

GUILLAUME DE SAINT-THIERRY

EXPOSÉ SUR L'ÉPÎTRE
AUX ROMAINS

LIVRES I-III



SOURCES CHRÉTIENNES

N° 544

GUILLAUME DE SAINT-THIERRY

**EXPOSÉ SUR L'ÉPÎTRE
AUX ROMAINS**

TOME I

(LIVRES I-III)

TEXTE LATIN (CCM 86/A)

Paul VERDEYEN, s.j.

Centre Ruusbroec, Université d'Anvers

INTRODUCTION, TRADUCTION ET NOTES

Yves-Anselme BAUDELET, o.s.b.

Abbaye S. Guénolé de Landévennec

LES ÉDITIONS DU CERF, 29 BD LA TOUR-MAUBOURG, PARIS
2011

EXPOSÉ
SUR
L'ÉPÎTRE AUX ROMAINS

La publication de cet ouvrage a été préparée
avec le concours de l'Institut des Sources Chrétiennes
(CNRS, UMR 5189-HiSoMA)
<http://www.sources-chretiennes.mom.fr>

La révision en a été assurée par Yasmine Ech Chael.

AVANT-PROPOS

La traduction proposée ci-après a pour origine celle de Sœur Marie-Imelda HUILLE, o.c.s.o., de l'abbaye N.-D. d'Igny, collaboreuse aux *Sources Chrétiennes*. Faite d'après le texte de la *Patrologie Latine*, elle m'a été confiée pour être révisée sur l'édition critique publiée au tome 86 du *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*. Dans cette tâche, dont j'assume l'entière responsabilité, j'ai été grandement aidé par le R.P. L.-M. MAYMARD, o.s.b. (†), de mon abbaye de Landévennec, professeur émérite de latin. Au R.P. P. VERDEYEN, s.j., je dois non seulement le texte de l'*Expositio super Epistolam ad Romanos*, repris ici avec l'aimable autorisation des éditeurs du *Corpus Christianorum*, mais encore de nombreuses suggestions. À tous les trois j'exprime ma profonde gratitude.

Anselme Baudelet

Imprimé en France

© Les Éditions du Cerf, 2011
<http://www.editionsducerf.fr/>
ISBN : 978-2-204-09758-1
ISSN : 0750-1978

INTRODUCTION

Guillaume de Saint-Thierry est sans conteste l'un des auteurs spirituels du XII^e s. qui, depuis un siècle, attirent l'attention de nombreux chercheurs. Cette traduction de son *Exposé sur l'Épître aux Romains* s'ajoute à celles de plusieurs de ses œuvres parues dans la collection des *Sources Chrétiennes*. L'un des intérêts de ce livre provient de ce que nous y trouvons « l'esquisse doctrinale de la base de la théorie mystique¹ » de Guillaume, qui s'épanouira dans son *Exposé sur le Cantique* et sa fameuse *Lettre d'Or*.

Après un bref rappel de la vie et des écrits de l'auteur, nous consacrons l'essentiel de cette présentation à l'étude de *l'Exposé*. Nous en définissons d'abord le genre particulier et recherchons ses sources ainsi que son but et ses traits caractéristiques. Ensuite nous l'analysons pour en trouver un plan qui est repris dans les titres et sous-titres de cette traduction. Les grandes lignes de sa théologie sont alors exposées, puis nous situons dans leur continuité chronologique trois points particuliers : la classification des états de la vie spirituelle, le thème de l'amour comme moyen de connaissance de Dieu, l'identification entre le Saint-Esprit et la charité.

1. MCGINN, p. 219.

Enfin, après un mot sur le texte biblique dont s'est servi Guillaume, nous présentons brièvement les manuscrits, éditions et traductions de l'*Exposé* que nous faisons suivre des corrections que, pour cette édition, P. Verdeyen apporte au texte critique du CCM 86. Puis nous exposons les principes directeurs de notre traduction.

Cette Introduction est suivie par une bibliographie des œuvres de Guillaume, de leurs traductions et des études qui ont servi à l'établissement des notes explicatives de cet ouvrage.

A. L'AUTEUR DE L'EXPOSÉ

Guillaume naît au plus tard en 1075 aux environs de Liège¹. Ayant reçu sa première instruction dans cette ville, il se rend à Reims après 1091 en compagnie de son frère Simon. Là, tous deux suivent vraisemblablement les cours de maître Godefroid à l'école cathédrale, puis entrent, sans que nous en connaissions la date, au monastère rémois de Saint-Nicaise où ils s'initient à la vie bénédictine et à la théologie monastique. En 1118, en compagnie de son abbé, Guillaume se rend à Clairvaux. Il y fait connaissance de saint Bernard avec qui il se lie d'une grande amitié et, déjà, il désire le rejoindre dans l'observance cistercienne. Cependant, trois ans plus tard, il doit accepter son élection comme abbé de Saint-Thierry, monastère proche de Reims. Durant son abbatiat, à l'instigation de son ami, il a à cœur de promouvoir la réforme des moines noirs. Outre la sage administration temporelle de son abbaye, Guillaume doit pourvoir au bien spirituel de ses fils. Pour cela, dans les

1. Nous nous inspirons ici de la « Vie de Guillaume de Saint-Thierry » et de « La Chronologie des Œuvres » de Guillaume écrites par VERDEYEN, Introduction, p. v-xxxii, ainsi que de VERDEYEN, *Chronologie*. Voir aussi : BOUYER, p. 89-117 ; DESTHIEUX, p. 33-130 ; HOURLIER, SC 61 bis, p. 7-15 ; MILIS ; VERDEYEN, *Auteur mystique*. Sur les sources de la biographie de Guillaume, il faut consulter : BOUCHER, p. 437-459 : *Vita Antiqua Willelmi Sancti Theoderici*.

années 1121-1124, il écrit les traités sur *La Contemplation de Dieu* et *La Nature et la Dignité de l'Amour*, où nous trouvons en germe sa théologie mystique. Voulant corriger de quelque manière la doctrine eucharistique de Rupert de Deutz, à qui il a d'abord adressé ses remarques dans une Lettre, il compose en 1127 *Le Sacrement de l'Autel*, traité théologique sur l'Eucharistie.

Vers 1125, malade, Guillaume est invité par Bernard à se soigner à l'infirmerie de Clairvaux. Là, tous deux échangent sur trois sujets qui leur tiennent à cœur : la nature spirituelle de l'âme, les remèdes qu'offrent les vertus contre les maladies des vices, l'explication morale du *Cantique des Cantiques*. Revenu guéri à Saint-Thierry, Guillaume s'empresse de mettre au propre les « minutes » de ces conversations, rédigeant ainsi la *Brevis commentatio in Canticum*. Puis il accumule les notes donnant naissance à ses *Extraits des commentaires du Cantique* par Ambroise et Grégoire le Grand. Engagé par ailleurs avec ses confrères dans la réforme des abbayes de la région, ceux-ci le chargent de rédiger la *Réponse des abbés bénédictins au légat pontifical*, Matthieu d'Albano, lors du Chapitre de Soisson de 1132.

Trois ans plus tard, invoquant son âge, celui des vétérans de l'armée romaine, Guillaume résigne sa charge abbatiale et réalise enfin son rêve en se retirant dans une toute jeune abbaye cistercienne des Ardennes : Signy, fille d'Igny, elle-même fondée par Clairvaux. Ne pouvant suivre le rythme des travaux manuels des moines et bénéficiant du privilège accordé aux abbés hôtes, Guillaume reprend la plume. Dès 1137, il complète et édite des ouvrages commencés à Saint-Thierry comme ses *Oraisons Méditatives* ou son *Exposé sur l'Épître aux Romains*. Puis il écrit des œuvres nouvelles. D'abord, en 1137-1139, son *Exposé sur le Cantique* qui procède du seul plaisir personnel à mettre par écrit le fruit de sa *lectio divina* et de sa contemplation. Mais très vite ce saint loisir est interrompu par l'obligation de défendre la foi orthodoxe mise en péril par la *Théologie* de Pierre Abélard,

dont il prend connaissance fortuitement¹. Après avoir alerté saint Bernard, il écrit sa *Dispute contre Pierre Abélard*, où l'abbé de Clairvaux puise les arguments de son réquisitoire valant au malheureux maître du Pallet d'être condamné en 1140 au concile régional de Sens. Trois ans plus tard, devant l'incurie des autorités ecclésiastiques, l'impitoyable censeur qu'est devenu l'ancien abbé de Saint-Thierry écrit sa *Lettre au sujet des erreurs de Guillaume de Conches*, dans laquelle il dénonce cet autre théologien par trop novateur à son goût. Mais notre auteur ne se contente pas d'accuser et de réfuter. Après avoir écrit deux traités qu'il publie sous le titre *La nature du corps et de l'âme*, il compose, vers 1142, un florilège patristique, malheureusement perdu, intitulé : *Sententiae de fidei*, dans le but d'apaiser l'inquiétude de jeunes moines de Signy devant l'interprétation erronée des propositions de foi. Puis, au cours des années suivantes, il rédige ses deux livres sur la foi : le *Miroir* et l'*Énigme*. Après ces controverses et travaux littéraires, Guillaume se rend, pour une longue retraite, à la chartreuse voisine, nouvellement fondée au Mont-Dieu. De retour à Signy, pour remercier ses amis chartreux, il leur adresse, en 1144-1145, sa fameuse *Lettre aux Frères du Mont-Dieu* ou *Lettre d'Or*, longtemps attribuée à Bernard. Dans le billet d'envoi qui l'accompagne, Guillaume dresse la liste de ses ouvrages tels que nous venons de les indiquer au long de ce parcours biographique.

Il y manque cependant un dernier livre que, à sa mort, on trouve inachevé sur sa table de travail : la *Vie de saint Bernard*. Connu de ses frères cisterciens comme un intime du fondateur de Clairvaux, c'est à lui qu'ils ont demandé, à l'insu de son ami toujours vivant, la mise par écrit des faits et gestes de ce dernier, spécialement de ses miracles. L'ancien abbé de Saint-Thierry

1. Sur le différend entre Guillaume et Abélard, consulter ZERBI ; sur l'interprétation de la christologie d'Abélard par Guillaume, ELDER, *Christology* ; sur la comparaison des commentaires de Guillaume et d'Abélard, CARTWRIGHT, *Romans Commentaries* ; DOUTRE, *Romans*.

se met donc au travail en 1145 et mène l'entreprise depuis la naissance de son héros jusqu'à l'année 1130. Nous connaissons ainsi par la plume de Guillaume lui-même la façon dont se sont déroulées ses deux rencontres décisives avec Bernard, évoquées plus haut.

Après une brève maladie, Guillaume de Saint-Thierry meurt le 8 septembre 1148 et il est enterré dans le cloître du monastère. La translation de ses reliques à l'église, équivalent à une béatification, eut lieu le 12 janvier 1215 sous l'abbatiate de Gilles II de Signy.

B. ÉTUDE DE L'EXPOSÉ

1. Genre littéraire

À l'exemple de la tradition rabbinique, les premiers chrétiens ne se contentent pas de lire et de répéter l'Écriture sainte, ils cherchent à la comprendre afin d'en vivre. Le lieu originel de cette compréhension est la liturgie où l'homélie est l'acte par lequel son président interprète pour l'assemblée les écrits qui viennent d'être proclamés. Dans un entretien familial avec ses auditeurs, il leur explique les obscurités du texte sacré et, surtout, leur montre comment celui-ci est, aujourd'hui, parole de Dieu pour eux, leur enseignant ce qu'il révèle du mystère du salut ainsi que les leçons morales éclairant leur vie quotidienne. L'homélie est donc le moment public de l'interprétation de l'Écriture. Mais elle est précédée, chez le commentateur, d'un temps de lecture, de recherche, de méditation et surtout de prière. Ce temps de préparation personnelle constitue ce que la tradition chrétienne appelle la « *lectio divina* ». La liturgie cependant, même si elle en est la source et le sommet, n'épuise pas toute la vie chrétienne. Très tôt les Pères de l'Église, pour leur satisfaction personnelle et surtout pour les besoins du peuple chrétien, ont rédigé des commentaires des livres saints. Les meilleurs d'entre eux, par la suite, ont été copiés de

génération en génération et sont devenus eux-mêmes sources de nouveaux commentaires.

Après la Renaissance carolingienne des VIII^e et IX^e siècles où se sont mis en place « les méthodes et les instruments de travail des lettrés qui veulent pénétrer les secrets de la *divina pagina*¹ », la seconde moitié du XI^e et le début du XII^e siècles se présentent comme une époque d'intense fermentation intellectuelle². C'est le moment où les étudiants se pressent sur les bancs des écoles cathédrales et urbaines. Nous avons vu plus haut comment Guillaume et son frère sont attirés à Reims par la renommée de Maître Godefroid. Un changement considérable s'opère alors dans les mentalités même s'il n'est pas perçu comme tel par les contemporains. En effet, de lecture méditée et priante, la *lectio* devient « une 'leçon', un 'cours'. Lorsqu'il ne s'agit pas d'un enseignement profane et que le Maître 'lit' les livres saints, la *sacra pagina*, l'Écriture n'est plus le lieu d'une expérience spirituelle ; elle devient objet ou instrument. Objet d'une étude qui porte désormais plus d'attention à la lettre, au texte, et fait appel aux disciplines profanes qui en faciliteront l'accès. Instrument aussi d'une théologie qui continue sans doute à savoir que les livres saints lui transmettent la Parole de Dieu, mais qui veut aussi y découvrir les formules et les argumentations propres à nourrir la spéculation des Maîtres et à soutenir les constructions systématiques que ceux-ci élaborent³. » Ce travail universitaire aboutit à un « commentaire » ou à une « glose », au sens nouveau que prennent alors ces mots. Jusque-là, en effet, « une glose n'était qu'un synonyme, éclairant un mot mal compréhensible par lui-même » et le commentaire, une accumulation de gloses diluées dans un discours fluide et continu⁴. Mais, au XII^e s., Guillaume

1. RICHÉ, p. 147.

2. Pour la période 1100-1150, se reporter à MEWS.

3. CHÂTILLON, *Écoles*, p. 167.

4. LOBRICHON, *Nouveauté*, p. 96.

de Conches, ce Maître parisien que notre auteur dénonça, les définit ainsi : « Le commentaire s'en tient à la *sententia*⁵, sans se préoccuper du fil de la lettre ou de l'explication de cette lettre. La glose, elle, s'attache à tout cela. D'où le nom de 'glose', c'est-à-dire 'langue' : elle doit en effet expliquer en clair, comme si la langue elle-même du Docteur s'exprimait de vive voix⁶. » Les deux livres qui sont le plus souvent glosés ou commentés à cette époque sont les Psaumes, pour l'Ancien Testament, et les Épîtres de Paul pour le Nouveau⁷. C'est ainsi que « l'Épître aux Romains était l'un des livres que l'on commentait le plus volontiers dans les écoles » quand Guillaume était étudiant⁸. Mais comme la Bible elle-même et l'interprétation qu'en donnent les Pères font parfois difficulté, les Maîtres contemporains de Guillaume utilisent de plus le procédé universitaire de la « question⁹ » (*quaestio*) grâce auquel ils en résolvent les contradictions, vraies ou apparentes, à l'aide de la dialectique. Symptomatique de cette époque annonciatrice de la scolastique est le commentaire d'Abélard sur l'Épître aux Romains¹⁰. Son ouvrage, en effet, multiplie les « questions » d'ordre théologique et philosophique et

5. La *sententia* est une formule bien frappée, œuvre de quelqu'un ayant autorité en la matière, souvent un Père de l'Église.

6. CONCHES, p. 67 ; cité par LOBRICHON, *Nouveauté*, p. 96.

7. CHÂTILLON, *Écoles*, p. 172-173.

8. ANDERSON, *Introduction*, p. 4 : « The *Epistle to Romans* was one of the most popular books for commentary in the schools. »

9. « Question » est pris ici au sens technique que les Anciens lui donnent. Dans les textes qu'ils commentaient, ils dégagèrent un point « faisant question » et le discutaient pour lui-même selon les principes de la dialectique en confrontant et évaluant rationnellement les arguments « pour » et « contre ». Voir : BATAILLON, p. 1282 s. ; CHÂTILLON, *Écoles*, p. 173 ; CHENU, p. 337-341 ; RICHÉ, p. 158-160 ; VERGER, p. 469.

10. ABÉLARD. Né au Pallet, près de Nantes, en 1079, mort en 1142, Pierre Abélard s'est particulièrement intéressé à la logique et aux arts du langage. Il a été combattu par Guillaume de Saint-Thierry qui le considère comme un dangereux novateur parce qu'il applique la méthode dialectique à l'intelligence de la foi. Voir : RAYNAL, p. 357-358.

utilise la grammaire, la dialectique et les « arts du langage » pour les résoudre¹.

En choisissant, à la même époque, de commenter, lui aussi, cette Épître de l'Apôtre, Guillaume révèle à son insu son passé universitaire. Seul cistercien de la première génération à s'intéresser de près à ce livre², il le commente dans un tout autre esprit que les Maîtres comme on peut s'en apercevoir en mettant en parallèle son œuvre et celle d'Abélard³. Fruit de sa *lectio divina*, s'abritant, comme il le dit lui-même, derrière l'autorité de grands Docteurs (Praef. 1), il fait sien ce qu'il emprunte aux autres. Son sens pédagogique transparaît dans le souci qu'il a de faire saisir à son lecteur le sens de la pensée paulinienne en explicitant le déroulement (I, 34 ; II, 17-18 ; III, 60-61).

Sans recourir à la technique des « questions », puisqu'il dit les avoir supprimées (Praef. 1), l'abbé de Saint-Thierry s'arrête cependant à examiner certains thèmes dont il estime la compréhension nécessaire à une bonne intelligence du texte de l'Épître. Citons, par exemple⁴, dans l'ordre où nous les rencontrons : son traité de la connaissance naturelle de Dieu (I, 47-54), la différence qu'il fait entre nature et grâce (I, 69), sa reprise de l'idée augustinienne des quatre états de l'homme et du peuple

1. Voir : CHÂTILLON, *Écoles*, p. 188.

2. L'attribution d'un commentaire partiel de l'Épître aux Romains à Guerric d'Igny est douteuse, voir : ANDERSON, *Introduction*, p. 4 ; DOUTRE, *Expositio*, p. 27.

3. C'est ce que montre J. Doutre à la fin de son article (DOUTRE, *Romans*), à propos du commentaire de Rm 8, en concluant : « These two commentaries show us that William is a theologian and a mystic while Abelard is a theologian and a philosopher. The dispute between these two men marked the starting point of the distinction and the split between theology and spirituality » (Trad. : « Ces deux commentaires nous montrent que Guillaume est un théologien et un mystique tandis qu'Abélard est un théologien et un philosophe. La dispute entre ces deux hommes marque le point de départ de la distinction et de la rupture entre théologie et spiritualité »). Voir aussi : CARTWRIGHT, *Romans Commentaries*.

4. Nous reprenons librement VERDEYEN, *Introduction*, p. lxii-lxiii.

de Dieu (II, 4), la distinction entre « croire à » et « croire en » (II, 66), le lien entre foi et justification (II, 74-79), le long parallèle établi, à la suite de Paul, entre le premier et le second Adam (III, 19-40), le sens et l'importance du baptême, notamment celui des petits enfants (III, 46-48), la distinction entre les trois règles de la doctrine de la foi (III, 78), l'opposition entre « corps mortel » et « corps de mort » (IV, 35-37), le paragraphe qu'il consacre aux trois sortes de lois⁵ (IV, 42), la distinction entre esprit de servitude et esprit filial (V, 12-15), l'opposition entre *spes* et *res* caractérisant le désir d'ici-bas et la possession de l'au-delà (V, 34-35), enfin son traité sur la prédestination (V, 42-61), complété en quelque sorte par un essai de solution du sens de la damnation (VI, 1-4), sans oublier ses réflexions sur la grâce gratuite et universelle (VI, 48-63).

Mais, plus que la réflexion sur des thèmes proprement théologiques, ce qui différencie l'*Exposé* de Guillaume d'un traité universitaire, c'est son caractère nettement spirituel. Le public qu'il vise en l'éditant n'est pas celui des étudiants, mais des moines, aussi ne craint-il pas de laisser transparaître sa propre expérience à travers plusieurs prières qui parsèment l'ouvrage, passant du discours sur Dieu au dialogue avec Dieu. Ainsi, au tout début, son hymne de reconnaissance à Dieu pour la grâce prévenante (Praef. 3), mais aussi sa demande de l'Esprit saint (III, 12) et son imploration pour obtenir rédemption (IV, 22) et patience (IV, 38), ou encore sa prière inspirée par la dévotion eucharistique (IV, 46). Sa description des trois degrés par lesquels « l'esprit s'élève au-dessus de lui-même et s'attache à la contemplation du Créateur invisible » (V, 40) est elle aussi, vraisemblablement, le fruit de son expérience spirituelle. Saisi par l'amour sans réserve que la créature doit à Dieu seul (I, 21), Guillaume demande à son lecteur d'aimer toute personne et toute chose « à cause de Dieu » (VII, 40).

5. Ici, nous rectifions le texte de VERDEYEN, *Introduction*, p. lxii, où il faut lire : « trois sortes de lois » et non pas « trois sortes de foi ».

De là son attention à l'Esprit saint qui « nous inspire le désir d'interpeller » Dieu (V, 37) et nous introduit dans la communion avec le Père et le Fils (III, 11). Soulignons enfin le désir de notre auteur de connaître quelque chose du mystère de Dieu Trinité (cf. VI, 64-73).

2. Sources

Dans sa Préface, Guillaume se présente non comme un auteur mais comme un compilateur ayant seulement rassemblé « dans un unique opuscule quelques pensées ou écrits des saints Pères, de saint Augustin surtout ..., mais aussi Ambroise, Origène et quelques autres Docteurs, et même quelques Maîtres contemporains dont nous avons la certitude qu'ils n'ont pas dépassé en quelque point les bornes établies par nos Pères » (Praef. 1). Il le répétera d'ailleurs à ses amis chartreux du Mont-Dieu dans le billet d'envoi de sa *Lettre d'Or*, classant ainsi son *Exposé* parmi ses autres compilations dont il dit qu'elles « ne renferment rien, ou si peu que rien, de mon cru¹. » Se considérant comme un témoin de la tradition patristique, il ne se soucie guère d'indiquer scrupuleusement les sources auxquelles il s'abreuve², car son intention est uniquement de partager avec ses lecteurs les fruits de sa contemplation de la grâce divine cueillis à l'occasion de sa *lectio divina*. C'est pourquoi il ne nous est pas facile de nommer avec certitude les ouvrages qu'il recopie ou dont il s'inspire, d'autant plus que l'abbé de Saint-Thierry ne se contente pas de citer ses auteurs, mais il les fait siens, fondant leurs expressions et les harmonisant à son style, les remaniant au besoin afin d'exprimer par elles sa propre opinion sur le verset qu'il commente.

1. *Ep. frat.*, billet d'envoi § 10 (SC 223, p. 137).

2. Une seule fois, en *Exp. Rm.* I, 55, apparaît la mention d'Augustin avec l'indication de l'œuvre d'où la citation est tirée. Dans l'édition du CCM 86, p. 23, cette mention n'est pas dans le texte, mais en note de la ligne 636.

Son *Expositio* s'inscrit dans une longue tradition d'études sur l'*Épître aux Romains* dont l'initiateur est Origène (185-254). De ce dernier, on a repéré une soixantaine de citations faites par Guillaume d'après la traduction latine de Rufin d'Aquilée³ au v^e s. dont un manuscrit se trouve à la Bibliothèque Municipale de Charleville sous la cote *ms.* 207⁴. En citant le grand Alexandrin, le commentateur ne fait pas preuve d'originalité. Non seulement il se situe dans la ligne de ses devanciers de l'époque carolingienne, comme Raban Maur⁵ ou Haymon d'Auxerre⁶, mais encore il suit l'exemple d'auteurs contemporains comme Anselme de Laon⁷, Pierre Abélard⁸ ou Pierre Lombard⁹. Rien

3. RUFIN D'AQUILÉE. Sur l'influence de l'Origène latin en Occident au Moyen Âge et spécialement chez les premiers cisterciens, voir : ANDERSON, *Introduction*, p. 7-8 ; CHENU, p. 281-283 et 299 ; LECLERCQ, p. 93-95. À propos de cette influence sur Guillaume dans l'*Expositio*, voir l'étude de RYDSTRÖM-POULSEN. Sur la question des sources de Guillaume, voir : CARTWRIGHT, *Patristic Sources* ; FERNANDEZ ; plus spécialement sur ses sources grecques, voir : BELL, *Greek Sources* ; DESTHIEUX, p. 143-154 ; ELDER, *Greek Fathers*.

4. ANDERSON, *Exposition*, p. 140 ; VERDEYEN, *Théologie mystique*, p. 10.

5. Pour RABAN MAUR, voir : STEGMÜLLER, n° 7064. Raban Maur, moine du IX^e s., fut abbé de Fulda puis archevêque de Mayence. Disciple d'Alcuin à Tours, il est l'auteur de nombreux commentaires bibliques dans lesquels il cite abondamment les Pères dans le souci de faire connaître la Tradition. Voir : RAYNAL, p. 373.

6. Pour HAYMON D'AUXERRE, voir : STEGMÜLLER, n° 3101. Il s'agit d'un moine du IX^e s. dont le nom a été confondu avec celui d'Haymon d'Alberstatt par la *PL*. Sur son influence, voir : IOGNA-PRAT, notamment p. 161.

7. Pour ANSELME DE LAON, voir : STEGMÜLLER, n° 1359.2. Écolâtre de la fin du XI^e s. et du début du XII^e s., Anselme de Laon a été confondu avec Walafriid Strabon par *PL* 114. Voir : RAYNAL, p. 30-31.

8. ABÉLARD, p. xxiv. Son Commentaire daterait des années 1135-1139 ; celui de Guillaume est achevé à Signy en 1137. Une comparaison entre ces deux commentaires a été faite par CARTWRIGHT, *Romans Commentaries*, et par DOUTRE, *Romans*.

9. PIERRE LOMBARD. Né en Italie du Nord à la fin du XI^e s., étudiant à Reims puis à Paris où il devient Maître. Chanoine de Notre-Dame de Paris, il est élu évêque de cette ville en 1159 et meurt en juillet 1160. Voir : RAYNAL, p. 363-365.

d'étonnant d'ailleurs à cela car, comme le note Dom Jean Leclercq, aux IX^e et XII^e s., époques de réforme monastique, « on admirait Origène en raison de ce qu'on connaissait de lui, c'est-à-dire surtout de ses commentaires bibliques ... Il est, pour ainsi dire, le premier des grands commentateurs monastiques de l'Écriture, et on l'aimait parce qu'on aimait la Bible et qu'il l'avait interprétée avec la même psychologie, la même tendance contemplative, pour répondre aux mêmes besoins qui étaient ceux des moines du Moyen Âge¹. » Cependant une étude récente² montre qu'il y a plus que de l'admiration chez Guillaume. Les citations qu'il retient n'ont pas seulement pour but de faire de son *Exposé* une anthologie des grands commentateurs de l'*Épître aux Romains*, comme il l'annonce modestement au début de sa Préface (Praef. 1), mais encore elles servent son propre propos, mettant ainsi sous le compte d'autrui les idées neuves qu'il expose.

La pensée de Guillaume a certes été fécondée par la lecture d'Origène, mais pas au point que l'abbé de Saint-Thierry soit devenu l'auteur d'une synthèse originale entre les théologies grecque et latine, comme l'a écrit L. Bouyer³. À l'instar de la majorité de ses devanciers et de ses contemporains en Occident, Guillaume se veut consciemment disciple d'Augustin, ainsi que le note J.D. Anderson⁴. C'est d'ailleurs de lui qu'il se réclame en premier et par deux fois dans la Préface de son *Expositio* (Praef. 1). Si l'évêque d'Hippone n'a pas consacré un commentaire suivi à l'*Épître aux Romains*, dans plusieurs de ses traités il fait appel directement ou indirectement à nombre de ses versets dont il donne alors l'interprétation. C'est ainsi que la lecture de son *Expositio quarundam propositionum ex*

1. LECLERCQ, p. 95.

2. RYDSTRØM-POULSEN.

3. BOUYER, p. 109-110; voir: ANDERSON, *Exposition*, p. 141; DESTHIEUX, p. 144-145.

4. ANDERSON, *Exposition*, p. 145; voir aussi: BELL, *Augustinian Spirituality*; DESTHIEUX, p. 157-162; MADEC.

*Epistola ad Romanum*⁵ ainsi que celle des Questions 66-68 de son *De quaestionibus octoginta-tribus*⁶ nous permet d'allonger les listes de références données par J.D. Anderson⁷ et P. Verdeyen⁸. De plus, la confrontation du texte de Guillaume aux citations augustiniennes faites tant par Lanfranc⁹ que par Raban Maur, nous convainc que tous trois se réfèrent dans bien des cas aux mêmes pages du Docteur de la grâce. Aussi est-ce dans le but d'aider d'autres chercheurs à identifier sûrement ces passages que nous citons en notes ces devanciers de l'abbé de Saint-Thierry.

Guillaume cite-il Augustin directement ou à travers un florilège ? Celui qu'en fit le diacre Florus au IX^e s. était largement utilisé au Moyen Âge. Pour J.D. Anderson¹⁰, il est évident que notre auteur connaît Florus et l'utilise. D'ailleurs un passage de son florilège, reproduit dans l'édition de la *Patrologie Latine*,

5. *Exp. prop. Rm.* : Prop. 36 = *Exp. Rm.* IV, 3 ; Prop. 39 = IV, 13 ; Prop. 41 = IV, 17 ; Prop. 43 = IV, 23 ; Prop. 54 = V, 37.

6. *De div. qu.* : Qu. 66, 1 = *Exp. Rm.* IV, 3 ; Qu. 67, 2-6 = V, 21-33 ; Qu. 68, 2 = VI, 4.

7. ANDERSON, *Introduction*, p. 286-288 et p. 290.

8. VERDEYEN, *Introduction*, p. 206-207.

9. Pour LANFRANC, voir : STEGMÜLLER, n° 5369-5370. Lanfranc est né à Pavie en 1010. Moine de l'abbaye du Bec Hellouin, il en devint écolâtre et eut Anselme comme étudiant. Abbé de Saint-Étienne de Caen puis archevêque de Cantorbéry en 1070, il meurt en 1089. Voir : RAYNAL, p. 271.

10. ANDERSON, *Introduction*, p. 8 : « The second area of consideration is William's use of Augustine through the collection of various Augustinian passages put together by Florus of Lyon. This collection was very popular in the twelfth century. Manuscripts from twelfth-century France are especially numerous ... St Thierry had two copies of the *Exposition on Paul's Epistle* in the twelfth century » (Trad. : « Le deuxième point à considérer est celui des emprunts faits par Guillaume à Augustin grâce à la collection de divers textes augustiniens réunis par Florus de Lyon. Cette collection fut compilée entre 840 et 850. Cet *Exposé sur les Épîtres de Paul* par Florus était très populaire au XII^e s. Les manuscrits français du XII^e s. sont particulièrement nombreux ... Saint-Thierry possède deux copies du XII^e s. de l'*Exposé sur les Épîtres de Paul* »).

est repris in extenso au Livre IV de l'*Expositio*¹. Guillaume est-il aussi tributaire de la compilation augustinienne de Bède le Vénérable²? Une lecture partielle de son commentaire, malheureusement non encore accessible dans une édition moderne, nous y incline car nous trouvons nombre de passages semblables dans les deux ouvrages. D'ailleurs Guillaume ne cache pas avoir fréquenté l'œuvre du bénédictin anglais dont plusieurs manuscrits étaient conservés à la bibliothèque de Signy³: d'une part, commentant Rm 14, 10 en VII, 58, il lui emprunte un long passage de son *Expositio in Lucam*⁴, d'autre part, dans le billet d'envoi de sa *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, il écrit avoir extrait des œuvres de Grégoire le Grand tout ce qu'elles renferment à propos du *Cantique des Cantiques*, « empruntant à ses commentaires sur le *Cantique*, que Bède. Car Bède..., dans ses commentaires de la Lettre 157 s'est arrêté à ce parti pour le dernier livre⁵. » Quant à d'hypothétiques emprunts faits par Guillaume à l'ouvrage de Raban Maur, nous notons que si la longue citation de la Lettre 157 en III, 41-43 – reproduit exactement le texte de son devancier avec les coupures qu'il y a faites (PL 111, 1389 A-D), par Guillaume cite presque in extenso la Question 67, 2-6 du *De quaestionibus octoginta-tribus* d'Augustin dont Raban Maur donne lui aussi de larges extraits, mais non la totalité, séparés par des citations d'Origène, de Grégoire et d'Ambroise (PL 111, 1457 B-1462 A).

1. FLORUS. Une citation de son *Exp. in Rom.* VIII (PL 119, 296 D-297 A) se retrouve chez Guillaume en *Exp. Rm.* IV, 48.
2. Pour BÈDE LE VÉNÉRABLE (673-735), voir : STEGMÜLLER, n° 1619-1631 ; FRANSEN, p. 22-70 ; RAYNAL, p. 54-55. Nous avons eu accès aux éditions de Cologne (1612) et de Paris (1649).
3. BOUCHER, p. 208.
4. BÈDE, *Exp. in Lucam* 2, 6 (PL 92, 408 C-D).
5. *Ep. frat.*, billet d'envoi § 11 (SC 223, p. 139).

À la grande autorité d'Augustin et d'Origène, dont il se recommande, l'ancien abbé de Saint-Thierry ajoute encore celle d'Ambroise, aussi est-il curieux qu'aucune citation littérale de l'évêque de Milan n'ait été identifiée par les éditeurs du texte guillelmien. Par contre ces derniers ont repéré d'autres Pères de l'Église comme Isidore de Séville, des moines tels Cassien et Benoît, ainsi que les classiques latins Cicéron et Horace. De plus, Guillaume reconnaît dans sa Préface avoir fait des emprunts à « quelques Maîtres contemporains » dont il a « la certitude qu'ils n'ont pas dépassé les bornes établies par les Pères » (Praef. 1). Peut-on inscrire parmi eux Anselme de Laon ? À propos du commentaire du *Cantique* de Guillaume et de celui d'Anselme de Laon, C. Falchini note de nombreuses convergences mais reconnaît que pour la majeure partie des ressemblances entre les deux auteurs, il est très difficile de dire qu'elles prouvent une véritable et propre influence du second sur le premier⁶ ; J.D. Anderson se pose lui aussi la question, mais reste dans l'expectative⁷. Nous notons cependant une vingtaine

6. FALCHINI, p. 8 : « Un ulteriore, per quanto limitato, contributo a quest'opera di Guglielmo può essere stato, inoltre, quello di Anselmo di Laon, con le cui *Enarrationes in Cantica Cantorum* si riscontrano diverse assonanze, anche se per la maggior parte di esse è molto difficile dire se siano probanti di un vero e proprio influsso su Guglielmo » (Trad. : « Une autre contribution, bien que d'intérêt limité, à cette œuvre de Guillaume peut avoir été, en outre, celle d'Anselme de Laon, avec qui les *Enarrationes in Cantica Cantorum* montrent diverses rencontres, encore que, pour la plupart d'entre elles, il soit très difficile d'affirmer qu'elles prouvent une véritable et propre influence sur Guillaume »).

7. ANDERSON, *Introduction*, p. 9 : « If William had studied at Laon, as has been hypothesized by some (with no convincing evidence), one would expect some similarities between his *Exposition on Romans* and that section of the *Glossa ordinaria* which covers *Roman*. This is an especially tantalizing area of inquiry because Anselm of Laon himself seems to have been responsible for that section of the *Glossa* » (Trad. : « Si Guillaume a étudié à Reims, comme on en a fait l'hypothèse [bien qu'il n'y ait pas de preuve convaincante] on s'attendrait à quelques ressemblances entre son *Exposé sur l'Épître aux Romains* et la section de la *Glossa ordinaria* qui couvre l'*Épître aux Romains*. C'est un point de recherche particulièrement tentant parce que Guillaume de Laon lui-même semble avoir été

de passages parallèles – allant d'une à plusieurs lignes – dont nous donnons les références afin de permettre à d'autres chercheurs de poursuivre cette enquête des sources. Une lecture cursive du commentaire d'Haymon d'Auxerre nous a permis de repérer des passages parallèles entre les deux auteurs, mais pas vraiment de citations qui leur soient communes. Guillaume a-t-il connu le *Commentaire de l'Épître aux Romains* auquel travaillait Abélard à la même époque que lui ? P. Verdeyen le pense et note deux passages qui vont dans ce sens¹. Quelques auteurs estiment que Bernard a été mis plusieurs fois à contribution par son ami². À la lecture des textes cités, il nous semble que s'il y a influence de Bernard sur Guillaume c'est de façon

responsable de cette section de la *Glose* ». Plus bas dans la même page, au sujet de gloses qui se trouvent dans le ms. 49 de l'*Expositio*, J.D. Anderson ajoute : « However, the gloses in Ms 49 do not signal a source for William's *Exposition on Romans*. For those passages which are common to the printed edition of the *Glossa* and William's *Exposition* are also found in Florus of Lyon's collection of passages from Augustine. Thus, while the gloses in Ms 49 are related to the contents of the *Glossa ordinaria*, there is nothing to suggest that William used that work being done by Anselm of Laon at about the same time he was writing his own *Exposition on Romans* » (Trad. : « Cependant les gloses du ms. 49 ne signalent pas de sources pour l'*Exposé sur l'Épître aux Romains* de Guillaume. Pour les passages qui sont communs à l'édition imprimée de la *Glose* et à l'*Exposé* de Guillaume, on les trouve aussi dans la collection de passages d'Augustin de Florus de Lyon. Ainsi, bien que les gloses du ms. 49 soient apparentées à celles de la *Glossa ordinaria*, rien ne suggère que Guillaume ait utilisé cet ouvrage réalisé par Anselme de Laon à la même époque où lui écrivait son propre *Exposé sur l'Épître aux Romains* »).

1. VERDEYEN, *Introduction*, p. lxi. P. Verdeyen donne une 1^{re} référence à Abélard en *Exp. Rm.* IV, 21 et une 2^e en VII, 59.

2. ANDERSON, *Introduction*, note plusieurs contacts entre l'*Expositio* de Guillaume et les écrits de Bernard : p. 156, note 4, il voit une relation entre : *Exp. Rm.* IV, 23 (III, 26 ; IV, 48) et BERNARD, *Epistola* 174 ; p. 189, note 1, il voit une relation entre *Exp. Rm.* V, 1 et BERNARD, *ScI.* 5, 8-9 ; p. 269, note 9, il voit une relation entre *Exp. Rm.* VII, 33 et BERNARD, *Cd.* 4, 3, 7 (et non 4, 3, 6, comme indiqué par erreur p. 269 et p. 288). VERDEYEN, *Introduction*, p. 97, l. 289-296, estime que *Exp. Rm.* IV, 18 a rapport à BERNARD, *Dil.* 10, 29).

indirecte, parce que tous deux partagent les mêmes idées et puisent au même fond littéraire et doctrinal.

3. But et traits

But

Dès la Préface de son œuvre, Guillaume avertit son lecteur du motif de son étude de l'*Épître aux Romains* : « Ce qui m'a poussé à ce travail, c'est la joie de la grâce de Dieu qu'il faut contempler, et sa gloire qui doit être prêchée à tous » (Praef. 2). C'est pourquoi M. Siguan Soler peut écrire : « Le commentaire de Guillaume a pour objectif de chanter l'excellence de la grâce et ses mystères en relation avec la liberté et le mérite des hommes. » Il ajoute : « L'idée anthropologique qui y préside est que l'homme peut vivre dans la chair ou dans l'esprit. Vivre dans l'esprit, c'est vivre dans la grâce et, par elle, dans la liberté et l'amour. Et la plénitude de la grâce, c'est la participation à la vie divine³. »

Traits

Après les explications données par les Pères sur l'*Épître aux Romains*, Guillaume ne veut pas écrire un « commentaire informatif⁴ » communiquant un savoir à travers une nouvelle interprétation (Praef. 1). Il ne souhaite pas non plus en donner un « commentaire exégétique », car il ne se sent pas de force à rivaliser avec les Maîtres de son époque qui inséraient des « questions » dans leurs études de l'Écriture comme nous l'avons vu plus haut. Son but n'est même pas, comme Paul et les Pères, de défendre la grâce divine contre les juifs ou les hérétiques (Praef. 2) en écrivant un « commentaire prescriptif » qui présenterait un « devoir croire à la grâce ». Son désir est

3. SIGUAN SOLER, p. 135.

4. Nous utilisons ici la typologie des commentaires décrite par DOUTRE, *Expositio*, p. 54-56.

de partager la joie que lui-même a trouvée en contemplant la grâce. Si, après tant d'autres, il écrit son *Expositio*, c'est donc pour aider ses frères moines à ce que la grâce s'inscrive en leurs cœurs afin de « les disposer affectivement à une parfaite humilité et effectivement à une pure dévotion » (Praef. 2). De ce fait son commentaire devient « homilétique ». Son but est d'inciter ses lecteurs à la piété, c'est-à-dire au culte de Dieu¹ (Praef. 2). Plutôt qu'un « savoir » c'est un « savoir-faire » qu'il souhaite leur communiquer : rendre à Dieu le culte qui lui est dû par le moyen de l'action de grâce supposant la connaissance de la grâce (Praef. 2). Cette intention pratique donne à son commentaire d'être « parénétique ».

4. Analyse et plan

Le lecteur moderne est quelque peu dérouté par le découpage de l'*Exposé* tel qu'il nous parvient, réparti en sept Livres. En effet les Livres I et II se suivent sans frontière bien déterminée puisqu'il faut attendre le paragraphe 4 du Livre II pour découvrir le commencement d'un développement nouveau par rapport à ce qui précède. Le Livre III, rattaché aux deux précédents, est clairement délimité : en amont par sa préface (III, 1-3) et en aval par celle du tome suivant (IV, 1). De leur côté les Livres IV-VI forment un deuxième ensemble qui débute par la préface susdite du Livre IV et s'achève par un petit traité sur la Trinité mettant un terme au commentaire de la partie doctrinale de l'Épître (VI, 64-73). Entre ces trois Livres on ne remarque pas de solution de continuité, le début de l'un paraissant être la continuation du précédent. Le Livre VII, étudiant la partie parénétique de l'Épître, peut être considéré comme un tout en soi.

Pour comprendre l'enchaînement des différentes parties de son *Exposé*, nous sommes aidés cependant par des remarques

1. Voir la Note complémentaire 8, p. 366.

de Guillaume lui-même. Ainsi au § 34 du Livre I, il fait une brève récapitulation des premiers versets qu'il vient de commenter, et son § 40 est une transition formelle entre ce qui précède et ce qui suit. Il annonce clairement au Livre II, § 4, la controverse commençant entre Paul et les ennemis de la grâce, rappelant à cette occasion la distinction augustinienne des diverses situations de l'homme et du peuple de Dieu : avant la Loi, avant la grâce, sous la grâce et dans la gloire. Puis, aux § 17-18, il s'emploie à démêler le fil de la discussion de Paul sur le rapport des juifs et des païens à la loi mosaïque.

La préface du Livre III (§ 1-3) revient sur les diverses situations de l'homme et du peuple de Dieu pour affirmer que celles vécues en ce monde sont l'objet des Livres I à III. Quant à la préface du Livre IV (§ 1), elle nous permet de mieux comprendre les démarches de Paul et de Guillaume tout au long de cette première partie de l'*Exposé* (Livres I à IV). Au § 39 de ce quatrième Livre, l'auteur aide encore son lecteur à saisir « l'ordre de la démonstration qui précède ». Par la suite il faut attendre le Livre VII pour y retrouver quelques remarques méthodologiques de Guillaume. Ainsi, au début du § 39, il écrit que l'on passe de l'attitude envers les autorités à celle des membres de la communauté entre eux. Ensuite, au § 44, il indique que l'Apôtre va de l'instruction morale plus générale vers d'autres points particuliers, tel le rejet des « œuvres de ténèbres » (§ 46) ou « la mesure nécessaire de la tempérance » (§ 49). Enfin, le § 80 amorce la conclusion et de l'Épître et de son commentaire.

Tenant compte de ces indications de Guillaume lui-même, nous proposons l'analyse suivante de son ouvrage.

Prologue et Épilogue

Tout d'abord, pour délimiter le Prologue et l'Épilogue de l'*Exposé*, nous remarquons qu'en commentant Rm 15, 33, Guillaume écrit au sujet de l'Apôtre : « Il achève par la paix,

lui qui a commencé par la paix en disant : 'À vous grâce et paix' » (VII, 90), faisant ainsi allusion à Rm 1, 7 (I, 19). Par ailleurs, arrivé à Rm 15, 14, notre auteur voit Paul comme débarquant sa cargaison spirituelle au terme de « la traversée d'un ... vaste océan de profondes pensées » (VII, 80). Cette image maritime indique la réalisation du souhait de l'Apôtre, exprimé en Rm 1, 11-15 (I, 29-33), de se rendre à Rome pour communiquer à ses lecteurs les réalités de l'esprit et recueillir d'eux des fruits spirituels.

