. Ei vero quem sibi

61 a. Ps. 134, 6

1. Littéralement : « le sacrement ».

Chapitre VI

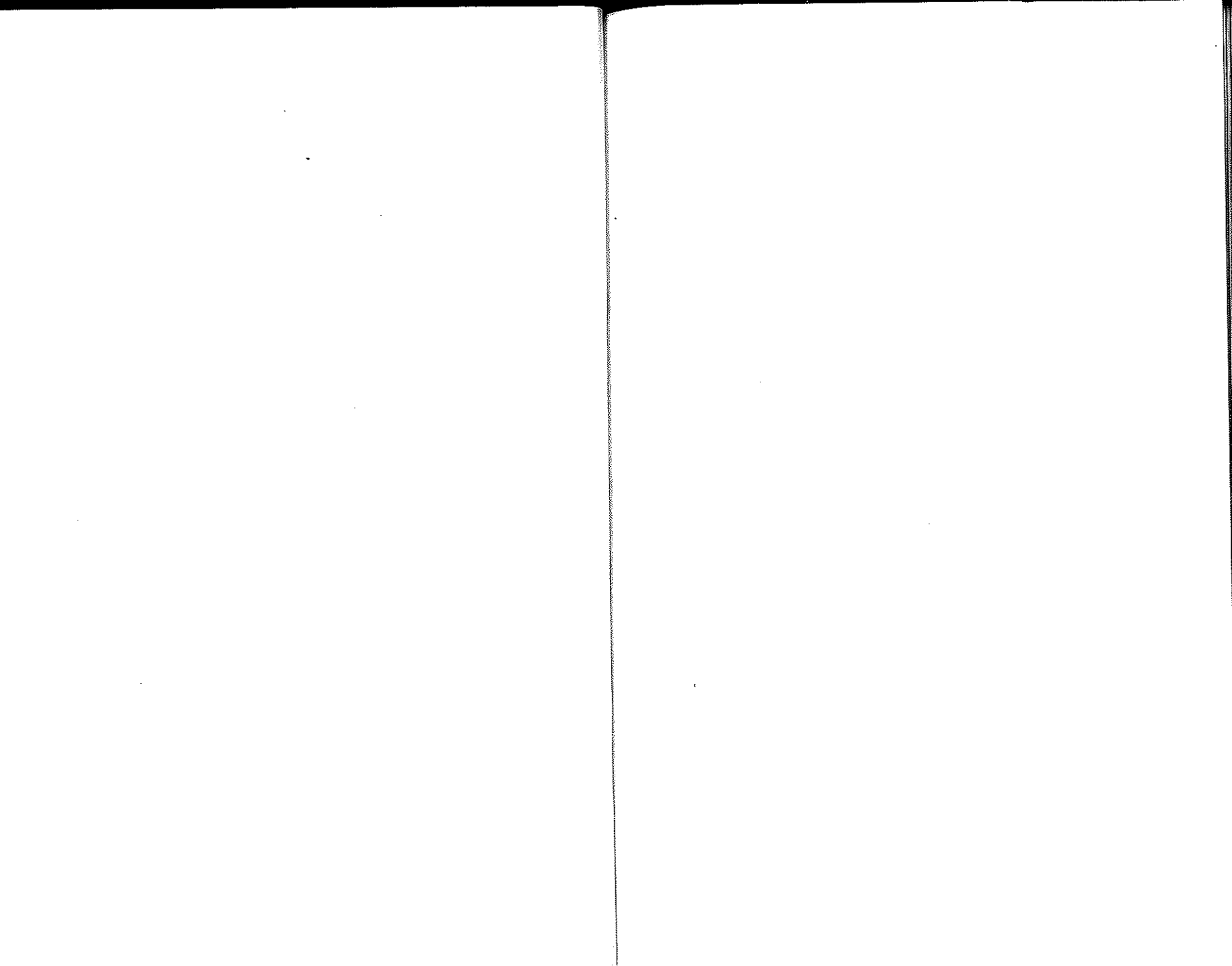
Les mystères ou sacrements de la foi

Les sacrements ou mystères

61. Le Mystère¹ de la volonté divine est, à coup sûr, le plus profond de tous les mystères : c'est le mystère des mystères. Dieu, en vertu de son bon plaisir, le fait connaître à qui il veut et comme il veut. Et puisque c'est une réalité divine, c'est d'une manière divine qu'il est révélé par Dieu à celui que lui-même en a rendu digne. Bien mieux, ce n'est plus une réalité divine, c'est Dieu, car c'est l'Esprit Saint lui-même, substantielle volonté de Dieu. La voilà, la volonté de Dieu par laquelle il accomplit tout ce qui lui plaît, et dont il est écrit : « Tout ce qu'il a voulu, le Seigneur l'a fait^a. » Ainsi donc l'Esprit Saint lui-même se fait connaître à celui à qui il se communique, la volonté divine à celui en qui elle s'accomplit. Et celle-ci ne se fait connaître que là où elle est présente. Car si l'œil de la raison humaine ne peut se soustraire à la clarté qui émane de la volonté divine, lumineuse dans sa vérité, nul néanmoins que celui qui l'accomplit en voulant ce que Dieu veut, ou en qui elle l'accomplit, n'expérimente sa suavité. De même que seul perçoit celui qui vit, la vie sensible n'étant le fait que des vivants, pareillement nul ne connaît cette volonté de Dieu que celui en qui elle s'exerce; encore que tous ceux en qui elle s'exerce ne la connaissent pas ou ne la perçoivent pas : les enfants, par exemple, et les ignorants.

L'économie sacramentelle

62. Beaucoup de ceux qui ont une âme ne savent point ce qu'est l'âme. De même, combien de ceux qui ont la



ralibus sumus purgandi; nec purgati merebimur aeternorum contemplationem, nisi purgandi temporalibus adhibuerimus fidem. Temporalia vero haec et transitoria sunt, et tamen per primitias Spiritus praeferunt primitias aeternorum, et utrique
15 congruunt : et promittenti fidei, et implendae veritati; et mortalitati nostrae, et aeternitati futurae.

65. Quod potissimum in persona Mediatoris elucet nobis; qui in seipso manens Deus aeternus, in tempore est homo factus, ut per temporalem et aeternum, a temporalibus ad aeterna transeamus. Ideo, sicut dictum est, corpus Domini manducamus et sanguinem bibimus corporaliter, sed reficimur spiritualiter; corporaliter in baptismo lavamur, sed spiritualiter purificamur.

66. Sic enim quibusdam christianae pietatis rudimentis, paulatim erudiendus erat fidei nostrae assensus; in quo cum non temptamus Dominum Deum nostrum, sed simpliciter et fideliter credimus cum eo spiritum nostrum^a, et ipse incipit
5 nobis credere seipsum; ut iam non simus de illis de quibus legitur in evangelio quia credebant in Ihesum, *ipse vero non se credebat eis*^b. Abusive quippe dictum de illis est quia credebant in eum quem non diligebant. Credere enim in eum amando in eum ire est. Illi vero Christum eum esse credebant, |
f° 62 v° 10 sed non sicut Christum diligebant. Nec ipse eis se credebat, quorum interioribus oculis, iudicio quo noverat ipse, in ea forma in qua nequaquam potest non diligere a quibus potest videri, non apparebat.

67. Primo ergo in rebus Dei absque omni retractatione, vel haesitatione, simplicem et purum debemus fidei assensum;

64, 13 transitoria : temporalia S em.s.l. S¹

66 a. Ps. 77, 8 || b. Jn 2, 23-25

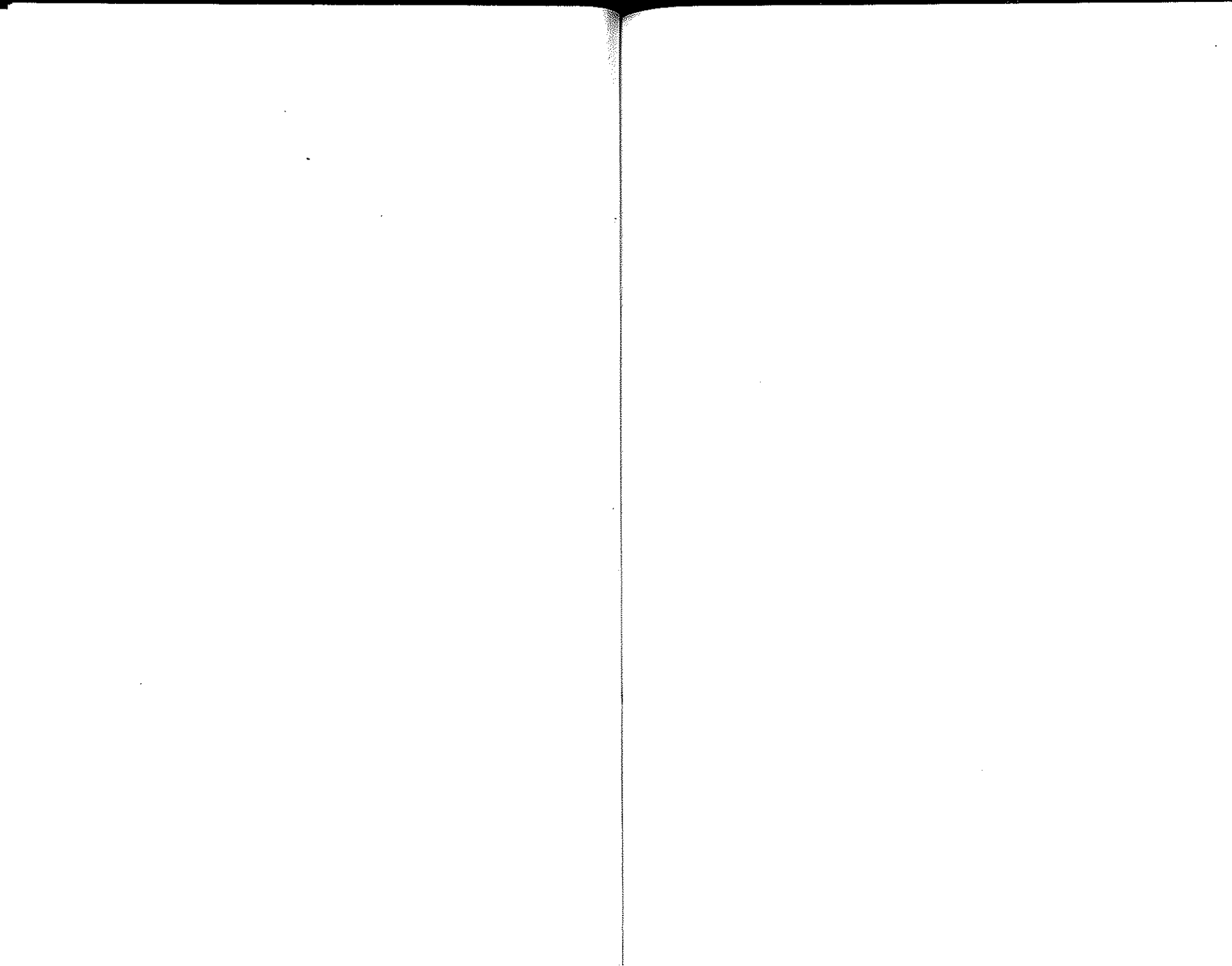
1. D'après AUGUSTIN, *Commentaire de l'évangile de Jean*, 29, 6.

par des réalités temporelles; et nous ne mériterons, une fois libérés, de contempler les réalités éternelles, que si nous ajoutons foi aux réalités temporelles qui ont mission de nous libérer. Celles-ci sont temporelles et transitoires, et cependant, par l'effet des prémices de l'Esprit, elles offrent les prémices des réalités éternelles : elles sont accordées aux deux plans : de la foi qui promet et de la vérité qui doit s'accomplir; de notre condition mortelle et de l'éternité future.

65. Cette économie nous apparaît surtout clairement dans la personne du Médiateur. Demeurant en lui-même éternel, il s'est fait homme dans le temps, pour que par lui, appartenant au temps et à l'éternité, nous passions des réalités du temps à celles de l'éternité. Voilà pourquoi, nous l'avons dit, lorsque, corporellement, nous mangeons la chair du Christ et buvons son sang, nous sommes restaurés spirituellement; lorsque l'eau du baptême nous lave corporellement, nous sommes purifiés spirituellement.

66. Ainsi fallait-il que nous fassions l'apprentissage de l'amour chrétien, et que notre foi s'éclaire peu à peu, en vue de l'adhésion parfaite. Dès lors, en effet, que nous ne tentons pas le Seigneur notre Dieu, mais que nous lui confions notre esprit^a en toute simplicité et fidélité, lui aussi commence à nous faire confiance. Alors, nous ne sommes plus de ces gens dont il est dit dans l'Évangile qu'ils croyaient bien en Jésus, mais que lui ne se fiait pas à eux^b. A vrai dire, c'est par abus qu'il est écrit que ces gens croyaient en celui qu'ils n'aimaient pas. Croire en Jésus, c'est, en effet, se porter vers lui par l'amour¹. Ils croyaient bien qu'il était le Christ; mais ils ne l'aimaient pas comme le Christ. Et lui ne se fiait pas à eux, puisque — par un jugement qu'il était seul à connaître — il ne se montrait pas à leurs yeux intérieurs sous cet aspect où il ne peut absolument pas ne pas être aimé de ceux dont il peut être vu.

67. Commençons donc par adhérer, purement et simplement, sans hésitation ni retour, à ce que la foi nous enseigne



veritatem, et mutabilitas transit ad creditae rei incommutabilem aeternitatem.

69. Hic ergo quamdiu purgamur suam sacramentis rerum reddamus reverentiam, ipsis vero rebus fidem, ut his purgati et adiuti, proficiamus ad ea quibus et res gestae servierunt et sacramenta earum serviunt, et fides ipsa, ad aeternorum sci-
5 licet contemplationem.

70. Porro immunda anima, impura conscientia, superbus animus, curiosa iactantia, merito ab inquisitione divinatorum sacramentorum vel misteriorum arcetur; quia *spiritus disciplinae effugiet fictum, nec habitabit in corpore subdito peccatis,*
5 *et in malivolam animam non introibit sapientia*^a. Humilis autem pietas, fidelis amor et pura conscientia, simplices filii Dei et pauperes spiritu, et cum reverenter refugiunt, provocantur a Spiritu sancto, et quodammodo attrahuntur ad haec requirenda. Amant etenim; et ideo quaerunt cum quaerunt; et
10 ut amplius ament quaerunt.

71. Tu ergo, o fidelis anima, cum in fide tua naturae trepidanti ingeruntur occultiora misteria, aude et dic, non studio occurrendi, sed amore sequendi: Quomodo fiunt ista^a? Quaestio tua oratio tua sit, amor sit, pietas sit et humile desiderium;
5 non in sublimibus scrutans Dei maiestatem, sed in salutaribus *Dei salutarium nostrorum*^b quaerens salutem; et respondebit tibi magni consilii Angelus: *Cum venerit Paraclytus quem ego mittam vobis a Patre, ille testimonium* | perhibebit
f° 63^v *de me*^c; *et suggeret vobis omnia*^d; *et docebit vos omnem veritatem Spiritus veritatis*^e. Nemo enim scit quae sunt hominis
10 *nisi spiritus hominis qui in ipso est; ita et quae sunt Dei nemo*

70 a. Sag. 1, 5.4.5

71 a. Lc 1, 34 || b. Ps. 67, 20 || c. Jn 15, 26 || d. Jn 14, 26 || e. Jn 16, 13

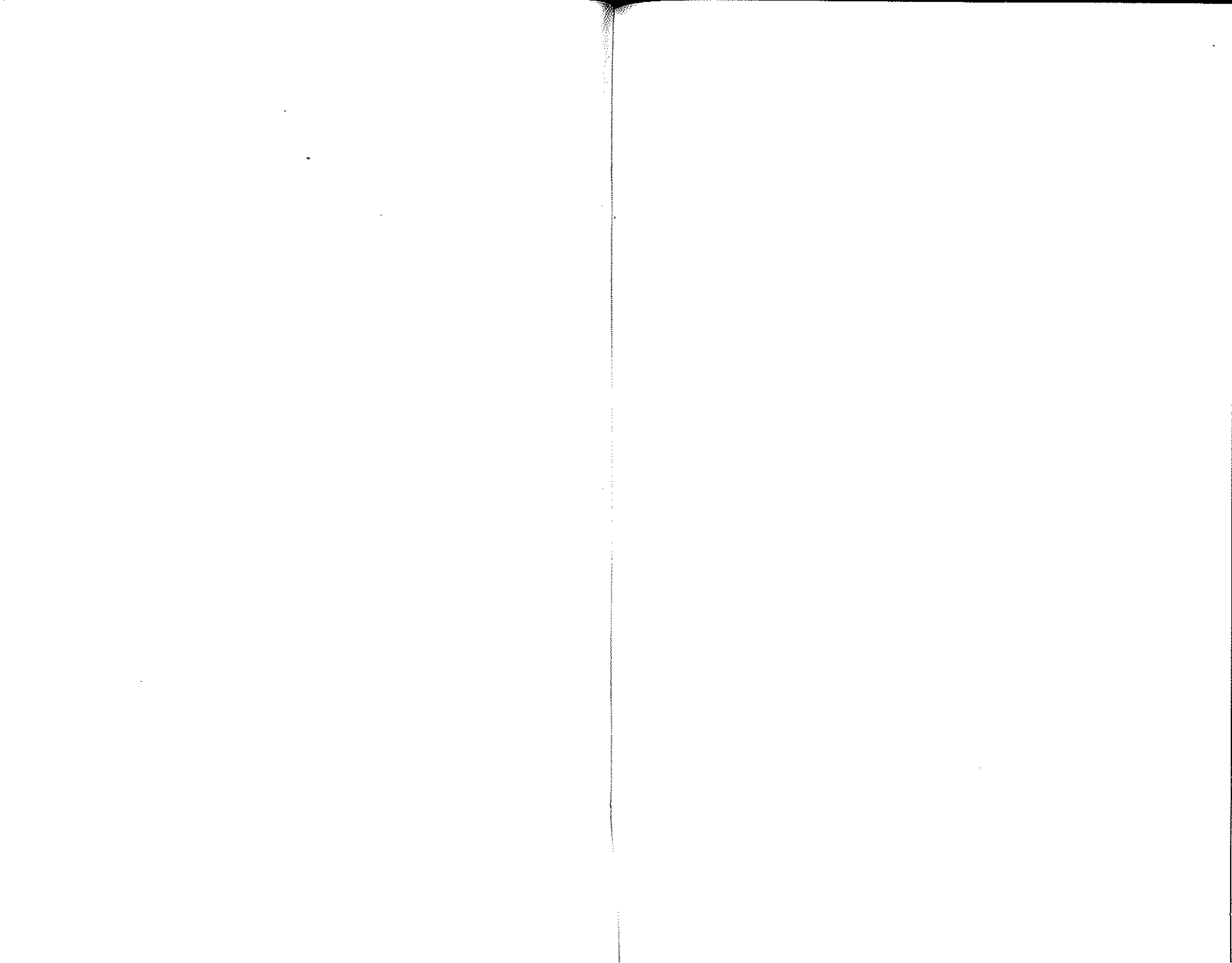
selon la foi, alors notre foi nous mérite la vérité; alors notre mobilité atteint à l'immuable éternité de l'objet de notre foi.

69. Ici bas, donc, tant que dure notre purification, témoignons notre révérence pour les sacrements, signes des réalités, en même temps que notre foi aux réalités elles-mêmes. Ainsi, purifiés et soutenus par eux, nous marcherons vers la fin à laquelle tendaient les faits qui se sont accomplis et à laquelle tendent les sacrements qui les signifient et la foi elle-même : la contemplation des réalités éternelles.

Sous le signe de la foi

70. Cependant l'âme souillée, la conscience impure, l'esprit superbe, la jactance curieuse, se voient interdire, et à juste titre, de scruter les sacrements ou mystères divins. De fait, « l'esprit de discipline fuit l'astuce; la sagesse n'habite pas un corps esclave du péché et n'entre pas dans une âme qui médite le mal^a. » Au contraire, l'humble piété, l'amour sincère, la conscience pure, les simples enfants de Dieu et les pauvres en esprit, même quand ils se dérobent par révérence, l'Esprit Saint les provoque et en quelque manière les attire à scruter les secrets divins. Ils aiment en effet; c'est la raison pour laquelle ils cherchent. Et s'ils cherchent, c'est pour aimer davantage.

71. Toi donc, âme fidèle, lorsque dans l'exercice de ta foi se présentent à ta nature qui en frémit des mystères plus cachés, dis avec assurance, non par volonté de t'y opposer, mais par affection de t'y prêter: « Comment cela se fait-il^a? » Que ta question soit ta prière; qu'elle soit amour, piété filiale, humble désir. Qu'elle ne scrute pas avec hauteur la majesté divine, mais qu'elle cherche le salut dans les moyens de salut du « Dieu de notre salut^b ». Alors l'Ange du grand conseil te répondra: « Lorsque viendra le Consolateur, que je vous enverrai du Père, il rendra témoignage de moi^c et vous rappellera toutes choses^d; et l'Esprit de vérité vous enseignera toute vérité^e. » « Nul ne sait les secrets de l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui. Pareillement ce qui est de Dieu, nul



aenigmate^b, et in imagine pertransit homo^c, in speculo in quo a simili erudimur, et in obscuriore aenigmate in quo exercemur, et in simplici et evidenti imagine in qua dulcius afficimur; ipsa vero pietas, ipsa veritas, non nisi a Spiritu Sancto
10 traditur aut docetur; nec nisi digito Dei menti inscribitur.

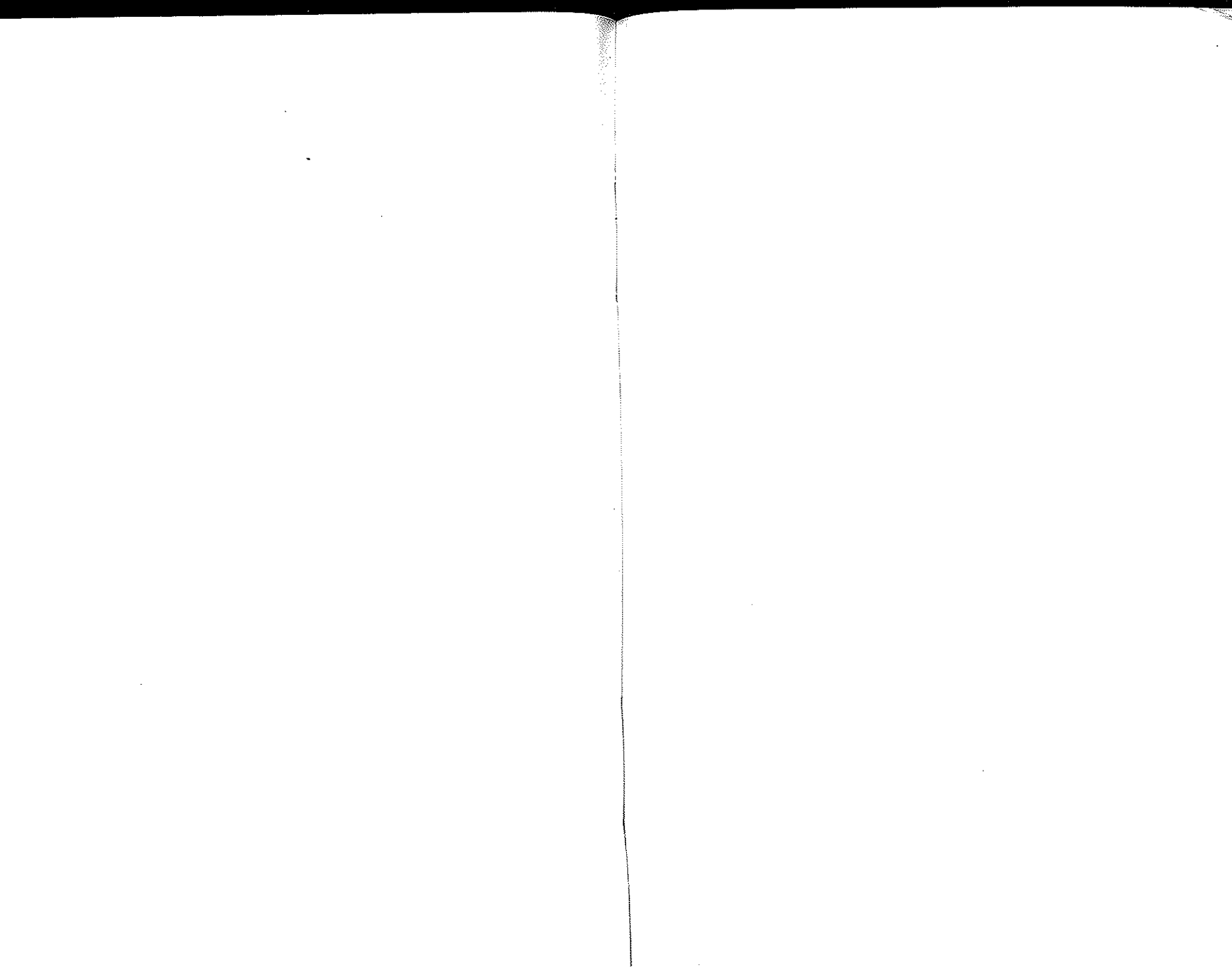
73, 6 in speculo om. S add. S¹

b. I Cor. 13, 12 || c. Ps. 38, 7

1. Adaptation, familière à Guillaume, de I Cor. 13, 12 : *Videmus nunc per speculum in aenigmate*, et de Ps. 38, 7 : *Veruntamen in imagine pertransit homo*. La foi est donc ce *miroir*, où nous voyons, non pas la

un miroir^b et qu'il passe à travers l'Image^{c1} — dans ce miroir où nous apprenons par la ressemblance; dans cette énigme plus obscure où nous commençons à croire; dans l'image simple et limpide où nous trouvons plus de douceur. Mais la piété même, la vérité même, voilà qui ne peut être transmis ou enseigné que par l'Esprit Saint. Seul le doigt de Dieu peut l'inscrire dans le cœur.

réalité, mais son reflet, sa réplique : d'où certaine obscurité. Nous ressemblons à ces hommes de la caverne de Platon. L'*énigme* de la foi, c'est pour Guillaume, le mystère de la Trinité. Il lui consacre le 2^e livre de son opuscule aux Chartreux. Quant à *l'image*, c'est, on va nous le dire, le Verbe incarné, le Christ, à travers lequel nous devons passer pour atteindre Dieu.



lit in mundum summa Sapientia, creans in ea tot gloriosos martires, tot saeculi sui perfectos contemptores. Haec est enim sapientia Dei, qua sapit Deus sapienti; viventi de Spiritu vitae^a eius usque ad sensum amoris eius; amanti usque ad imitationem similitudinis eius; in temporalibus sentienti in seipso quod et in Christo Ihesu Domino nostro^b; in aeternis vero et ad Deum, eum habenti sensum de quo dicit quidam 10 sapiens: *Scire enim te, sensus est consummatus*^c.