Cette double inclusion nous conduit à considérer I, 1-34 comme le Prologue de l'*Exposé* dont VII, 80-104 est l'Épilogue. Sans remettre en cause la division en sept Livres – voulue par l'auteur – à chacun desquels nous donnons un titre, nous lui superposons cependant une autre en six points qui tiennent compte des préfaces et des transitions que nous venons d'indiquer ci-dessus¹.

Préface

Dans cette Préface, Guillaume indique d'abord la façon dont il a rédigé l'*Exposé* (I, 1), puis sa motivation et (son) but en écrivant (I, 2), enfin il termine par une prière qui en donne le ton spirituel (I, 3).

Livre I : « Avant la Loi et la grâce »

Nous aidant des § 34 et 40 qui permettent de comprendre la structure du début de ce premier Livre, nous pouvons dire que le « PROLOGUE » contient la « recommandation du service de l'Évangile » (I, 1-19) et la « louange de la piété de la foi » (I, 20-33). Sa première partie fait appel au message, Paul ; puis à l'autorité qui l'envoie et au message qu'il apporte :

1. Nous mettons en PETITES CAPITALES les phrases que nous retenons comme titres des points de notre plan, tandis que celle des titres des différentes sections sont en gras.

l'une et l'autre étant Jésus lui-même ; enfin aux destinataires : les Romains. La deuxième partie comprend la louange de l'Apôtre à propos de la foi des Romains et sa prière pour eux, ainsi que l'exposé de son projet. Vient enfin un paragraphe de récapitulation (I, 34).

La suite de ce Livre I et le début du suivant, soit de I, 35 à II, 4, constituent le premier point de l'ouvrage que nous intitulerons : « LOUANGE DE DIEU ET INCROYANCE DES HOMMES ». En I, 40, Guillaume écrit que, dans les versets précédant Rm 1, 18, l'Apôtre vient de faire la « louange de la piété de la foi », contenue dans le Prologue, puis celle de « la puissance de Dieu s'exerçant pour le salut de tout croyant » (I, 35-39) et qu'il étudie désormais « la force de la foi qui s'exerce pour la condamnation des incroyants » (I, 40 – II, 3). De ces derniers paragraphes, nous trouvons une division donnée par l'auteur lui-même en II, 17-18 où il cherche à rendre plus claire la démarche de Paul. Puisque II, 18 se réfère explicitement à Rm 2, 12 dont le commentaire est donné en II, 1, c'est donc que II, 17 se réfère au Livre I où l'Apôtre a menacé de la colère divine ceux qui se rebellent et il a promis gloire et honneur à ceux qui font le bien : la promesse de gloire s'entend alors de Rm 2, 7 expliqué en I, 79-80, tandis que la menace de la colère divine concerne Rm 1, 18 – 2, 6 et 8-9 commenté en I, 40-78 et I, 81-82. Mais on note qu'après l'étude de Rm 1, 24 (I, 46), Guillaume introduit une digression sur la connaissance naturelle de Dieu en revenant sur Rm 1, 18-21 (I, 47-54) avant de continuer son commentaire sur les pécheurs et leurs vices, objets de la colère divine (I, 55-82).

Ceci nous amène à proposer le plan suivant pour les § 35-82 du Livre I. Une première section (I, 35-46) commente Rm 1, 16-24. Intitulée « Puissance et colère de Dieu », elle porte d'abord sur la louange du Dieu tout-puissant puis sur la révélation de la colère divine. Elle est suivie d'une explication plus affinée de Rm 1, 18-21 formant un traité de la « connaissance naturelle de Dieu » par la nature, l'humilité, la raison

(I, 47-54). Une troisième section (I, 55-76), expliquant les versets de Rm 1, 21 - 2, 4, montre que « tous sont pécheurs devant Dieu » : livrés à l'impureté, en raison de leurs péchés, les hommes sont dignes de mort et ne peuvent invoquer aucune excuse. La section finale (I, 77-82 et II, 1-4), s'attachant à l'explication de Rm 2, 5-16, peut s'intituler : « Le jugement de Dieu ». Pour ce qui est du Livre I, cette dernière section comporte un développement sur ce Jour de la colère divine où se manifestera la gloire pour les pécheurs repentis ou l'angoisse pour les pécheurs endurcis.

Livre II : « De la Loi à la grâce »

Comme indiqué précédemment, le début de ce Livre (II, 1-4) est la suite de I, 77-82. Il comporte une réflexion sur la Loi et la grâce ainsi qu'un paragraphe de transition (II, 4). Dans ce dernier, Guillaume affirme d'abord que Paul « commence la forte et indispensable discussion au sujet de la Loi... contre les ennemis de la grâce », puis expose la théorie augustinienne des quatre états de l'homme, face à la Loi et à la grâce, servant de cadre aux trois premiers Livres de son *Exposé*. Ce § 4 introduit le deuxième point du traité que nous intitulerons : « JUSTICE DE LA LOI ET JUSTICE DE LA FOI » d'après l'indication de Guillaume au début de sa préface au quatrième Livre (IV, 1).

Ce deuxième point traite d'abord du « jugement du juif par le païen » (II, 5-18). À la suite de l'Apôtre, Guillaume souligne d'abord le paradoxe du juif infidèle se reposant sur la loi mosaïque qu'il transgresse : il sera jugé par le païen incircis n'ayant pas de loi écrite mais gardant les prescriptions de la loi naturelle. Les deux paragraphes qui suivent (II, 17-18) sont une reprise synthétique donnant le sens de cette discussion commencée depuis le § 40 du Livre I.

La partie constituée par le commentaire de Rm 3 (II, 19-61) est le « procès des pécheurs », païens ou juifs, qui ne sont pas encore parvenus au troisième état de leur développement

spirituel en recevant la grâce. Avec Paul, Guillaume se pose d'abord la question : y a-t-il une supériorité du juif par rapport au païen ? Puis il voit que, malgré l'infidélité de la majorité des juifs, Dieu est véridique et juste, sa justice s'opposant à l'injustice des hommes. Fort de cette constatation, il affirme alors que, ne pouvant être justifié par la loi mosaïque, le juif demeure pécheur tout comme le païen et donc ne surpasse pas celui-ci. C'est seulement au temps de la grâce que la justice divine se manifeste par la foi au Christ sauveur, indépendamment des œuvres de la Loi. Cela entraîne que la gloire humaine soit exclue de la justification du pécheur.

La partie finale de ce Livre (II, 62-92), commentant Rm 4, illustre les propos précédents par « l'exemple d'Abraham » dont la foi fut comptée comme justice indépendamment de la circoncision et de la Loi. Dans cette dernière partie, après avoir étudié comment la justification d'Abraham s'est faite par la foi et non par les œuvres, Guillaume éprouve le besoin d'une pause pour « scruter avec plus de finesse comment la foi d'Abraham lui a été comptée comme justice » (II, 74), ce qui nous vaut l'explication de la justification par la foi. Reprenant alors le fil de son commentaire, l'auteur nous livre sa pensée sur la justice de la foi et affirme que cette vertu théologale, réponse à l'appel de Dieu, est source d'espérance.

Livre III : « Dans le royaume de la grâce »

La Préface (III, 1-3) donne comme objet des Livres I-III de l'*Exposé* les trois premiers états indiqués en II, 4. Elle affirme que le Livre présent parle du troisième état de l'homme et du peuple de Dieu désormais sous le régime de la grâce. Cette « Préface » introduit donc à un autre point de l'*Exposé* que nous intitulerons : « GRÂCE, PAIX ET VIE » où Guillaume montre « de quelle manière l'Apôtre instruit sur la grâce ceux qui sont justifiés par la foi et non par les œuvres » (III, 4). Pour ce faire, l'abbé de Saint-Thierry suit le plan attribué à l'Apôtre

au début du Livre suivant (IV, 1). Selon lui, Paul enseigne aux juifs et aux païens, justifiés par la foi, à « posséder la paix avec Dieu » (III, 4-18), puis leur montre l'« excellence de la grâce donnée par le nouvel Adam » en comparant celui-ci à l'ancien Adam (III, 19-58), enfin les invite à « passer de l'esclavage de la lettre à la liberté de l'esprit » (IV, 1) en les encourageant à « marcher dans une vie nouvelle » (III, 59-86).

En raison de la matière contenue dans la partie initiale de ce Livre (III, 4-18), nous pouvons décomposer celle-ci en trois sections. La première indique ce qu'est la paix avec Dieu par le Christ ; la seconde a pour objet l'Esprit saint et la communion avec Dieu ; la troisième rappelle que, pour les hommes, la croix est la preuve de la charité divine.

La deuxième partie (III, 19-58) est introduite par la phrase : « Ici, l'Apôtre discute assez longuement au sujet de deux hommes... » (III, 19) et s'achève par cette considération : « L'Apôtre vient donc de décrire la figure tant de l'ancien que du futur Adam » (III, 55). Sa section initiale (III, 19-40) compare le premier et le second Adam en mettant le père de l'humanité en relation d'abord avec le péché puis avec Jésus. La seconde section (III, 41-45) note l'opposition entre la Loi et la grâce en comparant d'abord la Loi et la faute puis la grâce et la gratitude que l'on doit avoir envers elle. La troisième (III, 46-54) insiste sur le sens et l'importance du baptême car ce dernier nous montre comment le Mystère pascal est modèle de tout chrétien qui doit se considérer comme enseveli avec le Christ et vivant pour Dieu. La phrase que nous considérons comme achevant cette partie introduit un résumé du déroulement et du sens de Rm 5, 15 - 6, 4a (III, 55-58).

La dernière partie de ce Livre III (III, 59-86) commente la suite du texte compris par Guillaume comme un encouragement donné par Paul à « marcher dans une vie nouvelle ». Dans la première section, l'Apôtre exhorte les baptisés à mourir au péché et à vivre pour Dieu (III, 59-72). La deuxième section, conséquence de la première, leur demande de passer de

la Loi à la grâce en n'étant plus esclaves du péché, mais de la justice (III, 73-86).

Livre IV : « La grâce libératrice »

La Préface (IV, 1), comme nous l'avons vu plus haut, revient d'abord sur les Livres précédents puis indique que désormais l'Apôtre s'attache à « la règle de la doctrine morale ». C'est le quatrième point de cet *Exposé* qui se poursuit jusqu'en V, 41, et que nous titrons : « CONFLIT ENTRE LA GRÂCE ET LE PÉCHÉ ».

Nous distinguons quatre parties à l'intérieur de ce Livre IV commentant les versets où Paul montre ce qu'opèrent la grâce et la Loi. Selon Guillaume, l'Apôtre indique d'abord que « la grâce est le terme de la Loi » comme la mort de son mari est, pour sa femme, le terme de son assujettissement à la loi conjugale, l'épouse devenant ainsi l'image de l'âme qui passe de la chair à l'esprit (IV, 2-7). Puis il montre la relation existant entre « la Loi et le péché », la première donnant la mort par la convoitise qu'elle suscite chez l'homme (IV, 8-16). Il expose ensuite « la lutte entre lois de Dieu et du péché » due à l'opposition de la loi de l'esprit à celle de la chair existant dans nos membres (IV, 17-34). Enfin, il parle de « la libération par la grâce » (IV, 35-49), car « il n'y a aucune libération du corps de mort sinon du fait de la grâce de Dieu, par Notre Seigneur Jésus-Christ » (IV, 1).

Livre V : « La grâce, l'Esprit saint et la prédestination »

Le commencement de ce nouveau Livre est la continuation du précédent dont l'auteur développe ici la finale : « Après la réception de la grâce, le conflit avec la chair reste » (IV, 49). Il y montre comment la première l'emporte sur la seconde. Pour cela il affirme d'abord le « primat de l'esprit sur la chair » par l'action de l'Esprit saint, l'homme charnel étant ennemi de Dieu tandis que l'homme spirituel vit par l'Esprit saint (V, 1-10).

Puis il développe successivement les relations existant entre « **Esprit saint et filiation** » divine de l'homme (V, 11-19), « **Esprit saint et espérance** » du salut (V, 20-35), « **Esprit saint et prière** » (V, 36-41).

Commence alors une réflexion qui se poursuit tout au long du Livre suivant et qui constitue le cinquième point de l'*Exposé* : « **PRÉDESTINATION DE L'HOMME ET MYSTÈRE D'ISRAËL** ». Celui-ci comporte d'abord une méditation sur « **la prédestination à la gloire** » de l'être humain, cette prédestination étant en relation avec le dessein du Père, la conformité au Fils, l'amour de Dieu (V, 42-61). Il se continue par une première réflexion sur « **le mystère d'Israël** » étudiant la relation que Paul et Dieu entretiennent avec le Peuple élu (V, 62-85).

Livre VI : « **La grâce salvatrice et révélatrice** »

Terme de la réflexion précédente sur le mystère d'Israël, le début du Livre VI est une interrogation de Guillaume sur la signification de la damnation dans le plan de Dieu (VI, 1-4). Il se poursuit par une méditation sur « **le salut par la foi** » : thèse centrale de l'Épître (VI, 5-25). Elle commence par le constat de la vocation des païens qui ont « obtenu la justice qui vient de la foi » (VI, 9), ce qui n'est pas le cas des juifs qui pensent obtenir cette même justice « par le moyen des œuvres » (VI, 10). Or, en « mettant en eux-mêmes leur confiance », ces derniers repoussent la grâce en ne croyant pas (VI, 15). Alors que, pour eux comme pour les Grecs, c'est la foi qui procure le salut obtenu par le seul Sauveur : Jésus-Christ (VI, 18-25).

Après cette affirmation du salut par la foi, Guillaume, dans la deuxième partie (VI, 26-63), poursuit sa réflexion sur « **le mystère d'Israël** ». Contrastant avec la docilité des païens dont la grâce prévenante a ouvert l'esprit, l'incrédulité d'Israël ne met pas en échec le plan de Dieu dont la prescience ne peut faillir (VI, 26-34). La chute des juifs, ayant provoqué le salut des païens, amènera par contrecoup leur propre relève-

ment car la condamnation d'Israël ne peut être que provisoire (VI, 35-47). Parce que, en croyant au Christ, les païens sont sauvés par grâce, ils ne doivent pas se glorifier aux dépens des juifs (VI, 48-55). Un jour viendra où Israël sera sauvé lui aussi, car l'appel de Dieu est permanent et sa miséricorde s'étend à tous (VI, 56-63).

La contemplation de ce mystère provoque alors la prière de reconnaissance de l'Apôtre permettant à Guillaume, dans une dernière section, de sonder quelque peu la « **profondeur du Dieu Trinité** » (VI, 64-73). Il y découvre l'incompréhensible sagesse divine du Dieu Un et Trois, aussi la gloire ne peut être rendue qu'à lui seul !

Livre VII : « **La grâce, accomplissement de la Loi** »

Alors que les Livres précédents sont le commentaire des onze premiers chapitres de l'*Épître aux Romains*, formant sa partie doctrinale, le Livre VII, jusqu'à son « **Épilogue** », est celui de l'« **EXHORTATION MORALE** », titre que nous donnons à ce sixième point de l'*Exposé* qui suit l'Épître paulinienne du début du chapitre 12 au milieu du chapitre 15. L'ancien abbé de Saint-Thierry n'y voit pas de grosses difficultés à éclaircir, aussi fait-il une lecture cursive de l'Apôtre que nous pouvons diviser en cinq parties.

La première s'intéresse à ce que l'homme doit faire pour aboutir à « **la réforme et l'offrande de soi** » afin de connaître la volonté divine (VII, 1-5). La suivante réfléchit sur « **les dons de la grâce** » (VII, 6-28) : car si la grâce est unique les dons en sont différents : sagesse et science, prophétie et service, charité, humilité et paix. Le troisième point s'intéresse aux « **relations à autrui** » des chrétiens : d'abord leur soumission aux autorités, puis l'amour mutuel qui doit les animer (VII, 29-43). Introduite par un paragraphe de transition, la quatrième partie concerne le « **rejet des œuvres de ténèbres** » consistant à mettre un frein aux désirs charnels et à suivre la mesure de la

tempérance (VII, 44-48). La finale de cette instruction morale montre comment « marcher dans la charité », c'est-à-dire : aider les faibles, ne pas juger autrui, mais louer Dieu, ne pas scandaliser, mais rechercher charité et paix de façon à vivre dans la charité et l'espérance (VII, 49-79).

L'« ÉPILOGUE » (VII, 80-104), commente la deuxième partie du chapitre 15 et le chapitre 16 de l'Épître, Guillaume présente d'abord le « ministère de l'Apôtre », puis « ses projets » et « ses recommandations » ultimes enfin « sa prière ».

C. THÉOLOGIE DE L'EXPOSÉ

Au terme de cette analyse de l'œuvre, indiquons-en maintenant les grandes lignes théologiques¹. Pour ce faire nous remarquerons d'abord la fidélité de Guillaume aux principes de l'exégèse patristique. Puis nous aborderons sa doctrine de la nature et des Personnes divines. Après quoi nous étudierons différents aspects de son anthropologie théologique que nous pouvons résumer ainsi : l'homme, créé à l'image de Dieu, se rend esclave sous le joug du péché ; libéré par la grâce divine, il s'exerce au combat spirituel ; dans celui-ci son arme principale est l'assiduité à la prière pour passer de la contemplation à l'unité d'esprit avec Dieu et revenir enfin à celui dont l'a séparé la désobéissance originelle. Ce commentaire ayant pour but la contemplation de l'œuvre de la grâce divine en l'homme, nous

1. Nous faisons nôtre ce jugement de CAZES, *Théologie*, p. 306 : « En dépit de son apparence touffue, de la diversité de ses propos comme la foi, la prière, le baptême des enfants, la prédestination, le Dieu trinitaire, la connaissance de Dieu, l'Exposé sur l'Épître aux Romains organise assez vigoureusement sa matière autour de deux considérations principales : d'une part, la révélation du vrai Dieu à laquelle communique la justice de la foi ; d'autre part, la conscience du péché de l'homme, un péché qui met en cause l'accord des volontés, qui mine l'invitation faite aux croyants d'avoir à cœur de garder l'unité. »

verrons de façon particulière comment Guillaume se montre disciple d'Augustin, le « Docteur de la grâce ».

1. Fondement : l'Écriture lue selon la tradition patristique

Pas plus que les devanciers dont il s'inspire, Guillaume ne veut dépasser les bornes établies par les Pères (Praef. 1). Avec eux, il lit la révélation divine dans l'Écriture sainte en se conformant à la « règle de foi » de l'Église romaine, « leçon pour le monde entier » (I, 23), résultant de l'enseignement commun des premiers prédicateurs chrétiens. Pour comprendre ce qu'il croit, Guillaume fait sien la clé de l'exégèse patristique qui, depuis Origène, consiste en la doctrine des trois sens de l'Écriture : littéral, allégorique et spirituel². De ce dernier, divisé à son époque en sens moral et sens anagogique, il insiste surtout sur le premier aspect qui indique ce que nous devons faire. Du sens allégorique il retient la méthode typologique qui lui permet de voir dans les personnages et événements de l'Ancien Testament une préfiguration du Nouveau, et, d'une façon particulière, la figure du Christ en Adam.

C'est encore aux Pères que Guillaume doit sa compréhension des mots *sacramentum* et *mysterium*³. Le premier est pris quelquefois dans son acception actuelle de « sacrement de la foi » (III, 46-47), mais ailleurs il équivaut à *mysterium* (I, 4 ; III, 54). Cette seconde expression, en tant qu'elle signifie une réalité cachée, désigne en premier le Mystère pascal, c'est-à-dire le secret de Dieu révélé à l'homme dans la mort et la résurrection du Christ. Celui-ci apprend au croyant que Dieu l'aime et veut l'introduire dans son amour toujours mystérieux parce qu'inépuisable.

2. Voir la Note complémentaire 1, p. 361.

3. Voir la Note complémentaire 2, p. 361-362.

2. Dieu

« Essence simple » et « indivise Trinité »

Commentant l'Apôtre, Guillaume s'étend longuement sur la connaissance naturelle de Dieu par l'homme (I, 47-54)¹. Encore faut-il que ce dernier transcende toute créature sujette au changement pour parvenir au « Dieu suprême » (I, 48) qui « existe vraiment » (I, 52), « vit par lui-même » (VII, 59), est le « seul Dieu » (IV, 41), « notre unique Seigneur » (VII, 45). Celui-ci est « vie éternelle » et « vérité irrévocable » (I, 47), « lumière incircoscrite » (V, 40) et « essence simple au suprême degré » (VI, 66). « Principe qui n'avait pas été fait et de qui procédait tout ce qui a été fait » (I, 49), Dieu est le Créateur « en qui sont toutes les raisons des choses » (I, 47). Il est celui qui seul justifie le pécheur (II, 54 ; V, 53 ; VI, 71) car en lui « se trouve la justice suprême » (II, 29).

Mais si le Dieu chrétien est un et unique (VI, 72), il ne se réduit pas à une seule Personne (VI, 66-67). L'auteur de l'*Expositio* voit dans les attributs invisibles de Dieu – puissance, sagesse et bonté – manifestés par les réalités créées (I, 53), des pierres d'attente pour la révélation du Père : « origine de la suprême divinité », du Fils : « génération éternelle de l'éternelle consubstantialité », et de l'Esprit saint : « sainte communauté du Père et du Fils, égalité une et simple de la sainte 'homoousie' qui est dans les Trois » (III, 11). Dans l'« indivise Trinité » (VII, 100), il faut croire qu'il n'y a « qu'une seule nature et substance qui n'est pas moindre en chacun qu'en tous ni plus grande en tous qu'en chacun » (VI, 67).

1. Guillaume parle de la connaissance naturelle de Dieu par la raison humaine en : *Nat. am.* 49, p. 128, 22-29 ; *Spec. fid.* 79, 1-4 ; 80, 1-3 ; *Ep. frat.* 292, 5-8. Pour une étude développée de cette question, voir : CAZES, *Théologie*, p. 704-724, spécialement p. 709-712 pour l'*Exposé*.

« Dieu le Père »

Dans la Trinité, la première Personne se nomme « Dieu le Père » (IV, 45 ; V, 13 ; VII, 72) ou encore le « Père des lumières » (II, 70 ; III, 10), ou tout simplement « le Père » (III, 11 ; IV, 45 ; V, 57 ; VI, 72). Pour Guillaume comme pour Paul², les noms de Dieu et de Père sont souvent équivalents et ce qui est dit simplement de Dieu peut être attribué au Père. C'est ainsi qu'il est compris comme le Créateur invisible et tout-puissant par qui la nature et l'homme sont réalisés (I, 72 ; V, 40 ; VI, 2), par qui aussi sont déjà faites les choses futures (V, 44). « Sa prescience ne peut se tromper » (VI, 28), aussi le fidèle n'a-t-il rien à craindre de la méchanceté des créatures car, en véritable Père, Dieu se fait providence à son égard (VI, 68). Finalement, juge juste et véridique, il rendra à chacun selon ses œuvres en « jugeant selon la vérité de la miséricorde » (II, 27).

« Le Fils unique »

Dieu le Père a un Fils unique (IV, 45 ; VI, 69), « engendré de lui-même de toute éternité » (I, 10), son Verbe (VI, 21 et 66) et son Image (VI, 70). Au sein de la Trinité, « le Père et le Fils sont ensemble une seule essence, une seule grandeur, une seule vérité, une seule sagesse » (VI, 66). Ce Verbe divin s'est incarné (I, 10 ; VII, 103) dans le sein de Marie par l'opération du Saint-Esprit (I, 13 ; IV, 48), devenant ainsi le Christ. Ce nom signifie un « mystère » (I, 4) que Guillaume ne cesse de scruter. Par les faits et gestes de Jésus, que nous devons confesser (VI, 21), se réalise l'« économie » (II, 4 ; III, 32) ou conduite de Dieu pour obtenir le salut de l'homme³. Du Verbe fait chair, en effet, l'« humiliation est devenue notre élévation » (VII, 103). Citant Augustin⁴, l'abbé de Saint-Thierry voit

2. RAHNER, *Dieu*, p. 81.

3. Sur la notion d'« économie », voir la Note complémentaire 17, p. 370-371.

4. AUGUSTIN, *De praed.* 15, 30-31 (BA 24, p. 552-561).

dans le mystère de l'Incarnation, « la plus brillante lumière de prédestination et de grâce pour les hommes » (I, 12). Cette prédestination est pour le Christ sa vocation éternelle : homme sans péché (I, 12 ; III, 26), il est « non seulement ... fils de David selon la chair, mais encore ... Fils de Dieu avec puissance » (I, 12). Aussi sa prédestination est-elle « sa propre gloire, celle que celui qui est né homme dans le monde eut auprès du Père 'avant que le monde fût' » (I, 12).

Seul le Christ, homme « né juste » (IV, 21) et incarnation de la justice (III, 66 ; VII, 47), peut réaliser la justification de l'impie (III, 39 ; VI, 10). « Pour nos péchés, il s'est lui-même fait péché' et ... a assumé la mort de son plein gré » (III, 26), montrant ainsi comment, « Dieu devenu homme ... il a prouvé sa charité envers nous » (III, 15). « Rédempteur » de l'homme (IV, 22) par son Mystère pascal, il siège maintenant à la droite du Père. « Médiateur sans qui nul n'est réconcilié avec Dieu » (VI, 10), Jésus, désormais, « intercède pour nous en se présentant au Seigneur son Père dans la nature humaine qu'il a assumée pour nous » (V, 56). Cependant il est aussi le Juge au tribunal de qui nous devons tous comparaître (VII, 58-59)¹.

Ajoutons ici que les rares textes marials de Guillaume dans l'*Expositio* sont toujours en lien avec l'Incarnation du Verbe (Praef. 2 ; I, 13 ; IV, 48). Il y affirme nettement sa foi en la conception virginale de Jésus et en la perpétuité de la virginité de sa mère. Mais, afin de sauvegarder le fait de l'universalité de la Rédemption accomplie par le Christ, il ne partage pas la croyance en la conception immaculée de Marie (IV, 48) que défendent déjà certains théologiens. Selon lui, en effet, « seul le Sauveur apparut sans péché » en entrant dans le monde (III, 26).

1. Sur le Christ et l'économie du salut chez Guillaume, voir : MCGINN, p. 227-228.

« L'Esprit divin »

La troisième Personne de la Trinité retient particulièrement l'attention de notre auteur. Il la désigne le plus souvent par les vocables d'« Esprit » ou d'« Esprit saint » (III, 11), mais aussi d'« Esprit divin » parce qu'il est « l'Esprit de Dieu » (II, 4). Vis-à-vis du Père et du Fils, il « est compris comme leur charité et leur bonté, il est la divinité commune à tous deux » (I, 53), leur « sainte communauté » (III, 11), leur commune volonté et dilection (VI, 67 et 70). En Dieu, l'Esprit saint est l'amour personnifié (III, 11 ; V, 59). Son lien avec les deux autres Personnes divines est tel que lui seul les connaît intimement « par l'unité de nature » qu'il possède avec elles (VI, 66).

Pour l'être humain, l'Esprit saint est « le doigt de Dieu » (II, 84 ; IV, 43), le « don » qui lui est fait par le Père et le Fils (III, 11 ; VII, 11). De fait, son action essentielle est de donner la vie à l'homme (II, 49), de le réconcilier avec la divinité (III, 11) et de lui communiquer la grâce de l'adoption filiale dont il est lui-même « l'Auteur » (V, 15). Pour cela il habite son âme (VII, 81), inscrit dans son cœur ce qui relève de la grâce (II, 84), est en lui « l'amour et le cri » par lesquels il appelle Dieu : « Père » (V, 15). Il l'aide pour savoir que demander dans la prière (V, 36), lui « enseigne à implorer » (V, 38), « le fait sentir, demander et désirer cela même qu'il ne connaît pas, tout en le sentant » (V, 40). De plus l'Esprit, qui met l'homme en communion avec le Père et le Fils, l'unit aussi à ses semblables (cf. III, 11) en lui donnant de les aimer au point de l'enivrer spirituellement et de le rendre « fou de charité » (V, 62) comme il le fit pour l'Apôtre qui attribue son apostolat et ses fruits « à la vigueur du Saint-Esprit » (VII, 84)².

2. Sur le rôle de l'Esprit saint dans la Trinité et la vie mystique chez Guillaume, voir : MCGINN, p. 235-236.

3. L'homme

« Microcosme » et « image de Dieu »

Le titre de gloire de la personne humaine est d'être « image » de Dieu (V, 25 ; VII, 5 ; Gn 1, 26-27). Étant « esprit, âme et corps » (I, 56 ; 1 Th 5, 23), l'homme résume en lui la création tout entière (V, 27) et peut être appelé « microcosme¹ ». Dans cette anthropologie, à la suite de l'Apôtre, Guillaume joue sur deux couples – le grec : âme et corps, et l'hébraïque : esprit et chair. Selon qu'il se laisse dominer par l'une ou l'autre de ces parties, l'homme devient « charnel », « animal » ou « spirituel » (I, 77 ; IV, 36)².

Attentif au savoir médical³ de son temps (II, 5), même s'il le tient pour un « serviteur inférieur » ou un « instrument » de l'âme (VII, 1), l'abbé de Saint-Thierry a en grande estime le corps humain car sa matière est bonne (IV, 35). Il l'appelle « corps animal » en tant que vivifié par l'âme⁴ (*anima* latine, *psyché* grecque, *nephesh* hébraïque). C'est là le corps donné à Adam lors de sa création. Appelé à devenir incorruptible dans l'éternité, il a été créé mortel certes, mais « il ne fut pas destiné à mourir », sa mort est la conséquence du péché originel (V, 8). Sauvé par la croix du Seigneur au même titre que l'âme, ce « corps animal » est appelé à devenir totalement « spirituel » à la résurrection (IV, 18 ; V, 8) en recevant la vie divine de l'Esprit saint par l'intermédiaire de la partie supérieure de son âme : son esprit (*spiritus, pneuma, ruah*) étant comme le point de contact entre le Créateur et sa créature. C'est ainsi que le corps humain recevra enfin la « forme angélique » et

1. Voir : CHENU, p. 34-43 ; LEMOINE, *Microcosme*.

2. Sur l'anthropologie de Guillaume voir : BOQUET, *Nouvel ordre* ; MCGINN, p. 220-224.

3. *Nat. corp.*, passim.

4. Sur la terminologie de Guillaume concernant son anthropologie philosophique on se reportera à DAVY, *Vie solitaire* 2, p. 146-165 qui l'étudie dans le cadre de la *Lettre d'Or*.

la « qualité céleste » qui lui étaient destinées à sa création (IV, 36). Déjà, ici-bas, sa station droite l'orientant vers le ciel en montre la noblesse (II, 36).

Très proche du *spiritus*, se trouve être la *mens*. Selon son contexte, nous traduisons ce dernier terme par « esprit » ou « raison⁵ ». Lieu où Dieu parle en l'homme, la *mens* a comme équivalents « la faculté de la raison, la partie maîtresse du cœur » (VI, 6). Introduite dans le vocabulaire chrétien par Origène⁶, cette dernière expression, *principale cordis*, traduit le grec *hégémonikon* (ἡγεμονικόν) qui, dans la philosophie stoïcienne, désigne la faculté dirigeante, la « fine pointe » de l'âme. Rationnel, l'homme est doté d'*affectus*⁷, mot que nous rendons, selon le contexte, par « affect » (I, 20 ; V, 59 et 62 ; VII, 3), « affectivement » (Praef. 2), « passion » (I, 46), « élan du cœur » (II, 2 ; IV, 46), « inclination » (III, 10), « sentiment » (III, 78) ou encore « sentiment affectif » (V, 62). Dans son *De natura et dignitate amoris* (§ 17), Guillaume le définit en le distinguant de l'*affectio*. Tandis que celle-ci est un sentiment passager et superficiel, celui-là est stable et permanent. C'est pourquoi, appartenant à la sphère de l'affectivité et de la volonté comme puissance permanente, bonne ou mauvaise, l'*affectus* détermine l'âme à l'action, mais sans pour autant se confondre avec elle. D'ailleurs, dans la plupart des références données ci-dessus, l'abbé de Saint-Thierry utilise le couple *affectus* – *effectus* (ou : *actus*) soit pour les associer, soit pour les distinguer⁸.

5. Voir SOLIGNAC, spécialement col. 465-466.

6. Origène utilise ce terme en divers endroits de son œuvre (ORIGÈNE, *Hom. in Ct.* I, 6 et II, 3, cf. SC 37 p. 71, n. 3 et p. 84 ; ORIGÈNE *Hom. Ex.* 9, 4, cf. SC 16, p. 216, n. 1). Sur le sens qu'il lui donne, voir : DE LUBAC, p. 158. Guillaume emploie encore ce terme en *Cant.* 136 (p. 290), ainsi que l'expression équivalente, *Principale mentis*, en : *Nat. am.* 24, p. 100, 3-4 ; *Cant.* 133, p. 286 (et note 2).

7. Sur l'*affectus*, voir : BOQUET, *Affect.*

8. Voir la Note complémentaire 3, p. 363.

De plus l'homme est doué du *proprium arbitrium* (II, 56), équivalent sans doute du « libre arbitre » (VI, 1 et 3). Dans son *De natura corporis et animae* (§ 86), Guillaume le caractérise comme « la volonté capable d'atteindre par elle-même ce qu'elle désire ». Plus tard, dans l'*Epistola*, il le présentera comme le lieu de la décision personnelle ou « pouvoir de se déterminer ... propre à la raison quand il faut juger et faire un choix » (*Ep. frat.* 199). Avec cet important correctif : cet « arbitre », encore « captif », a besoin, par la Passion et la grâce du Sauveur (IV, 22), d'être libéré du péché et du pouvoir de faire le mal afin de vouloir efficacement le bien¹. Pour l'homme, en effet, la liberté authentique, celle de « bien faire », n'est pas autre chose que de « trouver son allégresse dans la droiture de son action » (III, 83).

« Pécheur »

La nature a été « créée entièrement bonne par Dieu » (VII, 61 ; V, 80 ; VI, 1), le mal qui la défigure provient d'une liberté créée transgressant la loi naturelle donnée au paradis (I, 72 ; III, 41) et inscrite dans le cœur de l'homme. De fait, à la suggestion du diable (VII, 98), Adam a voulu s'approprier le plaisir et la joie donnés par Dieu (IV, 22). Librement et de son plein gré, il a ainsi péché (V, 24), occasionnant pour lui et sa descendance la perte du « sceau de l'image » (V, 25), c'est-à-dire de sa ressemblance avec son Créateur. Il s'est donc rendu dissemblable à Dieu en s'éloignant de lui (I, 50). De ce fait il a engendré en son âme la loi de la convoitise (cf. IV, 42) qui l'asservit à la « chair » et au péché pour le conduire finalement à la mort corporelle (III, 26 ; V, 8). En interdisant le désir mauvais, la loi mosaïque donnée plus tard à Israël n'a fait qu'attiser la convoitise (IV, 8). Celle-ci suscite les tentations « humaines » et « surhumaines » (V, 59)

1. La vraie liberté spirituelle s'acquiert quand l'homme devient « un seul esprit avec Dieu » (*Ep. frat.* 286, 8). Sur ce sujet voir : PUTALLAZ.

présentant à l'homme le plaisir et la douceur du péché (III, 68 ; IV, 13) comme des biens qui excitent les vices, ces dispositions habituelles au mal provenant d'une volonté orgueilleuse (VI, 1), jusqu'à ce que, finalement, l'homme succombe à la tentation.

De tous les péchés personnels, l'orgueil est le premier et la source de tous les maux (I, 67). Il provient de la trop grande confiance de l'homme en sa propre volonté (VI, 29), au point de se glorifier de sa justice (II, 56) et de n'honorer personne (VII, 38). Les autres péchés capitaux le suivent : la colère (I, 40 ; VI, 27 ; VII, 34), l'avarice (I, 58 ; III, 62), l'impureté (I, 64 ; VI, 27), la jalousie (VI, 27), enfin la gourmandise et surtout l'ivrognerie (VII, 47, 58). Plus graves encore sont les péchés directement opposés aux vertus théologiques : idolâtrie (I, 52 et 67), infidélité (V, 9), désespoir diabolique (I, 77 ; V, 52 ; VI, 35 et 39), négligence de la charité (VII, 63), vertu dont tout bien dépend. Ensemble, ils forment les « membres » du « corps de péché » (III, 62).

L'accumulation de ces péchés, s'ajoutant à la faute originelle, provoque la « juste et irrévocable sanction » qu'est la colère divine (VI, 2 ; I, 40) se déchaînant contre le pécheur endurci (I, 77) qui, dès cette vie, se laisse entraîner vers l'enfer (I, 67) : sa conscience le torturant dès ici-bas (VI, 35) avant que, dans l'au-delà, il ne plonge dans la « mort éternelle » (III, 86).

« Habitant du pays de ta grâce »

Bien qu'influencé par les Pères grecs, Guillaume, comme tous les théologiens latins médiévaux, est profondément marqué par Augustin, le Docteur de la grâce. Aussi J. Doutre remarque que, dans l'*Expositio*, « la grâce ... reçoit une attention toute particulière². » C'est pourquoi nous commençons par souligner ce que notre auteur doit à l'évêque d'Hippone avant de

2. DOUTRE, *Expositio*, p. 333 ; voir toute son excellente étude sur la grâce, p. 332-356.

montrer comment Dieu fait des pécheurs justifiés les habitants du pays de sa grâce (IV, 38).

Pour l'abbé de Saint-Thierry, comme pour son grand devancier¹, « le péché ne peut être vaincu que par la grâce » (IV, 8), car « le vouloir ... est impuissant sans le secours de la grâce » (IV, 26). Aussi notre auteur voit-il l'âme retenue sous les plaisirs procurés par les passions mauvaises « avant que ne vienne la grâce par le moyen de la foi » (IV, 3). En ce même sens il comprend la création des « vases de colères façonnés pour la mort » (Rm 9, 22) comme un exemple donné aux « vases de miséricorde » appelés à la gloire, car, dans les premiers, Dieu montre aux seconds « ce que peut, sans la grâce, le libre arbitre de celui qui l'abandonne » (VI, 1).

Comme l'évêque d'Hippone, l'abbé de Saint-Thierry prend au pied de la lettre l'affirmation paulinienne : « Tout ce qui ne vient pas de la foi est péché » (Rm 14, 23 ; Praef. 3 ; II, 56 ; VII, 8), ajoutant d'ailleurs à cette citation cette autre : « Sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu » (He 11, 6 ; VII, 8). Aussi insiste-t-il sur le fait que la justification se fait non par les œuvres, mais par la foi qui « vient de la grâce » (I, 38 ; II, 66 ; VI, 61). « Seule la grâce du Sauveur libère les pécheurs (III, 29) et les conduit à la justification (II, 45 ; III, 36) en les provoquant à la pénitence (III, 56), car elle « accorde la rémission des péchés » (IV, 42 ; I, 15 ; II, 68) et redonne gracieusement à l'âme sa beauté originelle en faisant lever sur elle « sa merveilleuse lumière » (III, 1). En effet, la grâce ne se limite pas au seul rôle de pardonner les péchés, mais elle « infuse l'esprit de charité » au pécheur justifié (IV, 17). Aucun effort humain ne devance la grâce divine, puisque celle-ci a pour seule préparation la prédestination² au bien

1. Nous nous référons ici à BAUMGARTNER, p. 57-71.

2. La question de la prédestination est un point que Guillaume ren-contre en commentant Rm 1, 4 et 8, 29-30. Aussi l'aborde-t-il à plusieurs reprises dans l'*Exp. Rm.* en : I, 12-13 ; V, 42-61 et 82-85 ; VI, 1-4. Il l'étudie en relation avec la prescience divine, la grâce, le libre arbitre. Cette question

(V, 47) et à la gloire (VI, 3) qui est cachée dans la prescience divine (V, 52). Mais cette prédestination est déjà une grâce : « La grâce nous a prédestinés avant que nous soyons, lorsque nous n'étions rien » (Praef. 2). Aussi Guillaume prévient-il son lecteur : « Attribue toujours tout à la grâce » (VI, 33), et l'incite-t-il à ne pas se reposer sur ses mérites pour obtenir la persévérance finale, mais à considérer que « la vie éternelle ... est une grâce » (III, 86).

La grâce insuffle dans le cœur de l'homme la vie divine qui s'exprime par la pratique des vertus. La première de celles-ci, pour le chrétien, est la foi qui est « assentiment volontaire de l'esprit » (VI, 18). Puisque « le fait même de croire est l'œuvre de la grâce » (II, 66), ne pas vouloir croire quand on le peut n'est rien d'autre que de résister à la grâce. C'est s'avouer volontairement et renoncer à connaître la vérité (VI, 34). Avec Augustin³, Guillaume distingue d'abord l'acte de croire à Dieu qui est la confiance faite à Dieu qui parle ou promet (II, 66), obtenant ainsi la lumière de la connaissance surnaturelle. Le second degré de l'acte de foi ajoute à la connaissance la perfection de l'amour qui s'engage sur la parole de la personne aimée, car « croire en Dieu c'est aller à Dieu en croyant et en aimant, c'est devenir membre de son corps » (II, 66). Notre auteur précise aussi ce que sont les « règles dans la doctrine de la foi » (III, 78 ; I, 23) qui donnent au croyant de connaître Dieu « en énigme » en attendant de le voir « face à face » (III, 77 ; V, 16 ; VI, 70). Cette foi qui justifia Abraham est la nôtre aujourd'hui avec cette différence, au sujet de la résurrection du Christ, que « ce qu'Abraham croyait devoir advenir dans le futur, nous le croyons comme un fait déjà réalisé » (II, 91). Cette foi guérit (II, 49) et sauve l'homme (VI, 19 et 22) en le purifiant de toute souillure (VII, 68), car, nous

a retenu son attention par la suite : *Med.* I ; *Spec. fid.* 13, 31 ; 25, 2 ; 57, 4 ; 91, 21 ; *Aenig.* 6, p. 96 ; *Ep. frat.* 33, 8.

3. AUGUSTIN, *lo. ev. tr.* 29, 6 (BA72, p. 608-609 et n. 80, p. 842-845).

le verrons plus loin, elle n'est autre que la « justification » elle-même. Cela est évident dans le baptême du petit enfant puisque « le sacrement (de la foi) aura la force de le protéger contre les puissances ennemies » (III, 47) tandis que l'adulte doit de plus manifester sa volonté de coopérer à la grâce par une charité active dans la vie quotidienne (II, 58), car la véritable foi est celle qui agit par la charité (Ga 5, 6 ; VI, 16 ; VII, 8).

L'espérance est toute proche de la foi. Si celle-ci est la lumière qui nous éclaire dans la nuit de ce monde (VII, 45), celle-là est la lampe qui guide nos pas sur le chemin de la vie (V, 35). Son objet est la gloire des fils de Dieu (III, 10). Son attitude concrète est celle la patience (III, 10 ; V, 34 ; VI, 19 ; VII, 74) permettant de supporter les tribulations (III, 10) que sont les maux de cette vie (V, 38) et l'opposition venant des hommes (VII, 26).

La charité, elle, est si riche de sens qu'un seul mot ne peut suffire à la désigner. C'est pourquoi Guillaume utilise trois expressions latines : *caritas*, *amor* et *dilectio*, qu'il considère comme interchangeable, comme d'ailleurs il l'a lu dans la traduction latine d'Origène¹. En tant que vertu théologique, la charité est non seulement « la vertu propre de l'Esprit saint » (VII, 79), mais – ainsi que nous le verrons plus loin² – elle est à proprement parler le Saint-Esprit lui-même que Dieu nous donne pour que nous l'aimions (III, 18 ; V, 59) et par qui le Seigneur nous aime en lui-même et s'aime lui-même à partir de nous et en nous (III, 11). C'est pourquoi le croyant ne doit rien aimer à la place de Dieu, en deçà, au-delà, en dehors ou même avec Dieu, mais il doit aimer toute réalité à cause de Dieu et en Dieu (I, 21 ; VII, 41)³. Aussi enjoint-il : « Chez

1. ORIGÈNE, *In Cant.* (PG 13, 70 C-D), cité par VERDEYEN, *La théologie mystique*, p. 202. Plus tard, en *Ep. frat.* 235, Guillaume établira une gradation entre *amor*, *dilectio* et *caritas*.

2. *Infra*, p. 67-68.

3. Cette même idée a été évoquée par Guillaume en *Contemp.* 8, l. 6, 9-10, 19 ; 11, l. 75-78 et sera reprise par lui en *Spec. fid.* 98-99. Pour une

les disciples du Christ, qu'il n'y ait pas du tout d'affection charnelle ni d'amour qui ne tende vers le Christ » (VII, 74).