76. Proprie enim in forma mediatoris resplendet antiqua illa sapientia diffinitio, qua determinatur rerum humanarum divinarumque cognitio: ut intelligatur vel potius sentiatur, sicut iam supra dictum est, usque ad saporem amandi, ad 5 affectum imitandi, cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus aequalem se esse Deo, Dominus noster Ihesus Christus, cum humiliavit semetipsum, formam servi accipiens, usque ad mortem crucis^a, quis, quid, pro quibus fecit.

77. In quo summae Sapientiae, commemorando, intelligendo et amando, conformis factus et effectus sapiens Dei, ex ea quamdam deducit sapientiam Deum colendi sicut Deum; qua etiam vitam, mores, actusque suos et omnia sua divino quodam sapore condit ad omnes homines et oleo quodam laetificantis gratiae adlinit; ut videntes homines bona opera eius, glorificent Patrem qui in caelis est^a; habens gratiam ad amicos, patientiam cum benignitate ad inimicos; ad quoscumque potest beneficentiam; ad omnes omnino homines benevolentiam, et legem illam naturalem, qua nemini facere vult quid 10

77, 2 effectus: affectus S em. S¹

75 a. Rom. 8, 2 || b. Phil. 2, 5 || c. Sag 6, 16

76 a. Phil. 2, 6-8 77 a. Matth. 5, 16

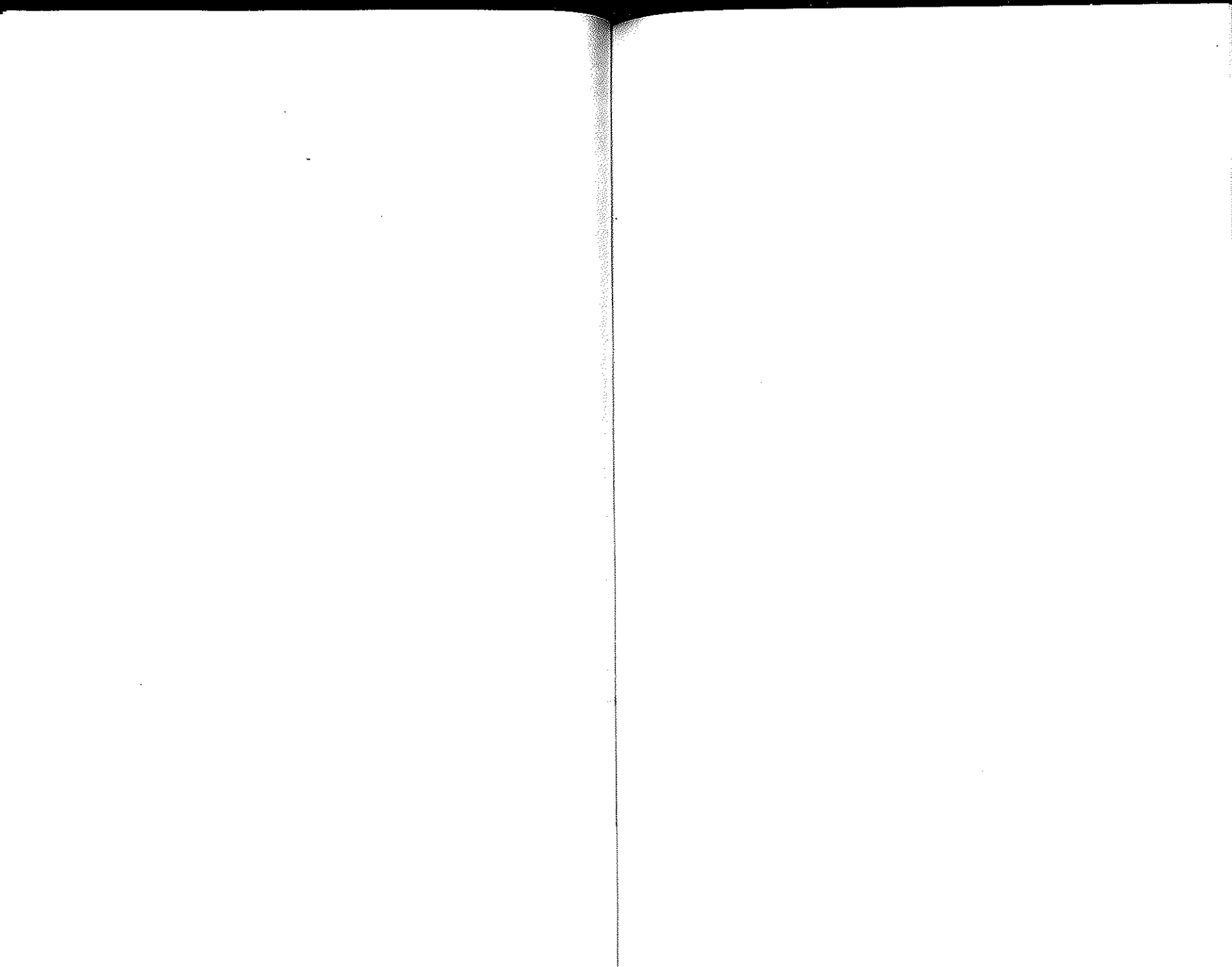
1. Empruntée sans doute à AUGUSTIN (*Contre les Académiciens*, 1, 6, 16), cette définition de la sagesse appartient au bagage de l'antique philosophie. Voir, par ex., CICÉRON, *Tratté des devoirs*, 2, 5; *Tusculanes*, 4, 57 (cf. M. TESTARD, *Saint Augustin et Cicéron*, Paris 1958, II, p. 2).

Voilà la sagesse qu'a apportée sur la terre la souveraine Sagesse, suscitant en elle tant de martyrs glorieux, tant de parfaits contempteurs du monde et d'eux-mêmes. C'est là cette sagesse divine, saveur de Dieu pour qui la goûte, pour qui vit de son Esprit de vie^a jusqu'à percevoir son amour, pour qui aime jusqu'à refléter en lui son image; partage de celui qui sent en lui-même, à propos des réalités qui passent, ce que sentait le Christ Jésus^b Notre Seigneur, mais qui possède également, à propos des réalités éternelles, ce sens de Dieu dont un sage a pu écrire: «Vous connaître, c'est là un sens accompli^c.»

Une sagesse 76. C'est précisément dans la condition du Médiateur qu'apparaît

lumineuse cette antique définition de la sagesse: «une connaissance à la fois des choses divines et des choses humaines¹». La sagesse consiste en effet à comprendre, plus exactement à sentir, ainsi qu'on l'a dit plus haut, et jusqu'à goûter dans l'amour, jusqu'au désir d'imiter, à quel titre, de quelle façon, pour qui, le Christ Jésus notre Seigneur, «alors qu'il était dans la forme de Dieu, n'a pas cru devoir retenir comme un butin son égalité avec Dieu, mais s'est humilié, prenant la forme d'un esclave, jusqu'à la mort de la croix^a».

77. En faisant d'elle l'objet de sa mémoire, de sa pensée, de son amour, le sage de Dieu est rendu conforme à cette Sagesse souveraine. Il en tire un certain art d'honorer Dieu en tant que Dieu. Elle relève d'une saveur divine, au regard de tous les hommes, sa vie, ses mœurs, ses actions, tout ce qui lui appartient; elle les oint, comme d'une huile, d'une grâce d'allégresse. Aussi, à la vue de ses bonnes œuvres, les hommes glorifient le Père qui est dans les cieux^a. Lui fait preuve de bonne grâce vis-à-vis de ses amis, de patience et de douceur à l'égard de ses ennemis. Envers tous ceux qu'il peut, il pratique la bienfaisance. Envers tous les hommes sans exception, il témoigne de la bienveillance et s'acquitte de cette loi naturelle: ne pas vouloir faire à autrui ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fasse; vou-



veritatem, et mutabilitas transit ad creditae rei incommutabilem aeternitatem.

69. Hic ergo quamdiu purgamur suam sacramentis rerum reddamus reverentiam, ipsis vero rebus fidem, ut his purgati et adiuti, proficiamus ad ea quibus et res gestae servierunt et sacramenta earum serviunt, et fides ipsa, ad aeternorum scilicet contemplationem.

70. Porro immunda anima, impura conscientia, superbus animus, curiosa iactantia, merito ab inquisitione divinatorum sacramentorum vel misteriorum arcetur; quia *spiritus disciplinae effugiet fictum, nec habitabit in corpore subdito peccatis, et in malivolam animam non introibit sapientia*^a. Humilis autem pietas, fidelis amor et pura conscientia, simplices filii Dei et pauperes spiritu, et cum reverenter refugiant, provocantur a Spiritu sancto, et quodammodo attrahuntur ad haec requirenda. Amant etenim; et ideo quaerunt cum quaerunt; et ut amplius ament quaerunt.

f° 63^v 71. Tu ergo, o fidelis anima, cum in fide tua naturae trepidanti ingeruntur occultiora misteria, aude et dic, non studio occurrendi, sed amore sequendi: Quomodo fiunt ista^a? Quaestio tua oratio tua sit, amor sit, pietas sit et humile desiderium; non in sublimibus scrutans Dei maiestatem, sed in salutaribus *Dei salutarium nostrorum*^b quaerens salutem; et respondebit tibi magni consilii Angelus: *Cum venerit Paraclytus quem ego mittam vobis a Patre, ille testimonium* | perhibebit de me^c; *et suggeret vobis omnia*^d; *et docebit vos omnem veritatem Spiritus veritatis*^e. Nemo enim scit quae sunt hominis nisi spiritus hominis qui in ipso est; ita et quae sunt Dei nemo

70 a. Sag. 1, 5.4.5

71 a. Lc 1, 34 || b. Ps. 67, 20 || c. Jn 15, 26 || d. Jn 14, 26 || e. Jn 16, 13

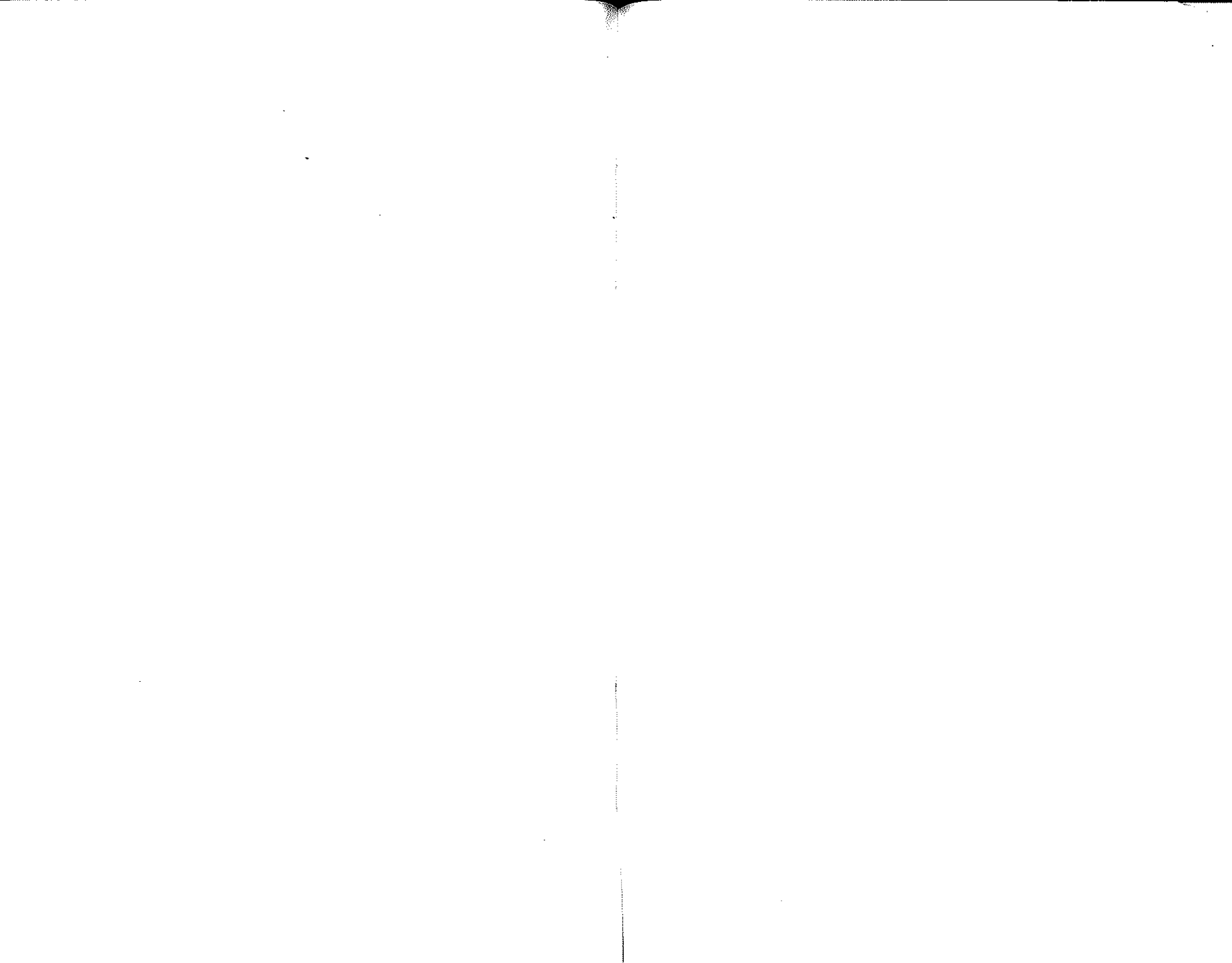
selon la foi, alors notre foi nous mérite la vérité; alors notre mobilité atteint à l'immuable éternité de l'objet de notre foi.

69. Ici bas, donc, tant que dure notre purification, témoignons notre révérence pour les sacrements, signes des réalités, en même temps que notre foi aux réalités elles-mêmes. Ainsi, purifiés et soutenus par eux, nous marcherons vers la fin à laquelle tendaient les faits qui se sont accomplis et à laquelle tendent les sacrements qui les signifient et la foi elle-même : la contemplation des réalités éternelles.

Sous le signe de la foi

70. Cependant l'âme souillée, la conscience impure, l'esprit superbe, la jactance curieuse, se voient interdire, et à juste titre, de scruter les sacrements ou mystères divins. De fait, « l'esprit de discipline fuit l'astuce; la sagesse n'habite pas un corps esclave du péché et n'entre pas dans une âme qui médite le mal^a. » Au contraire, l'humble piété, l'amour sincère, la conscience pure, les simples enfants de Dieu et les pauvres en esprit, même quand ils se dérobent par révérence, l'Esprit Saint les provoque et en quelque manière les attire à scruter les secrets divins. Ils aiment en effet; c'est la raison pour laquelle ils cherchent. Et s'ils cherchent, c'est pour aimer davantage.

71. Toi donc, âme fidèle, lorsque dans l'exercice de ta foi se présentent à ta nature qui en frémit des mystères plus cachés, dis avec assurance, non par volonté de t'y opposer, mais par affection de t'y prêter: « Comment cela se fait-il^a? » Que ta question soit ta prière; qu'elle soit amour, piété filiale, humble désir. Qu'elle ne scrute pas avec hauteur la majesté divine, mais qu'elle cherche le salut dans les moyens de salut du « Dieu de notre salut^b ». Alors l'Ange du grand conseil te répondra: « Lorsque viendra le Consolateur, que je vous enverrai du Père, il rendra témoignage de moi^c et vous rappellera toutes choses^d; et l'Esprit de vérité vous enseignera toute vérité^e. » « Nul ne sait les secrets de l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui. Pareillement ce qui est de Dieu, nul



aenigmate^b, et *in imagine pertransit homo*^c, in speculo in quo a simili erudimur, et in obscuriore aenigmate in quo exercemur, et in simplici et evidenti imagine in qua dulcius afficimur; ipsa vero pietas, ipsa veritas, non nisi a Spiritu Sancto
10 traditur aut docetur; nec nisi digito Dei menti inscribitur.

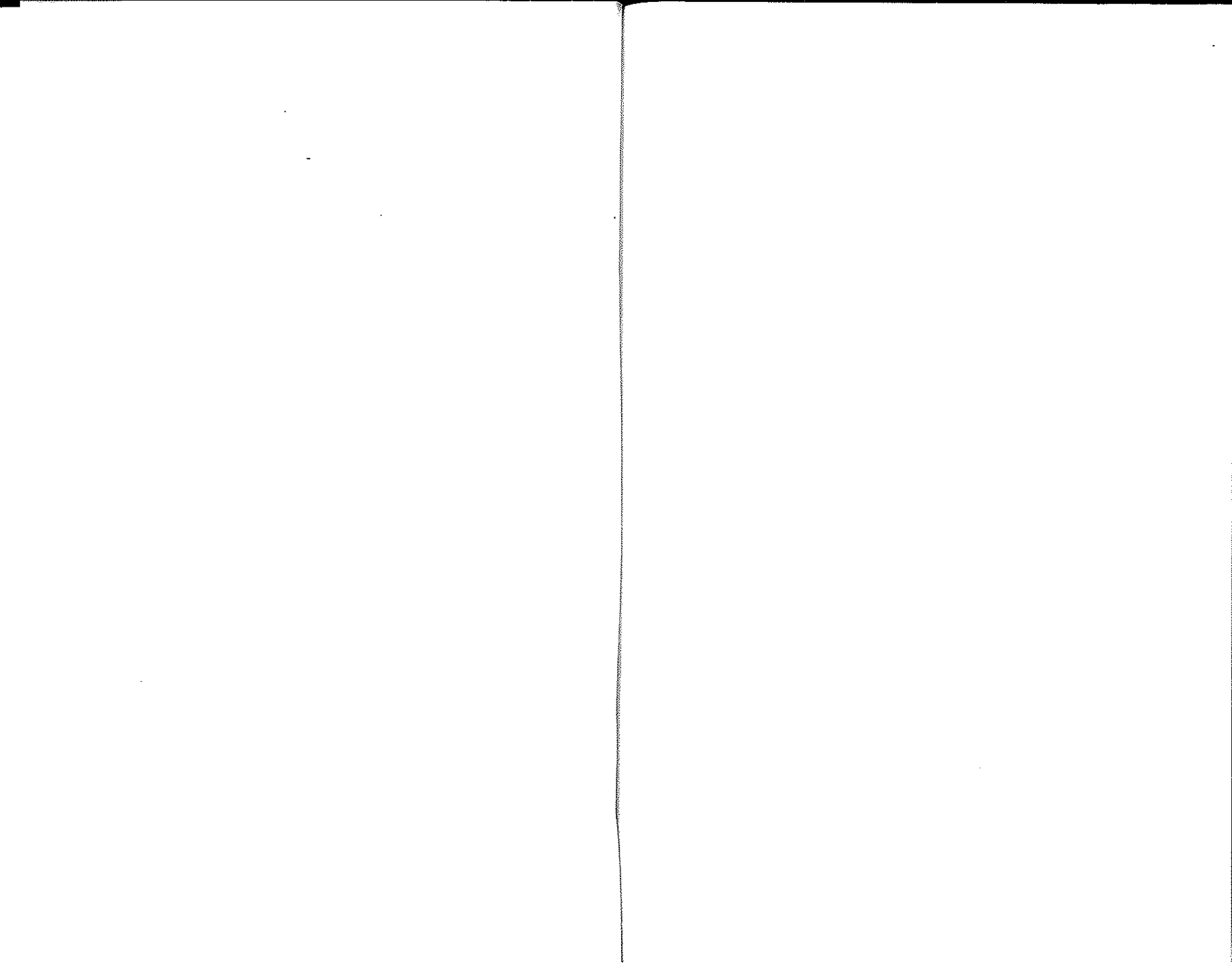
73, 6 in speculo om. S add. S¹

b. I Cor. 13, 12 || c. Ps. 38, 7

1. Adaptation, familière à Guillaume, de I Cor. 13, 12: *Videmus nunc per speculum in aenigmate*, et de Ps. 38, 7: *Verumtamen in imagine pertransit homo*. La foi est donc ce *miroir*, où nous voyons, non pas la

un miroir^b et qu'il passe à travers l'Image^{c1} — dans ce miroir où nous apprenons par la ressemblance; dans cette énigme plus obscure où nous commençons à croire; dans l'image simple et limpide où nous trouvons plus de douceur. Mais la piété même, la vérité même, voilà qui ne peut être transmis ou enseigné que par l'Esprit Saint. Seul le doigt de Dieu peut l'inscrire dans le cœur.

réalité, mais son reflet, sa réplique: d'où certaine obscurité. Nous ressemblons à ces hommes de la caverne de Platon. L'*énigme* de la foi, c'est pour Guillaume, le mystère de la Trinité. Il lui consacre le 2^e livre de son opuscule aux Chartreux. Quant à *l'image*, c'est, on va nous le dire, le Verbe incarné, le Christ, à travers lequel nous devons passer pour atteindre Dieu.



lit in mundum summa Sapientia, creans in ea tot gloriosos martires, tot saeculi sui perfectos contemptores. Haec est enim sapientia Dei, qua sapit Deus sapienti; viventi de Spiritu vitae^a eius usque ad sensum amoris eius; amanti usque ad imitationem similitudinis eius; in temporalibus sentienti in seipso *quod et in Christo Ihesu Domino nostro*^b; in aeternis vero et ad Deum, eum habenti sensum de quo dicit quidam sapiens : *Scire enim te, sensus est consummatus*^c.

76. Proprie enim in forma mediatoris resplendet antiqua illa sapientia diffinitio, qua determinatur rerum humanarum divinarumque cognitio : ut intelligatur vel potius sentiatur, sicut iam supra dictum est, usque ad saporem amandi, ad affectum imitandi, *cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus aequalem se esse Deo, Dominus noster Ihesus Christus, cum humiliavit semetipsum, formam servi accipiens, usque ad mortem crucis*^a, quis, quid, pro quibus fecit.

77. In quo summae Sapientiae, commemorando, intelligendo et amando, conformis factus et effectus sapiens Dei, ex ea quamdam deducit sapientiam Deum colendi sicut Deum; qua etiam vitam, mores, actusque suos et omnia sua divino quodam sapore condit ad omnes homines et oleo quodam laetificantis gratiae adlinit; ut videntes homines bona opera eius, *glorificent Patrem qui in caelis est*^a; habens gratiam ad amicos, patientiam cum benignitate ad inimicos; ad quoscumque potest beneficentiam; ad omnes omnino homines benevolentiam, et legem illam naturalem, qua nemini facere vult quid

77, 2 effectus : affectus S em. S¹

75 a. Rom. 8, 2 || b. Phil. 2, 5 || c. Sag 6, 16

76 a. Phil. 2, 6-8 77 a. Matth. 5, 16

1. Empruntée sans doute à AUGUSTIN (*Contre les Académiciens*, 1, 6, 16), cette définition de la sagesse appartient au bagage de l'antique philosophie. Voir, par ex., CICÉRON, *Traité des devoirs*, 2, 5; *Tusculanes*, 4, 57 (cf. M. TESTARD, *Saint Augustin et Cicéron*, Paris 1958, II, p. 2).

Voilà la sagesse qu'a apportée sur la terre la souveraine Sagesse, suscitant en elle tant de martyrs glorieux, tant de parfaits contempteurs du monde et d'eux-mêmes. C'est là cette sagesse divine, saveur de Dieu pour qui la goûte, pour qui vit de son Esprit de vie^a jusqu'à percevoir son amour, pour qui aime jusqu'à refléter en lui son image; partage de celui qui sent en lui-même, à propos des réalités qui passent, ce que sentait le Christ Jésus^b Notre Seigneur, mais qui possède également, à propos des réalités éternelles, ce sens de Dieu dont un sage a pu écrire : « Vous connaître, c'est là un sens accompli^c. »

Une sagesse

76. C'est précisément dans la condition du Médiateur qu'apparaît lumineuse cette antique définition de la sagesse : « une connaissance à la fois des choses divines et des choses humaines¹ ». La sagesse consiste en effet à comprendre, plus exactement à sentir, ainsi qu'on l'a dit plus haut, et jusqu'à goûter dans l'amour, jusqu'au désir d'imiter, à quel titre, de quelle façon, pour qui, le Christ Jésus notre Seigneur, « alors qu'il était dans la forme de Dieu, n'a pas cru devoir retenir comme un butin son égalité avec Dieu, mais s'est humilié, prenant la forme d'un esclave, jusqu'à la mort de la croix^a ».