Dieu, « par l'amour de l'Esprit, éclaire le sentiment de foi et inspire l'intelligence de celui qui croit » (VI, 19). Dans l'ordre de la connaissance spirituelle, à l'instar des sens corporels pour la connaissance sensible, « l'intelligence et l'amour sont les sens de l'âme rationnelle » (VII, 44). Guillaume suit ici l'intuition origénienne⁴ des « sens spirituels » s'unifiant dans le « sens de l'amour » (V, 57). Ce dernier, éclairé par l'Esprit saint, devient « sens de l'amour illuminé » (III, 12) permettant de saisir ce quelque chose de sensible qui se produit dans l'âme où l'intelligence de Dieu opère (V, 40). Nous y reviendrons plus loin⁷ en montrant comment cette conviction de Guillaume se développe à travers toute son œuvre théologique. Ajoutons ici que, comme Dieu est amour et vérité, il y a étroite relation entre ces deux notions. « L'amour (ou la charité) de la vérité » (I, 25 et 54 ; V, 63) est l'amour de l'homme pour Dieu tendant à la contemplation de son objet divin, tandis que la « vérité de la charité (ou de l'amour) » (V, 63) est l'amour du prochain, sans lequel il n'y a point de véritable amour pour Dieu (VII, 40). Leur présence simultanée chez le croyant constitue un critère de discernement spirituel, car l'authenticité de la contemplation se mesure au service fraternel qui en découle. Celui-ci, en effet, est le signe des véritables disciples du Christ (VII, 63) chez qui la charité a réformé l'âme en y mettant l'amour en lieu et place de la convoitise héritée d'Adam (IV, 8 ; VII, 4).

Reprenant à son compte la sentence des philosophes de l'Antiquité à propos de l'enchaînement des vertus morales – « Il

étude complémentaire sur le thème de l'amour au Moyen Âge, se reporter à BOULNOIS, p. 58.

4. RAHNER, « *Sens spirituels* ».

5. Voir la Note complémentaire 4, p. 363.

6. Voir la Note complémentaire 5, p. 363.

7. *Infra*, p. 64-66.

8. Voir la Note complémentaire 6, p. 364.

les a toutes, celui qui en a une¹ » (II, 74 ; I, 31) –, Guillaume l'applique aux vertus théologiques qui ne peuvent exister véritablement l'une sans l'autre : « Nous aimons tout autant que nous espérons et croyons » (IV, 45 ; II, 74). De plus elles supposent l'exercice des vertus morales. Parmi celles-ci, notre auteur cite nommément l'humilité² : elle est requise par l'acte de foi (VI, 18) et marche de pair avec la charité (VII, 60). Avec l'Apôtre, il invite son lecteur à pratiquer la patience (V, 38 ; VII, 49) et la tolérance (VII, 49). Il insiste aussi sur la pureté du cœur (VII, 3) et la tempérance (VII, 1 et 51, et encore 56), cette dernière concernant à la fois le corps et l'âme parce qu'elle est aussi cette sobriété spirituelle (VII, 7) qui empêche de scruter avec hardiesse le mystère du Christ (VI, 18). Enfin, il écrit que l'interdiction générale : « Tu ne convoiteras pas », se réfère à la continence, et que le commandement général : « Tu aimeras », se rapporte à la justice (VII, 4).

Plus qu'à la justesse morale dans les relations humaines, la justice, selon l'*Expositio*, s'identifie à la justification par la foi qui contient la plénitude des vertus (II, 74). « C'est une grâce » donnée à l'homme par Dieu (II, 53 ; III, 86), aussi doit-il la solliciter (cf. V, 14). « Cette justice qui justifie les croyants, c'est la foi » (I, 38) car, à l'exemple d'Abraham (II, 70-76), croire est l'acte par lequel l'homme obtient la justification (VI, 19). Donnée par grâce (II, 2), cette justice ne se prévaut donc d'aucune « œuvre » antérieure (II, 58), d'aucun « mérite » antécédent (VI, 10). C'est pourquoi la « loi » qui l'accomplit n'est pas celle des œuvres ou de la lettre, mais bien la « loi de la foi » (II, 57), par laquelle « chacun connaît que, s'il vit bien, c'est par grâce de Dieu et que recevoir la perfection dans l'amour de la justice ne peut résulter d'autre chose » (II, 55). C'est pourquoi le croyant doit aimer la justice (IV, 33) au point d'en devenir « l'amant » (III, 82). Alors, « dans la mesure

1. Voir la Note complémentaire 12, p. 367-368.
2. Voir la Note complémentaire 13, p. 368.

où, en progressant, il se rapproche de la justice », l'homme voit s'assoupir sa convoitise (IV, 12). Justifié, il ne cède plus à la séduction du péché (III, 38), mais obtient les arrhes de l'Esprit saint (III, 9).

Notons encore que Guillaume ne sépare pas les différentes situations spirituelles de la personne de celles du peuple de Dieu (III, 1-3) auquel elle appartient. L'Église est « la cité de Dieu », l'assemblée et la communion des saints » (VII, 2), le corps du Christ (V, 17), « la nouvelle Épouse de l'Agneau » (IV, 2) et, finalement, le « Christ total » (V, 18). Jésus l'unit à sa Passion en l'offrant au Père comme un sacrifice (VII, 2). Nouveau peuple de Dieu succédant à Israël (IV, 2), c'est en « une seule Église » que sont rassemblés juifs et païens convertis au Christ (VI, 5 ; VII, 49). Pour eux les apôtres ont établi des règles afin que soient gardées unité et charité à travers les différences de races ou de situations (VII, 39).

De l'Église nous vient la vie de la grâce, notamment par les sacrements de la nouvelle Alliance qui l'emportent en excellence sur ceux de la loi mosaïque (II, 57). Donnés pour ce temps-ci, ils prendront fin lors du second avènement du Christ (II, 57), mais ce qu'ils signifient demeurera éternellement (II, 77). Alors qu'une dizaine d'années auparavant, il lui a consacré son traité *De sacramento altaris*, dans l'*Expositio* Guillaume ne parle de l'Eucharistie qu'en passant et à titre d'illustration. Imolé une seule fois en sa personne, le Christ l'est chaque jour dans le sacrement (III, 46). Par analogie avec la communion eucharistique où elle mange le corps et boit le sang du Christ, dans l'exercice des vertus théologiques l'âme pieuse reçoit « le bienheureux et béatifiant aliment de la grâce » dans le « baiser d'amour » que lui donne son Seigneur (IV, 46). En raison du texte qu'il commente, l'abbé de Saint-Thierry privilégie plutôt le Baptême. Celui-ci est le « grand sacrement » (III, 48), établissant dans la grâce juifs et païens justifiés par la foi (IV, 1), les incorporant au Christ en leur faisant vivre

symboliquement son Mystère pascal, principe et modèle pour la vie chrétienne (III, 49-54).

« *Lutter avec zèle* »

L'homme doit donc suivre Jésus sur son chemin de croix et de gloire pour recouvrer la ressemblance perdue à l'origine. Prédestiné au bien, aidé par la grâce, il doit vivre selon les vertus et participer aux sacrements de l'Église. Parce qu'« après la réception de la grâce le conflit avec la chair reste » (IV, 49), le chrétien « lutte avec un très grand zèle » (IV, 29) contre les désirs de la chair (VII, 48) au cours du combat spirituel dont son cœur est le champ de bataille (IV, 31).

L'acquisition et l'exercice des vertus théologiques et morales lui permettent de combattre les passions mauvaises « jusqu'à ce que soit réprimé tout ce qu'une mauvaise habitude a fortifié » (IV, 3). Il comprend que « la mort du Christ, non seulement signifie, mais encore exige la mortification de notre vieil homme et sa résurrection pour la justice » (II, 92). En conséquence, le vrai disciple de Jésus prend son péché en haine, en a honte (III, 84), y meurt (III, 57), abandonne les maux qu'il a commis (II, 69), s'efforce de « perdre... la 'forme' de la multitude des siècles » (VII, 1), détourne son esprit « de la multitude des choses qui naissent et meurent » (VII, 45). Mais cette conversion de l'homme, menant à sa résurrection spirituelle (III, 71), est toujours douloureuse car « c'est chose insolite et difficile de changer un penchant » mauvais (III, 76). C'est vraiment une mort à la convoitise du péché qui doit s'opérer au moyen de la « crucifixion de l'homme intérieur » par « les douleurs de la pénitence » (III, 54). Celles-ci sont comme une « sueur de sang » (IV, 22) à laquelle s'ajoute la mortification des œuvres de la chair, c'est-à-dire « l'ascèse corporelle qui est rapportée à Dieu » (VII, 3). Cette dernière comporte l'abstinence, la charité, la patience (V, 21), « un certain tourment salutaire de la continence » (III, 54) et « beaucoup de labeurs et de sueurs » (III, 21), faisant du corps ainsi châtié un sacrifice pour

Dieu (VII, 1). On peut donc dire que « comme le supplice est né du péché, ainsi le mérite naît du supplice » (IV, 34).

Même les aspects les plus spirituels de la vie humaine font l'objet de ce combat : « la vertu des fidèles est éprouvée » par les difficultés et les maux d'ici-bas (V, 45). « Le camp des vertus » est assiégé par l'abominable « armée ... formée des œuvres de la chair » (III, 67). La prière est attaquée par les vices et les esprits mauvais (VII, 89), aussi s'accompagne-t-elle d'angoisses (IV, 22) et de larmes (V, 34). Même l'amour de l'homme pour Dieu est combattu par des tentations surhumaines provoquées par la malice de la méchanceté spirituelle (V, 59). Tout cela pèse au fidèle qui aimerait trouver la paix (IV, 41). Mais c'est là le combat pour la justice que l'apôtre Paul a subi et qu'il met sous nos yeux pour que nous ne redoutions pas le nôtre (IV, 23).

Grâce à Dieu, dans ce combat spirituel contre les vices de la chair et les esprits mauvais, la créature humaine possède des armes. D'abord ses propres membres, quand ils combattent pour la justice (III, 71) ; puis la loi de Dieu, quand « elle lui plaît au point de vaincre tous les plaisirs obscènes » (IV, 12) ; mais surtout, la bienveillance divine qui, tel un bouclier, précède toujours sa bonne volonté (V, 51), car l'homme est grandement aidé par Dieu lui-même. Aussi doit-il l'invoquer en combattant le péché (IV, 26), car, lorsqu'il s'attache à Dieu, il n'est pas d'ange mauvais qui soit plus puissant que son esprit (V, 60). D'ailleurs, le Père ayant livré son propre Fils pour être notre Sauveur, le disciple de Jésus n'est pas effrayé par « le cliquetis des armes du monde » (V, 53) : « Dès que se lève l'étendard de la croix, l'armée entière de l'esprit mauvais est mise aussitôt en fuite » (III, 68).

Dans cette lutte, celui qui coopère à la grâce en ne mettant pas d'obstacle à la restauration de l'image de Dieu en lui, devient un « spirituel » capable d'accomplir la Loi (IV, 17). Par sa progression dans le bien, il s'éloigne du péché et se rapproche de la justice et de la perfection (IV, 29). Dès lors cet homme

ne se laisse plus séduire par la douceur trompeuse du péché (IV, 13) ni ne se conduit en esclave, mais c'est en fils qu'il sert Dieu par amour dans la nouveauté de l'esprit (IV, 7). Et quand la convoitise sera détruite en elle, sa chair ne pourra plus être son ennemie, car alors elle ne sera ni viciée ni vicieuse (IV, 27).

« Être assidu à la prière »

Dans cette *Expositio*, Guillaume n'étudie pas la prière pour elle-même : il le fera dans son *Commentaire du Cantique* et dans la *Lettre d'Or*. Cependant il en parle suffisamment pour que nous puissions nous faire une idée exacte de ce qu'elle est, à qui elle s'adresse, quels sont ses objets et ses manifestations. Par nature la prière chrétienne vient d'une inspiration divine (III, 42) car elle est un don de la grâce (V, 36). Plus précisément elle est l'œuvre de l'Esprit saint (cf. V, 15 et 37, ainsi que 40) qui introduit le baptisé dans la « docte ignorance¹ » (V, 41). Manifestation de la foi reçue (cf. II, 56), la prière est l'acte des vertus théologales. Elle est inspirée par l'Esprit qui, en l'homme, crie vers le Père en l'appelant : « *Abba!* » (V, 15). La prière s'adresse aussi au Christ Rédempteur (IV, 22), dont le nom est doux à celui qui l'invoque avec foi et amour (I, 14). Bien qu'il en parle peu ici, Guillaume sait que *lectio* et *meditatio* sont les deux premiers stades de l'école d'oraison monastique (III, 78)². Il connaît « le sacrifice de louange et les actions de grâce » (II, 57) et il décrit les trois degrés de la prière spirituelle (V, 39-40). Mais celle dont il entretient le

1. Sur la « docte ignorance » chez Guillaume, voir : THOMAS, p. 244-251 ; VERDEYEN, *Théologie mystique*, p. 252-256. En *Nat. am.* 25, p. 100, 35 s. Guillaume écrit : « L'amour progresse davantage (dans la connaissance de Dieu) par ce qui lui manque ; il saisit davantage aussi par son ignorance. »

2. Guillaume les cite en *Nat. am.* 10, p. 82, 10 s. ; *Cant.* 182, p. 370 ; 203, p. 400 ; *Spec. fid.* 45, 12. Il en fait la théorie en *Ep. frat.* 120-124 et 171-186. Dans la culture latine la *lectio* est non seulement le déchiffrement d'un texte, mais aussi son étude et son enseignement. Voir : BAUDELET, p. 188 s. ; 194 s. ; 223 s. ; BONNERUE ; ROUSSE, spécialement col. 484 ; VANDENBROUCKE.

plus souvent son lecteur est la demande. Tout d'abord, il faut implorer Dieu pour être attiré par le Christ (I, 56) et chercher le visage du Seigneur (V, 41). Il faut aussi demander, jusqu'à l'angoisse, son propre rachat (IV, 22) ainsi que le bonheur de faire partie du peuple de Dieu (V, 38). C'est pourquoi l'orant sollicite la justice (V, 14), mais comme il demeure pécheur, il gémit et implore le secours de la grâce (III, 42), demande pardon pour ses péchés et prie pour ne pas succomber à sa fragilité (VI, 29). Il sollicite aussi l'indulgence pour ne pas être puni de ses fautes passées et la force de ne plus pécher à l'avenir (IV, 35). La puissance de la prière est telle qu'elle obtient la foi pour ceux que l'on évangélise (VI, 13) et purifie toute nourriture prise par le croyant (VII, 68). Rien des besoins légitimes de l'homme n'échappe à la prière de demande, cependant son objet premier doit être « Dieu ou les choses de Dieu » (II, 56). Tous les registres lui conviennent : interpellation, gémissement (V, 37), imploration, invocation (III, 42), cri (IV, 22), sollicitation (V, 14 et 41), demande (V, 38). Sa seule loi est la persévérance : « Il faut être assidu à la prière de peur que l'ennemi ne nous la ravisse ou que la négligence ne la laisse périr » (VII, 20). Aussi, à l'exemple de l'Apôtre, faut-il prier sans cesse (I, 27).

De la contemplation à l'« unité d'esprit » avec Dieu

Les rares fois où Guillaume utilise l'expression latine *mystice* (III, 45 et 49), c'est en relation avec le *mysterium* au sens de « sacrement ». Pourtant, s'il ignore le mot « mystique » utilisé par les modernes pour caractériser l'expérience humaine, personnelle et intime, du divin, il connaît cette réalité qu'il désigne par le terme de *contemplatio*. Il en rapporte les trois degrés qui y aboutissent : recueillement intérieur, perception par l'âme de sa propre qualité, « contemplation du Créateur invisible » (V, 39-40). Il y voit une grâce donnée aux humbles, leur procurant la connaissance sensible de Dieu par l'entrée dans son mystère au moyen du sens spirituel de « l'amour

illuminé ». Celui qui en fait ainsi l'expérience a la révélation que, dès ici-bas, « la justice véritable de la foi ... savoure la réalité des choses qu'elle doit espérer » (VI, 19). C'est ainsi que celui qui fait sûre de l'expérience » (VI, 19). C'est ainsi que celui qui se hâte vers le royaume de Dieu (VII, 64) éprouve déjà en cette vie un avant-goût de la victoire définitive. Il jouit du baiser d'amour que le Christ donne à son épouse, l'âme fidèle (IV, 46). Il se réjouit à la vue du mystère de l'embrassement trinitaire du Père et du Fils dans l'Esprit saint, bien que cela lui soit donné présentement « en énigme » (VI, 70). Mais cette sorte de vision divine d'ici-bas doit mourir pour laisser place au « face à face » de l'au-delà (V, 16). Avant d'arriver à ce sommet spirituel, l'expérience mystique peut se vivre sous la forme de l'extase, du ravissement d'esprit ou *mentis excessus*, de la sainte folie causée par l'ivresse spirituelle (I, 1 ; V, 62)¹. Cependant, le terme de la vie chrétienne consiste moins dans la connaissance mystique de Dieu que dans la ressemblance avec lui par « l'unité d'esprit² » : « Quiconque adhère au Seigneur devient un seul esprit avec lui ... grâce à la communication et à l'inspiration cachées de la grâce spirituelle » (III, 22). À ce stade, non seulement il y a unité de volonté entre la créature et son Créateur, mais encore celle-là ne peut plus vouloir

1. Guillaume trouve les expressions *mentis excessus* en Ps 67, 28 et, avec le verbe *excedeo*, en 2 Co 5, 13. Il les utilise en *Nat. am.* 8, p. 80, 13 ; *Brev. com.* 13, 9 ; 15, 7 ; 18, 11 ; *Cant.* 46, p. 134 ; 137, p. 292 ; 147, p. 312 ; *Aenig.* 18, p. 108. Il utilise *excessus* seul en *Cant.* 38, p. 122 (*in excessibus divinarum contemplationis*) ; 117, p. 254. En *Cant.* 140, p. 296, il note l'équivalence entre *excessus* et *extasis*. Sur ce sujet, voir : JAVELET, notamment col. 2115.

2. Trouvant son origine en 1 Co 6, 17, Guillaume parle d'*unitas spiritus* ou d'*unus spiritus* en : *Contemp.* 7, 23 ; *Cant.* 93, p. 216 ; 95, p. 222 ; *Spr.* *fid.* 110, 6 ; *Ep. frat.* 256, 9 ; 262, 3 ; 263, 1 ; 275, 2 s. Pour approfondir ce thème, se reporter à : BAUDELET, p. 40, 135-142, 207-210, 214-216, 227 ; CHÂTILLON, *Unité d'esprit* ; DAVY, *Théologie*, ch. XI, spécialement p. 158-174 ; DELESALLE, *L'Esprit Saint*, p. 591 ; *Un seul esprit, passion*, p. 158-174 ; DELESALLE, *L'Esprit Saint*, p. 591 ; *Un seul esprit, passion*, p. 158-174 ; DESTHIEUX, p. 313-321 ; VERDEYEN, *La théologie mystique*, p. 234 s.

autre chose que ce que veut celui-ci. Guillaume affirme ainsi que l'action du Saint-Esprit en l'homme est plus forte que l'influence du péché originel sur lui.

« Amant de l'éternité »

Sur cette terre il faut tenir, avec la grâce de Dieu, car l'esprit humain « vaincra s'il persévère en combattant » (III, 68). Le mal qu'affronte l'homme en ce monde est soumis au Dieu créateur et a pour rôle de nous presser de sortir d'ici-bas (IV, 38) pour aller à la rencontre du Seigneur. La mort temporelle, conséquence du péché d'Adam, est devenue la porte par laquelle l'homme sauvé par le Christ entre à nouveau dans le paradis de Dieu. Elle est le dernier moment du combat spirituel avant la victoire définitive ainsi que le prouvent les martyrs (III, 26) dont les affreux tourments ont été pour eux l'occasion de gloire éternelle tout comme les maux de cette vie le seront pour nous (V, 45).

Arrivé alors au terme de son existence terrestre l'homme comparaitra au « tribunal du Christ » (VII, 59) qui tiendra ses assises lors de son second avènement. Entre la vie présente et la vie future il y a continuité, la première étant condition de la seconde. En raison du texte qu'il commente, Guillaume met l'accent sur le « châtement éternel » (I, 40) de la « géhenne » (III, 33) qui atteint le pécheur impénitent (III, 56) ou même l'enfant mort sans baptême (VI, 3). Il semble comme indifférent au sort de cette *massa damnata* « qui montre ce que peut, sans la grâce, le libre arbitre de celui qui abandonne » Dieu (VI, 1). Pourtant il est un témoin de la doctrine du purgatoire dont il utilise le terme entré récemment dans le langage théologique (I, 78)³. Surtout, il encourage son lecteur à « vivre ici-bas de

3. Le mot « purgatoire » apparaît au XI^e s. chez HILDEBERT (*PL* 171, 741 B-C) pour désigner la vie d'outre-tombe avant le Jugement dernier. La doctrine se définit au cours du XII^e s. et s'exprime dogmatiquement au siècle suivant avec Innocent IV et le deuxième concile de Lyon. À ce sujet voir : BRATU ; HAMMAN ; LE GOFF.

la vie de Dieu en œuvrant par la dilection, lui qui est destiné à recevoir dans la vie future la gloire sans fin » (VI, 19). « La paix perpétuelle attend les bons combattants » (IV, 29), aussi notre auteur les invite-t-il à se hâter vers le royaume de Dieu, alors même que celui-ci est déjà en eux par la grâce et se manifeste dès ici-bas par la justice des œuvres, la paix du cœur ou de la conscience, la joie dans le Seigneur (VII, 64).

Dernier stade de la vie spirituelle, cette paix « aura son accomplissement après cette vie dans le repos de l'esprit, puis dans la résurrection de la chair » (II, 4) quand l'être humain « sera totalement spirituel, c'est-à-dire dans les deux parties qui le constituent », l'âme et le corps (IV, 18 ; IV, 20 ; V, 54). Alors, pour ceux qui, ici-bas, « recherchent Dieu pour Dieu, lui-même sera la vie éternelle, lui-même sera l'honneur, lui-même sera la gloire, lui-même sera 'tout en tous' » (I, 80). Ils deviendront véritablement « héritiers de Dieu en tant qu' (ils sont) établis très sûrs possesseurs de sa gloire » (V, 18), c'est-à-dire, de « la connaissance claire, accompagnée de louange, par laquelle le Dieu Trinité est connu des nations » (VII, 100)¹. Ils recevront ce qu'ils ont espéré au cours de leur vie mortelle qui n'aura pas de fin (V, 18).

Comme nous le voyons, suite à une théologie trinitaire conforme à celle des Pères, l'*Expositio* présente une anthropologie classique, inspirée notamment par la vision augustiniennne de la grâce et du salut. La nature humaine a été créée bonne, mais, ayant librement suivi la suggestion diabolique, Adam et Ève ont perdu l'innocence originelle pour eux et leurs descendants. Chassés du Paradis, tourmentés par le péché et condamnés à mourir et à tomber au fond de l'enfer, ils sont sauvés par la grâce du Verbe de Dieu devenu homme. Désormais, continuellement aidés par la grâce, suivant le Christ, dans l'Église, sur le chemin des vertus, utilisant les moyens de

1. Voir la Note complémentaire 7, p. 365.

l'ascèse, des sacrements et de la prière, se comportant courageusement dans le combat spirituel quotidien, obéissant à la loi nouvelle, hommes et femmes peuvent accueillir le don de la justice divine. De châtement qu'elle était après la faute originelle, la mort devient passage, « pâques », vers la vie éternelle où la créature humaine, appelée à « voir Dieu et à être associée à ses saints anges » (V, 20), retrouvera au centuple ce qu'Adam possédait avant sa chute quand « il avait en abondance les délices du paradis de Dieu et jouissait continuellement de la vision et de la conversation de Dieu » (I, 80).

D. IMPORTANCE DE L'EXPOSÉ POUR LA SPIRITUALITÉ DE GUILLAUME DE SAINT-THIERRY

L'importance de l'*Exposé sur l'Épître aux Romains* vient, non seulement de son sujet, mais aussi de sa place dans l'œuvre de Guillaume. Commencé pendant ses dernières années d'abbatiate à Saint-Thierry, achevé au cours de son noviciat à Signy, ce commentaire bénéficie de l'acquis du Maître spirituel que révèlent déjà ses premiers ouvrages. Mais surtout il contient en germe nombre de thèmes qui seront développés dans les traités postérieurs. Sans se vouloir exhaustives, les notes de cette traduction font référence, autant que possible, aux passages parallèles ou complémentaires des autres livres de notre auteur. Notre propos ici est d'illustrer l'affirmation précédente en étudiant trois points de la spiritualité guilelmienne : les étapes de l'itinéraire spirituel, la connaissance de Dieu par la raison et l'amour, l'identification de la charité créée avec la Charité increée.

1. L'itinéraire spirituel

Pour structurer son *De natura et dignitate amoris*, l'abbé de Saint-Thierry suit la classification, traditionnelle à son époque, des âges de la vie¹ selon quatre étapes – enfance, jeunesse, maturité et vieillesse (*Nat. am.* 4) –, au cours desquelles la volonté se transforme successivement en amour, puis en charité, enfin en sagesse, par les trois degrés de la purification, du progrès et de l'affermissement (*Nat. am.* 3). En accord avec la science médicale de son temps, dans son *De natura corporis et animae*², Guillaume se sert de ce schéma, quelque peu modifié, pour expliquer la transformation des humeurs chez l'homme. Par contre, à la fin de ce même traité, quand il étudie « les degrés par lesquels l'âme, tendant à la perfection, s'élève en progressant jusqu'à son Auteur », c'est au *De animae quantitate* du Docteur africain que l'abbé de Saint-Thierry fait appel pour décrire l'itinéraire spirituel³.

Dans l'*Exposé sur l'Épître aux Romains*, Guillaume utilise encore la classification des âges de la vie, mais telle que Augustin l'a appliquée aux quatre étapes de l'histoire du salut, tant de la personne individuelle que du peuple de Dieu : avant la Loi, sous la Loi, sous la grâce, dans la paix (II, 4 ; III, 1-2). Cependant, c'est dans cette œuvre qu'apparaissent les termes d'« animal », de « rationnel » et de « spirituel » pour distinguer les stades de la vie religieuse humaine. Il nous faut donc voir comment notre auteur utilise ces termes dans ses premières œuvres spirituelles afin de déterminer la genèse de la classification dont il se servira pour structurer la *Lettre d'Or*.

1. Selon ARIÈS, p. 34, les âges de la vie étaient considérés par les Anciens comme une catégorie scientifique très importante dans la représentation qu'ils se faisaient du monde.

2. Voir *Nat. corp.* 46-47, trad. M. Lemoine, p. 120-123 et note 77.

3. Voir *Nat. corp.* 108-117, trad. M. Lemoine, p. 198-209, et AUGUSTIN, *De an. quant.* 33, 70-75.

Si nous ne trouvons pas l'adjectif *animalis* dans le *De contemplando*, par contre il apparaît plusieurs fois dans le *De natura et dignitate amoris*. Là, Guillaume affirme que ce qui est « animal » en l'homme appartient à son *anima* « en tant que vivificatrice du corps et présidant aux fonctions sensibles communes à l'homme et à l'animal⁴ », car la « faculté animale » n'est autre que la « faculté vitale » donnant vie au corps. Elle a été créée par Dieu, en même temps que la « faculté spirituelle » ou « intellectuelle », au moment où il insuffla le souffle de vie en Adam⁵. Plus loin, l'abbé de Saint-Thierry parle des « cinq sens animaux ou corporels », par lesquels l'âme donne la sensibilité au corps⁶.

Deux fois, dans le *De contemplando*, on trouve l'adjectif *rationalis* d'une part pour caractériser la personne humaine qui se doit d'aimer Dieu parce qu'elle est une « créature raisonnable » (6, 11), d'autre part pour préciser ce qu'est l'amour de « l'âme raisonnable » (8, 11). C'est aussi pour caractériser l'âme humaine que Guillaume l'appelle « raisonnable » dans son *De natura et dignitate amoris*, car c'est en elle que se trouve l'image de la Trinité et c'est à elle que la volonté est donnée « pour qu'elle soit capable du bien comme du mal⁷ ».

Quant au troisième terme, *spiritualis*, dans le *De contemplando* il souligne la parenté que l'homme a avec Dieu (11, 48), et il caractérise les réalités célestes en tant qu'opposées à celles qui sont charnelles et terrestres (11, 76-77). Nous retrouvons cet adjectif au début du *De natura et dignitate amoris* dans l'affirmation que toute créature est « soit spirituelle, soit corporelle⁸ ». On vient de voir comment, en l'homme, la faculté spirituelle ou intellectuelle provient du souffle divin insufflé

4. DAVY, *Amour*, p. 96, note 6.

5. *Nat. corp.* 5, p. 76, l. 13-15.

6. *Nat. corp.* 18, p. 94, l. 30.

7. Respectivement *Nat. am.* 5, p. 76, 25 et 6, p. 76, 35.

8. *Nat. am.* 1, p. 70, 6-7.

en Adam. Elle opère par les cinq sens spirituels qui associent l'âme à Dieu par l'intermédiaire de la charité¹, car ils sont les différents degrés de l'amour, depuis celui de la famille jusqu'à celui dû à Dieu².

Dans ses deux premières œuvres spirituelles, soit vers 1124, Guillaume utilise donc ces trois termes : *animalis*, *rationalis* et *spiritualis*, au sens courant et anthropologique de son époque. Il ne les juxtapose pas sinon, parfois, le premier et le troisième soit pour souligner le caractère mixte de la créature humaine, soit pour opposer le terrestre au céleste. Il ne s'en sert pas encore pour caractériser les degrés de la vie spirituelle dont pourtant il a l'intuition et l'expérience qu'elle se développe selon trois phases : purification, progrès, affermissement (cf. *Nat. am.* 3). La rencontre avec Bernard, à l'infirmerie de Clairvaux, semble avoir été décisive à cet égard. « Le père Ceglar pense que cette rencontre a eu lieu entre 1125 et 1130³. » En suivant l'hypothèse formulée par P. Verdeyen au sujet de cette rencontre des deux abbés malades et de leur lecture commune du *Cantique des cantiques* et de ses commentaires origéniens⁴, il semble que ce soit au grand Alexandrin que Guillaume doit l'idée de juxtaposer les trois termes d'« animal », de « rationnel » et de « spirituel » pour traduire les étapes de la vie spirituelle. À preuve la première phrase de la *Brevis commentatio* : « Il y a trois états d'amour de Dieu dans l'âme chrétienne. Le premier, sensuel ou animal ; le second, rationnel ; le troisième, spirituel ou intellectuel⁵ ».

Abordant maintenant l'*Expositio super Epistolam ad Romanos*, nous trouvons un premier texte où, réfléchissant au fait que les « attributs (divins) invisibles depuis la création

1. *Nat. am.* 18, p. 96, 4-6.

2. *Nat. am.* 19-25, p. 96-103.

3. VERDEYEN, *Introduction*, p. xi.

4. *Ibid.*, p. xiv.

5. *Brev. comm.* 1, 1.

du monde sont perçus de façon intelligible par le moyen des choses qui ont été faites » (Rm 1, 20), Guillaume évoque l'état de « l'homme rationnel renvoyé au choix de sa propre volonté et au jugement de la raison qu'il a reçue » pour connaître Dieu (I, 54). Sans doute peut-on comprendre *rationalis homo* au sens courant d'homme raisonnable, mais ne peut-on pas lui ajouter un sens technique ? Or, au Livre III, notre auteur rapporte et fait sienne l'opinion des commentateurs qui distinguent trois règles dans la doctrine de la foi : la rationnelle, la spirituelle et l'intellectuelle (III, 78). L'« homme rationnel » ne serait-il pas, pour lui, l'être raisonnable devenu, par grâce, apte à suivre la « règle rationnelle » de la doctrine de la foi ?

On ne trouve pas dans l'*Expositio* les termes bibliques d'*homo animalis* et d'*homo spiritualis* (1 Co 2, 14-15 ; Jude 19), alors que Guillaume cite un peu plus tard la première expression dans le *Speculum fidei*⁶. Mais, glosant Rm 2, 5 en s'inspirant du *Commentaire* d'Origène⁷, notre auteur distingue les hommes selon les trésors qu'ils cherchent et il écrit : « Le 'charnel' amasse un trésor pour la terre ; 'l'animal', pour la colère ; 'le spirituel', pour le ciel » (I, 77). Ne serait-ce pas du rapprochement du paragraphe de l'*Exposé* vu précédemment (I, 54) et de ce dernier (I, 77) que, négligeant « l'homme charnel » pas même arrivé à la conversion initiale, Guillaume verra dans les trois autres états – animal, rationnel, spirituel – les stades du commençant, du progressant et du parfait, d'abord pour le priant dans son *Expositio super Cantica*, puis pour l'ascète dans sa fameuse *Lettre d'Or*⁸ ?

6. *Spec. fid.* 24,9 ; 40, 2-3.

7. ORIGÈNE, *Rom.* II, 4 (PG 14, 875C-876A).

8. *Cant.* 13-24 et *Ep. frat.* 41 ; 43 ; 191 ; 195 s. DAVY, *Vie solitaire* 2, p. 83, note 1, donne des références patristiques et une bibliographie à propos de ces trois états de la vie spirituelle.

2. La connaissance de Dieu par l'amour

La possibilité de connaître Dieu non seulement par la raison, mais mieux encore, quoique d'une façon obscure, par l'amour, voilà une conviction ferme de Guillaume¹. Il l'exprime déjà dans le *De natura et dignitate amoris*² où il note que Dieu, lumière naturelle de l'âme, est, d'une certaine façon, vu en ce monde par la charité dont les deux yeux sont la raison et l'amour.

Notre auteur reprend la même théorie dans l'*Expositio super Epistolam ad Romanos* où il écrit : « L'intelligence et l'amour sont les sens de l'âme rationnelle. Quand, dans les cœurs, ces sens sont attentifs au Seigneur leur Dieu, ils sont éveillés » (VII, 44). En commentant le verset : « Ce qui est connu au sujet de Dieu a été manifesté en eux (les païens) » (Rm 1, 19), Guillaume délimite les domaines propres à l'intelligence et à l'amour en distinguant « ce que, par nature, la raison humaine peut atteindre au sujet de Dieu », de « ce à quoi, par grâce, il est donné à la charité de parvenir » (I, 53). Cette dernière, devenue « amour illuminé » par l'action du Saint-Esprit, est capable d'une certaine vision de Dieu (III, 12). Alors, chez les cœurs purs qui méritent de voir Dieu, cet « amour illuminé » devient plus qu'un sentiment. Il est un *affectus* conformant leur raison à la « règle intellectuelle » de la doctrine de la foi, « non pas pour que la raison se saisisse de l'intelligence (venant d'en haut), mais pour que, illuminée par elle, la raison s'y accorde d'une certaine manière » (III, 78). Ce qui se passe alors, l'abbé de Saint-Thierry tente de le décrire en disant que, par cette intelligence nouvelle qui lui est donnée d'en haut, l'âme ne saisit pas l'objet de sa connaissance – comme c'est le cas habituel selon la théorie antique de la vision corporelle ou

intellectuelle³ – mais « elle est saisie d'une manière jusque-là inconnue et il se produit en elle quelque chose de sensible que seul 'l'amour illuminé' permet de sentir. Il s'agit d'une certaine suavité, non pas méritée par l'amour, mais qui, une fois goûtée, produit l'amour. C'est une chose qui n'est pas connue, mais sentie » (V, 40). Encore faut-il, pour obtenir une telle grâce de sagesse, être « un tout petit sur qui repose l'Esprit de Dieu » (V, 40).

Ce texte capital est repris par Guillaume dans l'*Expositio super Cantica* quand il commente la septième strophe du premier Chant où il explicite le rôle du Saint-Esprit dans cette expérience mystique⁴. Dans ce même ouvrage, il revient sur la différence entre l'action de la raison et celle de l'amour dans ce type de connaissance. Aussi vaut-il la peine de le citer un peu longuement : « L'un de ces yeux (la raison) scrute, en appliquant les règles de la science, les choses humaines ; l'autre (l'amour), les choses divines, en appliquant les règles de la sagesse. Illuminés par la grâce, ils se prêtent un mutuel et sérieux appui : l'amour vivifie la raison, et la raison clarifie l'amour... Souvent une collaboration loyale ne fait qu'un de ces deux yeux : dans la contemplation, œuvre avant tout de l'amour, la raison passe en amour ; elle se transforme en une sorte d'intelligence spirituelle et divine, qui transcende et absorbe toute raison⁵. » Plus loin encore, il précise : « L'intelligence passe en amour, ou l'amour en intelligence, selon la grâce du Donateur, et le zèle ou la piété du bénéficiaire⁶. » Ces deux yeux pour voir Dieu, raison et amour, sont aussi, note-t-il, « les deux mains (qui) serrent l'Épouse chérie contre le cœur de l'Époux⁷ ». Par

1. À ce sujet, voir GILSON, p. 226-228, ainsi que les pages pénétrantes de MCGINN, p. 228-232.

2. *Nat. am.* 25.

3. *Nat. corp.* 40-41 ; *Spec. fid.* 97. Sur la connaissance de foi et celle de charité, voir : DÉCHANET, SC 82, p. 17-27.

4. *Cant.* 80, p. 192-197.

5. *Cant.* 92, p. 213.

6. *Cant.* 122, p. 265.

7. *Cant.* 136, p. 289. Pour d'autres textes, se reporter à ceux indiqués au mot « Amour » chez DÉCHANET, SC 82, p. 412.

ailleurs nous savons comment, dans cet écrit, l'ancien abbé de Saint-Thierry s'est emparé d'un mot de Grégoire le Grand, le faisant sien en le transformant quelque peu afin d'exprimer la communion de l'amour et de l'intelligence, nous voulons parler de sa fameuse expression : *Amor ipse intellectus est*¹.

La controverse avec Abélard, interrompant la rédaction du *Commentaire du Cantique*, nous vaut d'autres précisions importantes sur les rôles de la raison et de l'amour ainsi que sur « l'amour illuminé ». Comme il l'a fait précédemment, Guillaume note dans le *Speculum fidei* que l'intellect est le sens donné à l'âme pour percevoir les réalités rationnelles et spirituelles, l'esprit se transformant en elles afin que l'intellection se produise. Mais quand il s'agit des réalités divines, cela ne suffit pas, il y faut un intellect plus raffiné qui est celui de l'amour éclairé par l'Esprit saint : « Par l'amour, (l'esprit humain) enregistre tout ce qu'il perçoit de Dieu selon l'esprit de vie. Or l'esprit de vie c'est l'Esprit saint par lequel aime quiconque aime ce qui vraiment doit être aimé². »

À la lecture de ce qui précède, on pourrait penser que pour Guillaume le « sens de l'amour » agit dans le cœur du croyant uniquement dans le cas exceptionnel de l'union mystique avec Dieu ; mais, dans ce même *Miroir de la foi*, il signale deux situations courantes où « l'amour illuminé » met le fidèle en relation avec son Créateur. Il s'agit d'abord de la communion eucharistique dans laquelle la nourriture, corporelle, mais incorruptible, du corps et du sang du Seigneur, « agissant au plan de la raison, sur le jugement de l'intelligence, nous conforme à Dieu ; éveillant le goût de 'l'amour illuminé', elle nous unit à Dieu³. » L'autre expérience commune est celle de la prière en tant que parole adressée à Dieu, distincte de la parole dite sur

1. Cf. *Cant.* 57, p. 152 ; 76, p. 188 ; 144, p. 302. Voir : BAUDELET, p. 240-248 ; DÉCHANET, *Amor ipse* ; DESTHIEUX, p. 323-330 ; VERDEYEN, *Théologie mystique*, p. 257-269.

2. *Spec. fid.* 97, 17-20.

3. *Spec. fid.* 64, 8-10.

Dieu véhiculée par le discours théologique ou homilétique. Tandis que, de celle-ci, « une foule de gens en sont capables », de celle-là, « l'amour illuminé' qui, au-dedans, parle à Dieu, y arrive mieux que le langage⁴. »

Le dernier mot de Guillaume, réfléchissant aux rôles respectifs de la raison et de l'amour dans la connaissance de Dieu, se trouve dans l'*Epistola ad Fratres de Monte Dei*. Il y affirme encore une fois leur possible unité dans l'état d'union mystique : « Il arrive souvent que la raison et l'amour – ces deux principes des états rationnel et spirituel – ne fassent plus qu'un, de même que leurs effets respectifs, la sagesse et la science⁵. » À ce stade, la réflexion de la raison seule est inopérante, ce qui agit c'est « le sens de 'l'amour illuminé' et humble⁶ ».

3. Charité increée et charité créée

Dans ses premiers écrits, Guillaume, disciple d'Augustin, distingue nettement la vertu théologique de charité ou amour créé, de la troisième Personne de la Trinité ou Charité increée. L'Esprit saint habite l'âme humaine par la grâce et y dépose la charité⁷, laquelle peut être dite Dieu, mais seulement « par emphase⁸ ». Par la suite, sous l'influence d'Origène⁹, l'abbé de Saint-Thierry prend à la lettre les affirmations de Jean (1 Jn 4, 8) et de Paul (Rm 5, 5), et il en vient à écrire dans l'*Expositio* : « Notre amour pour lui (Dieu), c'est l'Esprit saint qu'il nous donne » (III, 18 ; III, 11 ; V, 59). Il précise : « L'Esprit ... est la charité même qu'il nous inspire » (V, 37). Ainsi, l'Esprit saint, qui par nature est la Charité increée au sein de la Trinité,

4. *Spec. fid.* 116, 7 – 117, 2.

5. *Ep. frat.* 196, 3-5.

6. *Ep. frat.* 294, 8.

7. *Contemp.* 11, 14-20.

8. *Nat. am.* 15, p. 88, l. 24.

9. ORIGÈNE, *In Cant.* (PG 13, 71 A-B ; 120 C).

s'identifie en nous, par grâce, à la charité créée¹. Les conséquences mystiques de ce tournant théologique de Guillaume sont développées dans les œuvres qu'il écrit par la suite : son *Exposé sur le Cantique*², le *Miroir de la foi*³, et surtout la *Lettre d'Or*⁴. On sait comment cette orientation nouvelle de sa pensée l'a éloigné quelque peu de son grand ami, Bernard⁵.

E. ÉDITIONS ET TRADUCTIONS DE L'EXPOSÉ

1. Le texte biblique suivi par l'Exposé

Dans la citation des versets de l'*Épître aux Romains* qu'il commente, Guillaume suit, à quelques exceptions près, non pas le texte de la Vulgate sixto-clémentine, mais celui d'une autre édition des *Épîtres* de Paul qui présente avec elle un certain nombre de variantes. Reproduite au XI^e s., accompagnée de plusieurs textes marginaux ainsi que de gloses patristiques qui ont influencé l'interprétation de son commentateur, elle occupe la première partie du manuscrit 49 de Charleville, dont la seconde partie est constituée par l'*Exposé* de Guillaume. Cette version de l'*Épître aux Romains* est éditée dans l'Introduction

1. Voir GILSON, p. 228-230.

2. *Cant.* 95 ; 100 ; 131-132.

3. *Spec. fid.* 106-111. Étant donné le contexte, on peut traduire la phrase : *Faciendo per gratiam in ipso est* (*Spec. fid.* 107, 9), par : « Ce faisant, il réside en lui par grâce » et non : « par la grâce ». « Par grâce » distingue le type de présence, gratuite et gracieuse, de l'Esprit dans l'âme de celui qu'il a « par nature », nécessairement, au sein de la Trinité ; tandis que : « par la grâce » indique le mode de présence de l'Esprit qui ne se rend pas alors présent « par lui-même ».

4. *Ep. frat.* 169-170 ; 235 ; 263.

5. Sur ce paragraphe consulter : BAUDELET, p. 249-252 ; LEMOINE, *Charité*, p. 300-301 ; VERDEYEN, *Théologie mystique*, p. 206, ainsi que *Expérience*, p. 572-577.

de l'édition critique de l'*Expositio*⁶. On notera cependant que, dans son commentaire, notre auteur ne recopie pas toujours ce texte dans ses citations de l'épître paulinienne, même quand il reprend le verset qu'il explique.

2. La tradition manuscrite

Il n'existe que deux manuscrits de l'*Expositio super Epistolam ad Romanos*. Le seul qui soit complet est celui qui provient de Signy. Depuis la Révolution française il est conservé à la Bibliothèque municipale de Charleville sous la cote *ms. 49*. « Le codex se compose de deux parties et il mesure 255 à 258 x 160 à 163 mm. Les deux parties sont en parchemin de qualité inégale. La première partie comprend les folios A plus 1 à 102 ; la seconde partie comprend les folios 103 à 216. Reliure en parchemin sur ais de bois⁷. » La première partie remonte au XI^e s. et comporte les *Épîtres* de Paul dont nous venons de parler. La deuxième partie du manuscrit contient un *Exposé* anonyme sur l'*Épître aux Romains*. Cinq copistes du XII^e s. se sont succédés pour l'écrire. L'écriture du cinquième a été identifiée par J.-M. Déchanet comme celle de Guillaume lui-même, ce que confirme aussi P. Verdeyen⁸. Pour la fin de l'*Exposé*, nous sommes donc en face du texte autographe de Guillaume. Désigné par la lettre S, ce manuscrit contient très peu de fautes. Il est à la base de l'édition critique du *Corpus Christianorum - Continuatio Mediaevalis*, reprise ci-après.