77. En faisant d'elle l'objet de sa mémoire, de sa pensée, de son amour, le sage de Dieu est rendu conforme à cette Sagesse souveraine. Il en tire un certain art d'honorer Dieu en tant que Dieu. Elle relève d'une saveur divine, au regard de tous les hommes, sa vie, ses mœurs, ses actions, tout ce qui lui appartient; elle les oint, comme d'une huile, d'une grâce d'allégresse. Aussi, à la vue de ses bonnes œuvres, les hommes glorifient le Père qui est dans les cieux^a. Lui fait preuve de bonne grâce vis-à-vis de ses amis, de patience et de douceur à l'égard de ses ennemis. Envers tous ceux qu'il peut, il pratique la bienfaisance. Envers tous les hommes sans exception, il témoigne de la bienveillance et s'acquitte de cette loi naturelle : ne pas vouloir faire à autrui ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fasse; vou-

f° 65^r sibi fieri noluerit, omnibusque facere vult, in | quantum potest, quaecumque ab aliis sibi vult fieri.

78. Rursumque ex hac sapientia scientiam quamdam secer-
nit in sapiente suo summa Sapientia : non eam quae vana
huius mundi sectatur, sed quae servit fidei, in qua stamus et
gloriamur *in spe filiorum Dei*^a. Scientia vero haec, modus qui-
dam est vel habitus mentis ad suscipienda ea quae proprie fidei
sunt ; eas scilicet res quae sensibilibus menti inferuntur per sen-
sus suos, sive alienos, vel sui sentientis vel alterius narrantis
sive scribentis, sicut sunt facta Domini temporalia, historica
cognitione illata : nativitas eius, passio, resurrectio, ascensio
10 eius, et patrata inter homines miracula. Quorum cognitionem
non invenit ratio hominis penes se, sicut invenit divina quae-
libet et aeterna, sed quolibet genere discendi suscipit, seu
videndo, seu audiendo, seu legendo, quasi aliunde adventitia.

79. Menti siquidem ad aeternitatem creatae, ut eius per
intelligentiam sit capax, per fruitionem particeps, quasi natu-
rali quadam affinitate coniuncta videntur quae aeterna sunt ac
divina ; in tantum, ut etsi stolidior facta forte fuerit ex vitio,
5 numquam tamen eorum privetur appetitu. Nam et si invisibilia
forte cogitare non poterit, sic tamen eorum cognitio rationi
humanae concreta est, ut a boni et pulchri, beatitudinis et
immutabilitatis amore seu delectatione nequaquam aliquando
recedat, nisi cum in appetitu suo, verisimili veritatis appetitus,
10 vel amor boni falso bono decipitur. In quibus tamen et si habet
natura appetitum ex gratia creante, non tamen ea perfecte

78 a. Rom. 5, 2

1. Là encore, comparer avec ce qui est dit de la sagesse et de la science dans la *Lettre d'or*, §§ 279-284 (p. 368-373).

loir faire à autrui, dans la mesure du possible, tout ce qu'il voudrait qu'on lui fasse.

Une science également

78. De plus, parmi les fruits de cette sagesse se distingue une science, que la souveraine Sagesse communique à celui qu'elle rend sage : non pas la science qui poursuit les vanités de ce monde, mais une science au service de la foi, en laquelle nous sommes établis et nous nous glorifions dans l'espérance des enfants de Dieu^{a1}. Cette science est une attitude ou une disposition particulière de l'esprit, qui l'incline à recevoir ce qui est proprement objet de foi : entendons ce qui lui parvient d'une manière sensible, par l'intermédiaire des sens, les siens ou ceux d'autrui, selon que l'esprit perçoit par lui-même ou qu'il tient la vérité de la bouche ou de la plume d'un autre. Tels sont les gestes du Seigneur dans le temps, dont la connaissance relève de l'histoire : sa naissance, sa passion, sa résurrection, son ascension et ses miracles accomplis parmi les hommes. Ces vérités, la raison humaine n'en découvre pas en elle la connaissance, comme elle découvre les réalités divines ou éternelles : elle les reçoit en les apprenant d'une manière ou d'une autre, par la vue, l'ouïe, la lecture, comme lui venant d'ailleurs.

79. Or l'esprit, qui est créé pour l'éternité, semble posséder, afin d'en être capable par l'intelligence et d'y participer par la jouissance, comme une certaine affinité avec les réalités éternelles et divines. Viendrait-il à s'abêtir par la débauche que jamais il n'en perdrait l'appétit. A supposer, en effet, qu'il soit incapable de réfléchir aux réalités invisibles, leur connaissance est néanmoins si inhérente à la raison humaine que l'esprit ne peut jamais s'écarter d'aucune façon de l'amour ou de l'attrait du bien, du beau, du bonheur, de l'immutabilité, sauf lorsque, dans son désir, son appétit de la Vérité est déçu par le semblant du vrai, ou son amour du Bien trompé par un faux bien. Cet appétit naturel, remarquons-le, vient de la grâce créatrice,

f° 65^v dinoscit, nisi ex gratia illuminante, nec apprehendit | nisi Deo donante.

80. Cum ergo reminiscitur, qui convertitur ad Dominum^a, facile invenit *quod notum est Dei*^b, insidens naturaliter menti suae vel rationi. Quae vero temporalia temporaliter discuntur, et quasi adventitia aliunde per sensus inferuntur, non ea facilitate adhaerent menti; donec fide perficiente, et gratia illuminante, scientia temporalium transformetur in sapientiam aeternorum, et res temporis induant gratiam aeternitatis, cum Christus Ihesus incipit *iam non secundum carnem* agnosci^c, et secundum ipsum facta eius intelligi et opera aestimari.

81. Nam secundum prophetam qui dicit : *Annuntiaverunt opera Dei, et facta eius intellexerunt*^a, non est magnum annuntiari opera Dei, si facta eius non intelliguntur. Omnia enim facta Verbi, verba nobis sunt, in quibus nobis loquitur, semetipsum indicans nobis in factis suis bene intellectis. Intelliguntur autem non solum per mysticas interpretationes in cogitatione vel sermone scientiae, sed multo dulcius et efficacius per pii affectiones amoris in meditatione vel sermone sapientiae. Hinc est quod dicit Apostolus, *alii dari per Spiritum sermonem sapientiae, alii sermonem scientiae*^b. Interim vero, *donec formetur Christus in nobis*^c, fides, quia scientiae res est, quasi naturaliter scire appetit quicquid ei credendum indicitur, et cum non potest, turbatur.

80 a. Ps. 21, 28 || b. Rom. 1, 19 || c. II Cor. 5, 16

81 a. Ps. 63, 10 || b. I Cor. 12, 8 || c. Gal. 4, 19

1. Celle de Verbe incarné. Voir plus loin, § 118.

mais l'âme arrive à discerner parfaitement les vérités qu'elle désire naturellement seulement par la grâce illuminante; elle ne les saisit que pour autant que Dieu le lui donne.

80. Lors donc qu'il rentre en lui-même, l'homme qui se tourne vers le Seigneur^a découvre facilement, gravé dans son esprit, dans sa raison « ce qui peut être connu de Dieu^b. » En revanche, ces réalités temporelles que l'on apprend dans le temps et qui, venant du dehors en quelque sorte, s'introduisent par les sens, ne se fixent pas dans l'esprit avec la même facilité. Il faut que la foi progresse, qu'intervienne la grâce illuminante. Alors la science des réalités temporelles se transforme en sagesse des réalités éternelles; les choses qui passent se revêtent d'une grâce d'éternité; Le Christ Jésus commence à ne plus être connu selon la chair^c, et ses gestes sont compris, et ses actions sont appréciées en fonction de sa Personne¹.

81. De fait, suivant ce que dit le prophète : « Ils ont annoncé les œuvres de Dieu et ils ont compris ses actes^a », ce n'est pas grande merveille d'annoncer les œuvres de Dieu si l'on ne saisit pas le sens de ce qu'il a fait. Or, toutes les actions du Verbe sont autant de « verbes » pour nous. C'est un langage qu'il nous tient, lui-même se faisant connaître à nous par ses actions bien comprises. L'intelligence nous en est donnée, non seulement par les interprétations mystiques qui sont le fruit de la réflexion et d'un discours de science; mais encore plus et d'une manière plus douce et plus efficace par ces pieux sentiments d'amour qui jaillissent de l'oraison ou d'un discours de sagesse. De là ce que dit l'Apôtre : « A l'un est donné, par l'Esprit, un discours de sagesse, à l'autre un discours de science^b. » Entre-temps cependant, et jusqu'à ce que le Christ soit formé en nous^c, la foi, parce qu'elle relève de la science, désire comme naturellement savoir ce qu'on lui propose de croire, et comme elle ne le peut, elle est dans le trouble.

82. Scientia vero haec, sive modus suscipiendi ea quae fidei sunt, hic est, ordinante eum summa Sapientia in suscipientis conscientia.

f° 66' Primo, ex obedientia Domini dicentis : *Qui crediderit salvus erit, qui vero non crediderit condemnabitur*^a, rebus, sicut iam dictum est, extrinsecus venientibus ex praecipientis obedientia, per simplicem | assensum, quasi hospitalis gratia non negatur. Deinde vero, per bonae voluntatis familiaritatem, quasi in ius civile et socialis vitae consortium, in communione eiusdem panis atque eiusdem calicis suscipiuntur. Postmodum vero, quasi per mutua conubia iunguntur affectus, cum ex sensibilibus intellectis intelligibilia, et ex intelligibilibus commendantur sensibilia; cum quasi invicem conferunt sibi de quibus abundant : temporalibus Deum commendantibus, et
15 intelligibilem facientibus omnipotentem Dei bonitatem, boni-

82 a. Mc 16, 16

1. Littéralement : « la voilà... telle que l'ordonne la Sagesse, etc. »

2. Dans l'*Énigme de la foi* (PL 180, 414 B-D), Guillaume s'étend longuement sur les trois paliers qui jalonnent la montée de l'intelligence vers Dieu et sa connaissance. Au premier, l'intelligence est tout entière préoccupée de savoir ce qu'il faut croire. Elle se fie à l'autorité. Au deuxième, elle est soucieuse de penser et de parler correctement de l'objet de foi. La raison humaine intervient. Au troisième palier, sous l'effet de la grâce illuminante, s'amorce l'expérience qui est la connaissance d'amour. Les

Chapitre VIII

Les degrés de la vie de foi

82. Cette science — en d'autres termes, cette manière de recevoir les vérités de la foi —, en voici les divers degrés, tels que la souveraine Sagesse les dispose au cœur de qui les reçoit¹.

Hospitalité Amitié — Union

En vertu de l'obéissance due au Seigneur proclamant : « Qui croira sera sauvé, qui ne croira pas sera condamné^a », le premier degré consiste à ne pas refuser, pour ainsi dire, la grâce de l'hospitalité à ces vérités venues du dehors, dont on a parlé plus haut, et à leur donner simplement sa foi, par obéissance à celui qui commande. Le deuxième degré consiste à se familiariser, par la bonne volonté, avec ces mêmes vérités et, comme s'il s'agissait du droit de cité et de la vie communautaire en société, à les recevoir à la participation au même pain et à la même coupe. Le dernier degré, enfin, est la jonction, comme s'il s'agissait de mariage réciproque, des sentiments de l'âme croyante, les vérités d'ordre sensible, bien comprises, mettant en lumière les vérités intelligibles, et celles-ci donnant tout leur sens aux vérités d'ordre sensible². Elles se font part l'une l'autre, en quelque sorte, de leur plénitude : les faits accomplis dans le temps font honneur à Dieu et mettent en lumière la toute puissante bonté de Dieu ; la bonté et la

perspectives du *Miroir* sont un peu différentes. Ici et là, je crois reconnaître l'influence d'ORIGÈNE, *Traité des principes*, IV, 2, 5 (12).

tate vero et potentia Domini astruentibus temporalium fidem, quia bonus voluit, et potens potuit facere pro salute humana quod vix credere sufficit natura humana.

83. *Invisibilia enim Dei, in hoc maxime, per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur*^a : cum bene credita temporalis dispensatio Mediatoris, per fidem, vel eam quae fidei est scientiam, erudit et enutrit ad aeterna capienda cor credentis ; et bene cogitata aeterna faciunt temporalium *testimonia credibilia nimis*^b. Magnitudinem siquidem divinae bonitatis in corde intelligentis testatur dignitas operis ; et intellectum aliquatenus summum Bonum in sensu amoris constituit dignum Deo opus suum.

f° 66^v 84. In hoc enim de regno caritatis quod est in statu aeternitatis, illuxit nobis summa Sapientia secundum posse doni sui, supra posse captus nostri, cum qui erat *in forma Dei*, factus *in forma servi*^a, docuit intelligentes per ea quae fecit, quid boni sit quod nos maneat in illa regione summi Boni. Quod quidem temporaliter est factum, sed in eo qui *in principio erat apud Deum, vita erat opus suum, et aeternaliter erat apud Deum*^b. Ex quo profluxit in mundum nova sapientia, sapientia super omnem sapientiam mundi huius et stultam eam faciens^c, intelligentium et sapientium stulta et infirma Dei sapientiora et fortiora esse omnibus hominibus^d ; sapientium suavi mentis sapore humilitatem Filii Dei, *usque ad mortem, mortem autem crucis*^e, passiones patientis pro nobis, irrisiones, alapas, sputa, flagella, spinas et clavos, et cetera quae anima vulneratae

82, 16 post bonus add. et potus S eras. S¹

83 a. Rom. 1, 20 || b. Ps. 92, 5

84 a. Phil. 2, 6-7 || b. Jn I, 1-4 || c. I Cor. 1, 20 || d. I Cor. 1, 25 || e. Phil. 2, 8

1. *Sensus amantis* (l'intellect de l'aimant) s'oppose ici à *cor intelligentis* (le cœur de celui qui comprend ou considère).

puissance du Seigneur rendent plus crédibles les faits accomplis dans le temps : bon, il a voulu ; puissant, il a pu accomplir, pour le salut du genre humain, ce que la nature humaine parvient à peine à croire.

83. En ceci surtout les perfections invisibles de Dieu sont perceptibles à travers ses œuvres^a : lorsque nous croyons comme il convient à l'envoi du Médiateur et à son œuvre dans le temps, la foi — ou cette science que donne la foi — instruit le cœur du croyant et l'éduque à saisir les réalités éternelles ; et lorsque nous pensons comme il convient aux réalités éternelles, le témoignage de l'œuvre accomplie dans le temps en est rendu pleinement crédible^b. Au cœur qui la comprend, la grandeur d'une pareille œuvre atteste la munificence de la bonté divine. De son côté, le souverain Bien, compris jusqu'à un certain point, témoigne à l'intelligence de celui qui aime¹ combien l'œuvre accomplie par Dieu est digne de lui.

Sagesse d'ici-bas et folie de Dieu

84. Et voici comment, sur ce royaume de la charité, qui se situe au plan de l'éternité, la souveraine Sagesse nous a éclairés, à la mesure de sa libéralité, par-delà la mesure de notre capacité : celui qui était de condition divine, prenant la forme d'un esclave^a, nous a donné à entendre par ce qu'il a accompli, quel bonheur nous attend dans ce monde du souverain Bien. Sans doute, son œuvre appartient au temps ; mais en lui qui était en Dieu au commencement des temps, elle était vie et, de ce fait, en Dieu^b de toute éternité. A partir d'elle une nouvelle sagesse s'est répandue de par le monde — sagesse qui surpasse toute sagesse d'ici-bas et la convainc de folie^c : celle de ceux qui comprennent et goûtent combien la folie de Dieu est plus sage, et plus forte sa faiblesse que tous les hommes ensemble^d ; de ceux qui font leurs délices du Fils de Dieu humilié jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort de la croix^e ; qui apprécient les souffrances de celui qui a supporté pour nous moqueries, soufflets, crachats, fouets, épines, clous et autres

15 caritatis vix aliquando potest recordari prae pondere doloris,
numquam vero oblivisci eam patitur affectus amoris.

85. Ex quo fiunt temporalia Domini opera in corde fideli aeternitatis mira quaedam sacramenta, et ad imitationem earumdem passionum incentiva mirifica, ut amans quantum potest, ardeat amare plus quam potest humana infirmitas, et
5 pati pro eo plusquam pati potest infirma humanitas. Hoc autem fit cum, secundum praeceptum Apostoli, *sanctificat homo fidelis Dominum Ihesum Christum in corde suo*^a, et ipse Dominus sanctificat semetipsum in eo^b.

85 a. I Pierre 3, 15 || b. Jn 17, 19

tourments, que l'âme transpercée d'amour peut à peine se remémorer, tant elle éprouve de douleur ; que néanmoins son amour ne lui permet pas d'oublier.

85. Ainsi les œuvres accomplies par le Seigneur dans le temps, deviennent, pour le cœur fidèle, comme de merveilleux sacrements d'éternité et d'étonnantes provocations à souffrir comme il a souffert. Aimant dès lors autant qu'il peut, l'homme brûle d'aimer plus qu'il n'est possible à l'humaine infirmité et de souffrir, pour son amour, plus que l'infirmité humaine n'est capable de souffrir. Cela se produit lorsque, selon le précepte de l'Apôtre, « l'homme fidèle sanctifie le Christ Jésus dans son cœur^a » et que, par ailleurs, le Seigneur se sanctifie dans son serviteur^b.

86. Hanc fidem utinam omnes assequerentur qui profiterentur, omnes haberent qui in numero fidelium se censeri gloriantur! Non enim arbitrandum est quod possit hanc ad Deum habere fidem quicumque saeculo huic adhuc probatur servare fidem. Propter quod dicit Apostolus, quia *bonam conscientiam quidam repellentes, circa fidem naufragaverunt*^a. Mala enim conscientia facile patitur fidei naufragium; nec probe, nec probabiliter habere se potest circa fidem qui concupiscentia carnis vel saeculi corruptam habuerit mentem. Unde item dicit Apostolus de quibusdam : *Corrupti mente, reprobi circa fidem*^b.

87. Si quis vere fidelis est, sicut ad levissimam cordis vel cerebri laesionem vel earum in corpore partium, in quibus vita continetur, tota repente stupescit natura, sic ad pulsum fidei vel levissimum, tota in eo contremiscit bonae voluntatis substantia. Et sicut prudentia serpentis totum corpus obicere solet pro capite tuendo, in quo vita eius continetur, sic homo fidelis nil agere vel pati recusat, dum fidei suae semper maneat sanitas imperturbata.

88. Orandus ergo nobis est assidue *Pater noster qui est in caelis*^a, ut fidem nostram et si probandam aliquando usque ad

86 a. I Tim. 1, 19 || b. II Tim. 3, 8

88 a. Matth. 6, 9

Chapitre IX

Les adjuvants de la foi

Fragilité de la foi 86. Cette foi, si du moins l'atteignaient tous ceux qui font profession de la suivre! Si la possédaient vraiment tous ceux qui se targuent d'être du nombre des croyants! Car il ne faut pas s'imaginer que quelqu'un puisse avoir une telle foi envers Dieu si on le voit garder encore sa foi à ce monde. Et c'est pourquoi l'Apôtre dit que « la foi de certains hommes a fait naufrage, parce qu'ils avaient rejeté de leur cœur la bonne conscience^a ». La mauvaise conscience, de fait, connaît aisément ce naufrage de la foi, et celui-là ne saurait se conduire ni bien, ni honorablement vis-à-vis de la foi, dont les concupiscentia de la chair ou du siècle ont perverti l'âme. Aussi l'Apôtre fait-il encore allusion à « certains esprits corrompus ou pervertis dans leur foi^b ».

87. A la moindre lésion du cerveau, du cœur, de quelque une des parties vitales du corps humain, la nature tout entière s'émeut aussitôt. Pareillement, chez le vrai fidèle, que la foi soit ébranlée, si légèrement que ce soit, la bonne volonté se trouble jusque dans les profondeurs. La prudence du serpent lui fait exposer tout son corps pour sauver sa tête, siège de la vie. Pareillement, le vrai fidèle ne recule devant aucun acte, devant aucun sacrifice, pourvu que soit maintenue toujours égale la santé de sa foi.

88. Prions donc sans nous lasser notre Père qui est dans les cieux^a. S'il permet que notre foi soit conduite, pour être éprou-

temptationem patitur perducī, non quasi reprobendam patitur inducī^b, sed praestet *cum temptatione proventum ut possimus* 5 *sustinere*^c.

89. Omnibus etiam studiis pietatis contra sensum carnis et fervorem naturae quaerendum est auxilium gratiae, ne fides fatiscat, ne deficiat, sed *fructum afferat in patientia*^a, donec paulatim gratia Spiritus Sancti totam illam naturae trepidantis effigiem mirificet in substantiam quamdam perfectae fidei, perficiens in ea quod David precatur : *Amputa obprobrium meum quod suspicatus sum*^b.

90. Asciscat sibi prudens animus ad munimentum fidei, ad confirmandum cor^a, ad illuminandam fidei conscientiam magna Ecclesiae luminaria, sanctissimos viros, spiritualis scientiae, summae sapientiae, sanctitatis probatae, doctrinas et 5 scripta eorum, opera eorum et martyria ; dicatque sibi contra motus temptationum suarum : Tune istis melior es, aut sapientior, sanctior, aut perspicacior ; qui hoc in mundo docuerunt quod a Domino didicerunt, magnifice praedicaverunt, luculenter 67^v descripta | ad nos transmiserunt, vita et miraculis 10 confirmaverunt, morte et martyrio sacraverunt ?

91. Huiusmodi autem fidei temptationes, mentiumque nutationes, et haesitationes cogitationum, maxime circa humanitatem Salvatoris agitantur, et ea fidei misteria quae nobis in ea revelantur. Nam de Deo utrum sit, utrum agantur omnia per 5 eius providentiam quae creata sunt et condita per eius omnipotentiam, ad omnem conscientiam quae rationis est capax, sic naturaliter se demonstrat veritas summae essentiae et manifestam se facit, ut non sit qui a Deo se esse non intelligat, qui

b. Matth. 6, 13 || c. I Cor. 10, 13

89 a. Lc 8, 15 || b. Ps. 118, 39

90 a. I Thess. 3, 13

1. «Et ne nos *inducas* in tentationem» (Matth. 6, 13).

vée, jusqu'aux abords de la tentation, au moins qu'il ne souffre pas qu'elle soit induite en tentation^{b1}, comme pour être réprouvée. Et qu'il nous accorde, avec la tentation, la victoire, afin que nous puissions résister^c.

89. Il nous faut recourir aussi, contre le sens de la chair et le bouillonnement de la nature, à tous les artifices de la piété, implorant le secours de la grâce, pour que notre foi ne se fatigue ni ne défaille, mais qu'elle porte du fruit dans la patience^a. Peu à peu, la grâce du Saint Esprit transformera merveilleusement cette apparence de foi tremblante en une foi réelle et parfaite, opérant pleinement en elle ce que demande la prière de David : «Retranche de moi l'opprobre que je redoute^b.»

90. L'esprit prudent doit faire appel, pour fortifier sa foi, affermir son cœur^a, illuminer son sens de la foi, aux grands flambeaux de l'Église, ces hommes de science spirituelle, d'une sagesse éprouvée, d'une sainteté consommée, à leurs enseignements et à leurs écrits, à leurs actions et à leur martyre. «Eh quoi, se dira-t-il pour chasser ses tentations, es-tu donc meilleur, ou plus sage, ou plus saint, ou plus perspicace qu'eux ? Ce qu'ils avaient appris du Seigneur, ils l'ont enseigné au monde ; ils l'ont magnifiquement prêché ; ils nous en ont laissé des exposés lumineux ; ils l'ont confirmé par leur vie et par leurs miracles ; ils l'ont consacré par leur mort et leur martyre.»

Au cœur de la foi : l'humanité du Sauveur

91. C'est avant tout l'humanité du Sauveur et ces mystères de la foi qui nous sont révélés par elle, qui font l'objet de pareilles tentations contre la foi, qui jettent le trouble dans les esprits et tiennent en suspens les pensées. L'existence de Dieu, en effet, sa providence qui régit le monde, sa toute-puissance qui a créé et disposé l'univers, autant de vérités premières que la Vérité suprême révèle et prouve naturellement à toute conscience raisonnable. Il n'est pas d'homme qui ne se sache créé par Dieu, du fait

de seipso scit quod sit, in tantum ut nec *insipiens* audeat
 10 dicere, nisi *in corde suo* : *Non est Deus*^a; in corde scilicet insi-
 pienti et fatuo. In nullo enim hominum, qui satis sit compos
 mentis suae, sic invenitur depravata humanitas, ut non intel-
 ligat omnis creaturae Creatorem esse Deum, qui sit super
 15 omnem creaturam in quantum ab ipso omnis creatura est;
 extra omne tempus, quod apud eum nullum est; extra omnem
 locum, qui apud eum nullus est; qui immutabilis mutat
 omnia; immobilis movet omnia; penes quem auctorem
 omnium et motuum et mobilium, indubitanter aestimandum
 20 est esse immobilem potestatem, et causalem rationem omnium
 et creandorum et movendorum. Qui cum ab aeterno certis et
 immobilibus causis omnia quae futura sunt praedestinavit,
 iam secundum prophetam omnia *quae futura sunt* fecit^b.

f° 68^r 92. Haec omnia de Deo libere cogitare paucorum est;
 omnem tamen hominem rationalem penes se | haec habere,
 naturaliter humanae rationis est. Propter quod ex imagine
 summae Veritatis ac summi Boni ab omnibus hominibus veri-
 5 tas etiam non cognita diligitur; et non nisi quod creditur vel
 intelligitur bonum, appetitur aeternitas et incorruptibilitas
 amatur. Quapropter si quis sibi in hoc moverit quaestionem,
 cito invenit penes semetipsum quo compescat ratiocinationem
 tumultuantem, vel se accusans tarditatis, occultam veneratur
 10 veritatem.

93. De humanitate vero Salvatoris, non aliud docere, non
 aliud ab homine neque per hominem possumus discere, quam :
*qui crediderit salvus erit, qui vero non crediderit condemp-
 nabitur*^a. Deum quippe facere vel potuisse, vel debuisse, quae

91 a. Ps. 13, 1 || b. Eccl. 3, 15

93 a. Mc 16, 16

1. C'est peut-être le lieu de constater que l'audace des esprits forts a progressé depuis Guillaume.

2. On retrouvera quelques-unes des idées de ce paragraphe au § 113.

qu'il a conscience de sa propre existence. L'insensé lui-même n'ose pas dire : « Il n'y a pas de Dieu^a ! » autrement que dans son cœur¹, dans son cœur insensé et fou. En aucun homme qui jouisse suffisamment de son bon sens, la nature humaine n'est à ce point dépravée qu'elle ne se rende compte que Dieu est le créateur de toute créature; qu'il est au-dessus de toute créature, puisque de lui procède toute créature; qu'il est tout à fait hors du temps, lequel n'existe pas pour lui; qu'il est en dehors de tout lieu, puisqu'il n'occupe aucun espace. Immuable, tout changement a sa cause en lui. Immobile, il meut toutes choses. A lui qui a fait tout ce qui change, tout ce qui se meut, il est bien sûr que l'on doit attribuer et la puissance immobile et la raison causale de toutes choses soit à créer soit à mouvoir. De toute éternité, il a disposé les causes, immuables et certaines, de tout ce qui sera. Aussi, comme dit le prophète, le futur il l'a déjà fait^{b 2} !

92. Se faire aisément toutes ces idées de Dieu n'est le fait que d'un petit nombre. Autant de vérités pourtant présentes naturellement à tout esprit raisonnable, du seul fait qu'il est raisonnable. Ainsi l'image de la Vérité suprême et du souverain Bien est inscrite au cœur de tout homme. De là cet attachement à la vérité, même inconnue, et, du seul fait que l'on croit, que l'on pense au bien, ce désir de l'éternité, cet amour de l'incorruptibilité. De ce fait, si quelqu'un se pose une question à ce sujet, il trouve aisément en lui de quoi répondre aux arguments de sa conscience agitée. Ou alors il s'accuse de lenteur d'esprit, et il vénère la vérité cachée.

Des miracles de peu de poids

93. Il en va tout autrement de l'humanité du Sauveur. « Qui croira sera sauvé, qui ne croira pas sera condamné^a » : nous ne pouvons à son sujet rien enseigner d'autre, rien apprendre d'autre de la bouche des hommes ou par le ministère des hommes. Que Dieu ait pu, ou qu'il ait dû

5 fecisse eum astruit evangelica praedicatio, praesto sunt multae
 et multiplices, et ipsi causae dignissimae rationes; fecisse vero,
 extra auctoritatem evangelicam apud pias quidem aures et
 mentes gravissimam et reverentissimam, apud infideles sive
 haesitantes, quas afferemus rationes? Nec ipsum, sicut dicunt
 10 ore, vel submurmurant corde, nec opera eius viderunt, qui
 dixit: *Si mihi non creditis, vel operibus credite*^b. Non viderunt
 apostolos in nomine eius facientes miracula; non eos qui per
 eos crediderunt signa sequentia, de quibus ipse dicit: *Signa*
eos qui crediderint haec sequentur^c. Quamvis usque hodie non
 15 desunt signa et miracula in Ecclesia Dei, et publica et privata;
 sed fiunt suis locis, suisque temporibus, non ad voluntatem
 haesitantium, vel ad quaestionem incredulorum, sed in adiuto-
 rium fidelium | et consolationem pro fide vel in fide laboran-
 tium; quae vel in illis, vel per ipsos fiunt, non ut credant, sed
 20 quia credunt.

94. Sed errare amant increduli, habentes amores quos
 nolunt vincere, et per illos missi in errores a quibus non inve-
 niunt qua redire. Sed et sensus in eis carnis, qui etiam de spiri-
 tualibus nescit cogitare nisi corporaliter, multo minus de eis
 5 quae humanae dispensationis sunt in Domino Ihesu Christo,
 scit vel potest cogitare nisi carnaliter. Nisi enim *Spiritus Sanc-*
tus adiuvet infirmitatem^a, etiam fidelium pie quaerentium,
 humiliter petentium, religiose pulsantium, facilius multo est
 homini sentire de Deo divina, quam vel divina in homine, vel

b. Jn 10, 38 || c. Mc 16, 17
 94 a. Rom. 8, 26

faire ce que la prédication évangélique nous affirme qu'il a fait,
 nous pouvons en apporter une foule de raisons variées et tout à
 fait pertinentes. Qu'il l'ait accompli effectivement, quelles
 preuves en donnerons-nous, en dehors de l'autorité des Évan-
 giles, d'un grand poids certes, pour les oreilles pies, pour les
 âmes qui le vénèrent; mais pour les infidèles et pour ceux qui
 doutent? Ils n'ont vu, disent-ils tout haut ou murmurent-ils
 intérieurement, ni la personne ni les œuvres de celui qui a pro-
 clamé: «Si vous ne croyez pas en moi, croyez du moins en
 mes œuvres^b.» Ils n'ont pas vu les apôtres faire des miracles
 en son nom; ils n'ont pas été témoins des prodiges qui accom-
 pagnaient ceux qui croyaient en leur parole et dont le Christ
 dit: «Voici les signes qui accompagneront ceux qui croi-
 ront^c.» Sans doute, aujourd'hui encore, ni les prodiges ni les
 miracles ne manquent dans l'Église de Dieu, qu'ils soient
 publics ou privés. Mais ils se produisent en leurs lieux et en
 leurs temps, non pour répondre aux désirs de ceux qui doutent,
 ou aux questions des incrédules, mais pour aider les fidèles et
 consoler ceux qui peinent pour la foi ou dans la foi. Et s'ils se
 produisent en leur faveur ou par leurs mains, ce n'est point
 pour qu'ils croient, mais parce qu'ils croient.

**Pour ceux
 qui aiment...**

94. Les incrédules aiment errer.
 Leurs amours, qu'ils se refusent à
 dompter, les entraînent dans l'erreur
 dont ils n'ont pas le moyen de revenir. Déjà chez eux le sens de
 la chair est incapable de se faire des réalités spirituelles d'autre
 idée que corporelle. A combien plus forte raison sont-ils dans
 l'incapacité de connaître ou de pouvoir réaliser l'économie du
 mystère de la sainte humanité de Jésus-Christ notre Seigneur,
 sinon d'une manière charnelle. A moins donc que le Saint
 Esprit ne vienne en aide à l'infirmité^a même des fidèles qui
 cherchent pieusement, demandent avec humilité, frappent avec
 un saint respect, il est beaucoup plus facile à l'homme d'avoir
 le sens du divin à propos de Dieu, que de saisir, soit le divin

10 humana in Deo cogitare; donec ipso Spiritu adiuvante, et
 Domino Ihesu Christo semetipsum in cordibus credentium
 sanctificante^b, illuminatae fidei apparere incipiat, in una
 eademque persona Mediatoris, et divinitas quae sunt humani-
 tatis clarificans in maiestate sua, et humanitas quae divinitatis
 15 sunt clarificans in humilitate sua; ut fiat in eis quod ipse
 Dominus dicebat aliquando, orans pro discipulis suis: *Nunc
 clarificatus est Filius hominis, et Deus clarificatus est in eo*^c.
Si Deus clarificatus est in eo, et Deus clarificavit eum in seme-
tipso^d. Etenim secundum modum vel profectum puritatis inte-
 20 rioris in cordibus credentium, et glorificatur Christus in
 pulchritudine glorificatae humanitatis, et in gloria divinitatis
 apparet piae fidei in affectibus eorum.

f^o 69^r 95. Non enim omnium est, nec omnibus conceditur in hac
 vita, quod speciali | quadam praerogativa gratiae aliquibus in
 Evangelio Dominus repromittit dicens: *Sunt de hic stantibus
 qui non gustabunt mortem, donec videant Filium hominis in*
 5 *regno suo*^a. Aliter eum vidit Stephanus in ipso articulo marty-
 rii sui, cum intuens in caelum vidit *caelos apertos* et Ihesum
stantem a dextris Dei^b; aliter eum videbat, cui ipse post resur-
 rectionem suam dicebat: *Noli me tangere, nondum enim
 ascendi ad Patrem meum*^c. Quem etiam aliter vident per fidem
 10 cogitando, qui digni sunt, cum soli sibi sunt; aliter cum per
 afficientem gratiam, ipse est in eis, et illi in ipso per affectum
 devotionis.

b. I Pierre 3, 15; Jn 18, 19 || c. Jn 13, 31 || d. Jn 13, 32

95 a. Matth. 16, 28 || b. Act. 7, 55 || c. Jn 20, 17

1. Il s'agit de Marie-Madeleine.

dans un homme, soit l'humain dans un Dieu. Cependant, quand l'Esprit Saint leur vient en aide et que Jésus-Christ notre Seigneur se sanctifie lui-même dans le cœur de ceux qui croient^b, le regard de la foi illuminée commence à saisir, dans la seule et même personne du Médiateur, et la divinité glorifiant en sa majesté ce qui est de l'humanité, et l'humanité glorifiant en son humilité ce qui est de la divinité. Ainsi s'accomplit en ces hommes ce que le Seigneur lui-même a dit un jour dans sa prière pour ses disciples: «Maintenant, le Fils de l'Homme a été glorifié, et Dieu a été glorifié en lui^c. Si Dieu a été glorifié en lui, Dieu aussi l'a glorifié en lui-même^d.» De fait, à mesure que l'âme des croyants se purifie de plus en plus intérieurement, à la fois le Christ est glorifié dans la splendeur de son humanité glorifiée, et c'est dans la gloire de sa divinité qu'il se manifeste, en leurs cœurs, à la foi aimante.

95. C'est qu'il n'appartient pas à tous, qu'il n'est pas donné à tous, en cette vie, d'être de ces privilégiés de la grâce dont le Seigneur proclame dans son Évangile: «Il y en a, parmi ceux qui sont ici, qui ne goûteront pas la mort qu'ils n'aient vu le Fils de l'homme dans son royaume^a.» Autre est la manière dont Étienne le vit, à l'instant même de son martyre, lorsque, levant les yeux au ciel, il vit les cieux ouverts et Jésus debout à la droite de Dieu^b. Autre la manière dont le voyait celle à qui Jésus disait, après sa résurrection: «Ne me touche pas! Car je ne suis pas encore monté vers le Père^c!.» De même, la manière de le voir est autre pour ceux qui, seuls avec eux-mêmes, méritent de le voir en pensée dans (le miroir de) la foi; autre pour ceux qui, unis à lui par la grâce qui le fait habiter en eux et eux en lui, le contemplent par l'amour.

96. Cum enim speculatur *gloriam Domini*^a anima sitiens *ad Deum vivum*^b, ducente gratia offendit in Mediatorem Dei et hominum, hominem et Deum, *imaginem Dei invisibilis*^c, Dominum Ihesum Christum. Quae cum ex magnitudine bonitatis qua pro nobis homo factus est, et virtute maiestatis qua Deus est, sentit in seipsa splendorem gratiae Dei et *figuram substantiae eius*^d, fit quod dicit Apostolus : *Nos, inquit, revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem, tanquam a Domini Spiritu*^e. Amat enim, et amor suus sensus suus est quo sentit eum quem sentit, et quodammodo transformatur in id quod sentit; non enim eum sentit, nisi in eum transformetur, hoc est nisi ipse in ipsa, et ipsa in ipso sit.

97. Etenim sicut se habet sensus exterior corporis ad corpora et corporalia, sic et interior ad similia sibi, id est rationabi-

96 a. II Cor. 3, 18 || b. Ps. 41, 3 || c. Col. 1, 15 || d. Hébr. 1, 3 || e. II Cor. 3, 18

1. C'est-à-dire : cherche à pénétrer, s'efforce de découvrir.

2. *Offendit* : ce mot, un peu violent, veut marquer que l'âme est contrainte de passer par le Médiateur, par le Christ, pour aller à Dieu, pour connaître vraiment Dieu.

3. Toute connaissance, Guillaume va nous le dire, suppose une assimilation du connaissant à l'objet connu, une présence, une union, une

Chapitre X

Au terme de la vie de foi La divine contemplation

Connaissance de foi et expérience d'amour

96. L'âme assoiffée du Dieu vivant^b épie¹ la gloire du Seigneur^a. Conduite par la grâce, elle se heurte² au médiateur de Dieu et des hommes, homme et Dieu tout à la fois, image du Dieu invisible^c, Jésus Christ notre Seigneur. Saisie par la grandeur de cette bonté qui l'a poussé à se faire homme pour nous, pénétrée de cette puissante majesté qu'il tient de sa divinité, elle expérimente en elle « le rayonnement de la grâce de Dieu et l'empreinte de sa substance^d ». Alors se produit ce que dit l'Apôtre : « Pour nous, le visage découvert, contemplant comme dans un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même image, de plus en plus resplendissante, comme par l'Esprit du Seigneur^e. » Elle aime, en effet, cette âme, et son amour est pour elle un sens qui lui donne de percevoir celui qu'elle expérimente. Elle se voit donc transformée de quelque manière en celui qu'elle sent, car elle ne peut le sentir si elle ne se transforme en lui, en d'autres termes, s'il n'est en elle et elle en lui³.

Analogie de la sensation

97. Il existe un sens extérieur du corps pour la perception des corps et des substances corporelles. Pareil-

certaine compénétration de l'un et de l'autre. A combien plus forte raison la connaissance de Dieu par l'âme!

lia ac divina vel spiritualia. Interior vero animae sensus, intellectus eius est. Maior tamen et dignior sensus eius, et purior
 f° 69^v 5 intellectus, amor est, | si fuerit ipse purus. Hoc enim sensu ipse
 Creator a creatura sentitur; hoc intellectu intelligitur; quantum
 sentiri vel intelligi potest a creatura Deus. Sensus enim vel
 anima hominis, cum se movet ad sentiendum, sentiendo mutatur
 in id quod sentit. Alioquin, non est sensus. Ut puta, sicut
 10 phisici autumant, vis visibilis a cerebro per radios oculorum
 egressa, offendit in formas vel colores visibilium; quas cum
 menti renuntiat, conformatur eis mens ipsa, et fit visus. Non
 enim aliter videret videns. Quod aequae de ceteris sensibus
 intelligendum est. Sic mens pro sensu habet intellectum; eo
 15 sentit quicquid sentit. Cum sentit rationabilia, ratio in ea
 progreditur; qua renuntiante, mens in ea transformatur, et fit
 intellectus. In eis vero quae sunt ad Deum, sensus mentis amor
 est; ipso sentit quicquid de Deo secundum *Spiritum vitae*^a
 sentit. Spiritus autem vitae, Spiritus Sanctus est, de quo amat
 20 quicumque amat quod vere amandum est.

98. Cum enim nichil ametur nisi quia bonum est aut bonum putatur, datur intelligi quoniam soli summo Bono omnis amor debetur, et totus amor, et ad ipsum recurrit semper, si non captivatus ac vinctus alicui tenetur, ubi falso bono decipitur.

99. Amori vero nostro, affectui nostro illi naturali, sic est amor Dei, sicut corpori nostro anima sua est. Si in ipso est, vivit; sin autem, non nisi morticinum quoddam est quod non

97 a. Apoc. 11, 11; Rom. 8, 2

1. Nous sommes très proches de PLOTIN, *Ennéades*, VI, 7, 35 : « le nous (= mens) a deux puissances : l'intelligence et l'amour... »

2. *Anima* (siège de la vie sensible) s'oppose ici à *mens*, siège de la vie intellectuelle.

lement un sens intérieur de l'âme pour la perception des substances de même nature, soit rationnelles, soit divines ou spirituelles. Ce sens intérieur de l'âme, c'est son intellect. Mais c'est un sens plus noble et plus puissant, un intellect plus raffiné, que l'amour, à condition qu'il soit pur¹. Car c'est par ce sens-là que le Créateur est perçu par la créature; par cet intellect là qu'elle en a l'intelligence — cela dans la mesure où Dieu peut être l'objet de perception ou d'intelligence de la part de la créature. Lorsqu'en effet le sens de l'homme, ou, si l'on veut, l'âme sensible², se met en devoir de sentir, elle est, du fait qu'elle sent, changée en la nature de ce qu'elle sent. Faute de quoi, il n'est pas de sensation. Dans la vision, par exemple, comme disent les physiiciens, la force visuelle, sortant du cerveau par les rayons des yeux, vient se heurter aux formes et aux couleurs des objets visibles. Elle en fait part à l'esprit, et l'esprit en épouse les formes. Ainsi se produit la vision. Autrement, nul voyant ne pourrait voir. Et l'explication est la même pour les autres sens. Pareillement, dans son domaine, l'esprit a pour sens l'intellect, et c'est par lui qu'il enregistre ses diverses perceptions. Quand il s'agit de percevoir des vérités d'ordre rationnel, la raison se porte vers elles; au retour, elle en fait part à l'esprit; l'esprit se transforme en elles et l'intellection se produit. Mais dans tout ce qui touche à Dieu, le sens de l'esprit, c'est l'amour; par l'amour il enregistre tout ce qu'il perçoit de Dieu selon l'esprit de vie³. Or l'esprit de vie, c'est l'Esprit Saint, par lequel aime quiconque aime ce qui vraiment doit être aimé.

98. Lors donc que rien n'est aimé qu'en tant que bon ou jugé bon, l'esprit comprend que tout amour, et que tout l'amour n'est dû qu'au souverain Bien et il se porte vers lui sans fin, s'il n'est pas retenu captif ou enchaîné ailleurs, abusé par un faux bien.

99. L'amour de Dieu est à notre amour — à notre penchant naturel — ce que l'âme est à notre corps. S'il informe notre amour, notre amour vit. Sinon, ce n'est qu'un cadavre, inca-

sentit quod sentiendum est. Cum autem vivit homo, et senti-
 5 tiens per eum quod sentiendum est sentit, in id quod sentit
 70' transformatur, plus in hoc valens amantis | affectu, quam vel
 sensu in corporalibus vel in rationalibus intellectu, et *unus spi-*
ritus efficitur homo cum Deo^a, cui afficitur.

100. Habet enim voluntas animae ad copulandas res etiam
 corporeas vim tantam, ut sensibus eas admovens, tanta non-
 numquam intentione sensus ipsos in eis formatos detineat, ut
 voluntas ipsa efficiatur amor, vel cupiditas, vel libido; ferven-
 5 tiore intentionis vehementia in tantum rebus sensis inhians, ut
 de eis ipsum corpus inhiantis vel amantis sic afficiat vel infi-
 ciat, ut aliquando illud in similem vel speciem vel colorem
 transfundat. Non hoc latuit patriarcham Iacob, qui colores
 quos volebat artificiali et naturali machinamento pecudibus
 10 nascituris indidit, ne hominis barbari nequitia laboris sui mer-
 cede defraudaretur.

101. Quod multo potentius digniusque agitur, cum ipse qui
 est substantialis voluntas Patris ac Filii, Spiritus Sanctus,
 voluntatem hominis sic sibi afficit, ut Deum amans anima, et
 amando sentiens, tota repente transmutetur, non quidem in
 5 naturam divinitatis, sed tamen in quandam supra humanam,
 citra divinam formam beatitudinis; in gaudium illuminantis
 gratiae, et sensum illuminatae conscientiae; in tantum ut spiri-
 tus hominis qui paulo ante vix in *Spiritu Sancto* poterat

100, 1 ad copulandas animae S em. S¹

99 a. I Cor. 6, 17

1. Ce paragraphe est inspiré d'AUGUSTIN, *De la Trinité*, 11, 2, 5.

pable de sentir ce qu'il lui convient de sentir. Lors donc qu'un
 homme est en vie et qu'il perçoit, par l'amour, ce qu'il importe
 de percevoir, il se transforme en ce qu'il sent. Et le désir amou-
 reux opère ici bien plus efficacement que le sens externe à pro-
 pos des réalités corporelles, ou que l'intellect à propos des
 rationnelles : touché par la grâce de Dieu, l'homme devient
 avec lui un seul esprit^a.

Le sens de l'amour **100.** La volonté possède en effet¹,
 pour associer toutes choses, et même
 les corps, une force peu commune. Elle les attire à soi par le
 ministère des sens, et parfois, lorsque ces derniers se sont
 modelés sur elles, elle les maintient sous son charme avec une
 telle puissance qu'elle-même devient amour, cupidité ou pas-
 sion. Telle est l'ardeur, la véhémence de son désir, pour ces
 réalités senties, qu'elle en affecte le corps lui-même, ou l'en
 imprègne, dans sa convoitise et dans son amour, au point de
 lui en faire prendre les formes ou les couleurs. Le phénomène
 n'avait pas échappé au patriarche Jacob qui usa, contre l'injus-
 tice de l'étranger qui le frustrait du prix de son travail, d'un
 stratagème naturel autant qu'artificieux, pour faire prendre
 aux brebis à naître les couleurs qu'il désirait.

Intervention **101.** Tout cela se réalise d'une
de l'Esprit Saint façon beaucoup plus prenante et plus
 digne lorsque celui qui est la substan-
 tielle volonté du Père et du Fils, l'Esprit Saint, s'attache si bien
 la volonté de l'homme que l'âme qui aime Dieu, et qui le sent
 en l'aimant, se voit transformée soudain, et tout entière, non
 certes en la nature divine, mais en une forme de béatitude qui
 n'est pas encore celle de Dieu, mais qui surpasse cependant
 toute béatitude humaine : convertie en joie, sous l'effet de la
 grâce illuminante, elle se voit douée du sens que donne la
 conscience éclairée, à telle enseigne que l'esprit de l'homme
 qui, tout à l'heure encore, pouvait à peine dire, dans l'Esprit

dicere : *Dominus Ihesus*^a, iam inter filios adoptionis confiderent clamet : *Abba Pater* !^b ; nec tantum spiritus, sed et *caro eius*^c, promissae incorruptionis et glorificationis suae iam aliquas sentiens primitias, gratanter abneget se sibi, alacriter currens post spiritum suum, sicut ille post Dominum.

f° 70^v 102. Et haec est iubilatio *beati populi scientis iubilationem, in lumine* | vultus Dei ambulantis, in nomine eius exultantis, quibus exaltationis *iustitia* Deus est, et *gloria virtutis eorum* ipse est^d. Haec enim est *assumptio Domini et sancti Israel* 5 regis nostri^b, cum sentimus de eo *in bonitate*^c, qui similis factus est nobis, et sentimus in nobis *quod et in Christo Ihesu Domino Nostro*^d; cum similes efficimur ei, gratanter compatiendo nunc, postmodum similes ei futuri conregnando^e. Nec enim maior potest esse suavitas homini in hac vita, quam cum 10 in imagine Conditoris, in similitudine bonitatis eius^f, invenit se bene affecta conscientia.

103. Hanc quicumque desiderat suavitatem, nequaquam onerosam habeat in exercitio fidei laboriosam necessitatem; quoniam *tribulatio patientiam operatur, patientia probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit*^a; quia 5 per probationem diffunditur in corde caritas^b et mox per Spiritum Sanctum ordinatur sua piae menti suavitas, et fit ei in hoc crebra *visitatio* Dei, custodiens sicut dicit sanctus Iob spiritum servi sui^c. Quae enim potest esse *visitatio dulcior, consolatio maior, lumen divinum sperantibus, in tenebris huius vitae* 10 laborantibus filiis lucis^d, quam vel in transcurso fulgoris gra-

101 a. I Cor. 12, 3 || b. Rom. 8, 15 || c. Ps. 62, 2

102 a. Ps. 88, 16-18 || b. Ps. 88, 19 || c. Sag. 1, 1 || d. Phil. 2, 5.7 || e. Rom. 8, 17 || f. Sag. 7, 26

103 a. Rom. 5, 3-5 || b. Rom. 5, 5 || c. Job 10, 12 || d. Jn 12, 36

1. Adaptation assez libre de Ps. 88, 16-19. Sens incertain.

Saint : « Seigneur Jésus^a ! », se sent maintenant au nombre des enfants d'adoption et clame, en toute confiance : « Abba, Père^b ! » Et non seulement l'esprit, mais sa chair^c aussi perçoit déjà quelques prémices de son incorruptibilité et de sa gloire promises : débordante de gratitude, elle se renonce elle-même et se met allègrement à courir après son esprit, comme l'esprit après le Seigneur.

102. La voilà bien, « l'allégresse du peuple heureux qui connaît la jubilation, qui marche à la lumière du visage de Dieu, que son nom fait bondir de joie ; de ceux pour qui Dieu est la justice qui exalte, lui qui est la gloire de leur puissance^a. » La voilà bien, « l'assomption du Seigneur et du Saint d'Israël, notre Roi^{b1} » : quand nous sentons, dans l'amour^c quelque chose à propos de celui qui s'est fait semblable à nous ; quand nous éprouvons en nous les sentiments qui animaient le Christ Jésus^d notre Seigneur ; lorsque, rendus semblables à lui, nous prenons part, pleins de gratitude, à ses souffrances maintenant, de manière à lui être plus tard rendus semblables en participant à son règne^e. Peut-il y avoir pour l'homme, en cette vie, de douceur plus grande que de se trouver, la conscience bien disposée, à l'image du Créateur, à la ressemblance de sa bonté^f ?