Le deuxième manuscrit, incomplet, désigné par la lettre P, provient de l'abbaye Saint-Martin de Tournai d'où il est passé dans la bibliothèque de l'archevêque de Reims, Charles-Maurice Le Tellier, puis dans celle du roi. Il se trouve aujourd'hui à la

6. VERDEYEN, *Introduction*, p. lii-liii pour la présentation du manuscrit, et p. lxxv-lxxxiii pour le texte de l'*Épître*.

7. VERDEYEN, *Introduction*, p. lii. Nous lui empruntons les renseignements concernant la suite de ce paragraphe.

8. DÉCHANET, *Un recueil*, p. 201, n. 7 ; DÉCHANET, *SC 82*, p. 53-55 ; VERDEYEN, *Introduction*, p. liii.

Bibliothèque nationale de Paris sous la cote B.N., Lat. 4286, Codex Tellerianus Remensis 234, Regius 4483. Sa description en est faite dans l'Introduction de l'édition critique de l'*Expositio*¹. Ne comportant pas la Préface actuelle, ce manuscrit commence avec le commentaire de Rm 1,1 et s'arrête à celui de Rm 5, 7-11 au début du Livre III (§ 21). On peut penser sérieusement qu'il représente le texte écrit par Guillaume à Saint-Thierry.

Deux autres manuscrits², au moins, ont été écrits vraisemblablement du vivant de Guillaume. L'exemplaire adressé aux chartreux du Mont-Dieu a sans doute disparu dans la vente effectuée au début du XVII^e s. par Dom Serval, bibliothécaire de ce monastère. Un autre était, en 1636, la possession de l'abbaye Saint-Lambert de Liessies, monastère dont l'abbé participait aux chapitres annuels de la fraternité bénédictine rémoise au XII^e s.

3. L'histoire des éditions

L'édition « princeps »

La première édition de l'*Expositio*, remontant au XVII^e s., est due à Dom B. Tissier, prieur de Bonne Fontaine, abbaye « fille » de Signy. Selon toute vraisemblance le copiste s'est servi du manuscrit de Guillaume trouvé à la bibliothèque de la maison mère. Cette édition « princeps » se trouve aux pages 174-237 du tome 4 de la *Bibliotheca Patrum Cisterciensium* (Bonne Fontaine 1662). Si l'éditeur a eu la bonne fortune d'attribuer ce traité à son véritable auteur, à savoir Guillaume, par contre sa copie est entachée de bon nombre d'omissions et de substitutions dont la liste se trouve dans l'édition critique

1. VERDEYEN, *Introduction*, p. liv-lv.
2. VERDEYEN, *Introduction*, p. lv-lvi.

de l'*Expositio*³. Cette édition de Tissier a été reproduite, avec de nouvelles fautes, par J.-P. Migne au tome 180, col. 547-694 de la *Patrologie latine* (Paris 1855).

L'édition critique du « Corpus Christianorum »

Une édition critique faite à nouveaux frais à partir du ms. 49 de la Bibliothèque municipale de Charleville était donc nécessaire. Préparée par P. Verdeyen, elle constitue le tome 86 du *Corpus Christianorum – Continuatio Mediaevalis*, sous le titre : *Guillelmi a Sancto Theodorico Opera omnia – Pars I, Expositio super Epistolam ad Romanos* (Turnhout 1989).

4. Principes de la présente édition

Le texte

Avec l'aimable autorisation du *Corpus Christianorum* et des Éditions Brepols nous reproduisons ici cette édition en numérotant les paragraphes.

Cependant, en accord avec l'éditeur du texte critique, pour l'initiale – majuscule ou minuscule – du mot *Spiritus*, appartenant à un texte scripturaire, nous avons suivi le choix fait par la Vulgate.

Par ailleurs quelques corrections orthographiques ou typographiques ont été apportées par l'éditeur lui-même pour ce volume des « Sources Chrétiennes », à savoir :

- I, 12 (p. 7, l. 68 du CCM 86) : *attolleretur*, au lieu de « *attoleretur* ».
- I, 76 (p. 29, l. 834 du CCM 86) : *benignitas*, au lieu de : « *benignitatis* ».
- II, 75 (p. 54, l. 802 du CCM 86) : *quicumque*, au lieu de : « *cuicumque* ».

3. VERDEYEN, *Introduction*, p. lvii-lx. Voir aussi l'apparat critique de cette édition.

- III, 36 (p. 73, l. 472 du CCM 86) : une modification de la ponctuation par adjonction d'un point d'interrogation, donnant : *multa delicta condemnat ?* au lieu de : « *multa delicta condemnat* ».
- III, 60 (p. 82, l. 798-799 du CCM 86) : une modification de la ponctuation par adjonction d'un point et d'une virgule, cette dernière remplaçant deux points, ce qui donne : *Mittat, sicut dicit propheta, radices deorsum, ut faciat fructum sursum*, au lieu de : « *super terram mittat, sicut dicit fructum sursum* ». La nouvelle phrase, ainsi constituée, étant une citation biblique, est écrite en italique.
- IV, 34, (p. 103, l. 507 du CCM 86) : *quam*, au lieu de : « *quem* ».
- V, 47 (p. 126, l. 583 du CCM 86) : *ipse facturus* au lieu de : « *ipsa facturus* ».
- V, 55 (p. 129, l. 686 du CCM 86) : *qua credimus* au lieu de : « *quia credimus* ».
- V, 82 (p. 135, l. 915 du CCM 86) : *Moysi* au lieu de : « *Moses* ».
- VI, 22 (p. 146, l. 361 du CCM 86) : le verbe est au pluriel au lieu du singulier, donnant : *Nomen eius intelligunt*, au lieu de : « *Nomen eius intelligit* ».

Enfin, pour les corrections mineures :

- III, 9 (p. 63, l. 82 du CCM 86) : *Tu vero*, est imprimé en italique, car faisant partie de la citation biblique qui suit.
- III, 40 (p. 75, l. 536 du CCM 86), dans : *omnes et omnes*, la particule *et* n'étant pas une citation biblique est imprimée en caractères romains.
- III, 47 (p. 78, l. 651-652 du CCM 86), la phrase : *Consepulchrum sumus cum Christo, per baptismum in mortem* étant non un nouveau lemme, mais la reprise du lemme des v. 3-4 (§ 46), est imprimée en italique gras ; la notation du verset : [u. 4], est supprimée.

- III, 59 (p. 81, l. 783-784 du CCM 86), la phrase : *Vt quomodo surrexit Christus a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus*, étant non un nouveau lemme, mais la reprise du lemme des v. 3-4 (§ 46), est imprimée en italique gras.

La traduction

Traductions précédentes

Nous avons bénéficié de deux traductions. La première, en anglais, de J.B. Hasbrouck, a pour texte source celui de Migne, revu cependant à l'aide du manuscrit 49 de Charleville¹. La seconde, française, suit aussi le texte de Migne², mais la aucune correction, ayant donc les inconvénients signalés précédemment.

Principes ayant guidé notre traduction

Une nouvelle traduction, d'après le texte critique et selon les normes scientifiques, s'avérait nécessaire. C'est elle que nous offrons ici aux lecteurs des « Sources Chrétiennes ».

Style et syntaxe

Nous avons cherché à la rendre pleinement compréhensible au lecteur francophone tout en respectant au mieux l'ordre des mots et des propositions ainsi que le temps des verbes du texte original. Cependant il n'était ni possible ni souhaitable de garder les longues périodes latines, aussi les avons-nous scindées en

1. ANDERSON, *Introduction*, p. 11 : « For this translation the Migne text has been used. A careful reading of Ms 49 was then used in the editing of this translation to correct for the errors, additions and deletions in Migne's text » (Trad. : « Pour cette traduction nous avons suivi le texte donné par Migne. Une lecture attentive du ms. 49 a servi à corriger cette traduction des erreurs, additions et omissions du texte de Migne. »)

2. BRU, p. 10 : « La traduction présentée ici est celle du texte publié dans le tome 180 de la *Patrologie latine* de Migne. Ce texte ne présente que peu de variantes par rapport au Manuscrit, variantes qui seront signalées en notes. »

plusieurs phrases. Nous n'avons pas non plus gardé les particularismes du latin que nous ne pouvons rendre en français, comme l'exigence d'un mot de liaison entre les phrases capitales (*ideo, autem, vero, enim, etc.*) ou la succession de deux conjonctions consécutives. Afin d'éviter toute confusion, assez souvent nous avons précisé le pronom « il » en le remplaçant par le nom de la personne sujet de la phrase ; de même, avons-nous dû ajouter certains mots quand la clarté de la traduction le demandait.

Le subjonctif imparfait latin a été traduit en français, selon le sens, par le conditionnel ou par le subjonctif présent, passé ou imparfait. Les propositions latines en participe présent ont été souvent rendues par l'indicatif français. Quand le « lemme » est repris dans le commentaire, nous avons tenu compte du contexte pour sa traduction.

Pour autant qu'il soit possible, nous traduisons les mêmes expressions latines par les mêmes mots français, en particulier pour les nombreuses expressions caractérisant la prière, le combat spirituel ou la faute. Par fidélité au texte original, nous acceptons les répétitions de mots voulues par l'auteur. Voici la traduction de quelques termes latins¹ :

- *Addico* : « abandonner ».
- *Affectus* : « affect », « sentiment affectif », « sentiment d'affection », « affectivement », « élan du cœur », « inclination », « passion ».
- *Ago* : « mouvoir », « faire ».
- *Concupiscentia* : « convoitise ».
- *Concupisco* : « convoiter ».
- *Creatura* : « créature », « création ».

1. Pour un certain nombre de mots latins, nous nous sommes aidés des traductions de Dom Hourlier parues dans SC 61 et 324.

- *Dilectio* : « dilection », « amour de dilection », « amour », « charité ».
- *Esse* : signifiant « exister » est souvent traduit par « être ».
- *Filius* : presque toujours « fils », parfois « enfant ».
- *Gentes* : désignant les non chrétiens, est traduit par « païens ».
- *Interim* : « ici-bas », « en ce temps-là », « pour le moment », « en attendant ».
- *Opus* : selon le contexte : « œuvre », « acte », « conduite ».
- *Rationalis* : « rationnel », « raisonnable », « doué de raison ».
- *Recte* : « droiture », « rectitude », « en toute justice ».
- *Regnum* : « règne » ou « royaume ».
- *Saeculum* : « siècle » quand il s'agit de la durée ; « monde » quand il s'agit de l'état présent opposé à l'avenir céleste.
- *Sacramentum* : « signes sacrés de la religion », « sacrement » ou « mystère », qu'il s'agisse des sacrements de l'Église ou des rites sacrés de l'Ancien Testament.
- *Salus* : « santé », « salut ».
- *Servio* : « être asservi », « servir », « se mettre au service de », « adorer ».
- *Servus* : « esclave » ou « serviteur ».
- *Trado* : « livrer », « être livré ».

Dans certains cas, le contexte théologique nous a amené à traduire de façon quasi littérale certaines expressions de Guillaume dont la même racine se trouve dans un verbe et dans un nom, ainsi, par exemple, *operor* : « œuvrer » ; *opus* : « œuvre ».

Quelques mots, dont la variété de traduction est grande, nous ont obligé à choisir dans chaque cas la traduction la plus adéquate, ainsi des verbes latins : *ago, commendo, sapio*.

Selon l'usage de la Collection, nous avons opté pour la graphie « loi », en lettres minuscules, chaque fois que le terme était déterminé (loi naturelle, loi écrite, loi de la foi, loi de Moïse), réservant la graphie « Loi » à l'emploi absolu du terme.

Dans les choix faits pour la traduction du texte de l'*Épître aux Romains* suivi par Guillaume, nous avons constaté après coup que beaucoup d'entre eux concordaient avec ceux de MM. E. Osty et J. Trinquet dans leur traduction de la Bible (= Osty).

Les citations bibliques

Tant pour le texte que pour sa traduction, les lemmes sont indiqués en PETITES CAPITALES ; les reprises du lemme dans les paragraphes qui le commentent, sont écrites en lettres minuscules *italiques grasses*, sans appel d'apparat quand il n'y a pas d'ambiguïté possible².

1. Ou, plus exceptionnellement, ses annonces : ainsi Rm 4, 11-13, énoncé en II, 79 mais annoncé dès II, 72.

2. Les références des lemmes et de leurs reprises sont indiquées en gras dans l'apparat scripturaire, ainsi que celles des autres citations de l'*Épître aux Romains* : même si elles ne reprennent pas le lemme précédent, le plus souvent, par leur rôle d'annonce ou de rappel, elles tiennent une place à part dans le commentaire.

Les sigles ci-dessous permettent d'identifier les citations bibliques de l'*Exposé* par rapport au texte de la Vulgate (éd. R. Weber - B. Fischer, Stuttgart 1969) :

Aucune mention	identité de la citation avec le texte de la Vulgate.
≠	divergence avec le texte de la Vulgate (parfois : inversion ou changement de mots ; ajout ou suppression de mots pour adapter la citation au contexte de la phrase).
cf.	simple allusion au texte biblique.
LXX	citation du texte biblique d'après la Septante.
Patr.	origine patristique du texte de la citation (souvent identique avec le texte d'Augustin ou la traduction d'Origène quand la citation biblique coïncide avec une citation de ces auteurs).

SIGLES

- ALMA* *Archivum Latinitatis Medii Aevi (Bulletin Du Cange)*, Paris - Bruxelles 1924-.
- BA* *Bibliothèque augustinienne*, Paris 1949-.
- BJ* *Bible de Jérusalem*, nouvelle édition, Paris 1978.
- CCL* *Corpus Christianorum Series Latina*, Turnhout 1953-.
- CCM* *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, Turnhout 1966-.
- CF* *Cistercian Fathers Series*, Cistercian Publications, Kalamazoo (Michigan - USA).
- Citeaux* *Citeaux, Commentarii cistercienses*, Abbaye N.-D. de Scourmont, Forges-lez-Chimay 1950-.
- COCR* *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum*, Abbaye N.-D. de Scourmont, Forges-lez-Chimay 1934- (continué sous le titre suivant).
- CollCist* *Collectanea Cisterciensia*, Revue de spiritualité monastique, Abbaye du Mont-des-Cats.
- CRAHM* Publications du Centre de Recherches Archéologiques et Historiques Médiévales, Caen.
- CS* *Cistercian Studies Series*, Cistercian Publications, Kalamazoo (Michigan - USA) 1966-.
- CSEL* *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vienne 1865-.

- CSQ *Cistercian Studies Quarterly*, éd. o.c.s.o., USA 1966-.
- CUF *Collection des Universités de France*, Paris.
- DECA *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, A. DI BERNARDINO (dir.) et F. VIAL (éd.), 2 tomes, Paris 1990.
- DEMA *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, A. VAUCHEZ (dir.), 2 tomes, Paris 1997.
- DSp *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, 17 tomes, Paris 1937-1995.
- ESA *Encyclopédie saint Augustin : la Méditerranée et l'Europe, IV^e-XXI^e siècle*, A.D. FITZGERALD - M.-A. VANIER (dir.), Paris 2005.
- NRTb *Nouvelle Revue Théologique*, Tournai - Bruxelles 1869-.
- PG *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, éd. J.-P. MIGNE, Paris 1857-1866.
- PL *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, éd. J.-P. Migne, Paris 1844-1864.
- PLS *Supplément à PL*, 3 tomes, éd. A. Hamman, Paris 1958-1963.
- RAM *Revue d'Ascétique et de Mystique*, Toulouse - Paris 1920-.
- RBén *Revue bénédictine*, Abbaye de Maredsous, Namur 1884-.
- RÉAug *Revue des Études Augustiniennes*, Paris 1955-.
- RMAL *Revue du Moyen Âge Latin*, Paris.
- SC *Sources Chrétiennes*, Paris.
- Scr *Scriptorium*, Revue internationale des études relatives aux manuscrits, Anvers - Bruxelles.
- StMon *Studia monastica*, Montserrat.
- TOB *Traduction Œcuménique de la Bible*, Paris.

BIBLIOGRAPHIE

Cette bibliographie sommaire, recentrée sur l'*Exposé sur l'Épître aux Romains*, ne prétend pas se substituer à des bibliographies plus larges qu'on consultera avec profit :

- Dans l'« Introduction générale » au tome 86 du CCM (= VERDEYEN, *Introduction*, cité *infra*), p. xxxii - li, se trouve la bibliographie - arrêtée en 1986 - de Guillaume de Saint-Thierry, comprenant : biographies et notices historiques, œuvres, publications sur des œuvres particulières, la doctrine, les sources et l'influence sur la postérité.
- Cette « Bibliographie de Guillaume de Saint-Thierry depuis 1900 » a été reprise et complétée par son auteur jusqu'en 1998 et publiée dans les Actes du Colloque international d'Études cisterciennes (9-11 sept. 1998), p. 415-436 (= BOUCHER, cité *infra*).
- De cette époque jusqu'à nos jours on se reportera au « Bulletin de spiritualité monastique - IV^e partie : Du XI^e au XVI^e siècle » paraissant chaque année dans la revue cistercienne *Collectanea Cisterciensia*.
- On trouve aussi une importante bibliographie dans D. CAZES, *La théologie sapientielle de Guillaume de Saint-Thierry*, Rome 2009, spécialement aux p. 851-863.

A. Traductions de la Bible

- Biblia Sacra* = *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam*,
Rome - Tournai - Paris 1927.
BJ = *Bible de Jérusalem*, nouvelle édition, Paris 1978.
Nova Vulgata = *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*,
Vatican 1979.
Osty = *La Bible*, trad. É. Osty - J. Trinquet, Paris 1973.
TOB = *Traduction Œcuménique de la Bible*.

B. Œuvres de Guillaume de Saint-Thierry**1. Édition de la Patrologie Latine**

- Tome 15, année 1845 : col. 1851-1962 ; année 1887 :
col. 1947-2060 : *In Cantica Canticorum e scriptis sancti
Ambrosii*.
Tome 180, col. 205-248 : *Meditativae orationes
col. 249-282 : Disputatio adversus Petrum Abbe-
lardum* ; col. 333-340 : *De erroribus Guillelmi de
Conchis* ; col. 341-366 : *De sacramento altaris liber
col. 365-398 : Speculum fidei* ; col. 397-440 : *Aenigma
fidei* ; col. 441-474 : *Excerpta ex libris sancti Gregorii
Papae super Cantica Canticorum* ; col. 473-546 : *Expo-
sitiō altera super Cantica Canticorum* ; col. 547-694 :
Expositio in Epistolam ad Romanos ; col. 695-726 : *De
natura corporis et animae*.
Tome 184, col. 307-364 : *Epistola seu tractatus ad fratres de
Monte Dei* ; col. 365-380 : *Tractatus de contemplando
Deo* ; col. 379-408 : *Tractatus de natura et dignitate
amoris* ; col. 407-436 : *In Cantici Canticorum priora
duo capita brevis commentatio ex S. Bernardi sermonibus
contexta ubi de triplici statu amoris*.
Tome 185, col. 225-266 : *Sancti Bernardi abbatis Clarae
Vallensis vita et res gestae libris septem comprehensae* ;

*Liber primus. Auctore Guillelmo olim Sancti Theodorici
prope Remos abbate tunc monacho Signiacensi.*

**2. Édition critique du Corpus Christianorum -
Continuatio Mediaevalis**

- Tome 86 (1989) Pars I : *Expositio super epistolam ad
Romanos*, cura et studio P. Verdeyen.
Tome 87 (1997) Pars II : *Expositio super Cantica Canti-
corum*, cura et studio P. Verdeyen ; *Brevis commentatio
cura et studio S. Ceglar - P. Verdeyen* ; *Excerpta de libris
Beati Ambrosii super Cantica Canticorum*, cura et studio
A. Van Burink ; *Excerpta ex libris Beati Gregorii super
Cantica Canticorum*, cura et studio P. Verdeyen.
Tome 88 (2003) Pars III : *De Sacramento altaris*, cura et
studio S. Ceglar - P. Verdeyen ; *De natura corporis et
animae* ; *De Contemplando Deo* ; *De natura et dignitate
amoris* ; *Epistola ad fratres de Monte Dei*, cura et studio
P. Verdeyen.
Tome 89 (2005) Pars IV : *Meditationes devotissimae*, cura
et studio P. Verdeyen. Appendix : *Epistola Matthei
Albanensis Episcopi* ; *Responsio Abbatum auctore Willelmo
Abbate Sancti Theodorici*, cura et studio S. Ceglar (†) ;
Vita antiqua, cura et studio A. Poncelet (†).
Tome 89 A (2007) Pars V : *Opuscula adversus Petrum
Abaelardum* : *Epistola Willelmi* ; *Disputatio adversus
Petrum Abaelardum* ; *Rescriptum Bernardi ad
Willelmum* : *De Erroribus Guillelmi de Conchis*. *Tractatus
de fide* : *Speculum fidei* ; *Aenigma fidei*, cura et studio
P. Verdeyen.
Tome 89 B (2011) Pars VI : *Vita prima Sancti Bernardi -
Liber primus. Accedunt Libri II-V. Fragmenta Gaufridi*,
cura et studio P. Verdeyen - C. Vande Veire.

3. Référence à l'*Expositio super Epistolam ad Romanos*

Nous donnons la référence à l'*Exposé* en faisant d'abord référence au livre, en chiffre romain, suivi du n°, en chiffre arabe, du § de notre édition – correspondant à celui (non numéroté) du CCM 86. La Préface de Guillaume qui introduit l'*Exposé* est abrégée Praef., suivi du n° du §. Toutes les références non précédées de l'abréviation d'un livre appartiennent à l'*Exposé*.

Exp. Rm. = *Expositio super epistolam ad Romanos*, PL 180, col. 547-694; CCM 86; trad. A. Bru, *Exposé sur l'Épître aux Romains*, coll. Pain de Cîteaux, 2^e série, Paris 1986.

Praef. = Préface de l'*Expositio super Epistolam ad Romanos*, PL 180, col. 547-548; CCM 86, p. 3-5.

4. Références aux autres œuvres de Guillaume de Saint-Thierry et traductions françaises citées ou consultées

Pour chaque œuvre, nous indiquons ici, dans l'ordre des abréviations¹ utilisées au cours de l'ouvrage, les éditions de la PL et du CCM lorsqu'elles existent, ainsi que les seules traductions françaises que nous citons ou que nous avons consultées; c'est au texte latin édité avec ces traductions françaises que nous faisons habituellement référence, en indiquant le numéro du §, puis éventuellement la ligne (l.).

Pour les autres éditions ou traductions des œuvres de Guillaume de Saint-Thierry, le lecteur se reportera aux biblio-

1. Nous empruntons la plupart de ces abréviations, avec quelques modifications, aux CSQ: « Commonly Used Abbreviations », p. 7-8, Abbey of Our Lady of New Clairvaux, Vina (California - USA) 1994, disponible sur l'internet à l'adresse <http://cistercian-studies-quarterly.org/Abbreviations.pdf>.

graphies indiquées en introduction de cette Bibliographie. Par ailleurs, le lecteur trouvera plus bas dans la Bibliographie (« Études sur Guillaume de Saint-Thierry »), la façon de citer ceux de ces livres dont les introductions ou les notes nous ont servi dans cet ouvrage.

Adv. Abl. = *Disputatio adversus Petrum Abaelardum*, PL 180, col. 249-282; CCM 89 A, p. 17-49.

Aenig. = *Aenigma fidei*, PL 180, col. 397-440; CCM 89 A, p. 129-191; éd. et trad. M.-M. Davy, dans *Deux traités sur la foi*, Paris 1959, p. 92-179. ~ Dans les références à l'*Énigme de la Foi*, le numéro du § est suivi de celui de la page de l'édition Davy.

Brev. com. = *Brevis commentatio in Cantica Canticorum*, PL 184, col. 407-436; CCM 87, p. 155-196; trad. P. Dion, « Court Commentaire des deux premiers chapitres du *Cantique des Cantiques* », dans *Œuvres complètes de Saint Bernard*, t. 5, Paris 1867, p. 460-492. ~ Les citations du § et à la ligne de l'édition du CCM.

Cant. = *Expositio super Cantica Canticorum*, PL 180, col. 473-546; CCM 87, p. 19-133; éd. J. Déchanet, trad. M. Dumontier, *Exposé sur le Cantique des Cantiques*, SC 82, Paris 1962. ~ Dans les références à l'*Exposé sur le Cantique*, le numéro du § est suivi de celui de la page de l'édition SC.

Cant. Amb. = *Super Cantica Canticorum ex operibus sancti Ambrosii*, PL 15, col. 1947-2060, Paris 1887 (1^{re} éd.: col. 1851-1962, Paris 1845); CCM 87, p. 207-384.

Cant. Greg. = *Super Cantica Canticorum ex operibus sancti Gregorii*, PL 180, col. 441-474; CCM 87, p. 395-444.

- Contemp.* = *De contemplando Deo*, PL 184, col. 365-380; CCM 88, p. 153-173; éd., trad. et notes J. Hourlier, *La contemplation de Dieu*, SC 61 bis, Paris 1968.
- Ep. frat.* = *Epistola ad fratres de Monte Dei*, ou *Lettre d'Or du Mont-Dieu*, SC 223, Paris 1975.
- Ep. Rup.* = *Epistola ad Rupertum*. ~ Les citations de la *Lettre à Rupert* renvoient à CCM 88, p. 47-52.
- Er. Guil.* = *De erroribus Guillelmi de Conchis*, PL 180, col. 333-340; CCM 89 A, p. 61-71.
- Exc.* = *Excerpta de meditationibus domni Wilhelmi*, CCM 88, p. 171-173; éd., trad. et notes J. Hourlier, « Extrait des méditations de Dom Guillaume », dans *Oraisons méditatives*, SC 324, Paris 1985, p. 218-227.
- In lacu* = *Soliloquium, In lacu miseriae*, PL 184, col. 365-367; éd., trad. et notes J. Hourlier, sous le titre « Prologue apocryphe », dans *Oraisons méditatives*, SC 324, Paris 1985, p. 228-233.
- Med.* = *Meditativae orationes*, PL 180, col. 205-248; CCM 89, p. 3-80; éd., trad. et notes J. Hourlier, *Oraisons méditatives*, SC 324, Paris 1985. ~ Dans les références aux *Oraisons méditatives*, le chiffre romain indique le n° de la Méditation, le 1^{er} chiffre arabe indique le §, le second la ligne.
- Nat. am.* = *De natura et dignitate amoris*, PL 184, col. 379-408; CCM 88, p. 176-212; éd. et trad. M.-M. Davy, « De la nature et de la dignité de l'amour », dans *Deux traités de l'amour de Dieu*, Paris 1953, p. 70-137. ~ Dans les références au traité sur *La Nature et la Dignité de l'Amour*, le

- numéro du § est suivi de celui de la page, puis du n° de la ligne de l'édition Davy.
- Nat. corp.* = *De natura corporis et animae*, PL 180, col. 695-726; CCM 88, p. 103-146; éd., trad. et notes M. Lemoine, *De la nature du corps et de l'âme*, CUF, Paris 1988.
- Orat.* = *Oratio domni Willelmi*, CCM 88, p. 169-171; éd., trad. et notes J. Hourlier, « Oraison de Dom Guillaume », dans *Oraisons méditatives*, SC 324, Paris 1985, p. 212-217 (trad. reprise de J. Hourlier, *La contemplation de Dieu*, SC 61 bis, Paris 1968, p. 122-129). ~ Nous la citons d'après l'édition de Dom J. Hourlier en SC 324 (et non d'après sa 1^{re} édition en SC 61 bis).
- Resp. Matt.* = *Responsio ad cardinalem Matthaicum*, CCM 89, p. 103-112.
- Sacr. alt.* = *De sacramento altaris liber*, PL 180, col. 341-366; CCM 88, p. 53-91.
- Spec. fid.* = *Speculum fidei*, PL 180, col. 365-398; CCM 89 A, p. 81-127; éd., trad. et notes J. Déchanet, *Le miroir de la foi*, SC 301, Paris 1982.
- Vita Bern.* = *Sancti Bernardi vita prima*, PL 185; col. 225-266; CCM 89 B, p. 27-214; trad. I. Gobry, *Vie de Saint Bernard*, Paris 1997.
5. « Vie » de Guillaume
- Outre le texte latin qui se trouve au tome 89 du CCM, on trouvera la « *Vita Antiqua Willelmi Sancti Theoderici* Nationale de Paris », introd., éd., trad. et notes F. Le Brun, dans BOUCHER, p. 437-459.

C. Auteurs anciens

Devant chaque référence bibliographique, nous en indiquons l'abréviation telle qu'elle figure dans les notes du texte : en petites capitales, le nom de l'auteur ou de l'éditeur, et éventuellement, quand il y a ambiguïté possible, le titre abrégé, en italiques, sans distinction formelle entre ouvrages et articles.

1. Œuvres de Saint Augustin

Nous ne citons ici que les œuvres d'Augustin auxquelles se réfère Guillaume dans l'*Expositio*¹. Nous les faisons précéder d'abréviations presque toutes empruntées à l'*ESA*, p. xxxi-xxxvii. Nous donnons leurs références à la *PL*, au *CCL*, au *CSEL*, à la *BA*, aux *SC* et à la récente traduction parue dans la *Pléiade* : SAINT AUGUSTIN, *Œuvres*, 3 vol., « Bibliothèque de la Pléiade », Paris 1998-2002.

- C. Faust.* = *Contra Faustum Manichaeum* (PL 42 ; CSEL 25/1).
Civ. Dei = *De Civitate Dei* (PL 41 ; CCL 47-48 ; CSEL 40 ; BA 33-37 ; Pléiade).
Conf. = *Confessiones* (PL 32 ; CCL 27 ; CSEL 33 ; BA 13-14 ; Pléiade 1998, p. 779-1124).
C. prisc. = *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas* (PL 42 ; CCL 49).
De an. quant. = *De animae quantitate* (PL 32 ; CSEL 89 ; BA 5 ; Pléiade 1998, p. 275-357).
De div. qu. = *De diversis quaestionibus* 83 (PL 40 ; CCL 44 A ; BA 10).

1. Une liste exhaustive des œuvres d'Augustin ainsi que leurs dates et des précisions sur les livres se trouvent en *ESA*, p. xxxi-xliv.

BIBLIOGRAPHIE

- De doct. chr.* = *De doctrina christiana* (PL 34 ; CCL 32 ; CSEL 80 ; BA 11/2 ; Pléiade 2002, p. 1-155).
De Gn. litt. = *De Genesi ad litteram* (PL 34 ; CSEL 28/1 ; BA 48-49).
De gr. et lib. arb. = *De gratia et libero arbitrio* (PL 44 ; BA 24).
De lib. arb. = *De libero arbitrio* (PL 32 ; CCL 29 ; CSEL 74 ; BA 6 ; Pléiade 1998, p. 409-551).
De mor. = *De moribus ecclesiae catholicae* (PL 32 ; CSEL 90 ; BA 1).
De pec. mer. = *De peccatorum meritis et remissione* (PL 44 ; CSEL 60).
De persev. = *De dono perseverantiae* (PL 45 ; BA 24 ; Pléiade 2002, p. 1037-1103).
De praed. sanct. = *De praedestinatione sanctorum* (PL 44 ; BA 24 ; Pléiade 2002, p. 983-1035).
De sp. et litt. = *De spiritu et littera* (PL 44 ; CSEL 60).
De Trin. = *De Trinitate* (PL 42 ; CCL 50/50A ; BA 15-16 ; Pléiade 2002, p. 247-728).
De vera rel. = *De vera religione* (PL 34 ; CCL 32 ; CSEL 77 ; BA 8).
Ench. = *Enchiridion ad Laurentium, de fide spe et caritate* (PL 40 ; CCL 46 ; BA 9).
En. Ps. = *Enarrationes in Psalmos*² (PL 36-37 ; CCL 38-40).
Ep. = *Epistulae* (PL 33 ; CSEL 34, 44, 57, 58, 88 ; BA 46 B pour les Lettres 1*-29*).

2. La traduction française, sous la direction de M. Raulx, des *Enarrationes in Psalmos*, parue aux tomes 8-10 des « Œuvres de Saint Augustin » (Bar-le-Duc 1869-1872), est rééditée : AUGUSTIN, *Discours sur les Psaumes*, 2 tomes, Paris 2007.

- Ep. Ia. tr.* = *In Epistulam Ioannis ad Parthos tractatus* (PL 35 ; SC 75).
Exp. Gal. = *Expositio epistulae ad Galatas* (PL 35 ; CSEL 84 ; BA 55).
Exp. prop. Rm. = *Expositio quarandam propositionum ex epistula Apostoli ad Romanos* (PL 35 ; CSEL 84 ; BA 55).
Ia. ev. tr. = *Tractatus in Evangelium Ioannis* (PL 35 ; CCL 36 ; BA 71-75).
Qu. Ev. = *Quaestiones Evangeliorum* (PL 35 ; CCL 44 B).
S. = *Sermones* (PL 38-39 ; PLS 2 ; CCL 41).

2. Autres auteurs anciens

- ABÉLARD = PIERRE ABÉLARD, *Commentaria in Epistulam Pauli ad Romanos*, éd. E.M. Buytaert, CCM 11, Turnhout 1969.
 ANSELME DE LAON, confondu avec WALAFRID STRABON, *Glossa ordinaria - Epistola B. Pauli ad Romanos*, PL 114, 469-520.
 BÈDE, *In Romanum* = 1) *Venerabilis Bedae Anglo-saxonis presbyteri in omni disciplinarum genere sua aetate doctissimi operum*, t. 6, sumptibus Antonij Hierati et Ioannis Gymnici, Cologne 1612.
 2) *B. Pauli Apostoli, ex diversis opusculis Sancti Augustini, a Venerabili Beda presbytero excepta, et in unum corpus collecta*, apud Georgium Iosse, Paris 1649.
 BÈDE, *In Lucam* = BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Expositio in Lucam*, PL 92.
 BENOÎT = BENOÎT, *Règle*, t. 1 et 2, SC 181-182, Paris 1972.

- BERNARD, *Csi.* = BERNARD DE CLAIRVAUX, *De Consideratione*, trad. P. Dalloz : *De la considération*, nouvelle édition, Paris 1986.
 BERNARD, *Dil.* = BERNARD DE CLAIRVAUX, *De Diligendo Deo*, SC 393, Paris 1993.
 BERNARD, *Ep. 174* = BERNARD DE CLAIRVAUX, *Lettre 174*, éd. Leclercq - Rochais dans *Epistolae I, Corpus Epistolarum* 1-180, Rome 1974, p. 388-392.
 BERNARD, *SCr.* = BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermo super Cantica Canticorum* : Sermons 1-86, SC 414, SC 431, SC 452, SC 472, SC 511, Paris 1996-2007.
 CASSIEN = JEAN CASSIEN, *Conférences*, SC 42, SC 54, SC 64, Paris 1955-1959.
 CICÉRON = CICÉRON, *De officiis (Les devoirs)*, 2 vol., éd. et trad. M. Testard, CUF, Paris 1965-1970.
 CONCHES = GUILLAUME DE CONCHES, *Glosae super Platonem*, trad. E. Jauneau, Paris 1965.
 FLORUS = FLORUS, *Expositio in Epistolam ad Romanos*, PL 119, 279-318.
 GRÉGOIRE, *Dialogues* = GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, SC 260, t. 2, Paris 1979.
 GRÉGOIRE, *Ézéchiel* = GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur Ézéchiel*, SC 360, t. 2, Paris 1990.
 HAYMON D'AUXERRE = confondu avec HAYMON D'ALBERSTATT, *In Epistolam ad Romanos*, PL 117, 361-508.
 HILDEBERT = HILDEBERT, *Sermones de Sanctis n° 85 - In dedicacione Ecclesiae, Sermo quartus*, PL 171, 741.
 HORACE, *Épîtres* = HORACE, *Épîtres*, éd. et trad. F. Ville-neuve, CUF, Paris 1941.
 HORACE, *Satires* = HORACE, *Satires*, éd. et trad. F. Ville-neuve, CUF, Paris 1946.

- HUGUES, *Didascalicon* = HUGUES DE SAINT-VICTOR, *L'Art de lire - Didascalicon*, trad. M. Lemoine, Paris 1991.
- HUGUES, *De Sacramentis* = HUGUES DE SAINT-VICTOR, *De Sacramentis christianae fidei*, PL 176, 174-618.
- LANFRANC = LANFRANC, *Epistola B. Pauli Apostoli ad Romanos, glossula interjecta B. Lanfranci explanata*, PL 150, 105-156.
- ORIGÈNE = ORIGÈNE, *Commentaria in Epistolam S. Pauli ad Romanos*, PG 14, 831-1292.
- ORIGÈNE, *In Cant.* = ORIGÈNE, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, SC 375-376, Paris 1992.
- ORIGÈNE, *Hom. in Ct.* = ORIGÈNE, *Homélie sur le Cantique*, SC 37, Paris 1954.
- ORIGÈNE, *Hom. Ex.* = ORIGÈNE, *Homélie sur l'Exode*, SC 16 (réédité : SC 321), Paris 1947 (1985²).
- PIERRE LOMBARD = PIERRE LOMBARD, *In Epistolam ad Romanos*, PL 191, 1301-1534.
- PLATON, *Théétète* = PLATON, *Théétète* ; 1) trad. A. Dies dans PLATON, *Œuvres complètes*, t. 8/2, CUF, Paris 1924 ; 2) trad. nouvelle L. Brisson, Paris 1992.
- PLATON, *Timée* = PLATON, *Timée*, trad. A. Rivaud dans PLATON, *Œuvres complètes*, t. 10, CUF, Paris 1925.
- RABAN MAUR = RABAN MAUR, *Expositio in Epistolam ad Romanos*, PL 111, 1277-1616.
- RUFIN D'AQUILÉE = traduction d'ORIGÈNE : *Commentaria in Epistolam S. Pauli ad Romanos*, PG 14, 831-1292.
- RUUSBROCC = RUUSBROCC (RUYSBROECK), *Les vies spirituelles*, trad. A. Louf, coll. *Spiritualité Occidentale*, Abbaye de Bellefontaine 1993.
- VIRGILE = VIRGILE, *Énéide*, trad. M. Rat, CUF, Paris 1965.

D. Travaux

1. Études sur Guillaume de Saint-Thierry

- ANDERSON, *Exposition* = ANDERSON, J.D., « William of Saint Thierry's Exposition on the Epistle to the Romans », dans J.R. SOMMERFELDT (éd.), *Cistercian ideals and reality*, CS 60 (1978), p. 136-151.
- ANDERSON, *Introduction* = ANDERSON, J.D., *Introduction à son édition de WILLIAM OF ST THIERRY, Exposition on the Epistle to the Romans*, trad. anglaise J.B. Hasbrouck, CF 27 (1980).
- BAUDELET = BAUDELET, Y.-A., *L'expérience spirituelle selon Guillaume de Saint-Thierry* (Thèse), Paris 1985.
- BELL, *Greek Sources* = BELL, D.N., « The Alleged Greek Sources of William of St Thierry », dans R.E. Elder (éd.), *Noble Piety and Reformed Monasticism. Studies in Medieval Cistercian History VII*, CS 65 (1981).
- BELL, *Augustinian Spirituality* = BELL, D.N., *The Image and Likeness. The Augustinian Spirituality of William of Saint-Thierry*, CS 84 (1984).
- BOUCHER = BOUCHER, N., (éd.), *Signy l'Abbaye et national d'Études cisterciennes* (9-11 sept. 1998), Signy l'Abbaye 2000.
- BOUYER = BOUYER, L., « La personnalité de Guillaume de Saint-Thierry - La spiritualité de Guillaume de Saint-Thierry », dans *La spiritualité de Cîteaux*, Paris 1955, p. 89-154.
- BRU = Bru, A., *Introduction et notes à sa traduction de GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, Exposé sur l'Épître aux Romains*, coll. *Pain de Cîteaux*, 2^e série, Paris 1986.

- BUR = BUR, M., (éd.), *Saint-Thierry, une abbaye du VI^e au XX^e siècle. Actes du Colloque international d'Histoire monastique (11-14 oct. 1976)*, Saint-Thierry 1979.
- CARTWRIGHT, *Exegetical Method* = CARTWRIGHT, S., « William of St Thierry as a Biblical Expositor: The Exegetical Method of the *Expositio super Epistolam ad Romanos* », 1997 *International Congress on Medieval Studies*, Kalamazoo (Michigan, USA), *pro manuscripto*.
- CARTWRIGHT, *Subjective* = CARTWRIGHT, S., « The 'Subjective' Theology of Redemption in the Twelfth Century », 1999 *International Congress on Medieval Studies*, Kalamazoo (Michigan, USA), *pro manuscripto*.
- CARTWRIGHT, *Romans Commentaries* = CARTWRIGHT, S., *The Romans Commentaries of William of St Thierry and Peter Abelard. A Theological and Methodological Comparison* (Ph. D. diss.), Kalamazoo (Michigan, USA) 2001.
- CARTWRIGHT, *Patristic Sources* = CARTWRIGHT, S., « William of St Thierry's Use of Patristic Sources in his Exposition on Romans », *Cîteaux* 54 (2003), p. 27-54.
- CAZES, *Portraits* = CAZES, D., « Portraits de moines: Guillaume et Bernard au miroir de la *Vita Prima* », *StMon* 44 (2002), p. 293-312.
- CAZES, *Théologie* = CAZES, D., *La théologie sapientielle de Guillaume de Saint Thierry*, *Studia Anselmiana* 148, Rome 2009.
- CEGLAR = CEGLAR, S., *William of Saint-Thierry: the chronology of his Life with a Study of his Treatise On the nature of Love, his Authorship of the Brevis Commentatio The In Lacu, and the Reply to Cardinal Matthew* (Ph. D. diss.), Washington D.C. 1971; Ann Arbor 1972.
- CHÂTILLON, « Unité d'esprit » = CHÂTILLON, J., « L'unité d'esprit selon Guillaume de Saint-Thierry », dans *Viens Esprit saint*, Venasque 1988, p. 179-211.

- DAVY, *Vie solitaire 1* = Davy, M.-M., Introd. et notes à : *Un traité de la vie solitaire*, t. 1, *Epistola ad fratres de Monte Dei* de GUILLAUME DE SAINT-THIERRY (texte latin), coll. *Textes philosophiques* 29, Paris 1940.
- DAVY, *Vie solitaire 2* = Davy, M.-M., Introd., et notes à : *Un traité de la vie solitaire*, t. 2, *Lettre aux Frères du Mont-Dieu* de GUILLAUME DE SAINT-THIERRY (trad.), Paris 1940.
- DAVY, *Amour* = Davy, M.-M., Introd. et notes à son édition de GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Deux traités de l'amour de Dieu*, Paris 1953.
- DAVY, *Théologie* = DAVY, M.-M., *Théologie et mystique de Guillaume de Saint-Thierry*, t. 1, *La connaissance de Dieu*, Paris 1954.
- DAVY, *Cantique* = Davy, M.-M., Introd. et notes à son édition de GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, Paris 1958.
- DAVY, *Foi* = Davy, M.-M., Introd. et notes à son édition de GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Deux traités sur la foi*, Paris 1959.
- DÉCHANET, *Amor ipse* = DÉCHANET, J., « « Amor ipse intellectus est ». La doctrine de l'amour-intellection chez Guillaume de Saint-Thierry », *RMAL* 5 (1945), p. 349-374.
- DÉCHANET, *Un recueil* = DÉCHANET, J., « Un recueil singulier d'opuscules de Guillaume de Saint-Thierry: Charleville 114 », *Scr* 6 (1952), p. 196-212.
- DÉCHANET, SC 82 = Déchanet, J., Introd. et notes à son édition de GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Exposé sur le Cantique des Cantiques*, SC 82, Paris 1962.
- DÉCHANET, *Aux sources* = DÉCHANET, J., *Aux sources d'une pensée*, Paris 1978.
- DÉCHANET, SC 301 = Déchanet, J., Introd. et notes à son

- édition de GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Le miroir de la foi*, SC 301, Paris 1982.
- DELESALLE, *L'Esprit Saint* = DELESALLE, J., « L'Esprit Saint dans la théologie mystique de Guillaume de Saint-Thierry », dans BOUCHER (cité supra), p. 589-594.
- DELESALLE, *Un seul esprit* = DELESALLE, J., *Être « un seul esprit » avec Dieu (1 Co 6, 17) dans les œuvres de Guillaume de Saint-Thierry* (Thèse), *Cahiers Cisterciens*, série Lire les Pères 1, Abbaye de Bellefontaine 2000.
- DELESALLE, *La Vierge Marie* = DELESALLE, J., « La Vierge Marie dans les œuvres de Guillaume de Saint-Thierry », dans B.-J. SAMAIN (éd.), *La Vierge dans la tradition cistercienne*, Paris 1999.
- DESTHIEUX = DESTHIEUX, M., *Désir de voir Dieu et amour chez Guillaume de Saint-Thierry* (Thèse), coll. Vie Monastique 45, Abbaye de Bellefontaine 2006.
- DOUTRE, *Expositio* = DOUTRE, J., *L'Expositio super Epistolam ad Romanos de Guillaume de Saint-Thierry et ses rapports à l'épître commentée. Sémiotique du commentaire* (Thèse), Université de Montréal 2002, pro manuscripto.
- DOUTRE, *Romans* = DOUTRE, J., « Romans as Read in the School and in the Cloister: The Commentaries of Peter Abelard and William of Saint Thierry », pro manuscripto.
- ELDER, *Greek Fathers* = ELDER, R.E., « William of Saint-Thierry and the Greek Fathers. Evidence from Christology », dans M.B. PENNINGTON (éd.), *One yet two. Monastic tradition East and West*, CS 29 (1976), p. 254-266.
- ELDER, *Christology* = ELDER, R.E., « William of Saint-Thierry's Reading of Abelard's Christology », dans J.R. SOMMERFELDT (éd.), *Cistercian ideals and reality*, CS 60 (1978), p. 106-124.