Les yeux du cœur illuminés

103. Que celui-là qui soupire après cette suavité ne tienne pas pour un fardeau de devoir peiner dans l'exercice de sa foi. Nous le savons, « la tribulation produit la constance ; la constance, une vertu éprouvée ; la vertu éprouvée, l'espérance ; or l'espérance ne trompe point^a. » C'est alors qu'à travers l'épreuve la charité se répand dans le cœur^b, et que bientôt, par l'opération du Saint Esprit, s'ordonne, dans l'esprit aimant cette suavité qui lui est propre, et que se produit en lui cette fréquente visite, par laquelle, comme dit Job, Dieu garde l'âme de son serviteur^c. Or, pour les cœurs qui soupirent après la lumière divine, pour les enfants de lumière^d qui

taie illuminantis, *illuminatis oculis cordis*^e, aliquando aliquatenus videre demonstrantem, sentire promittentem, et quid *apud Dominum* misericordiae et copiosae redemptionis^f, quid propitiationis sit^g intelligere? Laborantibus in regione mali,
 15 quid in regione boni promittitur suspicere, ante revelatam faciem gratiae revelatam offerre bonae conscientiae?

f° 71^r **104.** O ergo quicumque desideras et affectas habere in fide tua, in vita ista, gaudium hoc | diusculum Domini Dei tui, esto non dubius, non haesitans, sed certissimus arbiter cordis tui. Habe in fide certa gaudium certum, in fundamento suo fundatum cum conscientia bona; et hoc tuum erit, et nemo illud tollet a te^a. Deinde postquam coeperis videre, satage ut crebrius videas, efficacius sentias, ut incipias etiam cognoscere. Ex hoc enim fideli suo illucescere incipiet nova quaedam fidei
 5 facies in cognitione Dei, promittens se tantum in hac vita, plenissime vero se datura in futura vita; de qua orans Dominus pro discipulis dicebat ad Patrem: *Haec est vita aeterna ut cognoscant te verum Deum et quem misisti Iesum Christum*^b.

105. Cognitio autem haec Dei, alia fidei est, alia amoris vel caritatis. Quae fidei est, huius vitae est; quae vero caritatis, vitae aeternae, vel potius, sicut Dominus dicit, haec vita aeterna est. Aliud quippe est cognoscere Deum sicut cognoscit
 5 vir amicum suum; aliud cognoscere eum sicut ipse cognoscit semetipsum. Cognitio communis est, cogniti hominis, seu

103, 14 mali om. S add. S¹

e. Éph. 1, 18 || f. Ps. 129, 7 || g. Ps. 129, 4

104 a. Jn 16, 22 || b. Jn 17, 3

1. Quel spirituel — avant et après Guillaume — n'a pas insisté sur la brièveté de l'extase?

peinent encore dans les ténèbres de cette vie, peut-il y avoir de visite plus douce et de consolation plus grande, que de voir parfois, tant soit peu, des yeux du cœur illuminés^e, au moins à travers l'éclair fugitif de la grâce illuminante^f, celui qui se découvre; de sentir l'auteur des promesses et de comprendre la richesse de miséricorde, d'abondante rédemption^f et de propitiation^g qui se trouve être auprès de Dieu? Et, pour ceux qui peinent dans la région du mal, de voir de loin ce qui les attend dans la région du bien; de pouvoir offrir à la face découverte de la grâce le visage découvert de la bonne conscience?

104. Ô toi qui désires, qui t'efforces de posséder, dans la foi, durant cette vie, un instant, cette joie du Seigneur ton Dieu, n'aie pas de doute, pas d'hésitation: commande en maître à ton cœur. Dans une foi sûre, possède une joie sûre: c'est là son fondement, avec la bonne conscience. Elle sera tienne et nul ne te la ravira^a. Et puis dès que tu commences à voir, fais effort pour voir plus souvent, pour sentir avec plus d'efficacité, pour commencer même à connaître. A partir de là, c'est comme une nouvelle face que la foi, sur qui la garde, commence à faire resplendir, dans la connaissance de Dieu; une face qui, durant cette vie, se promet seulement, mais qui doit se donner en plénitude dans la vie future: celle dont le Seigneur disait au Père, dans sa prière pour ses disciples: «La voilà, la vie éternelle: qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus Christ^b.»

Deux manières de connaître Dieu

105. Mais autre est la connaissance que nous avons de Dieu par la foi, autre celle qui nous vient de l'amour ou de la charité. Celle par la foi est de cette vie; celle par la charité est de la vie éternelle; ou plutôt, comme dit le Seigneur: «La voilà, la vie éternelle.» Autre chose est, en effet, de connaître Dieu comme un homme connaît un ami; autre chose de le connaître comme il se connaît lui-même. Connaître, au sens commun du mot, connaître un homme ou une chose quel-

cognitae rei, ex aliquanta visione conceptam penes se in memoriam habere phantasiam, qua res ipsa vel absens cogitatur, vel praesens cognoscitur. Haec cognitio in Deo, fidei est; non quod sit similitudo aliqua fantasmatis, sed aliquis affectus pietatis, qui ex fidei forma conceptus et commendatus memoriae, quotiens redit ad experientiam recordantis, suaviter afficit conscientiam cogitantis.

106. Ea vero cognitio quae mutua est Patris et Filii, ipsa est unitas amborum, qui est Spiritus Sanctus; nec aliud eis est cognitio qua se mutuo cognoscunt, et substantia qua sunt id quod sunt. | Hac vero cognitione *nemo novit Patrem nisi Filius, et nemo novit Filium nisi Pater, vel cui ipsi voluerint revelare*^a. Verba haec Domini sunt. Aliquibus ergo revelant; scilicet quibus volunt, quibus innotescunt, hoc est quibus largiuntur Spiritum Sanctum, qui communis notitia, vel communis voluntas est amborum. Quibus ergo revelat Pater et Filius, hii cognoscunt, sicut Pater et Filius se cognoscunt, quia habent in semetipsis notitiam mutuam eorum; quia habent in semetipsis unitatem amborum et voluntatem vel amorem, quod totum Spiritus Sanctus est.

107. Sed aliter hoc est in divina substantia, in qua cum Patre et Filio consubstantialiter ipse unum est, aliter in inferiore materia; aliter in Creatore, aliter in creatura; aliter in propria natura, aliter in gratia; aliter in donante, aliter in accipiente; aliter in aeternitatis incommutabilitate, aliter in temporalis permutatione. Ibi enim mutua caritas, unitas, similitudo, cognitio, et quicquid commune est ambobus, naturaliter et consubstantialiter Spiritus Sanctus; hic autem facit illud in eo

106 a. Matth. 11, 27

1. La connaissance de foi n'est pas purement intellectuelle (au sens philosophique du mot). L'amour y joue déjà son rôle.

conque, c'est garder dans sa mémoire l'image qu'on en a conçue à la faveur d'une vision suffisante. Grâce à cette image (ou «phantasme»), on se représente la chose ou la personne quand elle est absente; on la reconnaît quand elle est présente. Vis-à-vis de Dieu, cette connaissance est celle de la foi. Non qu'elle soit un genre de «phantasme». C'est un sentiment d'amour, conçu à la faveur de la foi et confié à la mémoire, de manière à impressionner suavement la conscience de l'homme toutes les fois qu'il s'y reporte par le souvenir¹.

106. Quant à cette connaissance que le Père et le Fils ont l'un de l'autre, c'est leur unité même à tous deux, qui est l'Esprit Saint; pour eux, ce n'est pas deux choses que la connaissance qu'ils ont l'un de l'autre et la substance qui les fait être ce qu'ils sont. Mais, de cette connaissance-là, «nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père, ou celui à qui il leur plaît de le révéler^a.» Ce sont les paroles du Seigneur. Ils le révèlent donc à quelques-uns: à ceux qu'ils veulent, à ceux auxquels ils se font connaître; en d'autres termes, à ceux auxquels ils communiquent l'Esprit Saint, qui se trouve être leur mutuelle connaissance et leur mutuelle volonté. Ceux donc à qui le Père et le Fils en font la révélation, connaissent comme le Père et le Fils se connaissent, puisqu'ils ont au-dedans d'eux-mêmes leur mutuelle connaissance; puisqu'ils possèdent au-dedans d'eux ce qui fait leur unité, leur volonté ou leur amour, bref tout ce qu'est le Saint Esprit.

107. Autre est pourtant ce mystère dans la substance divine, où l'Esprit Saint est consubstantiellement un avec le Père et le Fils; autre dans la nature inférieure. Autre dans le Créateur, autre dans la créature. Autre dans la nature propre, autre dans la grâce. Autre dans celui qui donne, autre dans celui qui reçoit. Autre dans l'incommutabilité de l'éternité, autre dans la permutation du temps. Là, en effet, l'Esprit Saint est, naturellement et consubstantiellement, la charité mutuelle, l'unité, la ressemblance, la connaissance (du Père et du Fils) et

in quo fit, et faciendo per gratiam in ipso est, sicut ille in quo
 10 fit, vel qui in hoc fit, fiendo in ipso est. Ibi mutua cognitio
 Patris et Filii, unitas est; hic hominis ad Deum similitudo, de
 qua dicit apostolus Iohannes in epistola sua: *Similes ei eri-*
mus, quoniam videbimus eum sicuti est^a. Similem enim ibi
 esse Deo, videre Deum sive cognoscere erit; quem in tantum
 15 videbit sive cognoscet qui cognoscet vel videbit, in quantum
 similis ei erit; in tantum erit ei similis, in quantum eum
 cognoscet vel videbit. Videre namque ibi seu cognoscere |
 f° 72^r Deum, similem est esse Deo; et similem ei esse, videre seu
 cognosre eum est.

108. Haec cognitio perfecta, vita erit aeterna, gaudium
 quod nemo tollet habenti^a. Nequaquam enim hic plenum esse
 potest, quod non nisi in plena Dei cognitione impleri potest;
 quia quae de Deo hic sciuntur vel cognoscuntur, nequaquam
 5 sciri possunt vel cognosci sicut in vita illa ubi videbitur *facie*
ad faciem^b, et *sicuti est*^c. Qui cognitionis modus non est hic
 expectandus ab ore alicuius hominis, quia non potuit addisci
 ex ore ipsius Veritatis. Non quod Dominus non potuerit
 docere, sed humana infirmitas non posset portare^d. Nec tamen
 10 hic omnino aufert a dilectoribus suis, ut sciant *quid desit sibi*^e.
 Etenim pauperum spiritu amori indigo et egeno, et ad id quod
 amant anxio, superfertur Spiritus Sanctus, amor Dei, hoc est
 facit opera sua in eis, non per indigentiae necessitatem, sed per
 abundantiam gratiae et beneficentiae suae. Hoc significabat
 15 cum *superferebatur super aquas*^f, quaecumque fuerint aquae
 illae.

107, 18 est om. S add. S¹

107 a. I Jn 3, 2

108 a. Jn 16, 22 || b. I Cor. 13, 12 || c. I Jn 3, 2 || d. Jn 16, 12 ||
 e. Ps. 38, 5 || f. Gen. 1, 2

1. Interprétation bien traditionnelle de Gen. 1, 1.

tout ce qui est commun à tous deux. Ici, il produit tout cela en
 celui en qui cela se produit et, ce faisant, il réside en lui par la
 grâce; de même, celui en qui cela se produit, ou qui est ainsi
 transformé, du fait de cette transformation, réside en lui. Là, la
 mutuelle connaissance du Père et du Fils, c'est leur unité; ici,
 la connaissance que l'homme a de Dieu, c'est la ressemblance,
 cette ressemblance dont l'apôtre Jean dit dans son Épître :
 « Nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel
 qu'il est^a. » Car là, être semblable à Dieu, ce sera le voir, ou le
 connaître; qui le verra ou le connaîtra, le verra ou le connaîtra
 dans la mesure de sa ressemblance avec lui; et il lui sera sem-
 blable dans la mesure où il le verra ou le connaîtra. En effet, là,
 voir ou connaître Dieu, c'est être semblable à Dieu; et lui être
 semblable, c'est le voir ou le connaître.

Un avant-goût
 de la vision d'éternité

108. Cette connaissance parfaite, ce
 sera la vie éternelle, joie que nul ne
 ravira à qui la possédera^a. Ici, en effet,
 la joie de l'homme ne saurait jamais être pleine — elle qui ne
 peut être comblée que dans la pleine connaissance de Dieu —,
 puisque tout ce qu'on peut connaître ou savoir ici de Dieu
 n'atteindra jamais la science ou la connaissance de cette vie où
 l'on verra Dieu face à face^b, et tel qu'il est^c. Ce dernier mode
 de connaissance, n'en attendons en ce monde la révélation de
 la bouche de personne, puisqu'on n'a pu l'apprendre de la
 bouche de la Vérité. Ce n'est pas que le Seigneur n'ait pu l'en-
 seigner, mais l'humaine infirmité n'aurait pu la supporter^d. Et
 pourtant, ici-bas, il n'en prive pas tout à fait ceux qui l'aiment
 et qu'il aime, afin qu'ils sachent ce qui leur manque^e ! Car, sur
 l'esprit de ses pauvres, sur leur amour indigent et besogneux,
 anxieusement tendu vers ce qu'ils aiment, vient planer le Saint
 Esprit, l'amour de Dieu; en d'autres termes, il opère en eux,
 non par besoin ou pour répondre à quelque nécessité, mais par
 abondance et libéralité de grâce. C'est cela qu'il préfigurait
 quand il planait sur les eaux^f, quelles qu'aient été ces eaux¹.

109. Sicut enim sol superfertur aquis, calefaciens eas et illuminans, et calore suo trahens eas ad se, vi quadam naturali, ut pluvias inde subministret terrae sitiendi, in loco et tempore misericordiae Dei; sic amor Dei fidelis sui superfertur aspirando, et benefaciendo rapiens eum ad se, naturali quodam appetitu se sequentem, et instar ignis vim habentem naturalem sursum tendendi, et unit eum sibi, ut *creditus cum Deo*^a, *unus cum eo fiat spiritus hominis credentis*^b.

f° 72^v 110. Quodque communiter vocantur Pater et Filius, *Spiritus enim est Deus*^a, quodque proprie vocari oportuit Spiritum Sanctum qui non tam est unius eorum quam in quo apparet communitas amborum, ipsum vocabulum | spiritus communicat homini ipse Spiritus Sanctus, ut secundum Apostolum sit homo Dei cum Deo *unus spiritus*^b, et gratia nominis et effectu virtutis; non unus tantum homo, sed multi homines *cor unum* habentes in ipso et *animam unam*^c, ex derivatione summae illius caritatis, in cuius fonte est quod est unitas Trinitatis.

111. Et haec mira Creatoris ad creaturam dignatio, magna gratia, incogitabilis bonitas, pia creaturae ad Creatorem fiducia, dulcis accessus, bonae conscientiae suavitas: in amplexu et osculo Patris et Filii, qui Spiritus Sanctus est, hominem quodammodo invenire se medium, et ipsa caritate Deo uniri qua Pater et Filius unum sunt; in ipso sanctificari, qui sanctitas est amborum.

112. Huius boni sensus et suavitas experientiae, quanta potest esse in hac misera vita et falsa, iam quamvis non plena,

109 a. Ps. 77, 8 || b. I Cor. 6, 17

110 a. Jn 4, 24 || b. I Cor. 6, 17 || c. Act. 4, 32

1. Point de vue augustinien.

2. On pourrait traduire plus simplement: «de nom et effectivement».

3. Guillaume reprend et développe cette idée dans la *Lettre d'or*, § 263 (p. 354).

109. De même en effet que le soleil plane à la surface des eaux, les réchauffe, les éclaire et, par sa chaleur, les attire à soi par une force naturelle, pour les rendre ensuite à la terre altérée, sous forme de pluies, aux temps et lieux de la miséricorde divine, ainsi l'amour de Dieu plane sur l'amour de ses fidèles, l'attire par son souffle et, le comblant de ses bienfaits, l'emporte vers lui — cet amour qui le suit par une sorte d'appétit naturel et qui, comme le feu, tend naturellement à s'élever. Il l'unit alors à soi, et l'esprit de l'homme croyant qui s'est remis à Dieu^a devient avec lui un seul esprit^b.

L'unité d'esprit 110. Ce nom d'«esprit», que nous donnons à la fois au Père et au Fils — car Dieu est Esprit^a —, mais qu'il fut convenable de donner en propre au Saint Esprit, qui n'est pas tant l'esprit de chacun d'eux que celui en qui se révèle l'unité de l'un et de l'autre¹, ce nom d'esprit, l'Esprit Saint lui-même le communique à l'homme de telle sorte que l'homme de Dieu, suivant l'Apôtre, soit avec Dieu un seul esprit^b, et par le nom qu'il reçoit et par la vertu qui l'habite². Et ce n'est pas le partage d'un seul homme, mais celui d'un grand nombre d'hommes qui n'ont en lui qu'un cœur et qu'une âme^c, par une dérivation de cette charité souveraine, qui a pour source ce qui fait l'unité de la Trinité.

111. Merveilleuse condescendance du Créateur envers la créature, grâce insigne, bienveillance inconcevable, pieux motif pour la créature d'espérer en son Créateur, douce approche, délices de la bonne conscience: l'homme se trouve inclus, d'une certaine façon, dans cette étroite et ce baiser du Père et du Fils qu'est le Saint Esprit; il se voit uni à Dieu par cette charité même qui fait l'unité du Père et du Fils; sanctifié en celui qui est l'unité de l'un et de l'autre³.

112. Jouir d'un tel bien, en faire la douce expérience — autant du moins qu'il est possible en cette vie malheureuse et fausse —, c'est là connaître la vraie vie, bien qu'elle ne soit pas

vera tamen est vita, et vere beata; in futuro futura plena et plene beata et incommutabiliter aeterna; scilicet cum
 5 cognoscet Paulus *sicut et cognitus est*^a, cum *evacuabitur quod ex parte est* et *veniet quod perfectum est*^b, cum videbitur Deus *sicuti est*^c. In hac enim vita, cognitionis huius plenitudinem promittere, periculosa praesumptio est; et in huiusmodi, sicut circa credenda infidelitas, sic circa intelligenda temeritas
 10 cavenda est. Sed regat interim auctoritas fidem, veritas intelligentiam.

113. Interim etenim, et si non potest Deus videri vel cognosci sicuti est, non parum proficit proficiens si nil pro Deo suscipit quod ipse non est; ut quicquid corporeum vel locale
 f° 73^r 5 occurrerit, quicquid alicuius praetulerit formam qualitatis vel dimensionem quantitatis, respuat mens fidelis | et improbet; ipsamque veritatem sicut potuerit cogitet, et certissime eam cognoscat et amet; quae quam vere sit ex hoc evidenter dinoscitur, quia etiam non cognita amatur. Haec veritas Deus est, qui est quod est, et ex quo, et per quem, et in quo est omne
 10 quod est^a; hoc ipsum summum bonum est, ex quo et in quo, et per quem est bonum, bonum quodcumque est. Remove quaecumque ex veritate vera, quaecumque ex bono bona sunt, ipsamque veritatem, ipsum bonum cogita si potes. Quis cogitat et non amat? Nimirum Deus est, idipsum est; quod cogitare et amare idipsum est. Ipsum dico, non de ipso. De ipso enim multi cogitant qui non amant. Ipsum autem nemo cogitat et non amat.

114. Semper vero inhiandum est, ut quantum datum fuerit, gustetur *quam suavis est Dominus*^a; cum vero mens pia, mens humilis, admitti non meretur in illam puritatem propter suam

112 a. I Cor. 13, 12 || b. I Cor. 13, 10 || c. I Jn 3, 2

113 a. Rom. 11, 36

114 a. Ps. 33, 9

encore pleine, et la vie vraiment heureuse. Dans l'au-delà, cette vie sera pleine et pleinement heureuse, éternelle et sans changement. Paul connaîtra comme il est connu^a : ce qui est partiel prendra fin, viendra ce qui est parfait^b; Dieu sera vu tel qu'il est^c. Mais promettre pour la vie présente la plénitude de cette connaissance est une présomption dangereuse. En cette matière, évitons la témérité dans nos pensées, tout comme l'infidélité dans nos croyances : entre-temps, que l'autorité règle notre foi, la vérité nos pensées.

Au-delà de la pensée 113. Oui, entre-temps, bien qu'il ne soit pas possible de voir ou de connaître Dieu tel qu'il est, ce n'est pas peu progresser pour le fidèle en marche que de n'admettre à propos de Dieu rien qu'il ne soit pas. Que l'esprit du croyant rejette, désapprouve à son sujet toute représentation corporelle ou localisée, toute notion de qualité formelle ou de dimension quantitative. Il lui faut, pour autant qu'il en est capable, penser la Vérité même, chercher à la connaître aussi parfaitement que possible et l'aimer : on l'aime, du reste, sans la connaître, à quoi l'on reconnaît qu'elle existe en vérité. Cette Vérité, c'est Dieu, lui qui est ce qu'il est, et de qui, par qui et en qui est tout ce qui est^a; c'est là le souverain Bien, de qui, par qui et en qui est bon tout ce qui est bon. Écarte tout ce qui tire sa vérité de la Vérité, tout ce qui tire sa bonté du Bien et pense, si tu le peux, la Vérité elle-même, le Bien lui-même. Qui peut penser sans aimer? C'est que Dieu est, qu'il est le même : le penser et l'aimer est une même chose¹. Je dis : « le penser », non « penser à lui ». Car beaucoup pensent à lui et n'aiment pas. Mais personne ne le pense sans aimer.

114. Aspirons donc sans cesse à goûter, autant qu'il nous sera donné, combien le Seigneur est doux^a. Si toutefois, en raison de ses souillures, l'esprit pieux, l'esprit humble ne mérite

1. Pour les sources de ce paragraphe, voir Introduction, *supra*, p. 53-55.

impuritatem, vel si admittitur ad gustandum, non sufficit stare
 5 ad fruendum, propter suam imbecillitatem, non sine gemitu
 amoris et lacrimis doloris inde pellatur, et amplectatur boni-
 tatem Domini et disciplinam : bonitatem in eo quod indigna
 admittitur; disciplinam quod repulsa eruditur. Feratque
 patienter quamdiu mundatur, et digna se faciat, quae crebrius
 10 admittatur, diutius immoretur, ubi et aliquando in aeternum
 habitare mereatur; ut possit esse in Christo^b ubi ipse est^c et in
 Patre esse cum illo in quo ipse est^d. Quod non est huius vitae,
 sed eius in qua videbitur sicuti est : videbitur, cognoscetur,
 non credetur.

f° 73^v 115. Utinam intelligeremus quae dicimus. Videt haec, intel-
 ligit haec, *beatus populus qui scit iubilationem*, qui ambulat |
in lumine vultus Dei^a. Nos vero verba iactamus, verbis invol-
 vimur, et impedimur ab eo quod nullis verbis exprimi potest, et
 5 tamen non nisi verbis de eo aliquid dici potest. Suas enim for-
 mas verba habent in significandis rebus in locutione, et eas
 imaginant in loquentis vel audientis cogitatione. Et cum
 significant formas et formata, mentem ab interioribus suis
 foras trahunt ad res quarum ipsa signa sunt. Cum vero rerum
 10 spiritualium vel divinarum signa sunt, intus quidem nos mit-
 tunt, sed intro non nisi impediunt et oculis mentis caliginem
 obducunt. Sic enim mentem admissa inficiunt imaginationibus
 suis ut vix sine eis cogitari possint spiritualia vel divina, qua-
 rum nullae penitus formae vel imagines sunt.

115, 7 uel audientis om. S add. S¹

b. Phil. 1, 23 || c. Jn 14, 3 || d. Jn 10, 38
 115 a. Ps. 88, 16

1. Dans *Ennéades*, VI, 8, 8, PLOTIN fait la même constatation. Voir à ce
 sujet les textes mis en parallèles dans J. DÉCHANET, *Guillaume de Saint-
 Thierry, Aux sources d'une pensée*, p. 130.

pas d'être admis au sein de cette pureté, ou s'il arrive qu'une
 fois admis à y goûter, sa faiblesse ne lui permette pas de
 demeurer à en jouir, que ce ne soit pas sans gémissement
 d'amour et sans larmes de douleur qu'il se voie repoussé;
 qu'il embrasse la bonté du Seigneur et sa discipline : sa bonté
 qui l'a admis, quoique indigne; sa discipline qui le repousse
 pour l'instruire. Qu'en toute patience il supporte cela tout le
 temps où il doit être purifié. Qu'il se rende digne d'être admis
 plus fréquemment et de demeurer plus longuement là où, un
 jour, il pourra mériter d'habiter à tout jamais. Alors il pourra
 demeurer dans le Christ^b là où il est^c, et, avec lui, dans le Père
 en qui il est^d. Cela n'est point pour la vie présente, mais pour
 celle où l'on verra Dieu tel qu'il est : on le verra, on le connaî-
 tra, on ne croira plus!