- FALCHINI = Falchini, C., Introd. et notes à sa traduction en italien de GUGLIELMO DI SAINT-THIERRY, *Commento al Cantico dei Cantici*, Magnano (VC) 1991.
- FERNANDEZ = FERNANDEZ, G., « Guillaume de Saint-Thierry : le problème des sources », *CollCist.* 45 (1983), p. 210-220.
- GILSON = GILSON, E., « Notes sur Guillaume de Saint-Thierry », Appendice V de *La théologie mystique de Saint-Bernard*, Paris 1934.
- HOURLIER, SC 61 bis = Hourlier, J., Introd. et notes à son édition de GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *La contemplation de Dieu*, SC 61 bis, Paris 1968.
- MADEC = MADEC, G., « À propos des sources de Guillaume de Saint-Thierry », *REAug* 24 (1978), p. 302-309.
- MILIS = MILIS, L., « Guillaume de Saint-Thierry, son origine, sa formation et ses premières expériences monastiques », dans BUR (cité supra), p. 261-278.
- RENNA = RENNA, T., « The Jewish Law according to William of Saint Thierry », *StMon* 31 (1989), p. 49-67.
- RYDSTRØM-POULSEN = RYDSTRØM-POULSEN Å., « William of Saint-Thierry's Use of Origen in his Commentary on Romans », *CSQ* 42.1 (2007), p. 1-10.
- THOMAS = THOMAS, R., Présentation, notes et appendices à sa traduction de GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Méditations et prières*, coll. *Pain de Cîteaux*, 2^e série, Paris 1985.
- VERDEYEN, *Introduction* = Verdeyen, P., « Introduction générale » à la vie et à l'œuvre de Guillaume de Saint-Thierry et « Indices » dans *Guillelmi a Sancto Theodorico : Opera omnia - Pars I : Expositio super Epistolam ad Romanos*, CCM 86, Turnhout 1989, p. i-lxiv et p. 199-208.

VERDEYEN, *Théologie mystique* = VERDEYEN, P., *La théologie mystique de Guillaume de Saint-Thierry* (Thèse), Paris 1990.

VERDEYEN, *Expérience* = VERDEYEN, P., « Un théologien de l'expérience », dans *Bernard de Clairvaux. Histoire, mentalité, spiritualité*, Colloque de Lyon-Cîteaux-Dijon, SC 380, Paris 1992, p. 557-577.

VERDEYEN, *Auteur mystique* = VERDEYEN, P., *Guillaume de Saint-Thierry premier auteur mystique des anciens Pays-Bas*, Turnhout 2003 (trad. française ; texte original en néerlandais, 2000).

VERDEYEN, *Itinéraire* = VERDEYEN, P., « L'itinéraire spirituel selon Guillaume de Saint-Thierry », *Christus* 50 (2003), p. 331-342.

VERDEYEN, *Chronologie* = VERDEYEN, P., « La chronologie des œuvres de Guillaume de Saint-Thierry », *CollCist* 72 (2010), p. 427-440.

ZERBI = ZERBI, P., « Guillaume de Saint-Thierry et son différent avec Abélard », dans BUR (cité *supra*), p. 395-412.

2. Autres études

Aux livres et articles cités dans cet ouvrage nous en ajoutons ici quelques autres touchant notre sujet.

ARIÈS = ARIÈS, P., *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris 1975.

AUBERT = AUBERT, J.-M., art. « Vertu », *DSp* 16 (1994), col. 485-497.

BATAILLON = BATAILLON, L.-J., art. « Question », *DEMA*, t. 2, p. 1282.

BAUMGARTNER = BAUMGARTNER, CH., *La Grâce du Christ*, Tournai 1963.

BONNERUE = BONNERUE, P., art. « Lectio divina », *DEMA*, t. 2, p. 878.

BOQUET, *Nouvel ordre* = BOQUET, D., « Un nouvel ordre anthropologique au XII^e siècle : réflexions autour de la physique du corps de Guillaume de Saint-Thierry », *Cîteaux* 55/1-2 (2004), p. 5-18.

BOQUET, *Affect* = BOQUET, D., *L'ordre de l'affect au Moyen Âge. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rivaulx*, Publications du CRAHM, Caen 2005.

BOUGEROL = BOUGEROL, J.-G., art. « Humilité », *DEMA*, t. 1, p. 755.

BOULNOIS = BOULNOIS, O., art. « Amour », *DEMA*, t. 1, p. 57-58.

BRATU = BRATU, A., art. « Purgatoire », *DEMA*, t. 2, p. 1274-1275.

CHÂTILLON, *Regio* = CHÂTILLON, F., « *Regio dissimilitudinis* », dans *Mélanges Podechard*, Lyon 1945.

CHÂTILLON, *Écoles* = CHÂTILLON, J., « La Bible dans les écoles du XII^e s. », dans RICHÉ - LOBRICHON (éd.), *Moyen Âge & Bible*, p. 163-197.

CHAUVET = CHAUVET, L.-M., art. « Sacrements », *Catholicisme* 13 (1991), col. 326-361.

CHENU = CHENU, M.-D., *La théologie au douzième siècle*, Paris 1976³.

COURCELLE = COURCELLE, P., *Connais-toi toi-même. De Socrate à s. Bernard*, 1^{re} Partie : « Histoire du précepte delphique », Paris 1974.

DALMAIS = DALMAIS, I.-H., art. « Sacrements », *DSp* 14 (1990), col. 45-51.

- DE GUELLINCK = DE GUELLINCK, *Pour l'histoire du mot « Sacramentum »*, t. 1, Paris - Louvain 1924.
- DUCHATELEZ = DUCHATELEZ, K., « La notion d'économie et ses richesses théologiques », *NRTb* 92 (1970), p. 267-308.
- DUMEIGE = DUMEIGE, G., art. « Dissemblance », *DSp* 3 (1957), col. 1336-1338.
- FAILLER = FAILLER, A., art. « Économie et *τάξις* », *DEMA*, t. 1, p. 501-502.
- FRANSEN = FRANSEN, I., « Description de la collection de Bède le Vénérable sur l'Apôtre », dans *RBén* 71 (1961), p. 22-70.
- GROSSI = GROSSI, V., art. « Discipline », *DECA*, t. 1, p. 701.
- GUEULLETTE = GUEULLETTE, J.-M., art. « Vertu », *DEMA*, t. 2, p. 1578.
- HAMMAN = HAMMAN, A., art. « Purgatoire », *DECA*, t. 2, p. 2143-2144.
- IOGNA-PRAT = IOGNA-PRAT, D., *L'École carolingienne d'Auxerre*, Paris 1991.
- IMBACH = IMBACH, R., art. « Sagesse », *DEMA*, t. 2, p. 1359.
- JAVELET = JAVELET, R., art. « Extase § 2 : au XII^e s. », *DSp* 4 (1961), col. 2113-2120.
- LECLERCQ = LECLERCQ, J., *Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge. L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris 1963².
- LE GOFF = LE GOFF, J., *La naissance du purgatoire*, Paris 1981.
- LEMOINE, *Charité* = LEMOINE, M., art. « Charité », *DEMA*, t. 1, p. 300-301.

- LEMOINE, *Microcosme* = LEMOINE, M., « L'homme comme microcosme chez Guillaume de s. Thierry », dans C. WENIN (éd.), *L'homme et son univers au Moyen Âge*, t. 1, Louvain-la-Neuve 1986, p. 341-346.
- LOBRICHON, *Sens de l'Écriture* = LOBRICHON, G., art. « Sens de l'Écriture (Quatre) », *DEMA*, t. 2, p. 1420-1421.
- LOBRICHON, *Nouveauté* = LOBRICHON, G., « Une nouveauté : les gloses de la Bible » dans RICHÉ - LOBRICHON (éd.), *Moyen Âge & Bible*, p. 95-114.
- LUBAC (DE) = DE LUBAC, H., *Histoire et esprit*, Paris 1950.
- MARROU = MARROU, H.-I., « Doctrina et Disciplina dans la langue des Pères de l'Église », *ALMA* 9 (1931), p. 5-25.
- MCGINN = MCGINN, B. - FERRIS MCGINN P., *La trans-formation en Dieu. Douze grands mystiques* (traduction française), Paris 2006.
- MEWS = MEWS, C.J., « Philosophy and Theology 1100-1150 : the Search for Harmony », dans F. GASPARRI (dir.), *Le XII^e siècle. Mutations et renouveau en France dans la première moitié du XII^e siècle*, Paris 1995, p. 159-203.
- MOHRMANN = MOHRMANN, C., « *Credere in Deum* », dans *Mélanges Joseph De Ghellinck*, t. 1, Gembloux 1951, p. 277-285 ; repris dans C. MOHRMANN, *Études sur le latin des chrétiens*, Rome 1958, p. 195-203.
- POIREL = POIREL, D., *Hugues de Saint-Victor*, Paris 1998.
- PUTALLAZ = PUTALLAZ, F.-X., art. « Liberté », *DEMA*, t. 2, p. 890-892.
- RAHNER, *Sens spirituels* = RAHNER, K., « Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène », *RAM* 13 (1932), p. 113-145.

- RAHNER, *Dieu* = RAHNER, K., *Dieu dans le Nouveau Testament*, Paris 1968.
- REYNAL = REYNAL, G., (dir.), *Dictionnaire des théologiens et de la théologie chrétienne*, Paris 1998.
- RICHE = RICHE, P., « Instruments de travail et méthodes de l'exégète à l'époque carolingienne », dans RICHE - LOBRICHON, *Moyen Âge & Bible*, p. 147-161.
- RICHE - LOBRICHON, *Moyen Âge & Bible* = RICHE, P. - LOBRICHON G. (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible, Bible de tous les temps*, t. 4, Paris 1984.
- ROUSSE = ROUSSE, J., art. « *Lectio divina* et lecture spirituelle », *DSp* 9 (1976), col. 470-496.
- SIGUAN SOLER = SIGUAN SOLER, M., « La psicología del amor en los cistercienses del siglo XII », *Scriptorium Populeti* 15, Abadia de Poblet (Espagne) 1992.
- SOLIGNAC = SOLIGNAC, A., art. « *Noûs et Mens* », *DSp* 11 (1982), col. 459-469.
- ŠPIDLÍK = ŠPIDLÍK, T., art. « Vertus et vices », *DECA*, t. 2, p. 2521-2523.
- STEGMÜLLER = STEGMÜLLER, F., *Repertorium biblicum mediæ ævi*, Madrid 1940-.
- STUDER = STUDER, B., art. « Économie », *DECA*, t. 1, p. 744-745.
- STURLESE = STURLESE, L., art. « Platonisme médiéval », *DEMA*, t. 2, p. 1229-1231.
- THONNARD, = THONNARD, F.-J., « Sur une citation de Plotin », note complémentaire 72 à : AUGUSTIN, *La Cité de Dieu IX*, 17, *BA* 34, Paris 1959, p. 614-616.
- VERGER = VERGER, J., art. « *Disputatio* », *DEMA*, t. 1, p. 469.

- VANDENBROUCKE = VANDENBROUCKE, F., « *La lectio divina* du XI^e au XIV^e s. », *Studia Monastica* 8, Barcelone 1966, p. 267-293.
- VINCENT-CASSY = VINCENT-CASSY, M., art. « Vices et vertus », *DEMA*, t. 2, p. 1581.
- WILMART, *Bède* = WILMART, A., « La collection de Bède le Vénérable sur l'Apôtre », *RBén* 38 (1926), p. 16-52.
- WILMART, *Florus* = WILMART, A., « Sommaire de l'Exposition de Florus sur les Épîtres », *RBén* 38 (1926), p. 205-216.

PLAN DE L'EXPOSÉ

PRÉFACE

LIVRE I : « AVANT LA LOI ET LA GRÂCE »

Romains 1

PROLOGUE

Recommandation du service de l'Évangile : § 1-19

Louange de la piété de la foi : § 20-34

1^{er} POINT : LOUANGE DE DIEU ET INCROYANCE DES HOMMES

Puissance et colère de Dieu : § 35-46

Connaissance naturelle de Dieu : § 47-54

Tous sont pécheurs devant Dieu : § 55-76

Romains 2

Le jugement de Dieu : § 77-82 + II, 1-4

LIVRE II : « DE LA LOI À LA GRÂCE »

2^e POINT : JUSTICE DE LA LOI ET JUSTICE DE LA FOI

Jugement du juif par le païen : § 5-18

Romains 3

Procès des pécheurs : § 19-61

Romains 4

L'exemple d'Abraham : § 62-92

LIVRE III : « DANS LE ROYAUME DE LA GRÂCE »

3^e POINT : GRÂCE, PAIX ET VIE

Préface : § 1-3

Posséder la paix avec Dieu : § 4-18

Excellence de la grâce donnée par le Nouvel Adam : § 19-40 *Romains 5*

Le premier et le second Adam : § 19-40

Opposition entre la Loi et la grâce : § 41-45

Sens et importance du baptême : § 46-54

Résumé : § 55-58

Marcher dans une vie nouvelle : § 59-86 *Romains 6*

Mourir au péché et vivre pour Dieu : § 59-72

Passer de la Loi à la grâce : § 73-86

LIVRE IV : « LA GRÂCE LIBÉRATRICE »

4^e POINT : CONFLIT ENTRE LA GRÂCE ET LE PÉCHÉ

Préface : § 1

La grâce, terme de la Loi : § 2-7 *Romains 7*

La Loi et le péché : § 8-16

La lutte entre lois de Dieu et du péché : § 17-34

La libération par la grâce : § 35-49

LIVRE V : « LA GRÂCE, L'ESPRIT SAINT ET LA PRÉDESTINATION »

Primat de l'esprit sur la chair : § 1-10 *Romains 8*

Esprit saint et filiation : § 11-19

Esprit saint et espérance : § 20-35

Esprit saint et prière : § 36-41

5^e POINT : PRÉDESTINATION DE L'HOMME ET MYSTÈRE D'ISRAËLLa prédestination à la gloire : § 42-61 *Romains 9*

Le mystère d'Israël (I) : § 62-85 + VI, 1-4

LIVRE VI : « LA GRÂCE SALVATRICE ET RÉVÉLATRICE »

Le salut par la foi : § 5-25 *Romains 10*Le mystère d'Israël (II) : § 26-63 *Romains 11*

Profondeur du Dieu Trinité : § 64-73

LIVRE VII : « LA GRÂCE, ACCOMPLISSEMENT DE LA LOI »

6^e POINT : EXHORTATION MORALE *Romains 12*

Réforme et offrande de soi : § 1-5

Dons de la grâce : § 6-28 *Romains 13*

Relations à autrui : § 29-43

Rejet des œuvres de ténèbres : § 44-52 *Romains 14*Marcher dans la charité : § 53-79 *Romains 15*

ÉPILOGUE : § 80-104

Ministère de l'Apôtre : § 80-85

Ses projets : § 86-90 *Romains 16*

Ses recommandations : § 91-99

Sa prière : § 100-104

TEXTE ET TRADUCTION

PRAEFATIO

3 1. Epistolam Pauli ad Romanos multis et variis et diffi-
cillimis quaestionibus involutam suscepimus, non ut expo-
namus, quod supra nos est, sed ut aliqua sanctorum patrum,
5 et maxime beati Augustini, sensa in eam vel scripta ex libris
eorum et opusculis hinc inde collecta in unum hoc opusculum
compingentes, suppressis quae in ea sunt quaestionum moles-
tiis, unam continuam non nostram, sed ipsorum texamus
10 explanationem. Quae tanto debet gratior esse lectoribus,
quanto eam non novitatis vel vanitatis praesumptio adinve-
nit, sed magnorum doctorum magna commendat auctoritas,
15 praecipue, sicut dictum est, beati Augustini, deinde vero
Ambrosii, Origenis et nonnullorum aliorum doctorum;
aliquorum etiam magistrorum nostri temporis, de quibus
certum habemus non praeterisse eos in aliquo termino;
15 quos posuerunt patres nostri. Nemo ergo furti nos arguat:
ipsi nos prodimus. Secundum poeticam fabulam aviculam
nostram diversarum plumis avium et coloribus sollemniter
vestivimus; quae si venerint et abstulerint singulae quae
recognoverint sua, nuda vel nulla remanebit nostra cornicula.

1. Sur la quaestio, voir l'Introduction, p. 15-16.

2. HORACE, *Epistolae* I, 3, 18-20 (CUF, p. 51-52).

3. L'image de l'oiselet (*avicula*) se trouve déjà en *Nat. am.* 15, p. 90, l. 20, mais dans un autre contexte.

PRÉFACE

Façon dont est rédigé l'*Exposé* 1. Nous avons entrepris l'étude de l'Épître de Paul aux Romains, texte obscurci de problèmes nombreux, variés et très difficiles. Non pour l'expliquer, ce qui nous dépasse, mais pour rassembler dans un unique opuscule quelques pensées ou écrits des saints Pères à son sujet, de saint Augustin surtout, extraits çà et là de leurs livres et opuscules. Nous supprimons les questions¹ embarrassantes qui s'y trouvent pour composer ainsi une interprétation suivie qui ne sera pas notre œuvre mais la leur. Celle-ci devrait être d'autant plus agréable aux lecteurs qu'aucune audace de nouveauté ou de vanité ne s'y trouve, mais qu'elle se recommande par la grande autorité de grands Docteurs : saint Augustin surtout comme il a été dit, mais aussi Ambroise, Origène et quelques autres Docteurs, et même quelques Maîtres contemporains dont nous avons la certitude qu'ils n'ont pas dépassé en quelque point les bornes établies par nos Pères. Que personne donc ne nous accuse de vol : nous nous trahissons nous-même. Conformément à la fable du poète², nous avons magnifiquement revêtu notre oiselet³ des plumes et des couleurs de différents oiseaux : si ceux-ci fondent sur lui et que chacun reprenne ce qu'il reconnaît pour sien, notre petite corneille restera complètement nue ou sans rien.

2. Me autem ad hoc compulit contemplandae gratiae Dei iocunditas, et gloria eius omnibus praedicanda. Quam in tota epistola hac constantissimus propugnator eius Apostolus apostolica auctoritate et prudentia defendit contra Iudaeos ; sancti patres ubique contra haereticos ; nos autem ad plenae humilitatis affectum et purae devotionis effectum ad plenae rum cordibus desideramus inscribi. Qui cum totos cultui se divino devoverint, scire debent quia, sicut Scriptura dicit : « Pietas cultus Dei est. » Pietas autem nulla est sine gratiarum actione ; gratiarum actio nulla est sine gratia :
 10 Hoc enim crebro meditantes, efficiuntur beati pauperes spiritu, quorum est regnum Dei^a, quorum cum Deo totus spiritus creditus est. Gratia enim priusquam essemus, cum nihil essemus, nos praedestinavit ; aversos vocavit, cum
 4 15 iustificavit ; iustificatos, si ingrati non fuerimus, glorificabit. Ipsa bonum operatur in nobis ut velimus, cooperatur cum volumus, sine qua nil boni vel velle vel perficere valemus. Sicut enim ex nullis subsistentibus a Deo creati sumus, ut aliquid
 20 sumus in operibus bonis^b. Et exinde si quid meremur, gratia est ; quod autem meremur, gratia pro gratia est. Acceptae quippe gratiae reddere fructus, gratiae augmentatio est ; sicut accepisse primum gratiam, gratia est. Gratia praevenit nos ut oremus ; adiuvat cum oramus ; exaudit quod oramus.

2. a. Mt 5, 3 ≠ b. Ep 2, 10 ≠

1. Voir la Note complémentaire 7, p. 364-365.

2. Sur affectus / effectus, voir l'Introduction, p. 43, ainsi que la Note complémentaire 3, p. 363.

3. Sur cette citation, voir la Note complémentaire 8, p. 366.

Motivation et but de Guillaume 2. Ce qui m'a poussé à ce travail, c'est la joie de la grâce de Dieu qu'il faut contem- pler et sa gloire¹ qui doit être prêchée à tous. Cette grâce, l'Apôtre, son très vaillant défenseur, l'a soutenue contre les juifs, avec autorité apostolique et prudence, dans toute cette Épître. Les saints Pères l'ont défendue partout, contre les hérétiques. Or nous, nous désirons qu'elle s'inscrive dans le cœur des nôtres en vue de les disposer affectivement à une parfaite humilité et effectivement² à une pure dévotion. Du moment qu'ils se sont voués totalement au culte de Dieu, ils doivent savoir, comme le dit l'Écriture, que « la piété est le culte de Dieu³ ». Or il n'y a pas de piété sans action de grâce ni d'action de grâce sans connaissance de la grâce. Méditant cela fréquemment, ils sont devenus ces bienheureux pauvres en esprit à qui appartient le royaume de Dieu^a et dont l'esprit tout entier s'est confié à Dieu. En effet, la grâce nous a prédestinés⁴ avant que nous soyons, lorsque nous n'étions rien ; elle a rappelé les fuyards, elle a justifié les convertis et elle glorifiera les justifiés si nous ne sommes pas ingrats. Elle-même opère en nous le bien pour que nous le voulions ; elle coopère quand nous le voulons ; car sans elle nous sommes incapables de vouloir ou de mener à la perfection rien de bon. De même que, pour devenir créature parmi ses créatures, nous avons été créés par Dieu à partir d'aucune des réalités subsistantes, de même est-ce par grâce, non à partir de quelque mérite, que nous avons été créés en vue des bonnes œuvres^b. Et par suite, si nous méritons quelque chose, c'est une grâce ; or ce que nous méritons, c'est grâce pour grâce. Assurément, faire porter du fruit à la grâce reçue, c'est un accroissement de grâce, tout comme avoir d'abord reçu la grâce est une grâce. La grâce nous prévient pour nous faire prier, elle nous aide quand nous prions

4. Sur la prédestination, voir l'Introduction, p. 46-47.

25 Hac virgo, ut mater Dei fieret, plena^c facta est. Hac de virgine natus plenus^d inventus est. Hanc Noe, Abraham, Moyses caeterique patres sancti apud Deum perhibentur invenisse. Haec ipsi Paulo apostolo alia quaerenti iubetur sufficere^e.

3. Nam et cum speciosus forma prae filiis hominum venisti, Domine Iesu, speciali praerogativa *diffusa est gratia in labiis tuis*^a. Quia hoc ipsum fuit *oleum laetitiae*, quo unctus apparuisti *prae participibus tuis*^b. Propter quod *adolescentulae dilexerunt te, currentes in odorem unguentorum tuorum*^c. Hanc enim in hoc ipsum ab ipsa praeventi viderunt in facie tua telonarius publicanus, et relicto telonio abiit post te^d; Petrus et Andreas, Iacobus et Iohannes, et *relictis retibus et patre, secuti sunt te*^e. Haec usque hodie quiddam sonans in verbis tuis ad aures eorum quos praevenit, quod ad aures aliorum non pervenit, *vocat ea quae non sunt, tamquam ea quae sunt*^f, superbos docens sapere quia homines sunt et humilibus consentire^g quia fratres sunt, et amputare opprobrium quod de se suspicati sunt; humilium exhilarans corda et facies gratificans, qui sic sunt, sicut creati sunt, nec in aliena^h abducti sunt. In hac gratis praestas quicquid praestas nobis, nichil quod non dederis tu accipiens a nobis; in qua etiam cum gratis a nobis vis amari, hoc nobis pro gratuito computas

c. cf. Lc 1, 28

d. cf. Jn 1, 14

e. cf. 2 Co 12, 9

3. a. Ps 44, 3

b. Ps 44, 8

c. Ct 1, 2-3

d. cf. Mt 9, 9

e. Mt 4, 22

f. Rm 4, 17

g. cf. Rm 12, 16

h. cf. Ps 136, 4

1. Sur la Vierge Marie, voir l'Introduction p. 40. Cf. *Brev. com.* 7, l. 30-32; *Cant.* 153, p. 324; *Spec. fid.* 59, l. 1; *Aenig.* 96, p. 174. Consulter DELESALLE, *La Vierge Marie*, p. 97-107.

2. Guillaume applique l'image de l'huile d'allégresse, tirée de ce verset du Ps 44, soit au Christ: ici et en *Nat. am.* 51 (p. 132, l. 10-11); *Cant.* 86 (p. 204); 153 (p. 324); soit à l'âme: *Nat. am.* 51 (p. 132, l. 9-10); *Cant.* 47 (p. 138), où elle caractérise les vertus agissant par la grâce illuminante; 86 (p. 204), en lien

elle exauce notre prière. La Vierge¹ fut remplie de la grâce^e pour devenir Mère de Dieu. Celui qui naquit de la Vierge fut trouvé dans la plénitude de la grâce^d. Noé, Abraham, Moïse et les autres saints Pères ont reçu le témoignage d'avoir trouvé grâce auprès de Dieu. À l'apôtre Paul lui-même, cherchant autre chose, il fut ordonné de s'en contenter^e.

Prière 3. D'autre part, quand tu es venu comme le plus beau des enfants des hommes, Seigneur Jésus, parce qu'elle était *l'huile d'allégresse* même dont tu parus oint, *plus que tous tes compagnons*^b. Pour cela, *les jeunes filles t'ont aimé, courant à l'odeur de tes parfums*^{c2}. En effet, prévenus par elle dans ce but, tous ont vu cette grâce sur ta face. Le publicain percepteur, laissant là sa perception, s'en alla à ta suite^d; Pierre et André, Jacques et Jean, *laissant là leurs filets et leur père, t'ont suivi*^e. Jusqu'à aujourd'hui cette grâce appelle par tes paroles un message aux oreilles de ceux que ce message prévient, tandis qu'il ne parvient pas aux oreilles des autres. Cette grâce enseigne aux orgueilleux à être sages, car ils sont hommes; à se mettre du côté des humbles, car ils sont frères^g; et à retrancher la honte qu'ils ont conçue d'eux-mêmes. Elle rend gai le cœur et gracieux le visage des humbles qui sont tels qu'ils ont été créés et n'ont pas été emmenés captifs^h en une terre étrangère³. En cette grâce, tu nous accordes gratuitement tout ce que tu nous accordes, ne recevant de nous rien que tu ne nous aies donné. En elle encore, lorsque tu veux être aimé gratuitement de nous, tu nous comptes comme gratuit le fait

avec l'onction de l'Esprit saint; soit enfin à la vie tout entière: *Spec. fid.* 77, l. 5-6. En *Brev. com.* 2, l. 20, l'huile d'allégresse est dite « de Dieu ».

3. À ce sujet, voir la Note complémentaire 9, p. 366.

quod amamus te propter te, cum maius quid dare nobis non
 20 possis, o omnipotens, pro merito amoris tui, quam ipsum
 amare te. Insuper ex usuris et iniquitate^l flagitiorum et faci-
 norum nostrorum redimens animas nostras, honorabile et faci-
 coram te nomen nostrum, ut filii gratiae tuae nominemur
 et simus^j, tamquam gratis te amantes, quibus ut dignemur
 25 facias ipso amore tuo primum praerogas remissionem nos-
 tantorum peccatorum. Sed tua est, et a te nobis est gratia.
 5 Ideo, Domine Deus noster, tibi soli sit gloria. Si quis autem
 gloriatur, non nisi in te gloriatur^k. Neque enim vel ipsa fides
 in nobis esse potest, si non a te sit, sine qua in homine nullum
 30 opus bonum sit; quia *quicquid non est ex fide, peccatum est*^l.

l. Ps 71, 14 j. cf. 1 Jn 3, 1 k. cf. 1 Co 1, 31 l. Rm 14, 23 ≠

l. « Foi », ici, est à prendre au sens de « bonne foi » ou rectitude de la conscience (cf. note de la BJ sur ce verset). Cette même citation scripturaire se retrouve *infra* en II, 56 et VII, 8.

que nous t'aimions à cause de toi, alors que toi-même, ô Tout-
 puissant, tu ne peux pourtant rien nous donner de plus grand
 en récompense de ton amour que le fait même de t'aimer. En
 outre, rachetant nos âmes des dettes et de l'iniquité de nos
 souillures et de nos forfaits, tu rends notre nom honorable^l à
 tes yeux au point que nous soyons appelés fils de ta grâce et
 que nous le soyons^j, t'aimant gratuitement pour ainsi dire,
 nous à qui tu accordes d'avance la remission de si nombreux
 et de si grands péchés pour nous rendre dignes de ton amour.
 Mais la grâce est tienne et c'est toi qui nous la donnes. Aussi,
 Seigneur notre Dieu, qu'à toi seul soit la gloire. Cependant si
 quelqu'un se glorifie, qu'il ne se glorifie qu'en toi^k. En effet, la
 foi elle-même ne peut être en nous si elle n'est de toi; cette foi
 sans laquelle il ne peut y avoir aucune œuvre bonne en l'homme,
 parce que *tout ce qui ne vient pas de la foi^l est péché*.

LIBER I

6 I. PAULUS SERVUS CHRISTI IESU^a. Magnus es, Domine,
et excelsus, et humilia respicis, et alta a longe cognoscis^b. Tu
trahentem tam persecutionis quam persecutore formam
5 cognovisti eum. Tu enim humiliasti eum sicut non a longe
superbum^c et in brachio virtutis tuae et spiritu gratiae tuae
de Saulo fecisti Paulum, Benjamin adolescentulum in mentis
excessu^d caelos penetrantem et in paradiso Dei audientem
10 verba arcana, quae non licet homini loqui^e; lupum olim
rapacem, sed ad vesperum praedam dividentem^f. Retulit
tamen inde nobis aliqua quae licuit quidem homini loqui,
sed nulli ad purum licet intelligere, qui non aliquid plus
homine habuerit.

2. Hebraice dicebatur Saul, Latine Saulus quasi Saülus,
sicut Iacob Iacobus, Ioseph Iosephus et his similia. Assumptus
autem a te in vas electionis ad praedicandam gentibus gratiam

I. a. Rm 1, 1 b. Ps 137, 6 ≠ c. Ps 88, 11 ≠ d. Ps 67, 28
e. 2 Co 12, 4 f. Gn 49, 27 ≠

1. Sur l'expression *mentis excessus*, voir l'Introduction, p. 56. Cette même citation du Ps 67, 28 ainsi que celle, modifiée, de Gn 49, 27, se retrouvent en ABÉLARD I, 1 (p. 51, l. 135-140).

LIVRE PREMIER

« AVANT LA LOI ET LA GRÂCE »

PROLOGUE

Recommandation du service de l'Évangile

I. PAUL, SERVITEUR DU CHRIST Rm 1, 1
Paul, apôtre du Christ JÉSUS^a. Tu es grand, Seigneur, et très-haut.
D'une part tu poses ton regard sur les humbles, d'autre part tu connais de loin les hautains^b. Tu as connu Saul, empruntant au roi orgueilleux et persécuteur la forme tant de la persécution que du nom, mais tu ne l'as pas connu de loin. En effet, tu l'as humilié comme un orgueilleux blessé^c par le bras de ta puissance et le souffle de ta grâce. De Saul tu as fait Paul, le jeune Benjamin qui, dans un ravissement d'esprit^d, pénètre les cieus et, au paradis de Dieu, entend des paroles mystérieuses qu'il n'est pas permis à l'homme de dire^e; jadis loup rapace, mais partageant sa proie au soir^f. Il en a rapporté pour nous quelques paroles qu'il est permis à un homme de dire, c'est vrai, mais qu'il n'est permis à personne de comprendre de façon claire s'il n'a pas quelque chose de plus que l'homme.

2. En hébreu, on l'appelait Saul, en latin *Saulus*, presque *Saülus*, tout comme Jacob est devenu *Jacobus*, Joseph, *Josephus*, et ainsi de suite pour les autres noms. Mais, pris par toi comme un vase d'élection pour prêcher ta grâce aux païens,

tuam, de Saulo maluit vocari *Paulus*, quasi paululus humilis
 5 ac quietus, super quem Spiritus sanctus requiescit, ut ipso
 nomine superbiam eorum confunderet, qui gratiam tuam suis
 applicare meritis praesumebant. Hoc ad humilitatem tuam suis
 gloriam vero tuam cum Paulum proconsulem Asiae sub leve
 iugum tuum^a misisset, regni tui provinciam effectum, ipse
 10 quoque ex Saulo Paulus vocari^b maluit ob insigne tam magna
 victoriae. Plus enim hostis vincitur in eo quem plus tenet. Plus
 autem hostis antiquus tenet superbos nomine nobilitatis, et
 de his plures nomine auctoritatis.

3. *Servus Christi Iesu*^a. Servitutis huius professio et humi-
 litatis est, et gloriae, et auctoritatis eximiae, cum se *servum*
 tibi vocari *servum meum*^b, cui, sicut ipse dicit, *serviebat in*
 5 *evangelio Filii eius*^c.

4. *Christi Iesu*^a. « *Iesus* » proprium nomen ;
 « *Christus* » vero nomen sacramenti est. Id ipsum etenim
 est quod « *messias* ». In nomine ergo *Christi Iesu* intelli-
 gitur virtus regis et salvatoris, quia non nisi a rege salvatore
 5 salus speranda est.

7 5. *VOCATUS APOSTOLUS*^a. *Vocatus* per gratiam, quia
nemo sumere sibi debet honorem, nisi qui vocatur a Deo
tamquam Aaron^b.

2. a. cf. Mt 11, 30 b. cf. Ac 13, 9

3. a. Rm 1, 1 b. Is 49, 6 (LXX) c. Rm 1, 9

4. a. Rm 1, 1

5. a. Rm 1, 1 b. He 5, 4 ≠

1. Sur cette interprétation traditionnelle du nom de Paul, voir :
 AUGUSTIN, *En. Ps.* 72, 4 (PL 36, 916).

2. LANFRANC, 106 D.

3. AUGUSTIN, *Conf.* 8, 4, 9 (BA 14, p. 26).

au lieu de Saul, il préféra être appelé *Paul*, comme un tout
 petit¹, humble et paisible, sur qui repose l'Esprit saint, afin que,
 par ce nom même, il confondit l'orgueil de ceux qui osaient
 attribuer sa grâce à leurs mérites. Voilà pour ce qui concerne
 son humilité. Mais pour ce qui concerne sa gloire, lorsqu'il eut
 mis Paul, le proconsul d'Asie, sous ton joug léger⁴, le rendant
 citoyen de ton Royaume, lui aussi préféra être appelé Paul au
 lieu de Saul^b pour marquer une si grande victoire². En effet,
 l'ennemi est vaincu plus complètement en celui qu'il retient
 plus fortement. Or l'antique ennemi retient plus fortement les
 grands en raison de leur noblesse et, en raison de leur autorité,
 il retient par eux plus de gens³.

3. *Serviteur du Christ Jésus*^a. Déclarer cette soumission
 (au Christ) est preuve d'humilité, de gloire et d'autorité émi-
 nente, au moment où, comme s'il en était fier, Paul se déclare
 publiquement *serviteur* de celui qui dit : *C'est une grande chose*
pour toi d'être appelé mon serviteur^b, (*serviteur*) de celui qu'il
servait dans l'évangile de son Fils^c, comme il le dit lui-même.

4. *Du Christ Jésus*^a. « *Jésus* » est un nom propre ; mais
 « *Christ* » est le nom d'un mystère⁴. C'est en effet le même
 nom que « *Messie* ». Donc, dans le nom du *Christ Jésus* on
 doit comprendre la puissance du roi et du sauveur, car on ne
 peut espérer le salut que d'un roi sauveur⁵.

5. *APPELÉ APÔTRE*. *Appelé* par grâce, parce que personne
ne peut s'arroger cet honneur à moins qu'il ne soit appelé par
Dieu comme Aaron^b.

4. AUGUSTIN, *Ep. Io. tr.* 3, 6 (SC 75, p. 196). Sur *sacramentum* traduit
 ici par « *mystère* », voir *infra* III, 54, ainsi que la Note complémentaire 2,
sacramentum (sens 1), p. 361-362. En raison de l'ambivalence du terme
sacramentum, au lieu de « *Christ est le nom d'un mystère* », on
 pourrait traduire : « *Christ est le nom d'une fonction sacrée.* »

5. En *Contemp.* 10, l. 5, Guillaume a signalé l'interprétation biblique
 du nom de Jésus comme « *Sauveur* ». Il le redit en *Cant.* 39-40,
 p. 126, y ajoutant que Christ signifie « *Roi et Prêtre* ».

6. *Apostolus*. *Apostolus* dicitur « missus », vel potius « retro missus », id est missus ad eos coram vocandos qui hactenus retro fuerant, de quibus propheta dicit : *Pones eos dorsum*^a. Retro quippe et post dorsum sunt, qui saeculo huic quod posthabendum est, dediti sunt.

7. *SEGREGATUS IN EVANGELIUM DEI*^a. Notandum quod *segregatum* ipso verbo designare maluit, quo *segregavit* cum qui dixit : *Segregate mihi Paulum et Barnabam in opus quo assumpsi eos*^b. Opus autem in quod assumptus est, Evangelium est.

8. *QUOD ANTE PROMISERAT PER PROPHETAS SUOS*^a. Incepit enim a prophetis ; consummatum est per apostolos.

9. *IN SCRIPTURIS SANCTIS*^a, hoc est ad fixam et stabilem omnium memoriam editis, a Spiritu sancto habitis.

10. *DE FILIO SUO*^a, hoc est ante luciferum^b et omne tempus aeternaliter de ipso genito. *QUI UNUS SEMPER EXSISTENTE*, et honore ac bonitate eius hoc exigente, temporaliter est homo factus. Factus est autem homo *DEI FILIUS*, quia qui factus est, sic a *DEI FILIO*, qui non factus sed natus est, in unitatem personae est assumptus, ut idem sit *FILIUS DEI* qui *FILIUS HOMINIS* : natus a Patre Deo secundum divinitatem, *FACTUS EX SEMINE DAVID SECUNDUM CARNEM*^a.

11. *Ex semine David*, scilicet ad quem facta est reproductio evidentior etiam quam ad Abraham.

6. a. Ps 20, 13

7. a. Rm 1, 1 b. Ac 13, 2 ≠

8. a. Rm 1, 2

9. a. Rm 1, 3

10. a. Rm 1, 3 b. cf. Ps 109, 3

1. « Fixe » se retrouve dans *Exp. Rm.* I, 21 ; 47 ; VI, 61 ; « stable » et « stabilité » en : I, 21 ; 29 ; 54 ; II, 27 ; VI, 35 ; 61.

6. *Apôtre*. *Apôtre* veut dire : « envoyé, ou mieux : « envoyé en arrière », c'est-à-dire envoyé pour appeler vers l'avant ceux qui, jusque là, étaient restés en arrière et dont le prophète dit : *Tu les placeras derrière*^a. Assurément ils sont en arrière et placés derrière, ceux qui se sont livrés à ce monde qu'il faut mépriser.

7. *MIS À PART POUR L'ÉVANGILE DE DIEU*^a. Il faut noter que, pour désigner sa *mise à part*, l'Apôtre a préféré le mot même employé par celui qui l'a mis à part en disant : *Mettez-moi à part Paul et Barnabé en vue de l'œuvre à laquelle je les ai destinés*^b. Or l'œuvre à laquelle il a été destiné, c'est l'Évangile.

8. *QUE D'AVANCE IL AVAIT PROMIS PAR SES PROPHÈTES*^a. Rm 1, 2 Cela a commencé par les prophètes et a été achevé par les apôtres.

9. *DANS LES ÉCRITURES SAINTES*^a, c'est-à-dire celles qui sont publiées pour la mémoire fixe et stable¹ de tous les hommes, parce qu'elles sont tenues (pour inspirées) par l'Esprit saint. Rm 1, 3

10. *AU SUJET DE SON FILS*^a, c'est-à-dire de celui qu'il a engendré de lui-même de toute éternité, avant le jour^b et avant tous les temps. *Jésus, Fils de Dieu* LUI seul a toujours existé comme Dieu engendré de Dieu ; mais dans le temps il s'est fait homme POUR LUI. C'est-à-dire : par la volonté et la disposition de son Père, parce que l'honneur et la bonté de celui-ci l'exigeaient. Or le Fils de Dieu s'est fait homme parce que celui qui a été fait, le fut de telle sorte qu'il a été assumé dans l'unité de personne² par le Fils de Dieu qui, lui, n'a pas été fait mais est né ; au point que le fils de l'homme soit le même que le Fils de Dieu, né de Dieu le Père selon la divinité, FAIT DE LA DESCENDANCE DE DAVID SELON LA CHAIR^a.

11. *De la descendance de David*, à savoir : de celui à qui la promesse a été faite de façon encore plus évidente qu'à Abraham.

2. Voir la Note complémentaire 10, p. 367.

12. QUI PRAEDESTINATUS EST FILIUS DEI IN VIR-
TUTE^a. Praeclarissimum ad homines lumen praedestina-
tionis et gratiae ipse Salvator apparuit, cum eadem gratia
operante fit ab initio fidei suae homo quicumque christia-
5 nus, qua gratia ab initio suo homo ille factus est Christus.
Praedestinatus est ergo Iesus, et futurus secundum carnem
filius David, et tamen in virtute Filius Dei. Praedestinata est
autem in eo naturae humanae tam summa et alta subvectio,
8 ut quo attolleretur altius non haberet, sicut pro nobis ipsa
divinitas humiliter non habuit, quousque se deponeret. Ex
10 quo enim homo ille esse cepit, etiam *Filius Dei* esse cepit.
Vel secundum Graecae translationis veritatem, non prae-
destinatus, sed « destinatus » est, qui Deus semper erat, et
15 venit *in virtute*, hoc est in eo quod erat. *Christus enim Dei*
virtus est et Dei sapientia^b. *Praedestinatus etiam est Christus*
seu « destinatus » *in virtute*, id est sine omni obligatione
peccati, quod vel origine traheret vel voluntate perpetraret.
Haec autem eius praedestinatio, ipsa est ipsius claritas, quam
qui in mundo natus est homo, habuit apud Patrem, *prius-*
20 *quam mundus fieret*^c. Ubi sicut ipse praedestinatus est, ut
esset caput nostrum, sic et in ipso praedestinati sumus, ut
membra eius essemus.

13. SECUNDUM SPIRITUM SANCTIFICATIONIS^a.
Praedestinatus quippe est nasci *secundum Spiritum sancti-*
ficationis, de cuius matre dictum est ad Ioseph : *Quod enim*
in ea natum est, de Spiritu sancto est^b. Et ad matrem ipsam :

12. a. Rm 1, 4 b. 1 Co 1, 24 ≠ c. Jn 17, 5 ≠

13. a. Rm 1, 4 b. Mt 1, 20

1. Voir l'Introduction, p. 40 et 46-47.

2. AUGUSTIN, *De praed. sanct.* 15, 30-31 (BA 24, p. 552-558) ;
LANFRANC 107 A ; ANSELME DE LAON, 470 C.

3. ORIGÈNE, 849 A.

12. QUI A ÉTÉ PRÉDESTINÉ FILS DE DIEU AVEC PUIS- Rm 1, 4
SANCE^a. Le Sauveur lui-même apparut comme la plus brillante
lumière de prédestination¹ et de grâce pour les hommes.
Comme, par l'opération de la grâce, tout homme est fait chré-
tien dès l'origine de sa foi, par cette même grâce cet homme-là,
(Jésus), a été fait Christ dès son origine. Jésus a donc été pré-
destiné non seulement à devenir fils de David selon la chair,
mais encore à être *Fils de Dieu avec puissance*. Or en lui la
nature humaine a été prédestinée à une élévation si sublime
et si haute qu'elle ne pouvait s'élever plus haut, tout comme la
divinité elle-même n'a pu se comporter plus humblement pour
nous que d'aller jusqu'à s'abaisser². En effet, dès l'instant où
cet homme-là a commencé d'être, il a aussi commencé d'être
le *Fils de Dieu*. Ou encore, selon la vérité du texte grec : celui
qui était Dieu depuis toujours a été non pas prédestiné mais
« destiné à venir », et il est venu *avec puissance*, ce qui signi-
fie : avec ce qu'il était³. *Le Christ, en effet, est la puissance de*
Dieu et la sagesse de Dieu^b. *Le Christ a été prédestiné* ou
« destiné à venir » *avec puissance*, cela signifie aussi : sans
aucune dette de péché qu'il aurait soit tiré de son origine, soit
commis de sa propre volonté. Or cette prédestination qui est
la sienne est sa propre gloire, celle que celui qui est né homme
dans le monde eut auprès du Père *avant que le monde fût*^c.
Tout comme il a été prédestiné pour être notre tête, de la même
façon nous aussi, nous avons été prédestinés en lui pour être
ses membres⁴.