Ambiguïté des mots 115. Pussions-nous comprendre ce
 que nous disons! Il voit, il comprend
 ces choses, le peuple heureux qui connaît la joie, qui marche à
 la lumière du visage de Dieu^a Mais nous! Nous lançons des
 paroles, nous nous entourons de mots, ce qui nous empêche
 d'atteindre celui qu'aucun mot ne peut exprimer¹. Comment
 parler de lui, pourtant, sans avoir recours aux mots? Dans le
 langage, les mots ont leurs formes propres pour désigner les
 réalités. Comme des images, ils les évoquent à la pensée de
 celui qui parle ou de celui qui écoute. Quand ils désignent des
 figures, des choses ayant quelque apparence, ils tirent l'esprit
 de ses profondeurs pour l'amener aux réalités dont ils sont les
 signes. Au contraire, lorsqu'ils expriment des réalités spiri-
 tuelles ou divines, ils nous font, certes, rentrer en nous; mais
 intérieurement, ils ne sont qu'une gêne et ils enveloppent de
 ténèbres l'œil de notre âme. Une fois admis, en effet, ils
 imprègnent de leurs images notre esprit, et c'est à peine si nous
 pouvons nous passer d'elles pour évoquer ces réalités divines
 et spirituelles, qui ne possèdent absolument aucune forme ni
 figure.

116. Verbi gratia, Deus quid est? Nomen timoris. Dominus quid est? Nomen potestatis. Si rei ipsius nomen requiris: *Ego sum*, inquit, *qui sum*^a. Hoc nomen, sicut ipse dicit, ei est ab initio^b quia ad significandam rem, nullum ei aliquando verbum propius accessit. Non tamen sicut est exprimit, quia pertransit; quod autem significat est aeternum; nec plene illud significat nisi Verbum coaeternum. De ipso ergo multa multis edicere fas est; ipsum autem cui praeter ipsum?

117. Amor tamen, amor illuminatus, qui intus Deo loquitur, melius hoc agit, et humilis devotio, cuius conatus pietas est, accessus oratio, inventio vel intellectus, ipsa rei fruitio; ubi colloquitur affectus et gratia, respondent sibi fides et intellectus, spes et res conveniunt, *misericordia et veritas obviant sibi, iustitia et pax se osculantur*^a. Sed quia fides nutrit amorem, quae sanat ad haec oculum mentis, quod intelligimus, sine obscuritate | capiamus; quod non intelligimus, sine ambiguitate credamus; nec a verbis omnino recedamus, quamdiu nescientibus, eorum ministerio ingeritur nobis quod verbis nobis percipiendum est; et tamen sine omni verborum forma credendum est nobis.

118. Nam et ideo Verbum Dei in forma hominis apparuit, ut *mulipharium multisque modis, olim Deus loquutus patribus in prophetis novissime diebus istis loqueretur nobis in filio*^a, hoc est efficaciter, sicut in ipso Verbo suo; quia quod temporaliter et corporaliter in eo fiebat, quasi ad suscipiendum mani-

116, 3 dixit S em. S¹ || 8 post est add. et S eras. S¹

117, 3 fruitio S em. S¹

118, 2 loquutus scripsi: loquitur cod.

116 a. Ex. 3, 14 || b. Ex. 3, 15

117 a. Ps. 84, 11

118 a. Hébr. 1, 1-2

116. « Dieu », par exemple, qu'est-ce que c'est? Un nom de crainte. « Seigneur »? Un nom de puissance. Si de ce qu'il est vraiment, vous cherchez le nom: « Je suis celui qui suis »^a, dit-il. C'est là son Nom, comme il l'atteste lui-même, et de toute éternité. Car, pour exprimer ce qu'il est, jamais il ne s'est rencontré de terme plus adéquat. Il n'exprime pas cependant Dieu tel qu'il est: c'est un mot qui passe, et ce qu'il signifie est éternel! Du reste, il ne le signifie pas dans sa plénitude: seul le peut le Verbe coéternel. On le voit: parler de Dieu avec abondance, une foule de gens en sont capables. L'exprimer lui-même, qui le pourra sinon lui-même?

**Par les mots
au-delà des mots**

117. L'amour cependant, l'amour illuminé qui, au dedans, parle à Dieu, y arrive mieux que le langage. De même l'humble dévotion: son effort est la piété; son approche est la prière; pour elle, découvrir ou comprendre, c'est jouir de la réalité. Alors l'affection de l'homme et la grâce lient conversation; foi et intelligence se répondent; espérance et réalité se rencontrent; miséricorde et vérité vont au-devant l'une de l'autre; justice et paix s'embrassent^a. Mais c'est la foi qui nourrit l'amour, elle qui guérit l'œil de l'âme et l'adapte à la vision. Ce que nous comprenons, concevons-le donc sans obscurité; ce que nous ne comprenons pas, croyons-le sans équivoque. Ne laissons pas que de recourir aux mots, aussi longtemps que leur ministère apporte à notre ignorance ce qui ne peut être perçu qu'à l'aide des mots, bien que la foi doive écarter toutes les apparences que suggèrent les mots.

118. On comprend maintenant pourquoi le Verbe de Dieu est apparu sous la forme humaine: pour qu'« après avoir, à plusieurs reprises et de diverses manières, parlé autrefois à nos pères dans les prophètes, Dieu, en ces tout derniers jours », nous parlât « dans le Fils »^a, c'est-à-dire efficacement, comme dans son propre Verbe. Ce qui s'accomplissait en lui, dans le temps et d'une manière corporelle, Dieu nous l'offrait en effet,

bus fidei porrigebat; ipsum autem Verbum, per quod *facta sunt omnia*^b, per corporalia et temporalia purgandis promittebat, et purgatis in aeterna beatitudine plenius contemplandum et habendum reservabat. Ubi sicut Christus non
 10 secundum hominem cognoscetur^a, sic et hic a desiderantibus aliquatenus eum supra hominem cognoscere, verbis quae de eo sunt non nimis inhaereatur, sed eis quasi navigio a fide ad speciem transeat.

119. Cum enim dicitur quia Pater in Filio et Filius in Patre est^a et ipsi in nobis et nos in ipsis^b, si verbotenus haec intelligimus, quid nisi idolum in cordibus nostris fabricamus? Cum enim locus sit unicuique ubi est, si ex his verbis cogitamus locum vel locale quid in Deo, longe a veritate aberramus.
 5 Sicut igitur iam dictum est, sive in verbis, sive in verborum formis, non parum proficitur, si nil in corde cogitatum pro Deo recipitur quod ipse non est, quamdiu non potest cogitari Deus sicuti est. Sed alius sit Pater, alius Filius, hoc est esse
 10 Patrem in Filio, id esse quod est Filius; hoc esse Filium in Patre, id esse quod Pater est. Nos vero sumus in eis per piam affectionem; ipsi vero in nobis per misericordissimam | pietatis ipsius operationem.

120. Sed et illa verba Domini et haec nostra illa exponentia usu vel ratione docuimus dicere os nostrum, et cogitare cor

b. Jn 1, 3 || c. II Cor 5, 16

119 a. Jn 10, 38; 14, 10-11 || b. Jn 14, 20; 14, 23; 15, 5

1. Le thème d'une double connaissance du Christ (selon la chair, propre aux esprits «animaux», et «au delà» de la chair, propre aux esprits «spirituels») est familière à Guillaume, tout autant qu'à S. Bernard. Elle traduit une influence assez marquée d'Origène sur la pensée des mystiques cisterciens. J'ai longuement développé ce point de vue lors du Congrès qui s'est tenu à Dijon, en 1953, à l'occasion du 8^e centenaire de la mort de S. Bernard. Qu'on se reporte à «La christologie de S. Bernard», dans *Saint Bernard théologien* (Actes du Congrès de Dijon), *Analecta Sacri Ord.*

et nous devons de quelque façon le recevoir des mains de la foi. Quant au Verbe lui-même, par qui tout a été fait^b, Dieu le promettait à ceux que devait d'abord purifier la foi aux choses corporelles accomplies dans le temps, et il leur en réservait, une fois purifiés, la contemplation et la possession plus pleines, dans l'éternelle béatitude. Là, on ne connaîtra plus le Christ selon la chair^c; ici, ceux qui désirent le connaître, jusqu'à un certain point, au delà de la chair¹, ne doivent pas s'attacher trop aux mots qui nous le font connaître, mais s'en servir comme d'une nef pour passer du domaine de la foi à celui de la vision.

119. Lorsqu'on nous dit, en effet, «que le Père est dans le Fils et que le Fils est dans le Père^a, eux en nous et nous en eux^b», prendre à la lettre ces paroles, ce n'est rien moins qu'édifier une idole en notre cœur. Là où il est, tout être occupe un certain lieu. Conclure de ces paroles que Dieu est localisé, ou qu'il se trouve quelque espace en lui, c'est nous égarer loin de la vérité. On l'a déjà dit : soit dans les mots, soit dans les images liées aux mots, ce n'est pas un mince progrès que de n'admettre, à propos de Dieu, dans les pensées de notre cœur, rien qui réponde à ce qu'il n'est pas, aussi longtemps qu'il n'est pas possible de le penser tel qu'il est. Autre est le Père, autre est le Fils; et voilà pourquoi, pour le Père, c'est être dans le Fils que d'être ce qu'est le Fils; et, pour le Fils, c'est être dans le Père que d'être ce qu'est le Père. Nous, nous sommes en eux par notre dévotion aimante; eux sont en nous par l'opération toute miséricordieuse de l'amour lui-même.

120. Aussi bien ces paroles du Seigneur² que ces paroles de nous qui les expliquent, nous avons, par l'usage et la réflexion, appris à notre bouche à les prononcer et à notre cœur à les

Cisterciensis, IX, 3-4, 1953, p. 86-91. Dans cet article, je renvoie à un texte-clé de Guillaume dans la *Lettre d'or*, §§ 174-175 (p. 282-286).

2. «Je suis dans le Père et le Père est en moi... Moi en vous et vous en moi» (*Jn* 14, 10.20, etc.).

nostrum quotiens volumus; quae tamen non aliquando intelligimus, nisi per affectus experientiam et interiorem sensum amoris illuminati, et si multum velimus. Ideo ipse Dominus apparens in carne hominibus, sicut de mundo abstulit vanitatem ydolorum, sic dum cogitantibus Deum proposuit in Trinitate unitatem, Trinitatem in unitate, fulgurans choruscatio^a divinitatis omnem tulit a cogitatione fidei de Deo vanitatem imaginationis. Cum enim divinitatis intellectum docuit esse supra homines, suo inde modo docuit cogitare homines.

121. Omnia ergo facta vel verba Verbi Dei unum nobis verbum sunt; omnia quae de eo legimus, audimus, loquimur, meditamus, sive provocando amorem, sive incutiendo timorem, ad unum nos vocant, ad unum nos mittunt, de quo multa dicuntur et nichil dicitur quia ad id quod est non pervenitur, nisi occurrat ipse qui quaeritur, et *illuminet vultum suum super nos*, et illustret faciem suam, ut *in lumine vultus eius*^a sciamus qua gradiamur. Vultus eius sensui amantis innotescens voluntas eius est; facies eius, cognitio veritatis eius. Nec unquam bene de Deo sentitur, nisi cum de facie hac formatur vel faciei huic conformatur sensus de Deo sentientis; nec de sensis bene iudicatur, nisi de vultu illo prodeat iudicium iudicantis^b; nec bene quid agitur, nec bene aliquando vivitur, nisi inde formentur actus vel vita secundum Deum vivere volentis; nec inde quaeritur, nec inde accipitur, nisi ex dono gratiae omne meritum praevenientis.

120 a. Ps. 143, 6

121 a. Ps. 66, 2; 88, 16 || b. Ps. 16, 2

1. C'est-à-dire les élaborations de la pensée humaine. Un Dieu fait homme, quoi de moins conforme aux savantes élucubrations des philosophes de l'Antiquité?

2. Comparer ce passage avec celui des *Ennéades* de PLOTIN, VI, 9, 4 : « Nos paroles et nos écrits nous envoient vers Lui... » (cité dans *Guillaume de Saint-Thierry. Aux sources d'une pensée*, p. 131).

ruminer chaque fois que nous voulons. Et pourtant, jamais nous ne les comprenons, si ce n'est par l'expérience affective et le sens intérieur de l'amour illuminé, même si nous le voulons vivement. C'est pourquoi le Seigneur lui-même, apparaissant aux hommes dans la chair, de même qu'il a fait disparaître du monde la vanité des idoles¹, a — quand l'éclair fulgurant^a de sa divinité a présenté à ceux qui pensaient à Dieu l'unité dans la Trinité, la Trinité dans l'unité — fait disparaître de la pensée des croyants, à propos de Dieu, la vanité de l'imagination. En leur enseignant que comprendre Dieu dépasse les forces des hommes, il a appris aux hommes à penser en ce domaine à sa manière à lui.

**Les mots
nous renvoient
vers l'Un**

121. Ainsi donc, toutes les actions, toutes les paroles du Verbe de Dieu, sont pour nous une seule parole. Tout ce que nous lisons de lui, tout ce que nous entendons, disons, méditons, soit en stimulant notre amour, soit en nous inculquant la crainte, nous attire à cet Un, nous renvoie à cet Un, dont on dit tant et dont on ne dit rien, car on ne saurait parvenir jusqu'à ce qu'il est s'il ne vient lui-même à nous, lui que nous cherchons; s'il ne fait briller sur nous la lumière de son visage; s'il ne fait resplendir sa face, de sorte que, dans la lumière de son visage^a, nous connaissions le chemin où marcher². Son visage, qui se révèle au sens de qui aime, c'est sa volonté; sa face, c'est la connaissance de sa vérité. Et nul ne saurait jamais sentir juste à propos de Dieu, que ne se forme de cette face, ou qu'à cette face ne se conforme, le sens de qui sent Dieu. Jamais non plus nul ne saurait apprécier comme il convient ce qu'il a senti, que ne procède de ce visage l'appréciation de qui apprécie^b. Aucun acte ne peut être bon, aucune vie ne peut être sage, si ne s'inspire de là celui qui veut agir et vivre selon la loi de Dieu. Enfin, on ne lui demande là, on n'obtient de là quoi que ce soit, qu'en vertu d'un don de la grâce, antérieure à tout mérite.

122. O ergo, quem nemo quaerit vere et non invenit^a, quippe cum ipsa veritas te quaerendi in conscientia quaerentis non suspectum iam habeat responsum aliquatenus inventae veritatis, inveni nos, ut inveniamus te; veni in nos, ut eamus in te, et vivamus in te; quia vere non est volentis, neque currentis, sed tui miserentis^b. Tu prior inspira, ut credamus; tu conforta, ut speremus; tu provoca et accende, ut amemus; totumque de nobis tuum sit, ut bene nobis in te sit, *in quo vivimus, movemur et sumus*^c.

122 a. Matth. 7, 7 || b. Rom. 9, 16 || c. Act. 17, 28

1. Pascal dit dans le même sens : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé. »

122. Ô Toi que nul ne cherche vraiment sans qu'il ne Te trouve^{a1} — la vérité en quête de Toi dans la conscience de l'homme qui Te cherche, n'a-t-elle pas déjà une sûre réponse en la vérité trouvée dans une certaine mesure? —, découvre-nous et nous Te découvrirons; viens à nous et nous irons à Toi, et nous vivrons en Toi. Car en vérité, cela n'appartient ni à celui qui veut, ni à celui qui court, mais à Toi qui prends en pitié^b. Toi, le premier, inspire-nous : nous croirons. Conforte-nous : nous espérons. Provoque-nous : nous aimerons. Que tout ce qui vient de nous soit tien : tout notre bien sera en Toi, en qui nous avons la vie, le mouvement et l'être^c.

TABLE ANALYTIQUE DU TRAITÉ *

Chap. I : Au cœur de la vie chrétienne, les vertus théologiques.

La foi, principe des autres vertus (p. 61), gage de vie parfaite (p. 65), source de l'amour (p. 71).

Chap. II : La foi et la grâce.

La foi n'est pas le partage de tous (p. 77); elle suppose l'humilité (p. 81), elle implique bonne volonté (p. 83), c'est-à-dire amour (p. 85).

Chap. III : La foi et la raison.

L'esprit de l'homme face à la foi (p. 87); la grâce et l'illumination (p. 93); le gage de l'autorité (p. 95); le doute, épreuve de la vraie foi (p. 99); la voie de la nature et le chemin de l'amour (p. 103).

Chap. IV : Tentations contre la foi.

Face à l'antique ennemi (p. 107); une faiblesse congénitale, une tactique opportune (p. 109); le bouclier de la foi (p. 111).

Chap. V : La foi des simples et la foi des sages.

L'homme à la foi simple et sans heurt (p. 115); le croyant qui cherche et qui peine (p. 119); au terme de l'épreuve (p. 121); la véritable sagesse (p. 123).

* La présente édition n'a pas repris l'*Index des mots latins* ni l'*Index des thèmes* qui figurent dans l'édition de 1946 et qui gardent leur utilité.

Chap. VI : Les mystères ou sacrements de la foi.

Les sacrements ou mystères (p. 129); l'économie sacramentelle (p. 129); par ce qui passe à ce qui est (p. 131); raison profonde de cette économie (p. 135); sous le signe de la foi (p. 137).

Chap. VII : L'objet propre de la foi.

La foi du chrétien (p. 143); une sagesse (p. 145), une science également (p. 147).

Chap. VIII : Les degrés de la vie de foi.

Hospitalité, amitié, union (p. 151); sagesse d'ici-bas et folie de Dieu (p. 153).

Chap. IX : Les adjuvants de la foi.

Fragilité de la foi (p. 157); au cœur de la foi : l'humanité du Sauveur (p. 159); des miracles de peu de poids (p. 161); pour ceux qui aiment... (p. 163).

Chap. X : Au terme de la vie de foi. La divine contemplation.

Connaissance de foi et expérience d'amour (p. 167); analogie de la sensation (p. 167); le sens de l'amour (p. 171); intervention de l'Esprit Saint (p. 171); les yeux du cœur illuminé (p. 173); deux manières de connaître Dieu (p. 175); un avant-goût de la vision d'éternité (p. 179); l'unité d'esprit (p. 181); au-delà de la pensée (p. 183); ambiguïté des mots (p. 185); par les mots au-delà des mots (p. 187); les mots nous renvoient vers l'Un (p. 191).

INDEX SCRIPTURAIRE

Genèse

1, 2	108
1, 26	1
2, 8	7
3, 1	42
3, 5	42
3, 17-19	52
6, 3	54
27, 27	52

Exode

3, 14	116
3, 15	116
8, 19	59

IV Rois

18, 36	43
--------	----

Job

10, 12	103
--------	-----

Psaumes

6, 3-4	53
13, 1	31, 91
16, 2	121
18, 3	25
19, 8	49
21, 28	80
33, 9	114
33, 21	53 (bis)
38, 5	34, 108
38, 7	73

41, 3	96
41, 6	35
41, 11	53
45, 5	71
62, 2	101
63, 10	81
66, 2	121
67, 20	71
67, 20-21	1
70, 15-16	49
72, 2	57
72, 9	16
72, 11	31
77, 8	25, 33, 66, 109
83, 6-7	11
84, 11	117
88, 16	10, 115, 121
88, 16-18	102
88, 19	102
92, 5	83
99, 3	13 (bis)
101, 4	53
101, 6	54
115, 17	14
118, 39	89
129, 4	103
129, 7	103
134, 6	61
138, 15	53
140, 7	53
143, 6	120

Proverbes		22, 37	12
3, 32	49	22, 39	12
10, 9	49	25, 33	16
25, 27	51	Marc	
28, 14	16	7, 37	15
Ecclésiaste		16, 16	82, 93
3, 15	91	16, 17	93
Sagesse		Luc	
1, 1	10, 49, 74, 102	1, 28	59
1, 1-2	49	1, 34	59, 71
1, 4	70	1, 35	59
1, 5	70	2, 14	18
6, 16	75	8, 15	89
7, 26	102	10, 21	71
Isaïe		17, 5	45
7, 9 (LXX)	25	18, 25	16
28, 19	30	Jean	
36, 21	43	1, 1-4	84
66, 2	71	1, 3	118
Daniel		1, 16	72
3, 39	55	2, 23-24	66
Malachie		3, 2	107, 108
4, 2	11	3, 8	60
Matthieu		4, 23	13
4, 9	43	4, 24	72, 110
4, 10	43	4, 42	27
5, 3	16	6, 44	17
5, 8	11	6, 45	49
5, 16	77	6, 61	16
5, 37	31	6, 64	60
6, 9	88	6, 67	16, 40
6, 13	88	8, 34	13
7, 7	122	8, 36	13
11, 25	71	10, 1	46
11, 27	106	10, 9	46
12, 45	40	10, 27-28	13
16, 16	33	10, 38	93, 114, 119
16, 17	25, 48, 49, 52	12, 36	103
16, 28	95	13, 31	94
		13, 32	94
		13, 37	33

14, 3	114	8, 26	94
14, 10-11	119	8, 32	74
14, 20	119	9, 16	17, 122
14, 23	119	9, 18	13
14, 26	71	9, 19	13
15, 5	119	9, 20	15
15, 13	23	9, 21	15
15, 26	71	10, 10	17, 33
16, 12	108	11, 36	113
16, 12-13	71	12, 11	48
16, 13	71	15, 29	71
16, 22	104, 108	I Corinthiens	
17, 3	104	1, 20	84
17, 8	49 (bis)	1, 21	57
17, 19	85	1, 22	57
18, 19	94	1, 23-25	57
20, 17	95	1, 24-25	37
21, 15	33	1, 25	84
Actes des Apôtres		1, 30	30
4, 32	110	2, 11	71
7, 55	95	2, 13	51
14, 26	16	2, 14	24, 34, 35, 40, 47
17, 28	122	2, 14	32
Romains		2, 16	57
1, 17	5	3, 18	57
1, 19	80	6, 17	99, 109, 110
1, 20	83	6, 18	43
5, 2	78	10, 13	88
5, 3-5	103	12, 3	33, 101
5, 5	103	12, 8	81
5, 12	42	12, 11	60
6, 17	13	13, 8	6
6, 18	13	13, 10	37, 112
6, 20	13	13, 12	11, 39, 73, 108, 112
7, 14	13, 42	13, 13	1, 5
7, 18	13	16, 22	33
7, 22-23	12	II Corinthiens	
8, 2	75, 97	3, 17	27
8, 15	26, 101	3, 18	96 (bis)
8, 16	14, 18, 21	4, 4	26
8, 17	21, 102	4, 6	26
8, 24	2		

5, 6	2
5, 6-7	10
5, 16	80, 118
10, 3	31
10, 5	25
13, 5	18, 33
Galates	
3, 23-25	26
4, 1	15
4, 5	26
4, 6	26
4, 19	81
5, 17	12, 42
5, 25	54
Éphésiens	
1, 9	60
1, 18	48, 103
1, 19	57
3, 9	57
3, 14-17	21
3, 16	1
3, 17	2, 18, 52
3, 19	37
Philippiens	
1, 23	114
2, 5	75, 102
2, 6-7	84
2, 6-8	76
2, 7	102
2, 8	84
2, 12	16
3, 13	7
3, 15	7
Colossiens	
1, 15	96
2, 18	31, 57
3, 10	1

I Thessaloniens	
3, 13	90
II Thessaloniens	
3, 2	13
I Timothée	
1, 5	5, 32
1, 12	25
1, 13	25
1, 19	86
II Timothée	
2, 19	13, 14
2, 20	15
3, 5	73
3, 8	86
3, 16	1
Hébreux	
1, 1-2	118
1, 3	96
6, 4	71
11, 1	52, 55
11, 6	41
Jacques	
2, 19	8
5, 12	31
I Pierre	
1, 2	13
1, 20	13, 52
3, 15	85, 94
II Pierre	
1, 4	63
I Jean	
3, 2	112
Apocalypse	
11, 11	97

INDEX DES AUTEURS ANCIENS

(références données aux pages)

ABÉLARD	16, 18-20, 31 (n. 1), 42 (n. 2), 45, 47, 56
AELRED de RIEVAULX	43 (n. 1)
AMBROISE	47-48, 51
AMBROSIASER	66
AUGUSTIN	40, 47-50, 54-56, 67 (n. 3)
<i>Contra Academicos</i>	144 (n. 1)
<i>De civitate Dei</i>	23 (n. 1), 134 (n. 1)
<i>In Iohannis evangelium</i>	132 (n. 1)
<i>De quantitate animae</i>	134 (n. 1)
<i>Soliloquia</i>	62-64
<i>De spiritu et littera</i>	66 (n. 1)
<i>De Trinitate</i>	20-21, 53, 142 (n. 1), 170 (n. 1)
<i>De utilitate credendi</i>	23 (n. 1)
<i>De vera religione</i>	134 (n. 1)
BASILE	56
BERNARD	16, 51, 188 (n. 1)
CICÉRON	144 (n. 1)
CLAUDIEN MAMERT	48, 56
CYPRIEN	26
<i>Epitome theologiae christianae</i>	19 (n. 1)
GRÉGOIRE de NYSSE	48, 50, 56
GRÉGOIRE le GRAND	47-48, 62 (n. 1)

GUILLAUME de CONCHES	18, 39
GUILLAUME de SAINT-THIERRY	
<i>Aenigma fidei</i>	17, 18 (n. 3), 31 (n. 4), 37 (n. 1), 43 (n. 1), 44 (n. 5), 47, 49, 141 (n. 1), 150
<i>De contemplando Deo</i>	42 (n. 1), 56 (n. 2)
<i>Disputatio adversus Petrum Abaelardum</i>	16, 20, 40, 42 (n. 1), 47
<i>Epistola ad Fratres de Monte Dei</i>	17, 42-43, 49, 52
§ 4-8	13
§ 14	41
§ 41-43	36
§ 174-175	29, 189 (n. 2)
§ 199-200	20 (n. 3)
§ 263	180 (n. 3)
§ 279	143 (n. 1)
§ 279-284	146 (n. 1)
<i>De erroribus Guillelmi de Conchis</i>	40
<i>Expositio altera supra Cantica Canticorum</i>	16, 43 (n. 1), 47-49
§ 17	29
§ 80	62 (n. 1)
§ 94	38
<i>Expositio in Epistolam ad Romanos</i>	48, 50, 56 (n. 1), 62 (n. 1)
<i>Meditativae orationes</i>	28-29, 52, 56 (n. 2)
<i>De natura corporis et animae</i>	48, 52, 120 (n. 1)
<i>De natura et dignitate amoris</i>	36 (n. 4), 42 (n. 1), 43 (n. 1)
<i>De sacramento altaris</i>	42 (n. 1)
<i>Sententiae de fide</i>	17, 48
<i>Vita S. Bernardi</i>	42 (n. 1)
HILAIRE	26
HUGUES de SAINT-VICTOR	41 (n. 1)

JEAN SCOT	55-56
JÉRÔME	47
LÉON le GRAND	47
ORIGÈNE	35, 49-50, 151
PLATON	51, 133
PLOTIN	29, 40 (n. 1), 52
<i>Ennéades, IV</i>	54
" , VI	53, 55, 168 (n. 1), 184 (n. 1), 190 (n. 2)
<i>Sententiae Floriacenses</i>	19 (n. 1)
<i>Sententiae Parisienses</i>	16
TERTULLIEN	26
<i>Ysagoge in theologiam</i>	16

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Avant-propos	9
INTRODUCTION	
I. But et esprit du traité	13
II. La doctrine	19
– Nature de la foi chrétienne.	
– Objet de la foi.	
III. Le texte et la traduction	43
IV. Le problème des sources	47
Bibliographie	57
Sigles et abréviations	58
TEXTE ET TRADUCTION	59
INDICES	
Table analytique du traité	195
Index scripturaire	197
Index des auteurs anciens	201

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLÈTE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

N.B. — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942) et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition. Quand cette seconde édition ne diffère de la première que par de menues corrections et des *Addenda et Corrigenda* ajoutés en appendice, la date est accompagnée de la mention « réimpression avec supplément ».