13. SELON L'ESPRIT DE SAINTETÉ^a. Assurément il a
été prédestiné à naître *selon l'Esprit de sainteté* celui dont,
à propos de sa mère, il fut dit à Joseph : *Ce qui est né en elle*
vient de l'Esprit saint^b. Et à la mère elle-même il fut dit :

4. AUGUSTIN, *De praed. sanct.* 15, 31 (BA 24, p. 558) ;
cf. *De persev.* 24, 67 (PL 45, 1034) ; ANSELME DE LAON, 470 C.

5 *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus altissimi obumbrabit tibi*^c. Licet enim caro de carne vere nasceretur, conceptio tamen carnis ipsius spiritualis omnino fuit, hoc agente in ea amore Dei et *Spiritu sanctificationis*, quod in caeteris hominibus agere solet peccati originalis tabe omnes inficiens fomes peccati et amor carnis. Ubi tamen christianae pietati de Christo scandalum fidei cavendum est, ne dicat vel credat filium esse Spiritus sancti de Spiritu sancto, non quod de substantia Spiritus sancti semen partus acceperit, sed quia per operationem Spiritus sancti divino partui natura substantiam ministravit. Nam quia in sancta eius anima amor Spiritus sancti singulariter ardebat, ideo in carne eius virtus eiusdem Spiritus mirabilia faciebat. Sequitur :

14. EX RESURRECTIONE MORTUORUM IESU CHRISTI DOMINI NOSTRI^a. Potest intelligi quod *ex resurrectione mortuorum*, quos resuscitavit Christus, vel quos in resurrectione sua resurrectionis eiusdem habere voluit testes et consortes^b, manifestum fecit et evidens esse se Filium Dei. Sed etsi rursus referatur hoc quod dicit, *ex resurrectione mortuorum Iesu Christi Domini nostri*, hoc modo ut dicatur Paulus unus *ex resurrectione mortuorum Iesu Christi Domini nostri*, scilicet pro quorum vita Iesus Christus Dominus noster mortuus est, ut eos a morte animae suscitaret, non debet videri absurdum, quia nec in scripturis est insolitum. Sic enim et illud est : *Daniel ex filiis captivitatis Iudae*^c. Sed cum paulo superius praemiserit : *Paulus servus Christi Iesu*^d, ut quid hic iterum : *Iesu Christi Domini nostri* ? Usitatus invenitur 15 modus hic locutionis in scripturis maxime veteribus, sicut ibi : *Et*

^c Lc 1, 35

14. a. Rm 1, 4 b. cf. Ac 1, 22 c. Dn 5, 13 ≠ d. Rm 1, 1

L'Esprit saint surviendra sur toi, et la puissance du Très-Haut te prendra sous son ombre^c. Bien que la chair (du Christ) soit véritablement née de la chair, cependant la conception de cette chair fut totalement spirituelle. L'amour de Dieu et *l'Esprit de sainteté* ont réalisé en elle ce qui pour le reste des hommes est accompli par l'aiguillon du péché et l'amour charnel qui infectent tous les hommes de la corruption du péché originel. Cependant, au sujet du Christ, la piété chrétienne doit éviter un scandale pour sa foi et ne pas dire ou croire que celui qui a été conçu de l'Esprit saint est fils de l'Esprit saint. En effet : Marie a conçu de l'Esprit saint, non parce qu'elle a reçu le germe de l'enfantement de la substance de l'Esprit saint, mais parce que la nature a fourni la substance pour l'enfantement divin par l'opération de l'Esprit saint. Parce que l'amour de l'Esprit saint brûlait de façon singulière dans sa sainte âme, la puissance de ce même Esprit saint faisait des merveilles dans sa chair. Le texte poursuit :

14. PAR LA RÉURRECTION DES MORTS DE JÉSUS-CHRIST NOTRE SEIGNEUR^a. On peut comprendre ainsi : le Christ a rendu manifeste et évident qu'il était Fils de Dieu *par la résurrection des morts* soit de ceux qu'il a ressuscités, soit de ceux que, lors de sa résurrection, il a voulu avoir comme témoins et participants de cette même résurrection^b. Mais même si on rapporte ce que dit le texte : *par la résurrection des morts de Jésus-Christ notre Seigneur*, en ce sens que Paul se dise l'un des bénéficiaires de cette *résurrection des morts de Jésus-Christ notre Seigneur*, c'est-à-dire : pour la vie desquels notre Seigneur est mort afin de les ressusciter de la mort de l'âme, cela ne doit pas paraître absurde parce que ce n'est pas insolite dans les Écritures. C'est ainsi qu'on a cet autre texte : *Daniel, des fils de la captivité de Juda*^c. Mais comme un peu plus haut l'Apôtre a déjà dit : *Paul, serviteur de Jésus-Christ*^d, pourquoi redire encore ici : *De Jésus-Christ notre Seigneur* ? Une telle façon de parler est employée dans les Écritures, surtout l'Ancien Testament, comme ici :

fecit Moyses sicut praecepit Dominus Moysi^c. Vel quod credibile magis videtur, dulce quiddam Paulo nomen eius sapiebat in ore, cuius ei amor ardebat in corde; et suave ei erat dicta seu scripta sua, quae de illo erant, crebra nominis ipsius, sicut est: « in respergere. Sed et pronomibus nominis ipsius, sicut est: « in quo », « per quem », « in ipso », « per ipsum » tam crebro ubique et importune uti videtur, ut nonnumquam taedium legenti facere videatur, si non cogitetur scribentis affectus.

15. PER QUEM ACCEPIMUS GRATIAM ET APOSTOLATUM^a. *Per quem, sicut reconciliatorem pro peccatis nostris, accepimus gratiam, id est ipsorum remissionem praesentium. Per quem sicut per sapientiam in contemptum peccatorum, gratiam ad laborum patientiam, apostolatium ad praedicationis auctoritatem; gratiam in persuadendo ea quae persuadenda sunt, apostolatium in coercendo eos qui coercendi sunt.*

16. AD OBEDIENDUM FIDEI IN OMNIBUS GENTIBUS^a. *Tantam etenim gratiam in huiusmodi apostoli adepti sunt, ut gentes quae erant alienae a testamento Dei et conversatione Israel^b, non solum in suscipiendo fidem praedicatoribus crederent, sed etiam novum vitae modum et religiosae conversationis ordinem PRO NOMINIS CHRISTI reverentia suscipere obedirent.*

c. Ex 40, 14.21 (Patr.)

15. a. Rm 1, 5

16. a. Rm 1, 5 ≠ b. cf. Ep 2, 12

1. AUGUSTIN, *En. Ps. 67, 15* (CCL 39, p. 12-14); ANSELME DE LAON, 470 D.

Et Moïse fit selon ce que le Seigneur a prescrit à Moïse^{c1}. Ou encore, ce qui paraît plus crédible, le nom de Jésus était dans la bouche de Paul quelque chose de doux parce que l'amour de Jésus lui brûlait le cœur et il lui était suave d'inonder ses paroles et ses écrits de la mention fréquente de ce nom. Et même aussi des pronoms qui en tiennent lieu, comme par exemple: « En qui », « par qui », « en lui », « par lui ». Il donne l'impression de les employer fréquemment, à tout propos et hors de propos, comme on le voit. Cela pourrait engendrer l'ennui chez le lecteur si on ne pensait à l'affection ressentie par celui qui écrit.

15. PAR QUI NOUS AVONS REÇU GRÂCE ET APOSTOLAT^a. Rm 1, 5 *Par qui: en tant qu'il est réconciliateur pour nos péchés, nous avons reçu la grâce, c'est-à-dire la rémission de ces péchés eux-mêmes. Par qui: de même que, par la sagesse, nous avons reçu de quoi mépriser les réalités présentes, ainsi la grâce des réalités futures nous devient savoureuse. Par qui, dit-il, nous avons reçu grâce et apostolat, la grâce pour supporter les labeurs, l'apostolat pour avoir l'autorité de la prédication²; la grâce pour persuader de ces choses dont on doit être persuadé, l'apostolat pour corriger ceux qui doivent être corrigés.*

16. POUR AMENER TOUTES LES NATIONS PAÏENNES À L'OBÉISSANCE DE LA FOI^a. *Les apôtres ont obtenu de cette façon une si grande grâce que les nations païennes, étrangères à l'alliance de Dieu et au comportement d'Israël^b, non seulement crurent aux prédicateurs en accueillant la foi, mais aussi obéirent en embrassant un nouveau mode de vie et un nouveau genre de comportement religieux par respect pour le nom du Christ.*

2. ORIGÈNE, 852 C.

10 17. OMNIBUS QUI SUNT ROMAE, DILECTIS DEI, VOCATIS SANCTIS^a. Non primum *vocatis sanctis* et postmodum quasi pro sanctitate *dilectis*, sed primum gratuito *dilectis* et postmodum *vocatis sanctis*, vel etiam *vocatis* ut sancti sint, ut gratia sit gratia^b.

18. *Vocatis*, inquit, *sanctis*. Usu communis locutionis fabri discipulus quantumvis recens iam faber dicitur, similiterque in caeteris artium disciplinis. Sic quicumque vocatus iam nomen dedit in professione sanctitatis, iure iam sanctus vocari potest. Unde et propheta confidenter: *Quoniam, inquit, sanctus sum*^a. Scribit autem Paulus *vocatus apostolus*^b discipulis *vocatis sanctis*, quoniam sicut vocatus est per gratiam Paulus, ut esset Christi apostolus, sic quilibet eorum vocatus est per eandem gratiam, ut esset christianus et dilectus sanctus.

10 19. GRATIA VOBIS ET PAX A DEO PATRE NOSTRO, ET DOMINO IESU CHRISTO^a. *Gratia* Dei est qua nobis peccata dimittuntur, ut reconciliemur Deo. *Pax* qua reconciliamur, sicut dictum est: *Lex et Prophetæ*^b, cum constet quia in Lege et Prophetæ contineantur. Utrumque enim et remissio et pax ad generalem Dei gratiam spectat. Benedictio autem haec apostolica *gratiae et pacis* in omnem ecclesiam data intelligenda est, nec minoris aestimanda virtutis a benedictionibus illis Abraham, Isaac et Iacob super liberos suos, cum confidenter de semetipso idem Apostolus praedicet dicens: *An experimentum quaeritis eius qui in me loquitur Christus*^c?

17. a. Rm 1, 7 b. cf. Rm 11, 6

18. a. Ps 85, 2 b. Rm 1, 1

19. a. Rm 1, 7 b. Mt 7, 12 c. 2 Co 13, 3

1. Une glose du ms. 49, fol. A^r attribue cette sentence à Origène, ce que nous n'avons pu identifier avec certitude.

Salutation des Romains 17. À TOUS CEUX QUI SONT À ROME, AIMÉS DE DIEU, APPELÉS SAINTS^a. Non pas d'abord *appelés saints* et ensuite *aimés de Dieu* comme à cause de leur sainteté, mais d'abord *aimés* grâce à leur sainteté, ou encore: *appelés* pour qu'ils soient saints, afin que la grâce soit grâce^b.

18. *Appelés saints*, dit-il. Dans le langage courant l'apprenti, même encore novice, d'un menuisier est déjà appelé menuisier; il en va de même pour tous les autres métiers. Ainsi quiconque a été appelé et s'est déjà engagé personnellement dans la profession de sainteté peut à juste titre être déjà appelé saint¹. C'est pourquoi le prophète lui-même dit avec assurance: *Parce que je suis saint*^a. Or Paul, *appelé apôtre*^b, écrit aux disciples *appelés saints*. Comme Paul a été appelé par grâce pour être apôtre du Christ, ainsi n'importe lequel d'entre eux est appelé par la même grâce pour être chrétien, aimé et saint.

19. À VOUS GRÂCE ET PAIX, DE LA PART DE DIEU NOTRE PÈRE ET DU SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST^a. C'est par la *grâce* de Dieu que les péchés nous sont remis pour que nous soyons réconciliés avec Dieu. C'est par sa *paix* que nous sommes réconciliés². De la même façon on dit: *La Loi et les Prophètes*^b, bien qu'il soit évident que les Prophètes sont contenus dans la Loi. En effet ces deux réalités, la rémission (des péchés) et la paix, se rapportent à la grâce de Dieu en général. Or cette bénédiction apostolique de *grâce et de paix* doit être comprise comme donnée à toute l'Église et on ne doit pas penser qu'elle a une moindre puissance que les bénédictions d'Abraham, d'Isaac et de Jacob pour leurs enfants, puisque l'Apôtre dira de lui-même avec assurance: *Est-ce que vous cherchez la preuve que le Christ parle en moi*^c?

2. AUGUSTIN, *Exp. Gal.* 3 (PL 35, 2108); LANFRANC, 107 C.

Et iterum : *Puto, ait, quod et ego Spiritum Dei habeam^d*. Ex apostolica hac benedictione usque hodie credendae sunt florere ecclesiae. In quibus autem invenitur *pax Dei*, procul dubio est et *gratia*. Sin autem longe fit a peccatoribus salus gratiae ; ad praedicantem vero revertitur *pax sua*, sicut Dominus in Evangelio dicit ad discipulos : *In quamcumque, inquit, domum intraveritis, dicite : « Pax huic domui. » Et si fuerit in ea filius pacis, requiescet super eum pax vestra. Sin autem ad vos revertetur^e*.

11 20. PRIMUM QUIDEM GRATIAS AGO DEO MEO^a. Optimum gratiae praedicator a gratia sumpsit exordium, ut sicut primo Deus adorandus, postmodum vero orandus. Unde psalmista : *Laudans, inquit, invocabo Dominum^b* ; sic a praedicatore gratiae primo gratiae ei agantur, a quo gratia omnis speratur et accipitur ; deinde vero suo ordine gratia ipsa praedicetur. Placet enim summo et bono Deo in bonum nostrum in donis suis sensus accipientis non ingratus, et humilis ac pius intellectus divinae bonitatis ; placet ei multum de profectu fraterno ad Deum in affectu congratulantis fraternae sacrificium caritatis. Et sicut apud eum nullum peccatum maius deputatur quam gratiae eius esse ingratum, sic animo fideli et divinarum fideliter assueto gratiarum, nil dulcius, nil iocundius est in profectu sui sive proximi ipsarum actione gratiarum. Agimus autem gratias pro nobis, cum gratiam ipsam quam accepimus, quam gratis accipiamus a Deo, fideliter cogitamus et cogitando in amorem largientis devotius nos et humiliter excitamus ; sive cum boni operis facultatem quam gratis accipimus in affectu,

d. 1 Co 7, 40

e. Lc 10, 5-6 ≠

20. a. Rm 1, 8

b. Ps 17, 4

1. ORIGÈNE, 853 B-C.

2. Sur affectus, traduit ici par : « affect », voir l'Introduction, p. 43, ainsi que la Note complémentaire 3, p. 363.

et ailleurs : *Je pense avoir, moi aussi, l'Esprit de Dieu^{d1}*. Il faut croire que, grâce à cette bénédiction apostolique, les Églises fleurissent encore aujourd'hui. Or pour ceux en qui se trouve la *paix* de Dieu, sans nul doute la *grâce* est-elle aussi en eux. Sinon le salut de la grâce s'en va loin des pécheurs ; quant à sa paix elle revient sur le prédicateur, comme le Seigneur le dit aux disciples dans l'Évangile : *En toute maison où vous entrerez, dites : « Paix à cette maison. » Et s'il y a là un fils de paix, votre paix reposera sur lui. Sinon, elle reviendra sur vous^e*.

Louange de la piété de la foi

Foi des Romains à MON DIEU^a. 20. TOUT D'ABORD, JE RENDS GRÂCE Rm 1, 8
dicateur de la grâce prenne son exorde de la grâce, tout comme il faut d'abord adorer Dieu et ensuite le prier. De là vient que le psalmiste dise : *En le louant, j'invoquerai le Seigneur^b*. Ainsi le prédicateur de la grâce rend d'abord grâce à celui dont toute grâce est espérée et reçue, ensuite et en bon ordre vient la prédication de la grâce elle-même. Ce qui plaît au Dieu souverain et bon, en vue de notre bien, c'est le sentiment de gratitude de celui qui reçoit ses dons ainsi que son humble et pieuse intelligence de la bonté divine. Ce qui lui plaît aussi beaucoup, c'est le sacrifice de la charité fraternelle, manifesté dans l'« affect² » de celui qui se réjouit avec un frère de son progrès vers Dieu. Et comme auprès de celui-ci aucun péché n'est estimé plus grand que de se montrer ingrat envers sa grâce, ainsi, pour l'âme fidèle et habituée fidèlement aux grâces divines, rien n'est plus doux, rien n'est plus agréable que l'action de grâce pour ses propres progrès ou ceux de son prochain. Or nous rendons grâce pour nous-même quand nous pensons fidèlement combien cette grâce que nous avons reçue, nous la recevons gratuitement de Dieu, et quand, en y pensant, nous nous enflammons d'amour, avec plus de dévotion et d'humilité, pour celui qui nous en a fait don. Ou encore, lorsque nous recevons gratuitement dans notre « affect » la possibilité de faire une bonne œuvre, nous

20 gratanter Deo reddimus in effectum, ipsa gratia etiam hoc operante in nobis. Pro proximo vero gratias agimus, cum in eo quem in Deo diligimus, gratiam nos accipere gratulamur. Qui ergo gratus semper in his coram Domino studet apparere, et in semetipso semper potiora dona accipere meretur, et dignus est et aptus etiam pro aliis intervenire.

21. *Primum* ergo, ait, *gratias ago Deo meo*. Magna hominis fiducia, magnus affectus pietatis suum dicere Dominum Deum omnium. Sic tamen est. Qui enim dulci et pio affectu et segura et praesidenti caritate dicit : « *Deus meus* », securus dicit, quia suum sibi fecit eum cuius ipse est, et secure coram eo cui offert, deponit quicquid offert, cui tam praesenti semper sibi, praesentissimus semper et ipse est. Non potest hoc dicere *cuius deus venter est*^a, sive aliud quid quod pro Deo amat, vel cum Deo, non autem propter Deum. Solus quippe amandus est Deus, nec aliquatenus coinquinari patitur amoribus alienis amor eius, qui solus sufficit amanti. Dominus etiam Deus omnium hominis illius proprie Deus est, cui placet in semetipso et propter semetipsum Deus ; et in omnibus iudiciis suis fixa in hoc statione voluntatis perseverat animus eius. 15 Placitum etenim animi, quieta voluntas est. Quod proprie ac singulariter in amando Deo intelligendum est, citra quem et ultra quem et extra quem nichil quod propter eum et in ipso non ametur amandum est. Qui enim labi cum labente non vult, in stabili figat gressum necesse est. Sed et *beatus homo, cuius est Dominus Deus eius*^b. Fit vicissim homo Dei, cum, sicut 12 20 *Apostolus serviebat Deo in evangelio Filii eius in spiritu suo*^c, sic quilibet in spiritu suo de Spiritu sancto servit in rebus Dei.

21. a. Ph 3, 19 b. cf. Ps 143, 15 c. Rm 1, 9 ≠

1. Sur la charité (*caritas, amor et dilectio*), voir l'Introduction p. 48-49.

la rendons à Dieu avec gratitude dans les faits, la grâce elle-même opérant en nous. Mais nous rendons grâce pour le prochain lorsque nous nous réjouissons de recevoir la grâce en celui que nous aimons en Dieu. Celui donc qui s'applique à avoir toujours de la gratitude envers le Seigneur pour ses grâces mérite de recevoir toujours de plus grands dons pour lui-même et il est digne et capable d'intervenir aussi pour les autres.

21. *Tout d'abord*, affirme-t-il, *je rends grâce à mon Dieu*. Quelle grande confiance de la part d'un homme, quel grand et affectueux élan de piété que d'appeler sien le Seigneur Dieu de tous ! Cependant il en est ainsi. Celui qui dit : « *Mon Dieu* », avec un élan du cœur doux et pieux, une charité pleine d'assurance et tenant la première place, parle avec assurance parce qu'il a fait sien celui à qui il appartient, aussi dépose-t-il en toute sûreté tout ce qu'il offre devant celui à qui il présente son offrande. À cet homme qui, toujours, lui devient tellement plus présent, Dieu est toujours totalement présent. Il ne peut pas dire cela, *l'homme qui prend son ventre pour dieu*^a ou qui aime quoi que ce soit d'autre à la place de Dieu ou avec Dieu, et non à cause de Dieu ! Dieu doit être aimé seul¹. Son amour ne supporte absolument pas de se trouver mêlé à d'autres amours : lui seul suffit à celui qui l'aime. Aussi le Seigneur Dieu de tous les hommes est-il particulièrement le Dieu de celui à qui Dieu plaît, en lui-même et pour lui-même, et dont l'esprit persévère en toutes ses décisions par une disposition de volonté fixée en Dieu. Car ce qui plaît à l'esprit c'est une volonté paisible. Cela, il faut l'entendre particulièrement et spécialement de l'amour dû à Dieu, en deçà, au-delà, et en dehors de qui il n'y a rien qu'on ne doive aimer sinon à cause de lui et en lui. En effet, qui ne veut pas tomber avec celui qui tombe doit nécessairement poser le pied sur un terrain stable. Aussi, *heureux l'homme dont le Seigneur est le Dieu*^b. De même que l'Apôtre *servait Dieu en son esprit, dans l'évangile de son Fils*^c, ainsi tout homme devient à son tour un homme de Dieu quand il se met au service des choses de Dieu en son esprit grâce à l'Esprit saint.

Hoc est quod in *Cantico canticorum* dicit sponsa de sponso:
 25 *Dilectus meus mihi et ego illi; in medio uberum meorum
 commorabitur*^d.

22. *Gratias* ergo, ait, *ago Deo meo* PER IESUM CHRISTUM
 PRO OMNIBUS VOBIS^a. Sic enim Apostolus, summus praedica-
 tor gratiae, ad Dominum Deum cordis sui redeundum semper
 esse sentiebat de omnibus, cum gratiarum actione, nec nisi
 5 per pontificem *Iesum* et mediatorem Dei et hominum^b, ut
 ipsum ei semper referantur nobis gratiarum donationes, per
 etiam observandum quia ad diversos scribens Apostolus, in
 aliis *gratias agit pro omnibus*, in aliis gratias agit sed non pro
 10 omnibus, in aliis nec gratias agit. Ubi *pro omnibus gratias
 agit*, culpas in eis nullas vel probra exaggerat; ubi gratias agit
 sed non pro omnibus, sicut ad Corinthios et ad Colossenses^c,
 innuit in eis aliquid esse reprehendendum; ubi vero omnino
 15 supersedet gratias agere, grave aliquid in eis esse denotat, quod
 gratiarum actioni iudicet esse contrarium.

23. QUIA FIDES VESTRA ADNUNTIATUR IN UNIVERSO
 MUNDO^a. Ipsa, inquit, est *vestra fides*, quae omnium in
 universo mundo catholica est fides, quia forma et exemplum
 5 *vestrae fidei* institutio est *universi mundi*. Forsitan iam prae-
 videbat Apostolus in spiritu, Romae, ubi sedes erat terreni
 imperii, futuram fore primam sedem christiani sacerdotii,
 unde velut a fonte dirivaretur quod in toto mundo salubriter
 praedicaretur et crederetur. Unde non solum gratias agit, sed
 et de futuro orat sicut dicit:

d. Ct 2, 16; 1, 12 ≠

22. a. Rm 1, 8 b. cf. 1 Tm 2, 5 c. cf. 1 Co 1, 4; Col 1, 3

23. a. Rm 1, 8

C'est ce que, dans le *Cantique des Cantiques*, l'épouse dit au
 sujet de l'Époux: *Mon bien-aimé est à moi, et moi à lui; il
 reposera entre mes seins*^a.

22. Aussi affirme-t-il: *Je rends grâce à mon Dieu POUR
 VOUS TOUS, PAR JÉSUS-CHRIST*^a. L'Apôtre, éminent prédi-
 cateur de la grâce, pensait qu'à propos de toute chose il fallait
 toujours remonter avec action de grâce au Seigneur Dieu de
 son cœur; et ceci par *Jésus*, grand prêtre et médiateur entre
 Dieu et les hommes^b. De même que par lui nous sont apportés
 les dons de la grâce venant de Dieu, par lui aussi sont toujours
 rapportés à Dieu les actions de grâce pour ces mêmes dons.
 Ici il faut aussi observer que, lorsqu'il écrit à ses différents
 destinataires, l'Apôtre tantôt *rend grâce pour tous*, d'autres
 fois rend grâce, mais non pour tous, et parfois ne rend pas
 du tout grâce. Là où il *rend grâce pour tous*, il ne relève pas
 chez eux de fautes ou d'actions condamnables; là où il rend
 grâce, mais non pour tous, comme pour les Corinthiens ou
 les Colossiens^c, il a indiqué qu'il y a chez eux quelque chose
 de répréhensible; mais là où il s'abstient totalement de rendre
 grâce, il fait connaître qu'il y a chez eux quelque chose de grave
 qu'il juge contraire à l'action de grâce.

23. PARCE QUE VOTRE FOI EST PROCLAMÉE DANS LE
 MONDE ENTIER^a. *Votre foi*, dit-il, est la foi catholique de tous
dans le monde entier, parce que la règle¹ et l'exemple de *votre
 foi* sont une leçon pour le monde entier. Peut-être l'Apôtre pré-
 voyait-il déjà en esprit qu'à Rome, où était le siège de l'empire
 terrestre, devait s'établir le futur premier siège du sacerdoce
 chrétien d'où, comme d'une source, découlerait ce qui serait
 prêché et cru pour le salut dans le monde entier. Aussi, non
 seulement il rend grâce, mais également il prie pour l'avenir,
 ainsi qu'il le dit lui-même:

1. Sur les expressions *forma fidei* et *forma doctrinae*, voir la Note
 complémentaire 11, p. 367.

24. TESTIS ENIM MIHI EST DEUS, CUI SERVIO IN SPIRITU MEO, IN EVANGELIO FILII EIUS, QUOD SEMPER IN ORATIONIBUS MEIS^a. Nec malum faciebat qui iuratione utebatur. Quae etsi bona non est, dicente Domino : *Sit sermo vester : « est est, non non » ; quod autem amplius est a malo est, necessaria tamen est, ut alteri suadeatur quod utiliter suadetur, licet sit a malo eius cui iuratur. Fit enim ab infirmitate eius, quae utique mala est, cui aliter persuaderi vel non potest, vel non speratur. Nullum autem maius hoc iuramentum esse aestimandum est, quam ad ea quae dicuntur, testem invocare Deum. In quo summopere cavendum est omni iuranti, ne contra praeceptum Legis assumat aliquando in vanum nomen Dei sui^c. *Testis ergo, ait, mihi est Deus, cui servio in spiritu meo.* Servitus haec libera est, quia amoris et pietatis est.*

25. *Servio*, inquit, *in spiritu meo*, quoniam volens id ago, non impulsu timoris, non spe mercedis, sed conscientia iustitiae et amore veritatis.

26. *In evangelio* enim, ait, *Filii eius*. Et quid poterat esse gratius, quid servo fideli assumpto in hoc vasi electionis delectabilius ac iocundius, quam *servire Deo in evangelio Filii eius*? Sequitur :

27. *Quod sine intermissione memoriam vestri facio in orationibus meis. Memoriam, inquit, vestri facio in orationibus meis semper et sine intermissione ; hoc est in orationibus meis quas facio semper et sine intermissione.* Certum enim est ipsum implevisse quod discipulis praecipiebat dicens : *Sine intermissione orate^a.*

24. a. Rm 1, 9-10

27. a. 1 Th 5, 17

b. Mt 5, 37 ≠

c. cf. Ex 20, 7

1. Sur l'expression *amor veritatis*, voir l'Introduction, p. 49, ainsi que la Note complémentaire 6, p. 364.

Prière de Paul LUI QUE JE SERS EN MON ESPRIT DANS L'ÉVANGILE DE SON FILS : JE FAIS TOUJOURS ET SANS CESSER MÉMOIRE DE VOUS DANS MES PRIÈRES^a. Il ne faisait pas de mal en faisant bon usage du serment. Quoique ce ne soit pas une bonne chose, le Seigneur ayant dit : *Que votre parole soit : « Oui, oui ; non, non » ; tout ce qu'il y a en plus vient du mauvais^b, ce serment est cependant nécessaire pour persuader les autres de ce dont il faut les persuader : bien que cette nécessité vienne de la mauvaise disposition de celui à qui on fait le serment. En effet, on le fait à cause de son infirmité, qui de toute façon est une chose mauvaise, si on ne peut ou n'espère pas pouvoir le persuader sans serment. Or il n'y a pas de serment qu'il faille regarder comme plus grand que celui où l'on prend Dieu à témoin de ce qu'on dit. Et quiconque fait un tel serment doit être extrêmement attentif à ne jamais prendre en vain le nom de son Dieu^c, contrairement au précepte de la Loi. L'Apôtre affirme : *Dieu m'est donc témoin, lui que je sers en mon esprit.* Servitude libre que cette servitude, car c'est une servitude d'amour et de piété.*

25. *Je sers en mon esprit*, dit-il, parce que je le fais volontairement, non sous l'emprise de la crainte ou dans l'espoir d'une récompense, mais par conscience de la justice et par amour de la vérité¹.

26. Il affirme : *Dans l'évangile de son Fils*. Et que pourrait-il y avoir de plus gratuit, de plus délectable et de plus agréable pour le serviteur fidèle, appelé à être ce vase d'élection, que de servir Dieu dans l'évangile de son Fils ? Le texte continue :

27. *Je fais sans cesse mémoire de vous dans mes prières. Je fais mémoire de vous*, dit-il, *dans mes prières*, toujours et sans cesse ; ce qui veut dire : *dans mes prières* que je fais toujours et sans cesse. Il est certain, en effet, que l'Apôtre a fait lui-même ce qu'il prescrivait aux disciples en disant : *Priez sans cesse^a.*

Rm 1, 9-10

28. OBSECRANS, SI QUOMODO TANDEM ALIQUANDO
 PROSPERUM ITER HABEAM IN VOLUNTATE DEI VENIENDO
 AD VOS^a. Considerandum quod ad opus Evangelii profici-
 cens, opus sanctum, exspectat tamen donec obsecrationi-
 bus imploret non solum *prosperum iter* sibi fieri, sed et *in*
 5 *voluntate Dei prosperum*, quia non semper iter itinerantis
in voluntate Dei prosperatur. Tunc autem *in voluntate*
Dei itineris prosperitas, cum similis est causae quam
 subdit dicens :

29. DESIDERO ENIM VIDERE VOS, UT ALIQUID IMPER-
 TIAR VOBIS GRATIAE SPIRITUALIS AD CONFIRMANDOS
 VOS ; ID EST SIMUL CONSOLARI IN VOBIS PER EAM, QUAE
 INVICEM EST, FIDEM VESTRAM ATQUE MEAM^a. Primo
 5 siquidem omnium scire debemus opus esse apostolicum
 fratres desiderare sive visitare, sed non ob aliud nisi ut *aliquid*
gratiae spiritualis vel eis impertiamur, vel ab eis accipiamus.
 Alias autem probabile non est circuire fratres. Gratia autem
 10 alia spiritualis, alia non. Verbi gratia spiritualis virginitas,
 non spiritualis nuptiae, cum tamen utrumque donum Dei sit.
 14 Maxime autem spiritualis gratia sunt sive in moralibus, sive
 in mysticis spiritualis intelligentiae charismata, quae spiritua-
 liter spiritualibus comparanda sunt^b. Quos ergo Apostolus
 15 praeoptat. Quod cum fit, et ipse accipit consolationem, opus
 suum in discipulorum profectu firmum videns et stabile ;
 et illi consolantur, qui participes fiunt apostolicae gratiae.
 Nec enim deesse potest mutua ad alterutrum fidei aedifica-
 tio, cum et discipuli vident in magistro quod imitentur, et

28. a. Rm 1, 10

29. a. Rm 1, 11-12 b. cf. 1 Co 2, 13-15

1. ORIGÈNE, 857 A.

2. ORIGÈNE, 857 C.

3. Sur les sens de l'Écriture, voir l'Introduction p. 37 et la Note complémentaire 1, p. 361.

28. SUPPLIANT QU'ENFIN JE PUISSE AVOIR, SELON LA
 VOLONTÉ DE DIEU, UN CHEMIN FAVORABLE POUR VENIR
 CHEZ VOUS^a. Considérant qu'il se met en route pour l'œuvre
 de l'Évangile, une œuvre sainte, il attend de son imploration
 et de ses supplications non seulement qu'un *chemin favorable*
 lui soit ouvert, mais aussi qu'il soit *favorable selon la volonté*
de Dieu, parce que le chemin du voyageur n'est pas toujours
 favorable *selon la volonté de Dieu*¹. Mais ce chemin est sûre-
 ment favorable *selon la volonté de Dieu* quand son motif est
 semblable à celui qu'indique l'Apôtre en poursuivant :

29. EN EFFET, JE DÉSIRE VOUS VOIR Rm 1, 11-12
 Projet de Paul AFIN DE VOUS COMMUNIQUER QUELQUE
 CHOSE DE LA GRÂCE SPIRITUELLE POUR VOUS AFFERMIR,
 C'EST-À-DIRE POUR NOUS RÉCONFORTER ENSEMBLE, CHEZ
 VOUS, PAR LA FOI QUI NOUS EST COMMUNE À VOUS ET À
 MOI^a. Nous devons savoir d'abord que c'est une œuvre apos-
 tolique de désirer voir ou de visiter les frères, mais uniquement
 pour leur communiquer ou pour recevoir d'eux *quelque chose*
de la grâce spirituelle. Sinon il n'est pas bon pour les frères de
 se promener. Quant à la grâce : l'une est spirituelle, l'autre non.
 Par exemple la virginité est une grâce spirituelle, le mariage ne
 l'est pas, et cependant toutes deux sont des dons de Dieu². Or,
 sont au plus haut point grâces spirituelles, en ce qui concerne
 le sens moral ou mystique (de l'Écriture)³, les charismes de
 l'intelligence spirituelle qui doivent être acquis spirituellement
 par les spirituels^b. Ceux que l'Apôtre exhorte à la vigueur de
 la perfection, il souhaite ardemment leur communiquer les
 réalités de l'esprit. En le faisant, il reçoit lui aussi réconfort en
 voyant son œuvre établie de façon ferme et stable par le progrès
 des disciples ; et ceux-ci sont réconfortés en devenant partici-
 pants de la grâce de l'Apôtre⁴. En effet l'édification mutuelle
 de la foi ne saurait faire défaut ni aux uns ni aux autres lorsque
 les disciples voient dans le maître ce qu'ils ont à imiter et que

4. ORIGÈNE, 858 A.

20 magister ex discipulorum profectu ad maiores pro Evangelio labores animatur. Nec suam circa fratres sollicitudinem vult eos ignorare, ut in cordibus eorum rebus docendis locum praeparet cognita benevolentia doctoris.

30. ET PROHIBITUS SUM USQUE ADHUC^a. A quo prohibitus? Si dicimus a Deo, non est certe indignum Deo disponere actus servorum suorum, qui novit super quam civitatem pluere debeat pluviam verbi Dei, et super quam non. Unde est et illud in Actibus apostolorum: *Voluimus ire in Bithyniam, sed prohibuit nos Spiritus Iesu*^b. Si autem, sicut alibi dicit manifestius^c, *prohibitum* eum dicimus a Satana, patitur et hoc nonnumquam Deus, ad probationem perseverantiae servorum suorum. Verumtamen sciendum est quia intentionem sanctam et quod in proposito cordis sanctum molitur consilium nullo modo scire sive inturbare potest. Quod vero per exteriores aliquibus deprehendat. Potest, si tamen permiserit Deus.

31. UT ALIQUEM FRUCTUM HABEAM IN VOBIS, SICUT ET IN CAETERIS GENTIBUS^a. Ubique Apostolus talenta Domini dispensabat; undique ei lucra contrahebat. Ubique seminabat; undique metebat. Sed *aliquem*, inquit, *fructum habeam in vobis*. Non enim praetereundum est quod bonorum aliquem fructum singulariter saepius pronuntiare videtur; opera vero carnis quae exprobrat pluraliter. Hinc enim alibi dicit: *Fructus enim Spiritus est caritas, gaudium, pax, et caetera*^b. De fructibus vero carnis: *Manifesta*, inquit, *sunt; quae sunt fornicatio, immunditia, et caetera*^c. Hoc ideo quoniam, sicut etiam philosophis gentium placet, virtutes

30. a. Rm 1, 13

31. a. Rm 1, 13

b. Ac 16, 7 ≠

b. Ga 5, 22

c. cf. 1 Th 2, 18

c. Ga 5, 19

le maître est encouragé à de plus grands labeurs pour l'Évangile grâce au progrès des disciples. Il ne veut pas non plus que les frères ignorent sa sollicitude pour eux, afin que la connaissance de la bienveillance du Docteur prépare, dans leurs cœurs, la place aux choses qui vont être enseignées.

30. MAIS JUSQU'ICI J'EN AI ÉTÉ EMPÊCHÉ^a. *Empêché* par qui? Si nous répondons: par Dieu, ce n'est certes pas indigne de Dieu de disposer des actes de ses serviteurs, lui qui sait sur quelle ville doit pleuvoir la pluie de la parole de Dieu et sur quelle autre ville elle ne le doit pas. C'est d'ailleurs ce qui est dit également dans les *Actes des apôtres*: *Nous avons voulu aller en Bithynie, mais l'Esprit de Jésus nous en empêcha*^b. Mais si nous disons qu'il en a été empêché par Satan, comme l'Apôtre le dit plus clairement ailleurs^c, parfois Dieu permet aussi cela afin d'éprouver la persévérance de ses serviteurs. Toutefois, il faut savoir que l'intention sainte et le saint projet dont on forme le dessein dans son cœur, Satan ne peut en aucune façon en avoir connaissance ou y faire obstacle, à moins de le deviner par quelques signes extérieurs. Quant à ce qui est manifesté par l'action extérieure, il peut l'empêcher, à condition cependant que Dieu le lui permette.

31. AFIN DE RECUEILLIR QUELQUE FRUIT PARMİ VOUS COMME PARMİ LES AUTRES NATIONS^a. Partout l'Apôtre distribuait les richesses du Seigneur, de partout il amassait des gains pour le Seigneur. Partout il semait, de partout il récoltait. *Afin*, dit-il, *de recueillir quelque fruit parmi vous*. Il ne faut pas oublier de dire que l'Apôtre juge bon d'énoncer assez souvent au singulier le fruit des bonnes actions et au pluriel les œuvres de la chair qu'il blâme. De là vient ce qu'il dit ailleurs¹: *Le fruit de l'Esprit est charité, joie, paix, etc.*^b. Mais à propos des fruits de la chair: *Ils sont manifestes*, dit-il: *fornication, impureté, etc.*^c. Il parle ainsi parce que, comme les philosophes païens aiment aussi à le penser, toutes les vertus

omnes una virtus sunt ; quarum aliquam qui perfecte habet,
omnes habet ; vitia vero etiam compugnantia sibi adinvicem
sunt. Sequitur :

32. GRAECIS AC BARBARIS, SAPIENTIBUS ET INSIPIENTIBUS
TIBUS DEBITOR SUM^a. Nescit cogi caritas, nescit coarctari.
Omnibus se debet, omnibus exhibet. Non refugit Graecan
sapientiam, non Barbarorum insipientiam. Neminem
5 aestimat deserendum. Dum aliis tamquam sapientibus
sapientiam loquitur, aliis tamquam insipientibus nichil se
scire protestatur nisi Christum Iesum et hunc crucifixum^b.
alios ex Lege docet et Prophetis, alios vero signis suadet et
virtutibus. Hinc est quod ad Timotheum aegrotantem non
10 virtute curationis, sed consilio utitur medicinae^c. Trophimum
etiam reliquit infirmum Milet^d ; patrem vero Publii dysen-
teria et febribus laborantem solo verbo et oratione curavit^e.
Signa quippe non fidelibus sed infidelibus, non sapientibus
15 sed insipientibus debentur. Gratissime vero subdit :

33. ITA QUOD IN ME PROMPTUM EST ET VOBIS, QUI
ROMAE ESTIS, EVANGELIZARE^a. Hoc est : vobis qui Romae
estis, debitor sum evangelizare, quod in me promptum est ;
sive quod, id est quantum in me est. Ac si dicat : Vos qui
5 Romae estis, de insipientibus non estis. Promptum enim
erat sapienti sapientibus loqui, cum et de insipientibus hoc
sentiendum sit, quod alibi dicit : Si enim, inquit, invitus hoc
egero, dispensatio mihi credita est, et vae mihi, si non evange-
lizavero^b. Omnibus enim sapientibus et insipientibus loqui
10 necesse est evangelizanti ; sed illis evangelizare promptus est,
de quibus scriptum est : Beatus qui loquitur in aure audientis^c.

32. a. Rm 1, 14

b. 1 Co 2, 2

c. cf. 1 Tm 5, 23

d. 2 Tm 4, 20

e. Ac 28, 8

f. cf. Ac 20, 10

33. a. Rm 1, 15

b. 1 Co 9, 17.16

c. Si 25, 12 ≠

ne sont qu'une seule vertu¹ : celui qui en a une parfaitement
les a toutes ; mais les vices se combattent toujours les uns, les
autres. Le texte poursuit :

32. JE ME DOIS AUX GRECS ET AUX BARBARES, AUX
SAGES ET AUX INSENSÉS^a. La charité ne se laisse ni contraindre
ni limiter. Elle se doit à tous, elle se montre à tous. Elle ne
rejette pas la sagesse grecque ni le manque de sens des barbares.
Elle estime ne devoir abandonner personne. Alors qu'aux uns,
comme à des sages, elle parle de sagesse, aux autres, comme à
des insensés, elle atteste ne rien savoir sinon Jésus-Christ cru-
cifié^b. Elle enseigne les uns à partir de la Loi et des Prophètes ;
elle s'efforce de convaincre les autres par des signes et des œuvres
de puissance. De là vient qu'envers Timothée souffrant, Paul
n'use pas du don de guérison mais lui conseille un remède^c. Il
laisse aussi Trophime malade à Milet^d ; mais le père de Publius
qui souffrait de la fièvre et de la dysenterie, il le guérit par sa
seule parole et sa prière^e, et à Eutyque tombé de la chambre
haute, il rendit vie et santé^f. Les signes, assurément, ne sont
pas pour les fidèles mais pour les infidèles ; ils ne sont pas pour
les sages mais pour les insensés. Et l'Apôtre continue très
volontiers :

33. AINSI, AUTANT QU'IL EST EN MOI, SUIS-JE PRÊT À VOUS
ÉVANGÉLISER, VOUS AUSSI QUI ÊTES À ROME^a. C'est-à-dire :
Vous qui êtes à Rome je me dois de vous évangéliser, ce à quoi je
suis prêt, ou encore : pour autant qu'il soit en moi. Comme s'il
disait : vous qui êtes à Rome, vous ne faites pas partie des
insensés. En effet, il était prêt à s'adresser avec sagesse à des
sages alors que, au sujet des insensés, on doit penser à ce qu'il
dit ailleurs : Si je le fais par contrainte, c'est donc une charge qui
m'a été confiée, et malheur à moi si je n'évangélise pas^b. Le mes-
sager de l'Évangile doit parler à tous, sages et insensés, mais il
est prêt plus encore à évangéliser ceux dont il est écrit : Heureux
celui qui parle à l'oreille de quelqu'un qui écoute^c.

1. Au sujet de cet axiome, voir la Note complémentaire 12, p. 367-368.

34. Iam ergo ut breviter quae dicta sunt recapitulentur, postquam Apostolus non in humanae sapientiae doctis et persuasibilibus verbis, sed in simplicitate sicut ex Deo susceptum ad Romanos Evangelii negotium mittentis, ex causa ex persona evangelizantis, ex auctoritate sicut ex Romano ipsa, postquam quasi ingrediens per epistolam urbem Romanam in abundantia benedictionis Christi, sicut ipse Dominus instituit^a, in pace eam salutavit, et pia sollicitudine affectu et orationum officio auditorum sibi benevolentiam praeparavit, ipsum eis Evangelium praedicare aggreditur. Vidensque quasi ad auditorium suum tam ex Iudaeis quam ex gentibus Romanis mundanam confluere sapientiam, et requievissse super eos pacem suam, in qua eos salutaverat, exorsus est dicens :

35. NON ENIM ERUBESCO EVANGELIUM DEI^a. Prima siquidem fronte obiciendum sibi sciebat improperium crucifixi, *Iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam*^b. Ipsi vero nec confusio poterat esse in conscientia iam sanata, nec verecundia in fronte tam libera.