1. GRÉGOIRE DE NYSSE : *Vie de Moïse*. J. Daniélou (3^e édition) (1968).
- 2 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Protreptique*. C. Mondésert, A. Plassart (réimpression de la 2^e éd., 1976).
- 3 bis. ATHÉNAGORE : *Supplique au sujet des chrétiens*. *En préparation*.
- 4 bis. NICOLAS CABASILAS : *Explication de la divine Liturgie*. S. Salaville, R. Bornert, J. Gouillard, P. Périchon (1967).
5. DIADOQUE DE PHOTICÉ : *Œuvres spirituelles*. É des Places (réimpr. de la 2^e éd., avec suppl., 1966).
- 6 bis. GRÉGOIRE DE NYSSE : *La création de l'homme*. *En préparation*.
- 7 bis. ORIGÈNE : *Hom. sur la Genèse*. H. de Lubac, L. Doutreleau (1976).
8. NICÉTAS STÉTHATOS : *Le paradis spirituel*. *remplacé par le n° 81*.
- 9 bis. MAXIME LE CONFESSEUR : *Centuries sur la charité*. *En préparation*.
10. IGNACE D'ANTIOCHE : *Lettres — Lettres et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE*. P.-Th. Camelot (4^e édition) (1969).
- 11 bis. HIPPOLYTE DE ROME : *La Tradition apostolique*. B. Botte (1968).
- 12 bis. JEAN MOSCHUS : *Le Pré spirituel*. *En préparation*.
13. JEAN CHRYSOSTOME : *Lettres à Olympias*. A.-M. Malingrey. Trad. seule (1947).
- 13 bis. 2^e édition avec le texte grec et la *Vie anonyme d'Olympias* (1968).
14. HIPPOLYTE DE ROME : *Commentaire sur Daniel*. G. Bardy, M. Lefèvre. Trad. seule (1947).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
- 15 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Lettres à Sérapion*. J. Lebon. *En prép.*
- 16 bis. ORIGÈNE : *Hom. sur l'Exode*. H. de Lubac, J. Fortier. *En prép.*

17. BASILE DE CÉSARÉE : **Sur le Saint-Esprit**. B. Pruche. Trad. seule (1947).
 17 bis. 2^e édition avec le texte grec (1968).
- 18 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Discours contre les païens**. P.-Th. Camelot (1977).
- 19 bis. HILAIRE DE POITIERS : **Traité des Mystères**. P. Brisson (réimpression, avec supplément, 1967).
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : **Trois livres à Autolytus**. G. Bardy, J. Sender. Trad. seule (1948).
 2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
21. ÉTHÉRIE : **Journal de voyage**. H. Pétré. *Remplacé par le n° 296*.
- 22 bis. LÉON LE GRAND : **Sermons** 1-19. J. Leclercq, R. Dolle (1964).
23. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Extraits de Théodote**. F. Sagnard (réimpr., 1970).
- 24 bis. PTOLÉMÉE : **Lettre à Flora**. G. Quispel (1966).
- 25 bis. AMBROISE DE MILAN : **Des Sacrements. Des Mystères. Explication du Symbole**. B. Botte (réimpr. de la 2^e éd., 1980).
- 26 bis. BASILE DE CÉSARÉE : **Homélie sur l'Hexaéméron**. S. Giet (réimpr. avec suppl., 1968).
- 27 bis. **Homélie Pascales**. t. I. P. Nautin. *En préparation*.
- 28 bis. JEAN CHRYSOSTOME : **Sur l'incompréhensibilité de Dieu**. J. Daniélou, A.-M. Malingrey, R. Flacelière (1970).
- 29 bis. ORIGÈNE : **Homélie sur les Nombres**. A. Méhat. *En préparation*.
- 30 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Stromate I**. *En préparation*.
31. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. I. Livres I-IV. G. Bardy (réimpression, 1964).
- 32 bis. GRÉGOIRE LE GRAND : **Morales sur Job**, t. I. Livres I-II. R. Gillet, A. de Gaudemarès (1975).
- 33 bis. A. Diognète. H.-I. Marrou (réimpr. avec suppl., 1965).
34. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre III. F. Sagnard. *Remplacé par les nos 210 et 211*.
- 35 bis. TERTULLIEN : **Traité du baptême**. F. Refoué. *En préparation*.
- 36 bis. **Homélie Pascales**, t. II. P. Nautin. *En préparation*.
- 37 bis. ORIGÈNE : **Homélie sur le Cantique**. O. Rousseau (1966).
- 38 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Stromate II**. *En préparation*.
- 39 bis. LACTANCE : **De la mort des persécuteurs**. 2 vol. *En préparation*.
40. THÉODORET DE CYR : **Correspondance**, t. I. Y. Azéma (1955).
41. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. II. Livres V-VII. G. Bardy (réimpression, 1965).
42. JEAN CASSIEN : **Conférences**, t. I. E. Pichery (réimpression, 1966).
- 43 bis. JÉRÔME : **Sur Jonas**. *En préparation*.
44. PHILOXÈNE DE MABBOUG : **Homélie**. E. Lemoine. Trad. seule (1956).
45. AMBROISE DE MILAN : **Sur S. Luc**, t. I. G. Tissot (réimpr. avec suppl., 1971).
- 46 bis. TERTULLIEN : **De la prescription contre les hérétiques**. *En préparation*.
47. PHILON D'ALEXANDRIE : **La migration d'Abraham**. *Épuisé*. Voir série «Les Œuvres de Philon».
48. **Homélie Pascales**, t. III. F. Floëri et P. Nautin (1957).
- 49 bis. LÉON LE GRAND : **Sermons** 20-37. R. Dolle (1969).

- 50 bis. JEAN CHRYSOSTOME : **Huit catéchèses baptismales inédites**. A. Wenger (réimpr. avec suppl., 1970).
- 51 bis. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : **Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques**. J. Darrouzès et L. Neyrand (1980).
- 52 bis. AMBROISE DE MILAN : **Sur S. Luc**, t. II. G. Tissot (réimpr. avec suppl., 1976).
- 53 bis. HERMAS : **Le Pasteur**. R. Joly (réimpr. avec suppl., 1968).
54. JEAN CASSIEN : **Conférences**, t. II. E. Pichery (réimpression, 1966).
55. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. III. Livres VIII-X. G. Bardy (réimpression, 1967).
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Deux apologues**. J. Szymusiak (1958).
57. THÉODORET DE CYR : **Thérapeutique des maladies helléniques**. 2 volumes. P. Canivet (1958).
- 58 bis. DENYS L'ARÉOPAGITE : **La hiérarchie céleste**. G. Heil, R. Roques, M. de Gandillac (réimpr. avec suppl., 1970).
59. **Trois antiques rituels du baptême**. A. Salles. Trad. seule. *Épuisé*.
60. AELRED DE RIEVAULX : **Quand Jésus eut douze ans**. A. Hoste, J. Dubois (1958).
- 61 bis. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : **Traité de la contemplation de Dieu**. J. Hourlier (réimpression, 1977).
62. IRÉNÉE DE LYON : **Démonstration de la prédication apostolique**. L. Froidevaux. Nouvelle trad. sur l'arménien. Trad. seule (réimpr., 1971).
63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : **La Trinité**. G. Salet (1959).
64. JEAN CASSIEN : **Conférences**, t. III. E. Pichery (réimpr., 1971).
65. GÉLASE I^{er} : **Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien**. G. Pomarès (1960).
66. ADAM DE PERSEIGNE : **Lettres**, t. I. J. Bouvet (1960).
67. ORIGÈNE : **Entretien avec Héraclide**. J. Scherer (1960).
68. MARIUS VICTORINUS : **Traité théologique sur la Trinité**. P. Henry, P. Hadot. Tome I. Introd., texte critique, traduction (1960).
69. **Id.** — Tome II. Commentaire et tables (1960).
70. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Le Pédagogue**, t. I. H.-I. Marrou, M. Harl (1960).
71. ORIGÈNE : **Homélie sur Josué**. A. Jaubert (1960).
72. AMÉDÉE DE LAUSANNE : **Huit homélie mariales**. G. Bavaud, J. Deshusses, A. Dumas (1960).
- 73 bis. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. IV. Introd. générale de G. Bardy et tables de P. Périchon (réimpr. avec suppl., 1971).
- 74 bis. LÉON LE GRAND : **Sermons** 38-64. R. Dolle (1976).
75. S. AUGUSTIN : **Commentaire de la 1^{re} Épître de S. Jean**. P. Agaësse (réimpression, 1966).
76. AELRED DE RIEVAULX : **La vie de recluse**. Ch. Dumont (1961).
77. DEFENSOR DE LIGUGÉ : **Le livre d'étincelles**, t. I. H. Rochais (1961).
78. GRÉGOIRE DE NAREK : **Le livre de Prières**. I. Kéchichian. Trad. seule (1961).
79. JEAN CHRYSOSTOME : **Sur la Providence de Dieu**. A.-M. Malingrey (1961).
80. JEAN DAMASCÈNE : **Homélie sur la Nativité et la Dormition**. P. Voulet (1961).

81. NICÉTAS STÉTHATOS : **Opuscules et lettres**. J. Darrouzès (1961).
82. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : **Exposé sur le Cantique des Cantiques**. J.-M. Déchanet (1962).
83. DIDYME L'AVEUGLE : **Sur Zacharie**. Texte inédit. L. Doutreleau. Tome I. Introduction et livre I (1962).
84. **Id.** — Tome II. Livres II et III (1962).
85. **Id.** — Tome III. Livres IV et V, Index (1962).
86. DEFENSOR DE LIGUGÉ : **Le livre d'étincelles**, t. II. H. Rochais (1962).
87. ORIGÈNE : **Homélie sur S. Luc**. H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon (1962).
88. **Lettres des premiers Chartreux**, tome I : S. BRUNO, GUIGUES, S. ANTHELME. Par un Chartreux (1962).
89. **Lettre d'Aristée à Philocrate**. A. Pelletier (1962).
90. **Vie de sainte Mélanie**. D. Gorce (1962).
91. ANSELME DE CANTORBÉRY : **Pourquoi Dieu s'est fait homme**. R. Roques (1963).
92. DOROTHÉE DE GAZA : **Œuvres spirituelles**. L. Regnault, J. de Préville (1963).
93. BAUDOIN DE FORD : **Le sacrement de l'autel**. J. Morson, É. de Solms, J. Leclercq. Tome I (1963).
94. **Id.** — Tome II (1963).
95. MÉTHODE D'OLYMPÉ : **Le banquet**. H. Musurillo, V.-H. Debidour (1963).
96. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : **Catéchèses**. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome I. Introduction et Catéchèses 1-5 (1963).
97. CYRILLE D'ALEXANDRIE : **Deux dialogues christologiques**. G. M. de Durand (1964).
98. THÉODORE DE CYR : **Correspondance**, t. II. Y. Azéma (1964).
99. ROMANOS LE MÉLODE : **Hymnes**. J. Grosdidier de Matons. Tome I. Introduction et Hymnes I-VIII (1964).
100. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre IV. A. Rousseau, B. Hemmerding, Ch. Mercier, L. Doutreleau. 2 vol. (1965).
101. QUODVULTDEUS : **Livre des promesses et des prédictions de Dieu**. R. Braun. Tome I (1964).
102. **Id.** — Tome II (1964).
103. JEAN CHRYSOSTOME : **Lettre d'exil**. A.-M. Malingrey (1964).
104. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : **Catéchèses**. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome II. Catéchèses 6-22 (1964).
105. **La Règle du Maître**. A. de Vogüé. Tome I. Introd. et chap. 1-10 (1964).
106. **Id.** — Tome II. Chap. 11-95 (1964).
107. **Id.** — Tome III. Concordance et Index orthographique. J.-M. Clément, J. Neufville, D. Demeslay (1965).
108. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Le Pédagogue**, tome II. Cl. Mondésert, H.-I. Martou (1965).
109. JEAN CASSIEN : **Institutions cénobitiques**. J.-C. Guy (1965).
110. ROMANOS LE MÉLODE : **Hymnes**. J. Grosdidier de Matons. Tome II. Hymnes IX-XX (1965).
111. THÉODORE DE CYR : **Correspondance**, t. III. Y. Azéma (1965).
112. CONSTANCE DE LYON : **Vie de S. Germain d'Auxerre**. R. Borius (1965).
113. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : **Catéchèses**. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome III. Catéchèses 23-34, Actions de grâces 1-2 (1965).
114. ROMANOS LE MÉLODE : **Hymnes**. J. Grosdidier de Matons. Tome III. Hymnes XXI-XXXI (1965).
115. MANUEL II PALÉOLOGUE : **Entretien avec un musulman**. A.-Th. Khoury (1966).
116. AUGUSTIN D'HIPPONE : **Sermons pour la Pâque**. S. Poque (1966).
117. JEAN CHRYSOSTOME : **A Théodore**. J. Dumortier (1966).
118. ANSELME DE HAVELBERG : **Dialogues**, livre I. G. Salet (1966).
119. GRÉGOIRE DE NYSSE : **Traité de la Virginité**. M. Aubineau (1966).
120. ORIGÈNE : **Commentaire sur S. Jean**. C. Blanc. Tome I. Livres I-V (1966).
121. ÉPHREME DE NISIBE : **Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatesaron**. L. Leloir. Trad. seule (1966).
122. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : **Traité théologiques et éthiques**. J. Darrouzès. Tome I. Théol. 1-3, Éth. 1-3 (1966).
123. MÉLITON DE SARDES : **Sur la Pâque (et fragments)**. O. Perler (1966).
124. **Expositio totius mundi et gentium**. J. Rougé (1966).
125. JEAN CHRYSOSTOME : **La Virginité**. H. Musurillo, B. Grillet (1966).
126. CYRILLE DE JÉRUSALEM : **Catéchèses mystagogiques**. A. Piédagnel, P. Paris (1966).
127. GERTRUDE D'HELFTA : **Œuvres spirituelles**. Tome I. **Les Exercices**. J. Hourlier, A. Schmitt (1967).
128. ROMANOS LE MÉLODE : **Hymnes**. J. Grosdidier de Matons. Tome IV. Hymnes XXXII-XLV (1967).
129. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : **Traité théologiques et éthiques**. J. Darrouzès. Tome II. Éth. 4-15 (1967).
130. ISAAC DE L'ÉTOILE : **Sermons**. A. Hoste, G. Salet. Tome I. Introduction et Sermons 1-17 (1967).
131. RUPERT DE DEUTZ : **Les œuvres du Saint-Esprit**. J. Gribomont, É. de Solms. Tome I. Livres I et II (1967).
132. ORIGÈNE : **Contre Celse**. M. Borret. Tome I. Livres I et II (1967).
133. SULPICE SÉVÈRE : **Vie de S. Martin**. J. Fontaine. Tome I. Introduction, texte et traduction (1967).
134. **Id.** — Tome II. Commentaire (1968).
135. **Id.** — Tome III. Commentaire (suite), Index (1969).
136. ORIGÈNE : **Contre Celse**. M. Borret. Tome II. Livres III et IV (1968).
137. ÉPHREME DE NISIBE : **Hymnes sur le Paradis**. F. Graffin, R. Lavenant. Trad. seule (1968).
138. JEAN CHRYSOSTOME : **A une jeune veuve. Sur le mariage unique**. B. Grillet, G.-H. Ettlinger (1968).
139. GERTRUDE D'HELFTA : **Œuvres spirituelles**. Tome II. **Le Héraut**. Livres I et II. P. Doyère (1968).
140. RUFIN D'AQUILÉE : **Les bénédictions des Patriarches**. M. Simonetti, H. Rochais, P. Antin (1968).
141. COSMAS INDICOPLEUSTÈS : **Topographie chrétienne**. Tome I. Introduction et livres I-IV. W. Wolska-Conus (1968).
142. **Vie des Pères du Jura**. F. Martine (1968).
143. GERTRUDE D'HELFTA : **Œuvres spirituelles**. Tome III. **Le Héraut**. Livre III. P. Doyère (1968).

144. **Apocalypse syriaque de Baruch.** Tome I. Introduction et traduction. P. Bogaert (1969).
145. **Id.** — Tome II. Commentaire et tables (1969).
146. **Deux homélies anoméennes pour l'octave de Pâques.** J. Liébaert (1969).
147. **ORIGÈNE : Contre Celse.** M. Borret. Tome III. Livres V et VI (1969).
148. **GRÉGOIRE LE THAUMATURGE : Remerciement à Origène. — La lettre d'Origène à Grégoire.** H. Crouzel (1969).
149. **GRÉGOIRE DE NAZIANZE : La passion du Christ.** A. Tuilier (1969).
150. **ORIGÈNE : Contre Celse.** M. Borret. Tome IV. Livres VII et VIII (1969).
151. **JEAN SCOT : Homélie sur le Prologue de Jean.** E. Jeuneau (1969).
152. **IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies,** livre V. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1969).
153. **Id.** — Tome II. Texte et traduction (1969).
154. **CHROMACE D'AQUILÉE : Sermons.** Tome I. Sermons 1-17. J. Lemarié (1969).
155. **HUGUES DE SAINT-VICTOR : Six opuscules spirituels.** R. Baron (1969).
156. **SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : Hymnes.** J. Koder, J. Paramelle. Tome I. Hymnes I-XV (1969).
157. **ORIGÈNE : Commentaire sur S. Jean.** C. Blanc. Tome II. Livres VI et X (1970).
158. **CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Le Pédagogue.** Livre III. Cl. Mondésert, H.-I. Marrou et Ch. Matray (1970).
159. **COSMAS INDICOPEUSTÈS : Topographie chrétienne.** Tome II. Livre V. W. Wolska-Conus (1970).
160. **BASILE DE CÉSARÉE : Sur l'origine de l'homme.** A. Smets et M. Van Esbroeck (1970).
161. **Quatorze homélies du IX^e siècle d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord.** P. Mercier (1970).
162. **ORIGÈNE : Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu.** Tome I. Livres X et XI. R. Girod (1970).
163. **GUIGUES II LE CHARTREUX : Lettres sur le vie contemplative (ou Échelle des Moines), Douze méditations.** E. Colledge, J. Walsh (1970).
164. **CHROMACE D'AQUILÉE : Sermons.** Tome II. S. 18-41. J. Lemarié (1971).
165. **RUPERT DE DEUTZ : Les œuvres du Saint-Esprit.** Tome II. Livres III et IV. J. Gribomont, É de Solms (1970).
166. **GUERRIC D'IGNY : Sermons.** Tome I. J. Morson, H. Costello, P. Deseille (1970).
167. **CLÉMENT DE ROME : Épître aux Corinthiens.** A. Jaubert (1971).
168. **RICHARD ROLLE : Le chant d'amour (Melos amoris), F. Vandenbroucke et les Moniales de Wisques.** Tome I (1971).
169. **Id.** — Tome II (1971).
170. **ÉVAGRE LE PONTIQUE : Traité pratique.** A. et C. Guillaumont. Tome I. Introduction (1971).
171. **Id.** — Tome II. Texte, traduction, commentaire et tables (1971).
172. **Épître de Barnabé.** R.-A. Kraft, P. Prigent (1971).
173. **TERTULLIEN : La toilette des femmes.** M. Turcan (1971).
174. **SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : Hymnes.** J. Koder, L. Neyrand. Tome II. Hymnes XVI-XL (1971).
175. **CÉSAIRE D'ARLES : Sermons au peuple.** Tome I. Sermons 1-20. M.-J. Delage (1971).
176. **SALVIEN DE MARSEILLE : Œuvres.** Tome I. G. Lagarrigue (1971).
177. **CALLINICOS : Vie d'Hypatios.** G.J.M. Bartelink (1971).
178. **GRÉGOIRE DE NYSSE : Vie de sainte Macrine.** P. Maraval (1971).
179. **AMBROISE DE MILAN : La pénitence.** R. Gryson (1971).
180. **JEAN SCOT : Commentaire sur l'évangile de Jean.** É. Jeuneau (1972).
181. **La Règle de S. Benoît.** Tome I. Introduction et Chapitres I-VII. A. de Vogüé et J. Neufville (1972).
182. **Id.** — Tome II. Chapitres VIII-LXXIII, Tables et concordance. A. de Vogüé et J. Neufville (1972).
183. **Id.** — Tome III. Étude de la tradition manuscrite. J. Neufville (1972).
184. **Id.** — Tome IV. Commentaire (I-III). A. de Vogüé (1971).
185. **Id.** — Tome V. Commentaire (IV-VI). A. de Vogüé (1971).
186. **Id.** — Tome VI. Commentaire (VII-IX), Index. A. de Vogüé (1971).
187. **HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM, BASILE DE SÉLEUCIE, JEAN DE BÉRYTE, PSEUDO-CHRYSOSTOME, LÉONCE DE CONSTANTINOPLE : Homélies pascales.** M. Aubineau (1972).
188. **JEAN CHRYSOSTOME : Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants.** A.-M. Malingrey (1972).
189. **La chaîne palestinienne sur le psaume 118.** Tome I. Introduction, texte critique et traduction. M. Harl (1972).
190. **Id.** — Tome II. Catalogue des fragments, Notes et Index. M. Harl (1972).
191. **PIERRE DAMIEN : Lettre sur la toute-puissance divine.** A. Cantin (1972).
192. **JULIEN DE VÉZELAY : Sermons.** Tome I. Introduction et Sermons 1-16. D. Vorreux (1972).
193. **Id.** — Tome II. Sermons 17-27, Index. D. Vorreux (1972).
194. **Actes de la Conférence de Carthage en 411.** Tome I. Introduction. S. Lancel (1972).
195. **Id.** — Tome II. Texte et traduction de la Capitulation et des Actes de la première séance. S. Lancel (1972).
196. **SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : Hymnes.** J. Koder, J. Paramelle, L. Neyrand. Tome III. Hymnes XLI-LVIII, Index (1973).
197. **COSMAS INDICOPEUSTÈS : Topographie chrétienne.** T. III. Livres VI-XII, Index. W. Wolska-Conus (1973).
198. **Livre (cathare) des deux principes.** Ch. Thouzellier (1973).
199. **ATHANASE D'ALEXANDRIE : Sur l'incarnation du Verbe.** C. Kannengiesser (1973).
200. **LÉON LE GRAND : Sermons.** tome IV. Sermons 65-98, Éloge de S. Léon, Index. R. Dolle (1973).
201. **Évangile de Pierre.** M.-G. Mara (1973).
202. **GUERRIC D'IGNY : Sermons.** Tome II. J. Morson, H. Costello, P. Deseille (1973).
203. **NERSÈS SNORHALI : Jésus, Fils unique du Père.** I. Kéchichian. Trad. seule (1973).
204. **LACTANCE : Institutions divines,** livre V. Tome I. Introd., texte et trad. P. Monat (1973).
205. **Id.** — Tome II. Commentaire et index. P. Monat (1973).

206. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livre I. J. Sirinelli, É. des Places (1974).
207. ISAAC DE L'ÉTOILE : **Sermons**. A. Hoste, G. Salet, G. Raciti. Tome II. Sermons 18-39 (1974).
208. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Lettres théologiques**. P. Gallay (1974).
209. PAULIN DE PELLA : **Poème d'actions de grâces et Prière**. C. Moussy (1974).
210. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre III. A. Rousseau, L. Doutreleau. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1974).
211. **Id.** — Tome II. Texte et traduction (1974).
212. GRÉGOIRE LE GRAND : **Morales sur Job**. Livres XI-XIV. A. Bocognano (1974).
213. LACTANCE : **L'ouvrage du Dieu créateur**. Tome I. Introd., texte critique et trad. M. Perrin (1974).
214. **Id.** — Tome II. Commentaire et index. M. Perrin (1974).
215. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livre VII. G. Schröder, É. des Places (1975).
216. TERTULLIEN : **La chair du Christ**. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. J.-P. Mahé (1975).
217. **Id.** — Tome II. Commentaire et Index. J.-P. Mahé (1975).
218. HYDACE : **Chronique**. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. A. Tranoy (1975).
219. **Id.** — Tome II. Commentaire et index. A. Tranoy (1975).
220. SALVIEN DE MARSEILLE : **Œuvres**, t. II. G. Lagarrigue (1975).
221. GRÉGOIRE LE GRAND : **Morales sur Job**. Livres XV-XVI. A. Bocognano (1975).
222. ORIGÈNE : **Commentaire sur S. Jean**. Tome III. Livre XIII. C. Blanc (1975).
223. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : **Lettre aux Frères du Mont-Dieu (Lettre d'or)**. J.-M. Déchanet (1975).
224. **Actes de la Conférence de Carthage en 411**. Tome III. Texte et traduction des Actes de la 2^e et de la 3^e séance. S. Lancel (1975).
225. DHUODA : **Manuel pour mon fils**. P. Riché, B. de Vregille et C. Mondésert (1975).
226. ORIGÈNE : **Philocalie 21-27 (Sur le libre arbitre)**. É. Junod (1976).
227. ORIGÈNE : **Contre Celse**. M. Borret. Tome V. Introduction et index (1976).
228. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**. Livres II-III. É. des Places (1976).
229. PSEUDO-PHILON : **Les Antiquités Bibliques**. D. J. Harrington, C. Perrot, P. Bogaert, J. Cazeaux. Tome I. Introduction critique, texte et traduction (1976).
230. **Id.** — Tome II. Introduction littéraire, commentaire et index (1976).
231. CYRILLE D'ALEXANDRIE : **Dialogues sur la Trinité**. Tome I. Dial. I et II. G.-M. de Durand (1976).
232. ORIGÈNE : **Homélie sur Jérémie**. P. Nautin et P. Husson. Tome I. Introduction et homélie I-XI (1976).
233. DIDYME L'AVEUGLE : **Sur la Genèse**. Tome I (Sur Genèse I-IV). P. Nautin et L. Doutreleau (1976).
234. THÉODORET DE CYR : **Histoire des moines de Syrie**. Tome I. Introduction et **Histoire philothée** I-XIII. P. Canivet et A. Leroy-Molinghen (1977).
235. HILAIRE D'ARLES : **Vie de S. Honorat**. M.-D. Valentin (1977).
236. **Rituel cathare**. C. Thouzellier (1977).
237. CYRILLE D'ALEXANDRIE : **Dialogues sur la Trinité**. Tome II. Dial. III-IV. G.-M. de Durand (1977).
238. ORIGÈNE : **Homélie sur Jérémie**. Tome II. Homélie XII-XX et homélie latines, index. P. Nautin et P. Husson (1977).
239. AMBROISE DE MILAN : **Apologie de David**. P. Hadot et M. Cordier (1977).
240. PIERRE DE CELLE : **L'école du cloître**. G. de Martel (1977).
241. **Conciles gaulois du IV^e siècle**. J. Gaudemet (1977).
242. S. JÉRÔME : **Commentaire sur S. Matthieu**. Tome I. Livres I et II. É. Bonnard (1978).
243. CÉSAIRE D'ARLES : **Sermons au peuple**. Tome II. Sermons 21-55. M.-J. Delage (1978).
244. DIDYME L'AVEUGLE : **Sur la Genèse**. Tome II (Sur Genèse V-XVII). Index. P. Nautin et L. Doutreleau (1978).
245. **Targum du Pentateuque**. Tome I : **Genèse**. R. Le Déaut et J. Robert. Trad. seule (1978).
246. CYRILLE D'ALEXANDRIE : **Dialogues sur la Trinité**. Tome III. Livres VI-VII, index. G.-M. de Durand (1978).
247. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Discours** 1-3. J. Bernardi (1978).
248. **La doctrine des douze apôtres**. W. Rordorf et A. Tuilier (1978).
249. S. PATRICK : **Confession et Lettre à Coroticus**. R.P.C. Hanson et C. Blanc (1978).
250. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Discours** 27-31 (Discours théologiques). P. Gallay (1978).
251. GRÉGOIRE LE GRAND : **Dialogues**. Tome I. Introduction, bibliographie et cartes. A. de Vogüé (1978).
252. ORIGÈNE : **Traité des principes**. Livres I et II. H. Crouzel et M. Simonetti. Tome I : Introduction, texte critique et traduction (1978).
253. **Id.** — Tome II : Commentaire et fragments. H. Crouzel et M. Simonetti (1978).
254. HILAIRE DE POITIERS : **Sur Matthieu**, t. I : Introduction et chap. 1-13. J. Doignon (1978).
255. GERTRUDE D'HELFTA : **Œuvres spirituelles**. Tome IV. **Le Héraut**. Livre IV. J.-M. Clément, B. de Vregille et les Moniales de Wisques (1978).
256. **Targum du Pentateuque**. Tome II : **Exode et Lévitique**. R. Le Déaut et J. Robert. Trad. seule (1979).
257. THÉODORET DE CYR : **Histoire des moines de Syrie**. Tome II, **Histoire Philothée** (XIV-XXX), **Traité sur la Charité** (XXXI) et Index. P. Canivet et A. Leroy-Molinghen (1979).
258. HILAIRE DE POITIERS : **Sur Matthieu**. Tome II. Chap. 14-33, appendice et index. J. Doignon (1979).
259. S. JÉRÔME : **Commentaire sur S. Matthieu**. Tome II. Livres III et IV, Index. É. Bonnard (1979).
260. GRÉGOIRE LE GRAND : **Dialogues**. Tome II. Livres I-III. A. de Vogüé et P. Antin (1979).
261. **Targum du Pentateuque**. Tome III : **Nombres**. R. Le Déaut et J. Robert. Trad. seule (1979).

262. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livres IV, 1 - V, 17. O. Zink et É. des Places (1979).
263. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre I. A. Rousseau, L. Doutreleau. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1979).
264. *Id.* — Tome II. Texte et traduction (1979).
265. GRÉGOIRE LE GRAND : **Dialogues**. Tome III. Livre IV, tables et index. A. de Vogüé et P. Antin (1980).
266. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livre V, 18-36 et VI. É. des Places (1980).
267. **Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée**. R. Gryson (1980).
268. ORIGÈNE : **Traité des principes**. Tome III. Livres III et IV : Texte critique et traduction. H. Crouzel et M. Simonetti (1980).
269. *Id.* — Tome IV. Livres III et IV : Commentaire et fragments. H. Crouzel et M. Simonetti (1980).
270. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Discours** 20-23. J. Mossay (1980).
271. **Targum du Pentateuque**. Tome IV. **Deutéronome**, bibliographie, glossaire et index des tomes I-IV. R. Le Déaut (1980).
272. JEAN CHRYSOSTOME : **Sur le sacerdoce (dialogue et homélie)**. A.-M. Malingrey (1980).
273. TERTULLIEN : **A son épouse**. C. Munier (1980).
274. **Lettres des premiers Chartreux**. Tome II : Les moines de Portes. Par un Chartreux (1980).
275. PSEUDO-MACAIRE : **Œuvres spirituelles**. Tome I. V. Desprez (1980).
276. THÉODORET DE CYR : **Commentaire sur Isaïe**, Tome I : Introduction et sections 1-3. J.-N. Guinot (1980).
277. JEAN CHRYSOSTOME : **Homélie sur Ozias**. J. Dumortier (1981).
278. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Stromate V**. Tome I : introduction, texte et index par A. Le Boulluec; traduction de P. Voulet (1981).
279. *Id.* — Tome II : commentaire, bibliographie et index par A. Le Boulluec (1981).
280. TERTULLIEN : **Contre les Valentiniens**. Tome I : introduction, texte et traduction. J.-C. Fredouille (1980).
281. *Id.* — Tome II : commentaire et index. J.-C. Fredouille (1981).
282. **Targum du Pentateuque**. Tome V. Index analytique. R. Le Déaut (1981).
283. ROMANOS LE MÉLODE : **Hymnes**. J. Grosdidier de Matons. Tome V. Hymnes XLVI-LVI (1981).
284. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Discours** 24-26. J. Mossay (1981).
285. FRANÇOIS D'ASSISE : **Écrits**. Th. Desbonnets, Th. Matura, J.-F. Godet, D. Voirreux, o.f.m. (1981).
286. ORIGÈNE : **Homélie sur le Lévitique**. M. Borret. Tome I : Introduction et Hom. I-VII (1981).
287. *Id.* — Tome II : Hom. VIII-XVI, Index (1981).
288. GUILLAUME DE BOURGES : **Livre des guerres du Seigneur**. G. Dahan (1981).
289. LACTANCE : **La colère de Dieu**. C. Ingremeau (1982).
290. ORIGÈNE : **Commentaire sur S. Jean**. Tome IV. L. XIX-XX. C. Blanc (1982).
291. CYPRIEN DE CARTHAGE : **A Donat et La vertu de patience**. J. Molager (1982).

292. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livre XI. G. Favrelle et E. des Places (1982).
293. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre II. A. Rousseau, L. Doutreleau. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1982).
294. *Id.* — Tome II. Texte et traduction (1982).
295. THÉODORET DE CYR : **Commentaire sur Isaïe**. Tome II. Section 4-13. J.-N. Guinot (1982).
296. ÉGÉRIE : **Journal de voyage**. P. Maraval. — **Lettre de Valérius**, M.C. Diaz y Diaz (1982).
297. **Les Règles des saints Pères**. A. de Vogüé. Tome I : **Trois règles de Lérins au V^e siècle** (1982).
298. *Id.* — Tome II : **Trois règles du VI^e siècle** (1982).
299. BASILE DE CÉSARÉE : **Contre Eunome**, suivi de EUNOME : **Apologie**. B. Sesboué, G.-M. de Durand et L. Doutreleau. Tome I (1982).
300. JEAN CHRYSOSTOME : **Panegyriques de S. Paul**. A. Piédagnel (1982).
301. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : **Le miroir de la foi**. J.-M. Déchanet (1982).

Hors série :

Directives pour la préparation des manuscrits (de « Sources Chrétiennes »). A demander au Secrétariat de « Sources Chrétiennes », 29, rue du Plat, 69002 Lyon.

La Règle de S. Benoît. VII. Commentaire doctrinal et spirituel. A. de Vogüé (1977).

SOUS PRESSE

- ORIGÈNE : **Philocalie 1-20 et Lettre à Africanus**. M. Harl et N. de Lange
- BASILE DE CÉSARÉE : **Contre Eunome**, suivi de EUNOME, **Apologie**. B. Sesboué, G.-M. de Durand et L. Doutreleau. Tome II.
- JEAN CHRYSOSTOME : **Commentaire sur Isaïe**. J. Dumortier.

PROCHAINES PUBLICATIONS

- EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, Livres XII-XIII. É. des Places.
- TERTULLIEN : **La Pénitence**. Ch. Munier.
- TERTULLIEN : **La Patience**. J.-C. Fredouille.
- Historia acephala Athanasii** : M. Albert et A. Martin.
- SOZOMÈNE : **Histoire ecclésiastique**. Tome I. A.-J. Festugière, B. Grillet, G. Sabah.
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Discours** 4-5. J. Bernardi.

SOURCES CHRÉTIENNES

(1-301)

- ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CAR-
THAGE : 194, 195, 224
- ADAM DE PERSEIGNE
Lettres, I : 66
- AELRED DE RIEVAULX
Quand Jésus eut douze ans : 60
La vie de recluse : 76
- AMBROISE DE MILAN
Apologie de David : 239
Des sacrements : 25
Des mystères : 25
Explication du symbole : 25
La Pénitence : 179
Sur saint Luc : 45 et 52
- AMÉDÉE DE LAUSANNE
Huit homélies mariales : 72
- ANSELME DE CANTORBÉRY
Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91
- ANSELME DE HAVELBERG
Dialogues, I : 118
- APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145
- ARISTÉE (Lettre D) : 89
- ATHANASE D'ALEXANDRIE
Deux apologies : 56
Discours contre les païens : 18
Lettres à Sérapion : 15
Sur l'incarnation du Verbe : 199
- ATHÉNAGORE
Supplique au sujet des chrétiens : 3
- AUGUSTIN
Commentaire de la première Épître de
saint Jean : 75
Sermons pour la Pâque : 116
- BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172
- BASILE DE CÉSARÉE
Contre Eunome, I : 299
Homélies sur l'Hexaéméron : 26
Sur l'origine de l'homme : 160
Sur le Saint-Esprit : 17
- BASILE DE SÉLUCIE
Homélie pascale : 187
- BAUDOIN DE FORD
Le sacrement de l'autel : 93 et 94
- BENOÎT (RÈGLE DE S.) : 181 à 186
- CALLINICOS
* Vie d'Hypatios : 177
- CASSIEN, voir Jean Cassien
- CÉSAIRE D'ARLES
Sermons au peuple, 1-20 : 175
—
21-55 : 243
- LA CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE
PSAUME 118 : 189 et 190
- CHARTREUX
Lettres des premiers Chartreux : 88, 274
- CHROMACE D'AQUILÉE
Sermons : 154 et 164
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE
Le Pédagogue : 70, 108 et 158
Protreptique : 2
Stromate I : 30
Stromate II : 38
Stromate V : 278 et 279
Extraits de Théodote : 23
- CLÉMENT DE ROME
Épître aux Corinthiens : 167
- CONCILES GAULOIS DU IV^e SIÈCLE : 241
- CONSTANCE DE LYON
Vie de S. Germain d'Auxerre : 112

- COSMAS INDICOPLEUSTÈS
Topographie chrétienne : 141, 159 et
197
- CYPRIEN DE CARTHAGE
A Donat : 291
La vertu de patience : 291
- CYRILLE D'ALEXANDRIE
Deux dialogues christologiques : 97
Dialogues sur la Trinité : 231, 237
et 246
- CYRILLE DE JÉRUSALEM
Catéchèses mystagogiques : 126
- DÉFENSOR DE LIGUGÉ
Livre d'étincelles : 77 et 86
- DENYS L'ARÉOPAGITE
La hiérarchie céleste : 58
- DHUODA
Manuel pour mon fils : 225
- DIADOQUE DE PHOTICÉ
Œuvres spirituelles : 5
- DIDYME L'AVEUGLE
Sur la Genèse : 233 et 244
Sur Zacharie : 83-85
- A DIOGNÈTE : 33
- LA DOCTRINE DES 12 APÔTRES : 248
- DOROTHÉE DE GAZA
Œuvres spirituelles : 92
- ÉGÉRIE
Journal de voyage : 296
- ÉPHREM DE NISIBE
Commentaire de l'Évangile concordant
ou Diatessaron : 121
Hymnes sur le Paradis : 137
- EUSÈBE DE CÉSARÉE
Histoire ecclésiastique : 31, 41, 55 et 73
Préparation évangélique, I : 206
—
II-III : 228
—
IV-V, 17 : 266
—
V, 18-36-VI : 262
—
VII : 215
—
XI : 292
- ÉVAGRE LE PONTIQUE
Traité pratique : 170 et 171
- ÉVANGILE DE PIERRE : 201
- EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124
- FRANÇOIS D'ASSISE
Écrits : 285
- GÉLASE I^{er}
Lettre contre les Lupercales et dix-huit
messes : 65
- GERTRUDE D'HELFTA
Les Exercices : 127
- Le Héraut : 139, 143, 255
- GRÉGOIRE DE NAREK
Le livre de prières : 78
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE
Discours 1-3 : 247
—
20-23 : 270
—
24-26 : 284
—
27-31 : 250
Lettres théologiques : 208
La passion du Christ : 149
- GRÉGOIRE DE NYSSE
La création de l'homme : 6
Traité de la Virginité : 119
Vie de Moïse : 1
Vie de sainte Macrine : 178
- GRÉGOIRE LE GRAND
Dialogues : 251, 260 et 265
Morales sur Job, I-II : 32
—
XI-XIV : 212
—
XV-XVI : 221
- GRÉGOIRE LE THAUMATURGE
Remerciement à Origène : 148
- GUERRIC D'IGNY
Sermons : 166 et 202
- GUIGUES II LE CHARTREUX
Lettre sur la vie contemplative : 163
Douze méditations : 163
- GUILLAUME DE BOURGES
Livre des guerres du Seigneur : 288
- GUILLAUME DE SAINT-THIERRY
Exposé sur le Cantique : 82
Lettre aux Frères du Mont-Dieu : 223
Miroir de la foi : 301
Traité de la contemplation de Dieu : 161
- HERMAS
Le Pasteur : 53
- HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM
Homélies pascales : 187
- HILAIRE D'ARLES
Vie de S. Honorat : 235
- HILAIRE DE POITIERS
Sur Matthieu : 254 et 258
Traité des Mystères : 19
- HIPPOLYTE DE ROME
Commentaire sur Daniel : 14
La Tradition apostolique : 11
- DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR L'OC-
TAVE DE PÂQUES : 146
- HOMÉLIES PASCALES : 27, 36, 48
- QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIÈCLE : 161
- HUGUES DE SAINT-VICTOR
Six opuscules spirituels : 155

HYDACE
Chronique : 218 et 219

IGNACE D'ANTIOCHE
Lettres : 10

IRÉNÉE DE LYON
Contre les Hérésies, I : 263 et 264
— II : 293 et 294
— III : 210 et 211
— IV : 100
— V : 152 et 153

Démonstration de la prédication apostolique : 62

ISAAC DE L'ÉTOILE
Sermons, 1-17 : 130
— 18-39 : 207

JEAN DE BÉRYTE
Homélie pascale : 187

JEAN CASSIEN
Conférences : 42, 54 et 64
Institutions : 109

JEAN CHRYSOSTOME
A Théodore : 117
A une jeune veuve : 138
Homélie sur Ozias : 277
Huit catéchèses baptismales : 50
Lettre d'exil : 103
Lettres à Olympias : 13
Panégyriques de S. Paul : 300
Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28
Sur la Providence de Dieu : 79
Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants : 188
Sur le mariage unique : 138
Sur le sacerdoce : 272
La Virginité : 125

PSEUDO-CHRYSOSTOME
Homélie pascale : 187

JEAN DAMASCÈNE
Homélie sur la Nativité et la Dormition : 80

JEAN MOSCHUS
Le Pré spirituel : 12

JEAN SCOT
Commentaire sur l'évangile de Jean : 180
Homélie sur le Prologue de Jean : 151

JÉRÔME
Commentaire sur S. Matthieu : 242 et 259
Sur Jonas : 43

JULIEN DE VÉZELAY
Sermons : 192 et 193

LACTANCE
La colère de Dieu : 289
De la mort des persécuteurs : 39 (2 vol.)
Institutions divines, V : 204 et 205
L'ouvrage du Dieu créateur : 213 et 214

LÉON LE GRAND
Sermons : 22, 49, 74 et 200

LÉONCE DE CONSTANTINOPLE
Homélie pascale : 187

LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198

MACAIRE (Ps.)
Œuvres spirituelles I : 275

MANUEL II PALÉOLOGUE
Entretien avec un musulman : 115

MARIUS VICTORINUS
Traité théologique sur la Trinité : 68 et 69

MAXIME LE CONFESSEUR
Centuries sur la Charité : 9

MÉLANIE, voir Vie

MÉLITON DE SARDES
Sur la Pâque : 123

MÉTHODE D'OLYMPE
Le Banquet : 95

NERSÈS SNORHALI
Jésus, Fils unique du Père : 203

NICÉTAS STÉTHATOS
Opuscules et Lettres : 81

NICOLAS CABASILAS
Explication de la divine Liturgie : 4

ORIGÈNE
Commentaire sur S. Jean : 120, 157, 222, 290
Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162
Contre Celse : 132, 136, 147, 150 et 227
Entretien avec Héraclide : 67
Homélie sur la Genèse : 7
Homélie sur l'Exode : 16
Homélie sur le Lévitique : 286 et 287
Homélie sur les Nombres : 29
Homélie sur Josué : 71
Homélie sur le Cantique : 37
Homélie sur Jérémie : 232 et 238
Homélie sur saint Luc : 87
Lettre à Grégoire : 148
Philocalie 21-27 : 226
Traité des principes : 252, 253, 268, 269

PATRICK
Confession : 249
Lettre à Coroticus : 249

PAULIN DE PELLA
Poème d'action de grâces : 209
Prêtre : 209

PHILON D'ALEXANDRIE
La migration d'Abraham : 47

PSEUDO-PHILON
Les Antiquités Bibliques : 229 et 230

PHILOXÈNE DE MABBOUG
Homélie : 44

PIERRE DAMIEN
Lettre sur la toute-puissance divine : 191

PIERRE DE CELLE
L'école du cloître : 240

POLYCARPE DE SMYRNE
Lettres et Martyre : 10

PTOLÉMÉE
Lettre à Flora : 24

QUODVULTEUS
Livre des promesses : 101 et 102

RÈGLE DU MAÎTRE : 105-107

LES RÈGLES DES SAINTS PÈRES : 297 et 298

RICHARD DE SAINT-VICTOR
La Trinité : 63

RICHARD ROLLE
Le chant d'amour : 168 et 169

RITUELS
Rituel cathare : 236
Trois antiques rituels du Baptême : 59

ROMANOS LE MÉLODE
Hymnes : 99, 110, 114, 128, 283

RUFIN D'AQUILÉE
Les bénédictions des Patriarches : 140

RUPERT DE DEUTZ
Les œuvres du Saint-Esprit

Livres I-II : 131
— III-IV : 165

SALVIEN DE MARSEILLE
Œuvres : 176 et 220

SCOLIES ARIENNES SUR LE CONCILE D'AQUILÉE : 267

SULPICE SÈVÈRE
Vie de S. Martin : 133-135

SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE
Catéchèses : 96, 104 et 113
Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques : 51
Hymnes : 156, 174 et 196
Traité théologique et éthique : 122 et 129

TARGUM DU PENTATEUQUE : 245, 256, 261, 271 et 282

TERTULLIEN
A son épouse : 273
Contre les Valentiniens : 280 et 281
De la prescription contre les hérétiques : 46
La chair du Christ : 216 et 217
La toilette des femmes : 173
Traité du baptême : 35

THÉODORET DE CYR
Commentaire sur Isaïe : 276, 295
Correspondance : 40, 98, 111
Thérapeutique des maladies helléniques : 57 (2 vol.)

THÉODOTE
Extraits (Clément d'Alex.) : 23

THÉOPHILE D'ANTIOCHE
Trois livres à Autolycus : 20

VIE D'OLYMPIAS : 13

VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90

VIE DES PÈRES DU JURA : 142

Également aux Éditions du Cerf:

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE
publiées sous la direction de
R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Texte grec et traduction française.

1. **Introduction générale, De officio mundi.** R. Arnaldez (1961).
2. **Legum allegoriae.** C. Mondésert (1962).
3. **De cherubim.** J. Gorez (1963).
4. **De sacrificiis Abelis et Caini.** A. Méasson (1966).
5. **Quod deterius potiori insidiari solet.** I. Feuer (1965).
6. **De posteritate Caini.** R. Arnaldez (1972).
- 7-8. **De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis.** A. Mosès (1963).
9. **De agricultura.** J. Pouilloux (1961).
10. **De plantatione.** J. Pouilloux (1963).
- 11-12. **De ebrietate. De sobrietate.** J. Gorez (1962).
13. **De confusione linguarum.** J.-C. Kahn (1963).
14. **De migratione Abrahami.** J. Cazeaux (1965).
15. **Quis rerum divinarum heres sit.** M. Harl (1966).
16. **De congressu eruditionis gratia.** M. Alexandre (1967).
17. **De fuga.** E. Starobinsky-Safran (1970).
18. **De mutatione nominum.** R. Arnaldez (1964).
19. **De somniis.** P. Savinel (1962).
20. **De Abrahamo.** J. Gorez (1966).
21. **De Iosepho.** J. Laporte (1964).
22. **De vita Mosis.** R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel (1967).
23. **De Decalogo.** V. Nikiprowetzky (1965).
24. **De specialibus legibus.** Livres I-II. S. Daniel (1975).
25. **De specialibus legibus.** Livres III-IV. A. Mosès (1970).
26. **De virtutibus.** R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel, P. Delobre (1962).
27. **De praemiis et poenis. De execrationibus.** A. Beckaert (1961).
28. **Quod omnis probus liber sit.** M. Petit (1974).
29. **De vita contemplativa.** F. Daumas, P. Miquel (1964).
30. **De aeternitate mundi.** R. Arnaldez et J. Pouilloux (1969).
31. **In Flaccum.** A. Pelletier (1967).
32. **Legatio ad Caium.** A. Pelletier (1972).
33. **Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragments grecs.** F. Petit (1978).
- 34 A. **Quaestiones in Genesim, I-II (e vers. armen.).** C. Mercier (1979).
- 34 B. **Quaestiones in Genesim, III-IV (e vers. armen.) (en préparation).**
- 34 C. **Quaestiones in Exodum, I-II (e vers. armen.) (en préparation).**
35. **De Providentia, I-II.** M. Hadas-Lebel (1973).
36. **De animalibus.** A. Terian et J. Laporte (en préparation).

Photocomposition

C.C.S.O.M.

Abbaye de Melleray

44520 Moisdon-la-Rivière

Impression

Imprimerie de l'Indépendant

53200 Château-Gontier

N° Éditeur : 7629

Dépôt légal : 1^{er} trimestre 1983