36. VIRTUS ENIM DEI EST, INQVIT, IN SALUTEM OMNI CREDENTI^a. Unde et ad Corinthios dicit : *Nos autem praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam : ipsis autem vocatis Iudaeis atque Graecis Christum Dei virtutem et Dei sapientiam*^b. Non ergo erubescibat quasi improperium crucis Christi non sustinens,

Récapitulation 34. À présent donc, pour récapituler brièvement ce qui vient d'être dit, l'Apôtre a suffisamment recommandé le service de l'Évangile, non par les mots savants et persuasifs de la sagesse humaine mais par la simplicité, puisque Dieu lui avait confié cette mission auprès des Romains. Cette recommandation concernait la personne du ministre, l'autorité de celui qui l'envoie et le message lui-même. Entrant par sa lettre dans la ville de Rome avec l'abondante bénédiction du Christ, il a salué d'abord les Romains dans la paix, comme le Seigneur lui-même l'a prescrit^a, et il s'est préparé la bienveillance de ses auditeurs par l'abondance d'une pieuse sollicitude et le service de la prière. Alors il entreprend de leur prêcher l'Évangile lui-même. Et voyant confluier en quelque sorte à son audience la sagesse du monde provenant aussi bien des juifs que des Romains païens, voyant aussi que la paix dont il les avait salués s'est reposée sur eux, il a commencé son discours en disant :

1^{er} POINT : LOUANGE DE DIEU ET INCROYANCE DES HOMMES

Puissance et colère de Dieu

Louange du Dieu tout-puissant 35. JE NE ROUGIS PAS DE L'ÉVANGILE DE DIEU^a. Paul savait qu'on lui objecterait de prime abord la honte du Crucifié, *scandale pour les juifs et folie pour les païens*^b. Mais il ne pouvait y avoir pour lui ni confusion en sa conscience désormais guérie ni honte sur un front aussi libre.

36. EN EFFET, DIT-IL, IL EST UNE PUISSANCE DE DIEU POUR LE SALUT DE TOUT CROYANT^a. C'est ce qu'il dit aussi aux Corinthiens : *Quant à nous, nous prêchons un Christ crucifié, scandale pour les juifs et folie pour les païens, mais pour ceux qui sont appelés, juifs et grecs, c'est le Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu*^b. Il n'en rougissait donc pas, ne portant pas comme un outrage la croix du Christ,

34. a. cf. Mt 10, 12

35. a. Rm 1, 16

b. 1 Co 1, 23

36. a. Rm 1, 16

b. 1 Co 1, 23-24

non quasi aliter docens et aliter vivens, aut quasi in virtute
miraculorum deficiens. *Virtus autem Dei est*, inquit, in
10 *salutem omni credenti*, ut intelligatur *virtus* etiam esse *Dei*
perditionem non credenti. Est enim *virtus Dei* etiam in
tua^c. Nam et propter has virtutum differentias, dextra et
sinistra in Deo nominantur.

37. IUDAEO PRIMUM, ET GRAECO^a. Primum *iudaeo*,
deinde *Graeco*, hoc est gentili, *quia salus ex iudaeis est*^b. Graeci
etiam primum omne hominum genus duabus appellationi-
bus censuerunt, omnem hominem dicentes esse Graecum
5 vel barbarum; ut barbarus esset, quicumque Graecum
esset. Sed multo veriore distinctione utitur Paulus, iudaeos
primum ponens, deinde Graecos, et postmodum barbaros.
Cum enim Graeci ideo se caeteris, quia legibus utebantur,
merito ab Apostolo ipsis etiam Graecis iudaei praelati sunt.
10 qui ante omnes leges a Deo perceperunt. Nunc de ea primum
virtute, quae *in salutem* est, exsequitur dicens:

38. IUSTITIA ENIM DEI IN EO REVELATUR EX FIDE
IN FIDEM, SICUT SCRIPTUM EST: IUSTUS ENIM EX FIDE
VIVIT^a. *Iustitia* haec quae credentes iustificat, fides est;
17 5 quae in veteri testamento velata, in Evangelio est revelata.
Ideo autem *Dei*, quia et ipsa fides ex gratia est. Proficit vero
vel tendit fides haec, *iustitia* haec, *ex fide* adnuntiantium
in fidem obedientium, *ex fide* veteris testamenti *in fidem*
novi, *ex fide* in qua ministratur Deo *in fidem* qua fruatur
10 Deo, *ex fide* hic imaginis *in fidem* praesentissimae illic
veritatis, *ex fide* verborum quibus hic credimus *in fidem*

c. Ps 58, 12 ≠

37. a. Rm 1, 16

b. Jn 4, 22

38. a. Rm 1, 17

n'enseignant pas d'une façon et vivant d'une autre, ne manquant
pas non plus de la puissance des miracles. *Il est une puissance*
de Dieu, dit-il, *pour le salut de tout croyant*, afin que l'on
comprenne que la *puissance de Dieu* peut s'exercer aussi pour
la perte de l'incroyant. En effet, il existe une *puissance de Dieu*
qui s'exerce pour perdre; d'elle il est écrit: *Disperse-les par ta*
puissance^c. À cause de la différence de ces deux puissances on
parle de la droite et de la gauche de Dieu.

37. EN PREMIER DU JUIF, PUIS DU GREC^a. En premier
le juif, ensuite *le Grec*, c'est-à-dire le païen, parce que *le salut*
vient des juifs^b. Les Grecs aussi, les premiers, ont estimé que
tout le genre humain pouvait être rangé sous deux noms:
grec ou barbare; en sorte qu'était barbare quiconque n'était
pas grec. Mais Paul emploie une distinction bien plus vraie:
il met les juifs en premier, puis les Grecs, et enfin les barbares.
Puisque les Grecs se mettaient au-dessus de tous parce qu'ils
avaient des lois, l'Apôtre a bien raison de mettre au-dessus des
Grecs, les juifs qui, avant tous, avaient reçu des lois de Dieu¹.
Ensuite l'Apôtre continue de parler de cette *puissance* qui
s'exerce *pour le salut*.

38. EN EFFET, LA JUSTICE DE DIEU SE RÉVÈLE EN LUI, Rm 1, 17
DE LA FOI À LA FOI, SELON CE QUI EST ÉCRIT: LE JUSTE
VIT DE LA FOI^a. Cette *justice* qui justifie les croyants, c'est
la foi qui, voilée dans l'Ancien Testament, est révélée dans
l'Évangile. Elle est dite: *justice*, parce qu'elle rend justes
ceux qu'elle embrasse. Elle est dite: *de Dieu*, parce que la
foi elle-même vient de la grâce. Or cette foi, cette justice,
progressive et va *de la foi* de ceux qui annoncent *à la foi* de
ceux qui obéissent², *de la foi* de l'Ancien Testament *à la foi*
du Nouveau, *de la foi* par laquelle nous servons Dieu *à la*
foi par laquelle nous jouissons de Dieu, *de la foi* de l'image
ici-bas *à la foi* de la vérité totalement présente là-haut, *de la*
foi des mots grâce auxquels nous croyons ici-bas *à la foi* de

2. AUGUSTIN, *De sp. et litt.* 11, 18 (PL 44, 211).

rei quam in aeternum obtinebimus. Revelatur autem in Evangelio *iustitia Dei*, quia non iam Barbarus, non Scythae, nec omnino aliquis excluditur a regno Dei; sed omnibus aequae patet porta gratiae.

39. *Sicut scriptum est*, ait, *Iustus ex fide vivit*. Bene hoc in propheta Habacuc scriptum est: *Iustus ex fide vivit*^a, quia credendo intelligere nos facit fides ipsa, quia non ex nobis, sed ex Deo nobis est, non solum quod bene credimus, sed etiam quod bene vivimus. Neque enim ipsum recte vivere nobis ex nobis est, nisi credentes adjuvet et orantes, qui et ipsam fidem dedit, qua nos ab ipso adiuvandos esse credamus. Erubescat hic haeretica superbia, quae boni sibi operis primas partes vindicat, dum bonae sibi voluntatis initium homo usurpat, quasi a seipso sibi sit.

40. REVELATURENIM IRA DEI DE CAELO^a. Commendata in revelatione evangelii pietate fidei, qua iustificati Deo grati esse debemus; commendata etiam *virtute Dei in salutem omnium credenti*^b, ex hoc articulo ad contrarium conversus, hoc est ad virtutem eius in condemnationem non credentium videtur dicere. Non solum in evangelio revelatur credentium iustitia et glorificatio, sed et non credentium iniustitia et *ira*, quae est iusta in eos damnatio. Ira enim in homine motus animi ad vindictam; in Deo vero iusta vindictae executio est.

10 *Quis autem novit prae timore Dei iram eius dinumerare*^c? *Ira siquidem Dei*, vana est et seductoria felicitas impiorum, tribulationis corporalis afflictio, interior obcaecatio mentis,

39. a. Ha 2, 4 ≠

40. a. Rm 1, 18 b. Rm 1, 16 c. Ps 89, 11-12 ≠

1. AUGUSTIN, *Qu. Ev.* 2, 39, 1 (CCL 133, p. 93, l. 15-17); LANFRANC, 108 B.

la réalité que nous obtiendrons dans l'éternité¹. La justice de Dieu est révélée dans l'Évangile parce que désormais ni barbare, ni Scythe, ni absolument personne d'autre, ne sont exclus du royaume de Dieu : la porte de la grâce est ouverte à tous de façon égale.

39. *Selon ce qui est écrit*, dit-il : *Le juste vit de la foi*. Ce qui est écrit dans le prophète Habacuc est exact : *Le juste vit de la foi*^a, parce que, en croyant, la foi elle-même nous fait comprendre que ce n'est pas de nous-mêmes mais de Dieu que nous avons la faculté, non seulement de bien croire, mais encore de bien vivre. En effet, vivre avec droiture ne vient pas de nous-mêmes, mais Dieu aide ceux qui croient et prient, lui qui a donné aussi la foi elle-même par laquelle nous croyons devoir être aidés par lui. Que rougisse ici l'orgueil hérétique qui revendique pour lui la première part d'une œuvre bonne, quand l'homme s'arroge le commencement de la volonté bonne, comme si ce commencement trouvait sa source en lui-même.

40. EN EFFET, LA COLÈRE DE DIEU SE RÉVÈLE DU CIEL^a. Après avoir loué, grâce à la révélation de l'Évangile, la piété de la foi, par laquelle, justifiés, nous devons nous montrer reconnaissants envers Dieu; après avoir aussi loué la puissance de Dieu s'exerçant pour le salut de tout croyant^b, Paul semble passer de cette pensée à son contraire et parler de la force de la foi qui s'exerce pour la condamnation des incroyants. Non seulement la justice et la glorification des croyants se sont révélées dans l'Évangile, mais aussi l'injustice des incroyants et la *colère* (de Dieu), laquelle est une juste condamnation prononcée contre eux. La colère chez l'homme est un mouvement de l'esprit vers la vengeance; mais chez Dieu, elle est la juste exécution de la vengeance. Or qui sait, sous l'empire de la crainte de Dieu, mesurer sa colère^c? La colère de Dieu, c'est la prospérité vaine et fallacieuse des impies, l'affliction des tourments corporels, l'aveuglement intérieur de l'esprit,

rei quam in aeternum obtinebimus. Revelatur autem in Evangelio *iustitia Dei*, quia non iam Barbarus, non Scythae, nec omnino aliquis excluditur a regno Dei; sed omnibus aequae patet porta gratiae.

39. *Sicut scriptum est*, ait, *Iustus ex fide vivit*. Bene hoc in propheta Habacuc scriptum est: *Iustus ex fide vivit*^a, quia credendo intelligere nos facit fides ipsa, quia non ex nobis, sed ex Deo nobis est, non solum quod bene credimus, sed etiam quod bene vivimus. Neque enim ipsum recte vivere nobis ex nobis est, nisi credentes adiuvet et orantes, qui et ipsam fidem dedit, qua nos ab ipso adiuvandos esse credamus. Erubescat hic haeretica superbia, quae boni sibi operis primas partes vindicat, dum bonae sibi voluntatis initium homo usurpat, quasi a seipso sibi sit.

40. REVELATUR ENIM IRA DEI DE CAELO^a. Commendata in revelatione evangelii pietate fidei, qua iustificati Deo grati esse debemus; commendata etiam *virtute Dei in salutem omnium credenti*^b, ex hoc articulo ad contrarium conversus, hoc est ad virtutem eius in condemnationem non credentium videtur dicere. Non solum in evangelio revelatur credentium iustitia et glorificatio, sed et non credentium iniustitia et *ira*, quae est iusta in eos damnatio. Ira enim in homine motus animi ad vindictam; in Deo vero iusta vindictae executio est.

10 *Quis autem novit prae timore Dei iram eius dinumerare*^c? *Ira* siquidem *Dei*, vana est et seductoria felicitas impiorum, tribulationis corporalis afflictio, interior obcaecatio mentis,

39. a. Ha 2, 4 ≠

40. a. Rm 1, 18 b. Rm 1, 16 c. Ps 89, 11-12 ≠

L. AUGUSTIN, *Qu. Ev.* 2, 39, 1 (CCL 13/3, p. 93, l. 15-17); LANFRANC, 108 B.

la réalité que nous obtiendrons dans l'éternité¹. La justice de Dieu est révélée dans l'Évangile parce que désormais ni barbare, ni Scythe, ni absolument personne d'autre, ne sont exclus du royaume de Dieu: la porte de la grâce est ouverte à tous de façon égale.

39. *Selon ce qui est écrit*, dit-il: *Le juste vit de la foi*. Ce qui est écrit dans le prophète Habacuc est exact: *Le juste vit de la foi*^a, parce que, en croyant, la foi elle-même nous fait comprendre que ce n'est pas de nous-mêmes mais de Dieu que nous avons la faculté, non seulement de bien croire, mais encore de bien vivre. En effet, vivre avec droiture ne vient pas de nous-mêmes, mais Dieu aide ceux qui croient et prient, lui qui a donné aussi la foi elle-même par laquelle nous croyons devoir être aidés par lui. Que rougisser ici l'orgueil hérétique qui revendique pour lui la première part d'une œuvre bonne, quand l'homme s'arroge le commencement de la volonté bonne, comme si ce commencement trouvait sa source en lui-même.

40. EN EFFET, LA COLÈRE DE DIEU SE Rm 1, 18
RÉVÈLE DU CIEL^a. Après avoir loué, grâce à la révélation de l'Évangile, la piété de la foi, par laquelle, justifiés, nous devons nous montrer reconnaissants envers Dieu; après avoir aussi loué *la puissance de Dieu s'exerçant pour le salut de tout croyant*^b, Paul semble passer de cette pensée à son contraire et parler de la force de la foi qui s'exerce pour la condamnation des incroyants. Non seulement la justice et la glorification des croyants se sont révélées dans l'Évangile, mais aussi l'injustice des incroyants et la *colère* (de Dieu), laquelle est une juste condamnation prononcée contre eux. La colère chez l'homme est un mouvement de l'esprit vers la vengeance; mais chez Dieu, elle est la juste exécution de la vengeance. Or qui sait, sous l'empire de la crainte de Dieu, mesurer sa colère^c? La colère de Dieu, c'est la prospérité vaine et fallacieuse des impies, l'affliction des tourments corporels, l'aveuglement intérieur de l'esprit,

in peccato aculeus malae conscientiae et censura ultionis
aeternae, et interdum in eis qui abutuntur, sicut philosophi
gentium et sapientes huius mundi, ipsa illuminatio mentis.
De quibus subdit :

41. SUPER OMNEM IMPIETATEM ET INIUSTITIAM
HOMINUM EORUM QUI VERITATEM DEI IN INIUSTITIA
DETINENT^a. Huiusmodi enim hominibus multo melius
fuerat *veritatem Dei* ignorasse quam *in iniustitia* car-
18 5 *detinuisse*. Super omnem autem impietatem et iniustitiam,
ait, scilicet tam Iudaei quam Graeci, Legem habentis et non
habentis. Qui enim peccat in cultum Dei, impius est, quia
sicut in *Iob* legitur : « Pietas cultus Dei est. » Ex impietate
vero *iniustitia* procedit, cum defertur creaturae, quod debe-
10 tur Deo. Ipsi etiam sunt iniusti, qui peccant in *fidem*, qua
iustus vivit^b. Quos etiam vigilanter Apostolus « *homines* »
appellat, sicut aliis quibusdam alibi quasi exprobrando loqui-
tur, dicens : *Nonne homines estis*^c ? Sed unde notitia veritatis
eis, quibus Deus Legem non dedit ?

42. QUIA QUOD NOTUM EST DEI, MANIFESTUM EST
IN ILLIS^a. Non solum illis, sed et *in illis manifestum est*,
hoc est per naturalem intelligentiam quae in illis est, *mani-*
festum est illis. Hoc est quod sequitur : DEUS ENIM ILLIS
5 MANIFESTAVIT^a. Quomodo vero *manifestavit* ?

43. INVISIBILIA ENIM DEI, A CREATURA MUNDI, PER
EA QUAE FACTA SUNT, INTELLECTA, CONSPICIUNTUR ;
SEMPITERNA QUOQUE VIRTUS EIUS ET DIVINITAS^a.
Quare *manifestavit*^b ? UT SINT INEXCUSABILES^a. Unde
5 ergo culpabiles ?

41. a. Rm 1, 18

42. a. Rm 1, 19

43. a. Rm 1, 20

b. Rm 1, 17 # c. 1 Co 3, 4

b. Rm 1, 19

l'aiguillon de la mauvaise conscience dans le péché, le verdict
du châtement éternel et, parfois, pour ceux qui en font mauvais
usage, tels les philosophes païens et les sages de ce monde, c'est
la lumière elle-même de l'esprit. À leur sujet, l'Apôtre ajoute :

41. CONTRE TOUTE L'IMPIÉTÉ ET L'INJUSTICE DE CES
HOMMES QUI RETIENNENT LA VÉRITÉ DE DIEU CAPTIVE
DE L'INJUSTICE^a. Pour les hommes de cette espèce il eût beau-
coup mieux valu ignorer la *vérité de Dieu* que la *retenir dans*
l'injustice. Contre toute l'impiété et l'injustice, dit l'Apôtre,
à savoir : tant du juif que du grec, de celui qui a la Loi et de
celui qui ne l'a pas. En effet, celui qui néglige le culte de Dieu
est un impie, puisqu'on lit en *Job* : « La piété est le culte de
Dieu¹. » Mais de *l'impiété* procède *l'injustice* quand on rend
à la créature ce qui est dû à Dieu. Sont injustes aussi ceux qui
pèchent contre *la foi par laquelle vit le juste*^b. Avec raison
l'Apôtre les appelle « *hommes* », comme ailleurs il parle à
certains autres, comme s'il les blâmait, en disant : *N'êtes-vous*
pas des hommes^c ? Mais d'où vient la connaissance de la vérité
pour ceux à qui Dieu n'a pas donné la Loi ?

42. PARCE QUE CE QUI EST CONNU AU SUJET DE DIEU Rm 1, 19
A ÉTÉ MANIFESTÉ EN EUX^a. Pas seulement manifesté à eux,
mais aussi *manifesté en eux*, ce qui veut dire : par l'intelligence
naturelle qui est en eux, cela leur *a été manifesté*. La suite le
signifie : EN EFFET, DIEU LE LEUR A MANIFESTÉ^a. Mais
comment *le leur a-t-il manifesté* ?

43. LES ATTRIBUTS INVISIBLES DE DIEU, DEPUIS LA Rm 1, 20
CRÉATION DU MONDE, SONT PERCEPTIBLES À L'INTELLI-
GENCE PAR LE MOYEN DES CHOSES CRÉÉES : SON ÉTER-
NELLE PUISSANCE ET SA DIVINITÉ^a. Pourquoi *les a-t-il*
manifestés^b ? DE FAÇON QU'ILS SOIENT INEXCUSABLES^a.
Pourquoi sont-ils donc coupables ?

1. Sur cette citation, voir la Note complémentaire 8, p. 366.

44. QUIA CUM COGNOVISSENT DEUM, NON SICUT
DEUM GLORIFICAVERT, AUT GRATIAS EGERUNT.
SED quid ? EVANUERUNT IN COGITATIONIBUS SUIS^a. Nec
impune : OBSCURATUM ENIM EST INSUPIENS COR EORUM^a.
5 et superbia perdiderunt quod curiositate perceperunt. Haec
vero cordis obcaecatio vel obscuritas et peccatum est. Haec
peccati praecedentis, et causa subsequentis. Cuius ? Superbia.
Superbi enim facti sunt, DICENTES SE ESSE SAPIENTES^b.
Familiare quippe solet esse superbis, proximos esse stultitiae.
10 Licet enim non omnis stultus superbus sit, omnis superbus
stultus esse convincitur. Superbia vero rursum et poena est
praecedentis peccati, et causa subsequentis. Cuius ? Stultitiae.
Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt^b. Et
15 *Cuius ? Idololatriae. Unde sequitur :*

45. ET MUTAVERT GLORIAM INCORRUPTIBILIS DEI
IN SIMILITUDINEM IMAGINIS CORRUPTIBILIS DEI
19 HOMINIS, deinde VOLUCRUM, postea QUADRUPEDUM,
novissime etiam SERPENTIUM^a. Rursum idolatria facta est
5 causa sequentis immunditiae.

46. PROPTER QUOD, sicut sequitur et dicit, TRADIDIT
EOS DEUS IN DESIDERIA CORDIS EORUM, IN IMMUN-
DITIAM^a. Sicut ergo in Evangelio profectus *iustitiae Dei*
multiplici gratia *revelatur ex fide in fidem^b*, sic *impietatis et*
5 *iniustitiae^c* defectus in damnationem et mortem. Tradidit
autem, ait, *Deus in desideria cordis eorum*. Quomodo tra-
didit ? *Dimisit eos*, sicut psalmus dicit, *secundum desideria*
cordis eorum, ut irent *in adinventionibus suis^d*. Tradere
quippe dimittere est, hoc est caecos non illuminare, errantes
10 non corripere, infirmos non adjuvare. *Tradidit eos in*
desideria cordis eorum. Hoc Apostolus, hoc psalmista.

44. a. Rm 1, 21

b. Rm 1, 22

45. a. Rm 1, 23

46. a. Rm 1, 24

b. Rm 1, 17

c. Rm 1, 18 ≠

d. Ps 80, 13

44. PARCE QUE, BIEN QU'ILS AIENT CONNU DIEU, ILS
NE LUI ONT RENDU, COMME DIEU, NI GLOIRE NI ACTIONS
DE GRÂCE^a. MAIS quoi ? ILS SONT DEVENUS VAINS DANS
LEURS RÉFLEXIONS^a. Non pas impunément : LEUR CŒUR
Rm 1.21
INSÈNSE S'EST OBSCURCI^a et, par l'orgueil, ils ont perdu ce
qu'ils avaient trouvé par la curiosité. Or cet aveuglement ou
cet obscurcissement du cœur est tout ensemble péché, châ-
timent du péché qui précède et cause du péché qui suit.
Lequel ? L'orgueil. En effet, ils sont devenus orgueilleux EN
SE DISANT SAGES^b. Assurément, c'est chose assez habituelle Rm 1.22
aux orgueilleux d'être proches de la folie. Bien que tout fou
ne soit pas orgueilleux, tout orgueilleux est convaincu de
folie. Mais l'orgueil est à son tour le châtement du péché qui
précède et la cause de celui qui suit. Lequel ? La folie. En
effet, en se disant sages, ILS SONT DEVENUS FOUS^b. La folie
aussi est châtement du péché qui précède et cause de celui
qui suit. Lequel ? L'idolâtrie. Aussi le texte poursuit :

45. ET ILS ONT ÉCHANGÉ LA GLOIRE DU DIEU INCOR- Rm 1.23
RUPTIBLE POUR LA REPRÉSENTATION D'UNE IMAGE COR-
RUPTIBLE, d'abord D'HOMME, puis D'OISEAUX, ensuite DE
QUADRUPÈDES et, pour finir, DE SERPENTS^a. Et l'idolâtrie
est devenue, à son tour, la cause de l'impureté qui a suivi.

46. C'EST POURQUOI, comme il est dit ensuite, DIEU Rm 1.24
LES A LIVRÉS AUX DÉSIRS DE LEUR CŒUR, À L'IMPURETÉ^a.
Tout comme dans l'Évangile le progrès de la justice de Dieu
est révélé par la grâce multiforme, de la foi à la foi^b, de même
la défaillance de l'impiété et de l'injustice^c l'est par la
condamnation et la mort. Or, dit le texte, Dieu les a livrés
aux désirs de leur cœur. Et comment les a-t-il livrés ? Comme
dit le psaume : Il les a abandonnés selon les désirs de leur cœur
pour qu'ils aillent à l'égarement^d. Assurément, livrer c'est
abandonner, c'est-à-dire ne pas donner la lumière aux aveugles
ni reprendre les égarés ni aider les faibles. Il les a livrés aux
désirs de leur cœur : ce que dit l'Apôtre, le psaume le dit aussi.

Cor eorum erat cor sibi derelictum, per se obcaecatum, a gratia non illuminatum, in quo ad ultimum dicit insipiens, « Non est Deus^c ». Ad inventiones autem eorum factae sunt, adimplere. Ideo traditi dicti sunt in desideria cordis eorum, quae nollent vincere, sed affectu excedens humanum modum, actu humanum usum, in tantum ut corpora sua ipsa inconvenientia, naturali repugnantia, contumeliis naturae afficerent in semetipsis^f, et quadam vi applicarent, ut vitio facerent aptiora.

47. Sed quia haec ad declarandam rei seriem per transcursum dicta sunt, paululum ad superiora redeundum est. REVELATUR, inquit, IRA DEI SUPER OMNEM IMPIETATEM ET INIUSTITIAM HOMINUM EORUM, QUI VERITATEM DEI IN INIUSTITIA DETINENT, QUIA QUOD NOTUM EST DEI MANIFESTUM EST IN ILLIS. DEUS ENIM ILLIS MANIFESTA-
 5 viris, magni studii, praeclari ingenii ; qui potuerunt aestimare creaturam, et de creatura creatorem, digni utique laude, si non eos iuste percuteret sermo ille propheticus : Accinxi te, et non cognovisti me^b. Potuerunt etenim videre Deum esse
 10 quamdam vitam aeternam, immutabilem, intelligibilem, intelligentem, sapientem et sapientes facientem, veritatem fixam, stantem, indeclinabilem, ubi quod factum est vita est^c,
 15 ubi omnes rationes rerum et creaturarum sunt aeternaliter dispositarum vel euntium temporaliter.

c. Ps 13, 1 f. Rm 1, 24 ≠

47. a. Rm 1, 18-19 b. Is 45, 5 c. Jn 1, 3-4 ≠

1. Ce qu'Isaïe dit au sens propre et avec éloge de Cyrus, instrument de Dieu, est repris ici au sens figuré pour la confusion des philosophes païens. Ceux-ci ont compris par la raison ce qu'est Dieu, mais ils n'ont pas reconnu que cette intelligence leur venait de lui et ils ne lui ont pas rendu le culte qui lui est dû.

Leur cœur était un cœur laissé à lui-même, aveugle par nature, non illuminé par la grâce, au fond duquel, en dernière analyse, l'insensé déclare : « Dieu n'existe pas^c ». Or leur conduite s'est modelée sur les désirs de leur cœur qu'ils ne voulaient pas vaincre mais satisfaire. C'est pourquoi on les dit livrés aux désirs de leur cœur. Mais qu'étaient les désirs de leur cœur ? L'impureté, outrepassant le mode humain par sa passion et le comportement humain par son acte ; au point que, par le désaccord lui-même, l'opposition de la nature et les outrages à la nature, leurs corps se disposaient^f et s'exerçaient par une sorte de violence à se rendre plus aptes au vice.

Connaissance naturelle de Dieu

47. Mais parce que ceci a été dit en passant pour éclairer la suite, il nous faut revenir un peu plus haut. Le texte dit : LA COLÈRE DE DIEU SE RÉVÈLE CONTRE TOUTE L'IMPIÉTÉ ET L'INJUSTICE DE CES HOMMES QUI RETIENNENT LA VÉRITÉ DE DIEU CAPTIVE DE L'INJUSTICE, PARCE QUE CE QUI EST CONNU AU SUJET DE DIEU A ÉTÉ MANIFESTÉ EN EUX. EN EFFET, DIEU LE LEUR A MANIFESTÉ^a. Il vise ici les philosophes de ce monde, hommes de grande envergure, d'un grand savoir et d'un brillant génie, eux qui ont été capables de bien évaluer la créature et, à partir de la créature, le Créateur. Ils seraient certainement dignes d'éloges si cette parole du prophète ne les atteignait de plein fouet : Je t'ai ceint de force¹, et tu ne m'as pas reconnu^b. En effet, ils ont pu voir que Dieu est, pour ainsi dire, vie éternelle, sans changement, intelligible, intelligente, sage et rendant sage ; vérité irrévocable, inébranlable, sans déclin, en qui tout ce qui a été fait est vie^c, en qui sont toutes les raisons des choses et des créatures établies pour l'éternité ou prévues pour un certain temps.

20 48. Viderunt enim isti philosophi, quos caeteris non
 immerito fama praetulit, nullum corpus esse Deum, et ideo
 cuncta corpora transcenderunt, quaerentes Deum, et ideo
 quicquid mutabile est non esse summum Deum. Viderunt
 5 animam omnem omnesque mutabiles spiritus transcende-
 runt, quaerentes summum Deum. Deinde viderunt omnem
 speciem in re quacumque mutabili, qua est quicquid illud
 est, quomodocumque, et qualiscumque natura est, non esse
 posse, nisi ab illo qui vere est, quia incommutabiliter est; ac
 10 per hoc sive universi mundi corpus a caelo usque ad terram,
 et quaecumque in eis corpora sunt, sive omnem vitam, non
 nisi ab illo esse posse, qui simpliciter est, cui id quod non
 esse, hoc est illi vivere, hoc est illi intelligere, hoc beatum
 esse. Et propter hanc incommutabilitatem et simplicitatem,
 15 intellexerunt eum et omnia haec mutabilia fecisse, et ipsum
 a nullo fieri potuisse.

49. Consideraverunt enim quicquid est, vel corpus esse,
 vel vitam, meliusque aliquid vitam esse quam corpus; spe-
 ciem corporis esse sensibilem, intelligibilem vitae. Proinde
 intelligibilem speciem sensibili praetulit. Sensibilia dici-
 5 mus, quae visu, tactu, seu quolibet corporis sensu sentiri;
 intelligibilia, quae conspectu mentis intelligi queunt. Nulla
 enim est pulchritudo corporalis, sive in statu corporis, sicut
 est figura, sive in motu, sicut est cantilena, de qua non ani-
 mus iudicet; quod profecto non posset, nisi melior illo esset.
 10 Animus autem species est sine tumore molis, sine strepitu
 vocis, sine spatio loci vel temporis. Sed et ipse quoque
 mutabilis esset, non alius alio melius, nec ipse modo melius,
 modo minus, de specie sensibili iudicaret. Unde ingeniosi et
 docti homines facile collegere non esse in eis rebus primam
 15 speciem, ubi mutabilitas esse convincitur. Cum igitur in

1. Alors qu'à la phrase précédente « esprit » traduit *mens*, ici et dans la suite du paragraphe, le même mot « esprit » traduit *animus*. À ce sujet, voir BAUDELET, p. 38-42.

48. Ces philosophes, que la renommée place à bon droit
 au-dessus de tous les autres, ont vu qu'aucun corps n'était Dieu.
 Aussi, dans leur quête de Dieu, ont-ils dépassé tous les corps.
 Ils ont vu que le Dieu suprême n'était rien de ce qui change.
 Aussi, dans leur quête du Dieu suprême, ont-ils dépassé toute
 âme et tout esprit sujets au changement. Puis ils ont vu toute
 dans une réalité changeante, quelle qu'elle soit, la forme, par
 laquelle elle est ce qu'elle est de quelque façon et de quelque
 nature qu'elle soit, ne peut être que par celui qui est véritable-
 ment, parce qu'il est sans changement. Par là, soit le corps du
 monde entier depuis le ciel jusqu'à la terre en y comprenant
 tous les corps qui y sont, soit encore toute vie, ne peuvent être
 que par celui qui est simplement, pour qui être ce qu'il est c'est
 vivre, comprendre, être bienheureux. Et ils ont compris qu'en
 raison de ce non changement et de cette simplicité, Dieu a fait
 toutes les choses changeantes, tandis que lui-même n'a pu être
 fait par personne.

49. Ils ont considéré que tout ce qui a l'être est ou bien corps
 ou bien vie, et que la vie est quelque chose de supérieur au corps;
 que la forme du corps est sensible, celle de la vie, intelligible. Aussi
 ont-ils mis la forme intelligible au-dessus de la forme sensible.
 Nous appelons réalités sensibles celles qui peuvent être senties
 par la vue, le toucher ou n'importe quel autre sens corporel, et
 réalités intelligibles celles qui réclament le regard de l'esprit pour
 être comprises. Il n'est aucune beauté corporelle, soit dans la sta-
 ture du corps comme le visage, soit dans le mouvement comme
 le chant, dont l'esprit¹ ne soit juge; ce qui serait assurément
 impossible si l'esprit n'était pas quelque chose de supérieur au
 corps. Or l'esprit est sans volume de poids, sans bruit de voix,
 sans dimension de lieu ou de temps. Mais si l'esprit lui-même
 n'était pas changeant, l'un ne jugerait pas mieux que l'autre, et le
 même esprit ne jugerait pas d'une forme sensible tantôt mieux et
 tantôt moins bien. D'où ces hommes, ingénieux et savants, ont
 pu facilement conclure que la forme première n'était pas en ces
 réalités manifestement sujettes au changement. Puis donc qu'à

eorum conspectu et corpus et animus magis minusque speciosa essent, si autem omni specie carere possent, omnino nulla essent, viderunt esse aliquid, ubi esset species prima et incommutabilis, et ideo his nec comparabilis. Atque aliud esse rerum principium rectissime crediderunt, quod aliud non esset, et ex quo cuncta quae facta sunt, essent. Ita quod *notum est Dei manifestavit eis*^a ipse; cum ab eis *invisibilia eius per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*: sempiterna quoque virtus eius, quae regit et continet omnia, et *divinitas*^b, quae implet omnia.

50. Haec de Deo philosophi gentium et sapientes huius saeculi viderunt, sed de longinquo viderunt. Quaesierunt viam, sed eam perdiderunt, quia humiles esse noluerunt. Quaesierunt Deum superba curiositate, quem quaerere debuerunt humili pietate, inveniendum arbitantes in regione rationis, et recessu occultioris scientiae, qui non invenitur nisi in regno caritatis et lucidissima sede sapientiae: sapientiae autem, non in loquacitate ventosa, sed in caritate perfecta, *de corde puro et conscientia bona, et fide non ficta*^a. Quamvis fuerunt inter eos qui viam ipsam, ratione duce, aliquatenus invenerunt, sed praesumentes de semetipsis, in ea defecerunt. Unde egregius eorum Plato: « Fugiendum, inquit, est ad clarissimam patriam, ubi Deus Pater est, et lucida veritas. » Quae est haec classis? Quae fuga? Similitudo. In

49. a. Rm 1, 19 b. Rm 1, 20

50. a. 1 Tm 1, 5

1. Ces § 48-49 sont une citation d'AUGUSTIN, *Civ. Dei* 8, 6 (BA 34, p. 252-256).

2. Sur l'*humilitas*, voir la Note complémentaire 13, p. 368-369.

3. En *Aenig.* 48, p. 134, GUILLAUME oppose, comme ici, *curiositas* et *pietas*.

4. Le passage « De là cette parole ... La ressemblance. », malaisé à traduire, provient également d'AUGUSTIN, *Civ. Dei* 9, 17 (BA 34, p. 398), citant apparemment PLOTIN, *Ennéades* I, 6, 8, qui lui-même

leur regard aussi bien le corps que l'esprit étaient plus ou moins beaux et n'avaient absolument pas l'être s'ils étaient totalement privés de forme, ils ont vu qu'il y avait un Être en qui était la forme première et sans changement qui, à cause de cela, leur était pas comparable. Et ils ont cru en toute droiture que les choses avaient un autre principe qui n'avait pas été fait et de qui procédait tout ce qui a été fait. Ainsi, ce qui est connu au sujet de Dieu, lui-même le leur a manifesté^a, puisque ses attributs invisibles sont perceptibles à leur intelligence par le moyen des choses créées: son éternelle puissance qui dirige et contient tout, et sa divinité^b qui remplit tout¹.

50. Les philosophes païens et les sages de ce monde ont vu cela, au sujet de Dieu, mais ils l'ont vu de loin. Ils ont cherché la voie mais ils l'ont perdue parce qu'ils n'ont pas voulu être humbles². Ils ont cherché avec une orgueilleuse curiosité la Dieu qu'ils auraient dû chercher avec une humble piété³. Ils ont pensé qu'ils pouvaient trouver au pays de la raison et dans le secret d'une science ésotérique celui qu'on ne trouve qu'au royaume de la charité et sur le trône très lumineux de la sagesse: de cette sagesse cependant qui n'est pas dans le creux bavardage, mais dans la charité parfaite naissant d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sans feinte⁴. Il y en eut toutefois parmi eux qui, sous la conduite de la raison, découvrirent un peu cette voie, mais, présumant d'eux-mêmes, ils y défailirent. De là cette parole de leur illustre Platon: « Il faut s'enfuir vers la patrie de toute clarté, là où se trouvent Dieu le Père et la vérité lumineuse⁴. » Quelle est cette flotte, quelle est l'issue? La ressemblance⁵. En effet, autant nous sommes

semble s'inspirer de PLATON, *Théétète* 176 A-B. Voir: DÉCHANET, *Aux sources*, p. 141-145, Annexe I: L'équivoque Platon - Plotin; STURLESE, p. 1229 s.; THONNARD (BA 34, p. 614-616; note compl. 72).

5. Voir la Note complémentaire 14, p. 369.

15 tantum enim a Deo longe effimur, in quantum dissimiles. In
quantum ei similes effimur, in quantum propinquamus. Super
hos igitur *revelatur ira Dei*^b, quia sicut in *Sapientia* legitur:
non debet ignosci, quia si tantum potuerunt scire, ut possent
20 *glorificandum invenerunt*^c ?

51. *Revelatur ergo ira Dei de caelo super omnem impietatem et iniustitiam*^a eorum, cum in praedicatione Evangelii
adnuntiatur eis iudex venturus de caelo, iudex impiorum
atque iniustorum, qui, sicut propheta dicit, *gloriam Dei*
5 *converterunt in idolum*^b, *similitudinem adorantes hominum, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium*^c. Qui
haec saltem vivencia melius adorarent, nisi dicentes se esse
sapientes, nimium stulti facti fuissent^d.

52. *Qui veritatem Dei in iniustitia detinent*^a. *Veritas Dei*
apud homines, vera et naturalis divinitatis cognitio
est, scilicet vere Deum esse ; et curare res humanas, regere
ac disponere quaecumque creavit, ipsum qui creavit.
5 *Veritas* nulli homini dubium esse potest, penes quem ratio humana
est, maximeque illis hominibus, quorum professio erat phi-
losophia, quae rerum humanarum ac divinarum scientia est.
22 *Veritatem autem hanc detinent in iniustitia* quicumque
eam detinent in idololatria. Idololatria quippe iniustitia est,
10 quae iustitiae fidei omnimodis contraria est. Homines ergo
idola colentes *veritatem Dei in iniustitia detinent*, quasi
reluctantem et invitam ; ipsa humana natura, in humanae
rationis conscientia reclamante ac contradicente, ac redar-
guente religionis falsitatem.

b. Rm 1, 18 c. Sg 13, 8-9 ≠

51. a. Rm 1, 18 b. Jr 2, 11 ≠ c. Rm 1, 23 ≠ d. Rm 1, 22

52. a. Rm 1, 18

1. Définition commune aux Pères, provenant de CICÉRON, *De Officiis* II, 2, 5.

loin de Dieu, autant nous lui sommes dissemblables. Et autant nous lui sommes devenus semblables, autant nous sommes proches de lui. Donc *la colère de Dieu s'est révélée*^b contre ces gens-là parce que, comme on lit dans la *Sagesse*, il ne faut pas ignorer que *s'ils ont pu acquérir une science telle qu'ils ont pu évaluer ce monde-ci, comment n'ont-ils pas découvert bien plus facilement son Seigneur*^c pour le glorifier ?

51. *La colère de Dieu se révèle donc du ciel contre toute leur impiété et leur injustice*^a lorsque, par la prédication de l'Évangile, le juge qui doit venir du ciel, le juge des impies et des injustes est annoncé à ceux qui, comme dit le prophète, *ont échangé la gloire de Dieu contre les idoles*^b, adorant la représentation d'hommes, d'oiseaux, de quadrupèdes, de serpents^c, qu'ils auraient mieux fait d'adorer vivants s'ils n'étaient devenus complètement fous alors qu'ils se disent sages^c.

52. *Eux qui retiennent la vérité de Dieu captive de l'injustice*^a. *La vérité de Dieu* pour les hommes c'est la connaissance vraie et naturelle de la divinité, à savoir : que Dieu existe vraiment, qu'il a soin des affaires humaines, qu'il dirige et gouverne tout ce qu'il a créé, lui le Créateur. Cela ne peut être mis en doute par aucun homme possédant la raison humaine, et surtout pas par ces hommes dont la profession était la philosophie, science des réalités humaines et divines¹. Or cette vérité, ils la retiennent captive de l'injustice, tous ceux qui la retiennent captive de l'idolâtrie. Assurément l'idolâtrie est une injustice et elle est en tout point opposée à la justice de la foi. Donc les hommes qui rendent un culte aux idoles malgré elle et contre son gré. La nature humaine elle-même proteste et s'oppose dans la conscience de la raison humaine, et elle réfute la fausseté d'une telle religion.

53. Etenim quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit^a. Quod notum est Dei, quod de Deo humana potest ratio adtingere per naturam, non ad
 5 *tavit*, rationem sublimioris intelligentiae capacem donando
 creaturae visibilis visibilia manifestavit ex gratia. Etenim per
 visibilem creaturam invisibilem creatoris potentiam sua ;
 10 beneficia gratiae bonitatem sive caritatem invisibilem, per
 quod Apostolus dicit, *sempiternam virtutem ac divinitatem*^b. *Sempiterna* autem *Dei virtus et sapientia*, ipse est,
 de quo ipse Apostolus alibi dicit : *Nos autem praedicamus*
 15 *Christum crucifixum, iudaeis quidem scandalum, gentibus*
autem stultitiam : ipsis autem vocatis iudaeis atque Graecis,
est Spiritus sanctus, divinitas Patris et Filii ; qui sicut intel-
 igitur caritas eorum, et bonitas eorum, sic etiam divinitas
 est communis amborum, et est commune prorsus amborum,
 20 quicquid commune est eorum. Hoc est quod sequitur :

54. INVISIBILIA ENIM EIUS, A CREATURA MUNDI, PER
 EA QVAE FACTA SUNT, INTELLECTA, CONSPICIUNTUR ;
 SEMPITERNA QUOQUE VIRTUS EIUS AC DIVINITAS : ITA UT
 5 NON SICUT DEUM GLORIFICAVERUNT, AUT GRATIAS
 EGERUNT ; SED EVANUERUNT IN COGITATIONIBUS SUIS,
 ET OBSCURATUM EST INSIPIENS COR EORUM^a. Est quippe

53. a. Rm 1, 19 b. Rm 1, 20 ≠ c. 1 Co 1, 23-24
 54. a. Rm 1, 20-21

1. Guillaume revient à plusieurs reprises sur la connaissance naturelle de Dieu, en particulier en : *Nat. am.* 49, p. 128, l. 22-29 ; *Cant.* 28, p. 106 ; *Spec. fid.* 91-92 ; *Ep. frat.* 292. Voir l'Introduction, p. 38.

2. En *Aenig.* 97, p. 176-177, Guillaume affirme là aussi : « L'Esprit saint qui est commun à deux Personnes (i.e. le Père et le Fils) et qui est désigné en propre par ce nom (i.e. Esprit) qui leur est commun à

Connaissance par la raison
 53. Ce qui est connu au sujet de Dieu a été manifesté en eux. En effet, Dieu le leur a manifesté^a. Ce qui est connu de Dieu, ce que, par nature, la raison humaine peut atteindre au sujet de Dieu¹ et non pas ce à quoi, par grâce, il est donné à la charité de parvenir, Dieu le leur a manifesté, leur donnant à la charité une raison capable de la plus haute compréhension, par nature, par grâce, la compréhension elle-même. Par les réalités visibles, de la création visible, il leur a manifesté ses attributs invisibles ; par la création visible, la puissance invisible du Créateur ; par l'ordre visible des choses, la sagesse invisible ; par les bienfaits visibles de la grâce, l'invisible bonté ou charité, ou encore, comme dit l'Apôtre, *l'éternelle puissance et la divinité*^b. Or dont l'Apôtre dit ailleurs : *Nous, nous prêchons un Christ crucifié, scandale pour les juifs et folie pour les païens, mais pour ceux qui sont appelés, tant juifs que Grecs, c'est le Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu*^c. La divinité, elle, c'est le Saint-Esprit, charité et leur bonté, il est la divinité commune à tous deux, de même qu'il est entièrement commun à tous deux pour tout ce qui leur est commun². La suite le signifie :

54. SES ATTRIBUTS INVISIBLES DEPUIS LA CRÉATION DU MONDE SONT PERCEPTIBLES À L'INTELLE- Rm 1, 20-21
 GENCE PAR LE MOYEN DES CHOSSES CRÉÉES, SON ÉTER-
 NELLE PUISSANCE ET SA DIVINITÉ, EN SORTE QU'ILS
 SONT INEXCUSABLES ; PARCE QUE, BIEN QU'ILS AIENT
 CONNU DIEU, ILS NE LUI ONT RENDU, COMME (À UN)
 DIEU, NI GLOIRE NI ACTIONS DE GRÂCES ; MAIS ILS
 SONT DEVENUS VAINS DANS LEURS RAISONNEMENTS,
 ET LEUR CŒUR INSENSÉ S'EST OBSCURCI^a. Assurément,

toutes deux comme lui-même, est en commun pour toutes deux, en tout ce qui leur est commun, leur divinité, leur charité, leur suavité, leur béatitude, etc. »

Deus substantia invisibilis, sive essentia intelligibilis, lux
 10 illuminans et perfundens conversos, feriens et confundens
 aversos, splendor praesto ei qui se quaerit, calor a quo nemo
 ad contemplandum amore veritatis, socordem et vanum rapiens
 23 15 guens conscientia vanitatis. Cuius cum legibus aeternis et
 immobilibus motus instabilis rerum mutabilium perturbatus
 per ad similitudinem stabilitatis revocatur, indicat se a statu
 immobilis et immutabilis aeternitatis, quantum ad statu-
 tionem creaturae, trahere naturale genus originis. Ubi quae
 20 sive irrationabilia, in ordine suo disponuntur potentia, sapientia
 et bonitate conditoris. Rationalis autem homo dimittitur
 arbitrio propriae voluntatis et iudicio acceptae rationis, ut si
 praeviente gratia voluerit, quo rationis virtute perducitur,
 25 et pulchritudine iustitiae, et beatitudinis perennitate, ipsius
 plenitudine iustitiae ad plenitudinem perennis beatitudinis
 suae, gratus existens gratuito illuminatori et adiutori suo
 Deo, et glorificans eum in semetipso.

55. Et ipsi sunt qui cum cognoverint Deum, gratias agunt
 ei, et glorificant eum. Quod quia non fecerunt sapientes huius
 saeculi, de quibus ait Apostolus : *Sed evanuerunt in cogi-*
 5 *rationibus suis^a, dicentes semetipsos a semetipsis sapientes*
esse^b, a gratia deserti, et a facie cognitionis Dei projecti sunt,

55. a. Rm 1, 21 b. Rm 1, 22

1. Voir la Note complémentaire 6, p. 364.

2. Voir l'Introduction, p. 60 s.

Dieu est une substance invisible ou encore une essence intel-
 ligible ; une lumière illuminant et inondant ceux qui se
 tournent vers elle, frappant et égarant ceux qui se détournent
 d'elle ; une splendeur à portée de celui qui la cherche ; une
 chaleur à laquelle personne ne peut se dérober ; une beauté
 attirant toute âme jouissant de la raison et l'entraînant à la
 contemplation par l'amour de la vérité¹, mais repoussant à la
 la (prise de) conscience de sa vanité, celui qui est insouciant
 et vain. Puisque les lois éternelles et inébranlables de Dieu
 empêchent que le mouvement instable des réalités changeantes
 soit perturbé et font qu'il soit constamment rappelé à un
 semblant de stabilité grâce à la contrainte de la ronde des
 siècles, ce mouvement, vu sa condition de créature, montre
 par lui-même qu'il tire son origine naturelle de l'éternité iné-
 branlable et immuable. Quand des êtres sont mus par la seule
 condition de leur nature, comme c'est le cas de ceux qui n'ont
 ni sensation ni raison, c'est par la puissance, la sagesse et la
 bonté du Créateur qu'ils sont établis en leur ordre. Mais
 l'homme rationnel² est renvoyé au choix de sa propre volonté
 et au jugement de la raison qu'il a reçue. En sorte que, prévenu
 par la grâce, s'il le voulait, il se fixerait par l'élan de l'amour là
 où il est conduit par la force de la raison. Par le progrès de la
 piété, la beauté de la justice, l'éternité de la béatitude et la
 plénitude de la justice elle-même, il se conformerait à la plé-
 nitude de son éternelle béatitude. Il se montrerait reconnaissant
 envers Dieu qui s'est fait par grâce sa lumière et son aide, et il
 glorifierait Dieu en lui-même.

Tous sont pécheurs devant Dieu

Les pécheurs 55. Ces hommes-là, par leur connaissance
 livrés à l'impureté de Dieu, lui rendent grâce et le glorifient.
 eux dont l'Apôtre dit : *Ils sont devenus vains dans leurs*
raisonnements^a. Se disant sages^b par leurs propres efforts, ils ont
 été délaissés par la grâce, rejetés hors de la connaissance de Dieu,

et *obscuratum est insipiens cor eorum*^a ; et, sicut iam dictum est, vanitate perdidit id ipsum quod curiositate didicerunt. In tantum quippe *stulti facti sunt*^b et insipientes, ut dicerent *in corde suo*, in corde fatuo et penitus a gratia derelicto : *Non est INCORRUPTIBILIS DEI IN SIMILITUDINEM GLORIAM RUPTIBILIS HOMINIS, ET VOLUCRUM, ET QUADRUPEDUM, ET SERPENTIUM. PROPTER QUOD TRADIDIT ILLOS DEUS IN DESIDERIA CORDIS EORUM*^d. In quo manifestum est operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bonum pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum ; iudicio suo utique aliquando aperto, aliquando occulto, semper autem iusto, eos deserendo.

56. Quaeritur autem, ei qui traditur, quamvis pro peccatis suis tradatur in concupiscentias, utrum iuste sit imputandum esse eum in concupiscentiis, sicut ei qui pro criminibus suis carceri deputatur, apte nullus imputare debeat, quod licet iuste, invitatus tamen sit in tenebris. Sed sicut idem dicit Apostolus, homo *spiritus et anima et corpus*^a esse dicitur. Inter spiritum vero et carnem familiaris illa rixa nimis omnibus nota est. Quem non trahit gratia carni sociatur et efficitur una caro^b, et dicitur de homine illo : *Non permanebit spiritus meus in eo, quia caro est*^c. Quem vero trahit gratia, sociatur spiritui, et unus cum eo spiritus efficitur^d, et dicitur ei : *Vos autem non estis in carne, sed in spiritu*^e. Trahi ergo vel non trahi, hoc est tradi vel non tradi. Cur autem trahitur ille, ille non trahitur, haec occulta Filii sunt ; noli velle quaerere, si non vis errare.

^a Ps 13, 1 ^d Rm 1, 23-24

56. ^a 1 Th 5, 23 ^b cf. 1 Co 6, 16

^d cf. 1 Co 6, 17 ^e Rm 8, 9

1. Cf. supra Exp. Rm. 1, 50.

2. Dans l'édition que nous suivons, on lit en note : *In quo Augustinus in libro de gratia et libero arbitrio. C'est la seule mention d'un auteur faite par Guillaume dans son Exposé.*

et leur cœur insensé s'est obscurci^a. Comme il a déjà été dit¹, ils ont perdu par la vanité cela même qu'ils ont appris par la curiosité. Assurément, *ils se sont rendus* tellement fous^b et délaissés par la grâce : *Dieu n'existe pas*^c ! Comme il a déjà été dit plus haut : ILS ONT ÉCHANGÉ LA GLOIRE DU DIEU INCORRUPTIBLE POUR LA REPRÉSENTATION D'UNE IMAGE CORRUPTIBLE D'HOMME, D'OISEAUX, DE QUADRUPÈDES, DE SERPENTS. C'EST POURQUOI DIEU LES A LIVRÉS AUX DÉSIRS DE LEUR CŒUR^d. En quoi² il est manifeste que Dieu opère dans le cœur des hommes pour incliner leur volonté du côté où il veut : soit vers le bien à cause de sa miséricorde, soit vers le mal à cause de leurs fautes ; les délaissant en tout cas par son jugement, tantôt manifeste, tantôt caché, mais toujours juste³.

56. Or, demande-t-on, pour celui qui est livré, bien que ce soit à cause de ses péchés qu'il est livré aux convoitises, est-il juste de lui imputer le fait d'être plongé dans les convoitises ? La même question pourrait se poser pour quelqu'un jeté en prison à cause de ses crimes, car personne ne doit raisonnablement lui imputer le fait d'être justement dans les ténèbres du cachot contre son gré. Mais, comme le dit le même Apôtre, *l'homme est esprit, âme et corps*^a. Or entre l'esprit et la chair il y a cette querelle domestique trop connue de tous. Celui qui a la grâce n'attire pas s'unir à la chair et devient une seule chair^b, et il est dit de cet homme : *Mon esprit ne demeurera pas en lui, car il est chair*^c. Mais celui que la grâce attire s'unir à l'esprit et devient avec lui un seul esprit^d, aussi lui est-il dit : *Vous n'êtes plus dans la chair mais dans l'esprit*^e. Donc, être attiré ou non, c'est la même chose qu'être livré ou non. Quant à savoir pourquoi un tel est attiré et un tel ne l'est pas, c'est le secret du Fils : ne veuille pas le scruter si tu ne veux pas te tromper.

3. AUGUSTIN, *De gr. et lib. arb.* 21, 43 (PL 44, 909).

4. ORIGÈNE, 865 B-866 B.

15 Si non traheris, ora ut traharis; et si iam fideliter oras, iam traheris nec traderis. In illis qui trahuntur nec traduntur, sola gratia Dei est; in eis vero qui traduntur nec trahuntur, irreprehensibilis eius iustitia est.

57. Quibus vero traditur, qui traditur? Immundis daemonibus immunda desideria suggerentibus, ut in eorum implementatione et implentium perditione, sicut in materia sui operis gloriantur. Manifestum enim est huiusmodi homines ipso Dei iudicio Satanae penitus contraditos in interitum carnis ac spiritus, nisi celeri misericordia Dei praeveniantur. Unde et antiqui canones computandos censent huiusmodi inter energumenos, et sic pro eis sicut pro daemoniis orandum.

58. Totus iste locus vitiorum sordibus scatens, et immunditiae CHACENFATON praeferens, negligendus potius videtur quam legendus. Quod tamen Apostolum scribere prudenter nec puduit nec piguit, ut superbos humiliaret, et commoneret eos quos exitus habeat contemptus Dei. Ad quem etiam finem cultores suos perducit avaritia, quae servit *potius creaturae quam creatori*^a, dum plus diligit nummum quam Deum. Hi ergo quali iudicio usi sunt circa divinitatis venerationem, foedas ei praeferentes animalium imagines, tali etiam vice erga semetipsos utuntur, viventes irrationalium more bestiarum, et abiecta Dei imagine eorum imagines adorantes. Et haec est merces, quam, ut oportuit, iusto iudicio Dei in semetipsis receperunt^b. Quare?

58. a. Rm 1, 25 b. cf. Rm 1, 27

1. AUGUSTIN, *Io. ev. tr.* 26, 2 (BA 72, p. 486).

2. CASSIEN, *Conférences* 7, 12 (SC 42, p. 256); MANSI, *Sacr. Conc. Collectio* II, p. 10, canon 29; VI, p. 438, canon 14.

3. Il s'agit des versets 1, 25-31.

4. D'après ANDERSON, *Exposition*, p. 51-52, note 33, le terme grec CHACENFATON (κακέμφατον), fautif, traduit ici par : « indécence », provient de Quintilien et se trouve, avec la graphie κακεύφατον, dans ISIDORE, *Etyim.* I, 34, 5 (PL 82, 108 B).

Si tu n'es pas attiré, prie pour être attiré; et si à présent tu pries avec foi, à présent tu es attiré et tu n'es pas livré. En ceux qui sont attirés et ne sont pas livrés, se trouve la seule grâce de Dieu; mais en ceux qui sont livrés et ne sont pas attirés, se trouve sa justice irréprochable¹.

57. Mais à qui est livré celui qui est livré? Aux démons impurs suggérant des désirs impurs afin que ces démons se glorifient, comme de leur œuvre, de l'accomplissement de ces désirs et de la perte de ceux qui les accomplissent. Il est clair que, par le jugement même de Dieu, de tels hommes sont totalement livrés à Satan pour la perte de la chair et de l'esprit, à moins qu'ils ne soient promptement prévenus par la miséricorde de Dieu. C'est pour cela aussi que les anciens canons prescrivent de reléguer ces gens avec les démoniaques² et de prier pour eux exactement comme pour les possédés.

58. Tout le passage qui suit³, suintant de vices ignobles et faisant voir l'indécence de l'impureté⁴, doit être sauté plutôt que lu, semble-t-il. Cependant c'est avec une très grande prudence que l'Apôtre n'a eu ni honte ni dégoût à l'écrire afin d'humilier les orgueilleux et de les avertir de l'issue qu'aurait leur mépris de Dieu. C'est aussi à cette fin que l'avarice⁵ conduit ses fidèles aussi longtemps qu'elle aime l'argent plus que Dieu, elle qui est *esclave de la créature plutôt que du Créateur*^a. Ces gens se trompent de la même façon, au sujet du respect de la divinité, en lui préférant des images honteuses de bêtes et, en ce qui concerne le respect de leur propre personne, en vivant comme des bêtes sans raison et en adorant les images de ces bêtes après avoir rejeté l'image de Dieu. Aussi, comme il convenait, est-ce le salaire qu'ils reçurent en eux-mêmes par un juste jugement de Dieu^b. Pourquoi?

5. L'avarice est un vice que Guillaume stigmatise en *Contemp.* 8, l. 8; *Nat. corp.* 119; *Ep. frat.* 237, l. 10; en *Cant.* 194, p. 386, il écrit qu'« elle est toujours la racine de tous les maux ».

25

59. QUIA COMMUTAVERTUR VERITATEM creaturae
DEI IN MENDACIUM^a, « Deum » appellantes opus manuum
suarum.

60. ET SICUT PROBABILITER MONSTRAVERUNT DEUM
NON HABERE IN NOTITIA, TRADIDIT ILLOS DEUS IN
REPROBUM SENSUM^a, ut qui sensum abiecerant Dei, in suo
sensu probarentur reprobi. Ipsi enim credendi sunt *Deum*
5 *in notitia habere*, ubique scientes eius esse praesentiam, qui
coram eo vel nolunt, vel non audent peccare. Unde propheta
paenitens deplorat dicens : *Coram te peccavi*^b.

61. REPLETOS OMNI INIQUITATE^a, id est omnibus his
iniquitatis partibus.

62. MALITIA^a. *Malitia* fons est et sentina, et quasi matrix
quaedam malorum omnium. Scriptum est : *Sapientia odit*
malitiam^b. Sapientia quippe contraria est malitiae, quia sicut
bonum huic, sic malum illi sapit in cogitatione.

63. NEQUITIA^a. Nequam est qui tantum facere nequit,
quantum malitia cordis eius suggerit.

64. INVIDIA^a odium est felicitatis alienae, cum nocere
non possit.

65. Praetereunda sunt quae sunt manifesta, nisi quod
hoc praetereundum non est, quod SUSURRONES^a coniunxit et
DETRACTORES^b, quos pariter pronuntiavit Deo esse odibiles.
Ad ultimum vero INSIPIENTES^c posuit et INCOMPOSITOS^c,
5 quia haec omnia quae ceperint, ad quamdam cordis per-
ducunt insipientiam, et fatuam incompositionem morum,
in tantum ut in quemdam naturae stuporem incidentes,
nullam ad proximum ullum habeant affectionem, vel

59. a. Rm 1, 25 ≠

60. a. Rm 1, 28 ≠ b. Ps 50, 6 ≠

61. a. Rm 1, 29

62. a. Rm 1, 29 ≠ b. Sg 7, 30 ≠

63. a. Rm 1, 29

64. a. Rm 1, 29

65. a. Rm 1, 29 b. Rm 1, 30 c. Rm 1, 31

59. PARCE QU'ILS ONT CHANGÉ LA VÉRITÉ Rm 1, 25
de la créature DE DIEU EN MENSONGE^a, appelant
« Dieu » l'œuvre de leurs mains.
péchés

60. ET COMME ILS ONT MONTRÉ À L'ÉVIDENCE QU'ILS Rm 1, 28
N'ONT PAS LA CONNAISSANCE DE DIEU, DIEU LES A LIVRÉS
À LEUR ESPRIT¹ FAUX^a afin que ceux qui avaient rejeté le sens
de Dieu soient reconnus faux dans leur propre esprit. Il faut
croire en effet qu'ils ont la connaissance de Dieu, sachant qu'il
est partout présent, ceux qui ne veulent pas ou n'osent pas pécher
devant lui. C'est pourquoi le prophète faisant pénitence se
lamente en disant : *J'ai péché devant toi*^b.

61. REMPLIS DE TOUTE INIQUITÉ^a, c'est-à-dire de toutes Rm 1, 29
ces sortes d'iniquités :

62. LA MALICE^a : *la malice* est la source, la sentine et
comme la matrice de tous les maux. Il est écrit : *La sagesse*
a la malice en haine^b. Assurément la sagesse est opposée à la
malice : de même que celle-ci, en pensée, savoure le bien, de
même celle-là savoure le mal.

63. LA MÉCHANCETÉ^a : est méchant celui qui n'est pas en
état de faire tout le mal que lui suggère la malice de son cœur.

64. L'ENVIE^a : c'est la haine du bonheur d'autrui quand
on ne peut pas lui nuire.

65. Omettons ce qui est évident, sans omettre cependant
(de dire) que l'Apôtre a joint les MURMURATEURS^a aux
DÉTRACTEURS^b qu'il déclare être pareillement honnis
de Dieu. Enfin il nomme en dernier lieu les INSENSÉS^c et
les DÉSORDONNÉS^c parce que tout ce qu'ils ont entrepris
les conduit à un certain manque de sagesse du cœur et à
un stupide désordre des mœurs. Cela à un point tel qu'en
tombant dans une sorte d'hébetude de la nature, ils ne
gardent plus la moindre affection pour qui que ce soit ni la

1. *Sensus*, est ici l'équivalent de *mens* que l'on trouve *infra* en
Exp. Rm. V, 47, dans la citation de ce même verset de Rm 1, 28.

ad quemlibet habiti cuiuslibet foederis fidem, nullam
 10 in necessitate alicuius misericordiam^d. Quod quam sit
 legi naturae contrarium, ipsius etiam naturae evidens
 documentum est.

66. Tres enim in corpore inveniuntur affectiones : stupor,
 immortalitas, sanitas. Sanitas aegritudinem non habet ; cum
 tamen molestatur, dolet. Stupor non dolet, amisit sensum
 doloris, tanto peior, quanto insensibilior. Rursum immor-
 26 5 talitas absumpta omni corruptione non dolet. Nullus ergo
 dolor in corpore immortalis, nullus in stupido ; et tamen
 vicinior est immortalitati sanitas dolentis quam stupor non
 sentientis. Sic non sine affectu existens anima sapientis, dicit
 de sensu sanitatis : *Quis infirmatur, et ego non infirmor ? Quis*
 10 *scandalizatur, et ego non uror ? Et caetera^a.*

67. Ex fonte ergo superbiae, in quo dicentes se esse sapientes
stulti facti sunt^a, omnis malorum horum quae dinumerata
 sunt, pestifer fluvius emanavit, cuius formidolosus
 avertendus est excursus et cavendus. Per hunc enim omnes
 5 reprobis suaviter in infernum navigantes, tres voluptatum
 suarum portus adtentant, et in singulis singulas patiuntur
 traditiones. Verbum autem hic « traditionis », quantum ad
 Deum qui tradit, sententia est iuste iudicantis ; quantum
 ad eum qui traditur, deceptio est peccati fallentis. Primo
 10 ergo superbiam amplectentes et idololatriam, traduntur
in desideria cordis sui in immunditiam^b ; secundo quasi
 sapientiores et proficientes in peius, nec tantum idolis,
 quantum rerum naturae sacrificandum esse iudicantes,

d. cf. Rm 1, 31

66. a. 2 Co 11, 29

67. a. Rm 1, 22 b. Rm 1, 24

1. La constatation de la perte du sens de la souffrance à l'occasion
 de l'hébété causée par la pratique continue du mal se retrouve en
Nat. corp. 119 et en *Ép. frat.* 99, l. 5-8.

fidélité à la foi jurée ou la moindre miséricorde pour l'homme
 en détresse^d. Combien ceci peut être opposé à la loi de la nature,
 cette même nature en rend témoignage.

66. On trouve dans le corps trois sortes
 Mort d'affections : l'hébété, l'immortalité et la santé.
 La santé ignore la maladie ; cependant, lorsqu'elle est
 malmenée, elle souffre. L'hébété¹ ne souffre pas : elle a
 perdu le sens de la souffrance et elle est d'autant plus mauvaise
 qu'elle est plus insensible. Par contre, sauvée de toute
 corruption, l'immortalité ne souffre pas. Aucune douleur
 donc dans le corps immortel, aucune non plus dans le corps
 hébété ; cependant la santé du corps qui souffre est plus proche
 de l'immortalité que l'hébété de celui qui ne sent rien. Il
 en va de même pour l'âme du sage : elle ne peut exister sans
 être affectée. Aussi (l'Apôtre) dit à propos de la sensation de
 santé : *Qui est faible sans que moi aussi je sois faible ? Qui achoppe*
sans que je brûle ? Etc^a 2.

67. Donc, de la source de l'orgueil par lequel (ces hommes)
 sont devenus fous en se prétendant sages^a, a coulé tout entier
 le funeste fleuve des maux énumérés ci-dessus, fleuve dont il
 faut éviter et redouter le cours terrifiant. Naviguant sur lui
 vers l'enfer avec délices, tous les réprouvés gagnent les trois
 ports de leurs voluptés et subissent en chacun d'être livrés
 d'une façon spéciale. Or voici la signification du mot « être
 livré » : du côté de Dieu qui livre, c'est la sentence du juste
 juge ; du côté de celui qui est livré, c'est la déception devant
 le péché qui l'a trompé. Dans le premier port donc, ceux qui
 s'adonnent à l'orgueil et à l'idolâtrie sont livrés aux désirs de
 leur cœur pour l'impureté^b. Dans le second, devenant comme
 plus experts et avancés dans le mal, jugeant que ce n'est pas tant
 à des idoles qu'à des choses de la nature qu'il faut sacrifier,

2. AUGUSTIN, *En. Ps.* 55, 6 (CCL 39, p. 681, 29 - 682, 48).

traditi passionibus ignominiae gravioribus accumulatur
 15 flagitiis ; tertio abiecta iam *Dei notitia traditi in reprobum
 sensum*^c, in puteum omnis nequitiae et desperati interitus
 demerguntur, et iudicio mortis aeternae os suum puteus
 urget super eos, iudicante Apostolo et dicente :

68. QUIA QUI TALIA AGUNT, DIGNI SUNT MORTE^a.
Agunt, inquit, non « egerunt ». Nam qui egerunt, et iam non
 agunt, sed paenitentiam agunt, vita digni sunt. Et notandum
 primo et secundo loco superbiam plecti talibus poenis, ut si
 5 quid saperent, iam eis ulterius superbiendum non esset. In
 tertio vero iam plenarie totam induunt insipientiam, ut tanto
 plus superbire libeat, quanto minor fit superbiendi materia.
 Sorores quippe sunt individuae stultitia et superbia, nisi quod
 tanto tolerabilior est stultitia, quanto nonnumquam sine
 10 superbia invenitur ; superbia vero numquam est sine stultitia.

69. CUM IUSTITIAM DEI COGNOVISSENT, NON
 INTELLEXERUNT *quia qui talia agunt, digni sunt morte*^a.
 Oculus quippe sibi erant : ideo cognoscebant ; lumen vero
 esse sibi ipsi non poterant : ideo non intelligebant. Habebant
 5 quippe a Deo rationem naturae, quam sibi proterve arro-
 gantes, non curabant quaerere auxilium gratiae ; ideo intelli-
 gere non potuerunt, quod plurimum eis expediret intelligere.

27 70. NON SOLUM QUI FACIUNT EA, SED ETIAM QUI
 CONSENTIUNT FACIENTIBUS^a. Consentire est cum pec-
 cante, quantum ad peccati affectum, idem sentire. Vel
 consentire est fovere errorem et tacere, cum possit arguere.

c. Rm 1, 28 ≠

68. a. Rm 1, 32 ≠

69. a. Rm 1, 32 ≠

70. a. Rm 1, 32 ≠

l. ANSELME DE LAON, 474 B.

livrés aux passions ignominieuses, ils entassent les crimes les
 plus graves. Dans le troisième port, ayant rejeté désormais la
connaissance de Dieu, livrés à leur esprit faux^c, ils sont plongés
 dans le gouffre de toute perversité et de la perte sans espoir. Aussi,
 par la sentence de mort éternelle, le gouffre referme sur eux sa
 gueule, selon le jugement de l'Apôtre quand il dit :

68. PARCE QUE CEUX QUI FONT DE TELLES CHOSES SONT
 DIGNES DE MORT^a. Ils *font*, dit l'Apôtre, et non pas : « ils ont
 fait ». Car ceux qui les ont faites et ne les font plus maintenant
 mais font pénitence, sont dignes de vie. Il faut aussi remarquer
 Rm 1.32
 que pour ceux qui sont dans le premier et le second lieu, l'orgueil
 est frappé de telles peines que, s'ils avaient quelque sagesse, il
 ne leur serait plus possible de s'enorgueillir. Mais dans le troi-
 sième lieu, ils sont tombés dans une folie générale et totale, en
 sorte qu'il leur plaît d'autant plus de s'enorgueillir qu'ils en
 ont moins matière à le faire. Assurément, folie et orgueil sont
 des sœurs inséparables, avec cette réserve que la folie est d'autant
 plus supportable qu'il lui arrive parfois de se trouver sans
 l'orgueil, tandis que l'orgueil ne va jamais sans la folie.

69. PUISQUE AYANT CONNU LA JUSTICE DE DIEU, ILS
 N'ONT PAS COMPRIS *que ceux qui font de telles choses sont
 dignes de mort*^a. Assurément, ils étaient œil pour eux-mêmes,
 aussi connaissaient-ils ; mais ils ne pouvaient être lumière pour
 eux-mêmes, aussi ne comprenaient-ils pas. Assurément, ils
 tenaient de Dieu la raison naturelle, mais en se l'attribuant avec
 arrogance ils n'avaient aucun souci de rechercher le secours de
 la grâce. Aussi ne pouvaient-ils comprendre ce qui leur aurait
 été très utile de comprendre.

70. ET PAS SEULEMENT CEUX QUI FONT DE TELLES
 CHOSES, MAIS AUSSI CEUX QUI SONT D'ACCORD AVEC
 CEUX QUI LES FONT^a. Être d'accord avec celui qui pèche,
 c'est sentir comme lui en tout ce qui concerne l'inclination
 au péché. Ou encore : être d'accord, c'est encourager l'erreur
 et se taire quand on pourrait la reprendre¹.

71. PROPTER QUOD INEXCUSABILIS ES, O HOMO OMNIS, QUI IUDICAS^a. Doctor egregius et mirae in evangelio prudentiae, et qui omnibus omnia fieri noverat^b, gentium Apostolus, ministerium suum semper sollicitus et aedificare et honorificare, postquam satis partem gentium secundum priorem statum depressit et humiliavit, quia sic expediebat, iam ne cornua adderet insultationi Iudaeorum, flagellum correctionis in eos convertit, ut quos pares censura disciplinae faceret, par etiam consolatio in pace Christi dulcius uniret. Et cum eadem quae gentibus, quantum ad idololatriam et immunditiam sordes gravissime eis imputare posset, quippe quibus libri Prophetarum pleni sunt, prudenter tamen parcit, ne cum ventum foret ad Legis quaestiones, quas molestissimas eis futuras non dubitabat, patientia lassescens caderet sub pondere, si nimis onerata esset. Quin etiam de specie conversa ad genus, publicam hic facit esse omnium eorum correptionem corripientis modestia, ut et alii in correctione eorum proficerent, et ipsi, ut dictum est, in patientia non deficerent.

72. Quia ergo, inquit, omnes, et qui faciunt, et qui consentiunt, digni sunt morte^a, inexcusabilis es, o homo. Inexcusabilis est, quem non latet veritas, et perseverat in eo iniquitas. O homo. Homo qui in honore positus legem Dei habes, et secundum legem Dei iudicas, et cum eo homo omnis peccator, vel ex reatu originis, vel ex additamento propriae voluntatis, sive qui novit, sive qui non novit; quia et ipsa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, sine dubio peccatum est; in eis autem qui non potuerunt, poena peccati. Propterea, o homo,

71. a. Rm 2, 1 b. cf. 1 Co 9, 22

72. a. Rm 1, 32 ≠

1. Sur le terme *disciplina*, voir la Note complémentaire 15, p. 369-370.

71. C'EST POURQUOI TU ES INEXCUSABLE, Rm 2, 1
 O HOMME, QUI QUE TU SOIS, TOI QUI JUGES^a.
 L'éminent Docteur doué d'une admirable prudence évangélique, qui savait se faire tout à tous^b, l'Apôtre des nations toujours attentif à affermir et à honorer son ministère, a bien rabaissé et humilié le parti des païens son leur premier état de vie, parce que c'était à propos de le faire. Pour ne pas ajouter plus de force aux insultes que les juifs adressent aux païens, il retourne contre les premiers le fouet de son blâme. Son but était de censurer par une même sévérité¹ les deux partis qu'il voulait unir et consoler de la même façon dans la douce paix du Christ. Et bien qu'il pût leur imputer très durement les mêmes torts qu'aux païens en ce qui concerne les souillures de l'idolâtrie et de l'impureté, reproches dont sont remplis les livres des Prophètes, l'Apôtre les épargne cependant avec prudence de peur que leur patience trop accablée ne succombe, lassée sous le fardeau, au moment où il faudra en venir aux difficultés à propos de la Loi, dont il se doutait qu'elles leur seraient très pénibles. Passant donc du particulier au général, la modération de celui qui blâme donne ici un blâme public à tous, en sorte que les païens font des progrès par la réprimande des juifs et que ceux-ci, comme on l'a dit, ne faiblissent pas dans leur patience.

72. Tous, dit-il, aussi bien ceux qui font le mal que ceux qui sont d'accord (avec eux), sont dignes de mort^a. Aussi l'Apôtre dit : Tu es inexcusable, ô homme. Il est inexcusable l'homme pour qui la vérité n'est pas cachée et qui persévère dans l'iniquité. Ô homme. Toi, homme, qui, établi en gloire, possèdes la loi de Dieu et juges selon la loi de Dieu; et, avec toi, tout pécheur, soit du fait de la culpabilité originelle, soit de ce que sa propre volonté y a ajouté, le sachant ou non. À cause de cela, cette ignorance elle-même, sans aucun doute, est un péché en ceux qui n'ont pas voulu comprendre, et une peine du péché en ceux qui ne l'ont pas pu. C'est pourquoi, ô homme,

10 *qui ex Lege iudicas, inexcusabilis es* ; sed et tu, *omnis homo*,
 qui nec Legem nosti, nec iudicas, nichilominus *inexcusabilis*
es. Non enim admittit excusationem, qui scit se hominem
 rectum fecisse^b, et insuper obedientiae dedisse praeceptum
 et testimonium conscientiae in lege naturae. In neutro ergo
 15 iusta est excusatio ; sed in utrumque iusta damnatio. Si enim
 28 *inexcusabiles illi, qui invisibilia Dei a creatura mundi per*
ea quae facta sunt^c intelligere non potuerunt, quanto magis
 qui ex Lege eius instructi, confidunt se esse *duces caecorum* et
 20 *sermo dirigitur : O homo*, non « spiritus », humana quippe
 superbia excusare te niteris, humana sapiens, et secundum
 hominem iudicans.

73. IN QUO ENIM IUDICAS ALTERUM, TEIPSUM
 CONDEMNAS. EADEM ENIM AGIS QVAE IUDICAS.
 Hominibus in hominibus iudicantibus, vel etiam punientibus
 quae ipsi agunt, mundus plenus est ; qui cum alios iudicant,
 5 in seipsos sententiam dicant.

74. SCIMUS ENIM QUONIAM IUDICIUM DEI EST SECUN-
 DUM VERITATEM IN EOS, QUI TALIA AGUNT^a. Cum ali-
 quando quaedam, quae mala videntur, bono animo fiunt,
 et bona malo ; alia vero sint, in quibus sive in bono sive in
 5 malo operantis animus concordat : eius solius est in veritate
 iudicium, qui corda novit diiudicare.

b. cf. Qo 7, 30
 74. a. Rm 2, 2

c. Rm 1, 20 ≠

d. Rm 2, 19 ≠

toi qui juges de par la Loi, *tu es inexcusable* ; mais toi aussi,
homme, qui que tu sois, qui n'as pas connu la Loi et qui ne
 juges pas, *tu es néanmoins inexcusable*. Le Créateur n'admet
 pas d'excuse, lui qui sait avoir fait l'homme droit^b et lui avoir
 donné en plus, dans la loi naturelle, le précepte d'obéissance
 et le témoignage de la conscience. Pour aucun des deux il n'y
 a d'excuse juste, mais pour les deux la condamnation est juste.
 Si en effet sont inexcusables ceux qui n'ont pas pu comprendre
 les attributs invisibles de Dieu depuis la création du monde, par
 le moyen des choses qui ont été faites^c, combien plus ceux qui,
 instruits par sa Loi, ont la ferme confiance d'être les guides
 des aveugles et la lumière de ceux qui sont dans les ténèbres^d ?
 C'est donc à eux, assurément, que s'adresse au sens propre
 cette parole : *O homme*, non pas « esprit », toi qui t'efforces
 de t'excuser par orgueil humain, sage dans les choses humaines
 et jugeant selon l'homme¹.

73. EN EFFET, PAR LE FAIT QUE TU JUGES AUTRUI, TU
 TE CONDEMNES TOI-MÊME : TU FAIS LES MÊMES CHOSES
 QUE TU JUGES. D'hommes jugeant les hommes ou châtiant
 ce qu'ils font eux-mêmes, le monde en est plein. Ces gens-là,
 quand ils jugent autrui, c'est contre eux-mêmes qu'ils portent
 la sentence.

74. NOUS SAVONS EN EFFET QUE LE JUGEMENT DE DIEU Rm 2.
 EST CONFORME À LA VÉRITÉ POUR CEUX QUI FONT DE
 TELLES CHOSES^a. Parfois certaines choses, qui paraissent
 mauvaises, peuvent être faites avec bonne intention et certaines,
 qui paraissent bonnes, peuvent être faites avec mauvaise inten-
 tion. Mais il en est d'autres, bonnes ou mauvaises, qui sont
 faites en plein accord avec l'esprit de leur auteur. Seul est dans
 la vérité le jugement de celui qui sait juger les cœurs.

1. Sur cette condamnation du juif et du païen, voir CAZES, *Théo-
 logie*, p. 709-711.

75. EXISTIMAS AUTEM HOC, O HOMO, QUI IUDICAS EOS, QUI TALIA AGUNT, ET FACIS EA, QUIA TU EFFUGIES IUDICIUM DEI^a? *Fugiant qui oderunt eum a facie eius^b*. Qui enim Deum diligunt, iudicia eius non fugiunt sed appetunt, quia in eis iustificandos se esse confidunt. Porro qui fugiunt, effugere non possunt. Sequitur:

76. AN DIVITIAS BONITATIS EIUS, ET PATIENTIAE, ET LONGANIMITATIS EIUS CONTEMNIS^a? Iam contemptorem reddidit sollicitum; ideo causam patientiae subnectit dicens: IGNORAS QUONIAM BENIGNITAS DEI AD PAENITENTIAM TE ADDUCIT^a? *Bonitas Dei inestimabiles divitiae sunt, quia sicut solem suum oriri facit, sic etiam caetera bona sua diffundere non cessat super bonos et super malos^b*. *Patientia vero Dei est in eis qui contemnunt, longanimitas in eis qui infirmitate potius quam proposito delinquant. Perseverantibus quippe peccatoribus in nequitia, perseverat Deus in patientia, perpauca in hoc saeculo puniens, ne divina providentia non esse credatur, multa extremo examini reservans, ut futurum iudicium commendetur. Animus vero male sibi conscius iam totus datus in poenam, cum nullam sibi poenam videtur pati, credit quia non iudicet Deus. Ipse est sensus reprobus^c, ipsa est caecitas et obduratio cordis^d, ipsae sunt interiores tenebrae, quibus ab interiori luce Dei peccator secluditur; non autem penitus quamdiu in hac vita est. Sunt enim tenebrae exteriores^e, quae magis ad diem iudicii pertinere intelliguntur, ut penitus extra Deum sit qui*

75. a. Rm 2, 3 b. Ps 67, 2

76. a. Rm 2, 4 ≠ b. Mt 5, 45 c. Rm 1, 28 d. Mc 3, 5; Ep 4, 18 e. Mt 8, 12; 22, 13; 25, 30

1. AUGUSTIN, *Ep.* 153, 2, 4 (CSEL 44, p. 400, 5-9).
2. AUGUSTIN, *En. Ps.* 9, 23 (CCL 38, p. 69, 10-11).

75. OR TU ESTIMES, Ô HOMME QUI JUGES CEUX QUI FONT DE TELLES CHOSES ET QUI FAIS LES MÊMES, QUE TU ÉCHAPPERAS AU JUGEMENT DE DIEU^a? *Qu'ils fuient loin de sa face ceux qui le haïssent^b*. En effet, ceux qui aiment Dieu ne fuient pas ses jugements mais les désirent parce qu'ils ont confiance qu'ils seront justifiés par eux. Ceux qui fuient au loin ne peuvent leur échapper. Le texte poursuit:

76. OU BIEN MÉPRISES-TU LES RICHESSES DE SA BONTÉ, DE SA PATIENCE ET DE SA LONGANIMITÉ^a? Voici que l'Apôtre vient de rendre attentif le méprisant; pour cette raison il évoque le motif de la patience en disant: IGNORES-TU QUE LA BONTÉ DE DIEU TE POUSSE AU REPENTIR^a? *La bonté de Dieu renferme des trésors inestimables, parce que, tout comme Dieu fait lever son soleil sur les bons et les méchants^b, de même ne cesse-t-il de répandre sur eux ses autres biens. Mais sa longanimité est pour ceux qui le méprisent, tandis que sa patience est pour ceux qui pèchent par faiblesse plutôt que de propos délibéré. Assurément, pour les pécheurs persévérant dans la méchanceté, Dieu persévère dans la patience, punissant un tout petit peu en ce monde afin qu'on ne croie pas la divine providence inexistante, réservant presque tout pour l'examen final afin de donner plus de poids au jugement à venir¹. Mais l'esprit ayant mauvaise conscience et déjà tout entier destiné au châtement, quand il voit qu'il ne subit aucun châtement, croit que Dieu ne juge pas². Voilà l'esprit faux^c, ténèbres intérieures³ qui mettent le pécheur hors de la lumière intérieure de Dieu, mais pas complètement tant qu'il est dans cette vie. Il y a, en effet, les ténèbres extérieures^e qu'il faut comprendre comme relevant plutôt du jour du jugement, en sorte que soit complètement (rejeté) hors de Dieu celui qui*

3. La même association était déjà présente en I, 40 (*interior obcaecatio mentis*) et I, 44 (*cordis obcaecatio vel obscuritas*).

corrigi non vult, dum tempus habet. Penitus autem esse extra Deum, quid est, nisi esse in summa caecitate? Siquidem Deus habitat lucem inaccessibilem^f, quo ingrediuntur quibus dicitur: *Intra in gaudium Domini tui*^g. Ignoras, inquit, quoniam: *benignitas Dei ad paenitentiam te adducit? Hoc quamdiu* 25 *tempus est misericordiae. Vis audire tempus iudicii?*

77. SECUNDUM DURITIAM TUAM, ET COR IMPAENITIONIS IUSTI IUDICII DEI^a. Duo sunt genera pertinaciter peccantium: alterum misericordiam Dei sibi promittentium, alterum ob scelerum suorum enormitatem desperantium. Propter illos, qui ex spe misericordiae dilationibus illuduntur, extremum diem fecit Deus incertum; propter eos, qui desperando periclitantur, indulgentiae portum. Et *sive hic, sive ille, nisi cito se corrigat, in die irae iram sibi* 5 *thesaurizat*. Thesaurus est, ubi diversarum opum divitiae quasi minutatim reconduntur, ut quasi simul in unum ibi cumulum inveniuntur. Tres ergo thesauri inveniuntur in scripturis: thesaurus in terra, thesaurus in caelo, et hic qui thesaurus irae appellatur. Qui *corde impaenitenti* in 15 *thesauro irae actus suos recondit, « durus » dicitur; qui thesaurizat in terra, « stultus » nominatur. Stulte, inquit, hac nocte animam tuam repetunt a te^b. Sapiens autem et in Deum dives^c, quaecumque agit, digna facit regno caelorum. Thesaurizat ergo « carnalis » in terra, « animalis » in ira, 20 « spiritualis » in caelo.*

f. 1 Tm 6, 16 ≠ g. Mt 25, 21

77. a. Rm 2, 5 b. Lc 12, 20 c. cf. Lc 12, 21

1. ORIGÈNE, 875 B-876 A.

2. Sur cette anthropologie tripartite, voir l'Introduction, p. 42-43 et p. 60-63.

ne veut pas se corriger quand il en a le temps. Or être complètement hors de Dieu, qu'est-ce, sinon être dans le suprême aveuglement, puisque Dieu habite une lumière inaccessible^f où pénètrent ceux auxquels il est dit: *Entre dans la joie de ton Seigneur*^g. Ignores-tu, dit l'Apôtre, que la bonté de Dieu te pousse au repentir? Ceci, tant que dure le temps de la 5 *miséricorde. Veux-tu entendre (ce qui arrivera au) temps du jugement?*

Le jugement de Dieu

77. SELON TA DURETÉ ET TON CŒUR IMPÉNITENT TU T'AMASSES UN TRÉSOR DE COLÈRE POUR LE JOUR DE LA COLÈRE ET DE LA RÉVÉLATION DU JUSTE JUGEMENT DE DIEU^a. Il y a deux sortes de pécheurs endurcis: les uns se promettent la miséricorde de Dieu, les autres désespèrent à cause de l'énormité de leurs fautes. Pour ceux qui, par l'espérance de la miséricorde, se font illusion en raison des délais, Dieu a rendu incertain le dernier jour; pour ceux qui font naufrage en désespérant, il a établi un port d'indulgence. Les uns comme les autres, s'ils ne se corrigent bien vite, *amassent pour eux un trésor de colère pour le jour de la colère.* Un trésor, c'est un lieu où l'on entasse, petit à petit, les richesses de ses diverses ressources, de telle sorte qu'elles s'y trouvent réunies ensemble comme en un seul tas. On trouve ainsi trois sortes de trésors dans les Écritures: un trésor sur la terre, un trésor au ciel et, ici, celui qui est appelé trésor de la colère. L'homme au *cœur impénitent*, qui entasse ses actions dans le trésor de la 5 *colère, est appelé « dur »; celui qui amasse son trésor sur la terre est appelé « fou »: Fou!* dit (l'Évangile), *cette nuit même on te réclame ton âme^b. Mais celui qui est sage et riche au regard de Dieu^c, de quelque façon qu'il agisse, il fait des œuvres dignes du royaume des cieux¹. Ainsi « le charnel » amasse un trésor pour la terre; « l'animal », pour la colère; « le spirituel », pour le ciel².*

78. *Dies irae* dies est iudicii, ubi unicuique fideliter profetur, quis, quid, vel ubi thesaurizaverit. Ubi iudex non tam adnotabit facultatem, quam coronabit voluntatem. Voluisti, nec forsitan potuisti; sic te adnotabit, quasi feceris quod 30
5 voluisti; et de te quoque dicetur: UNICUIQUE SECUNDUM OPERA EIUS^a. Quanta vero hic diversitas meritorum, tanta ibi erit vel gloriae vel suppliciorum. Ubi tamen absit, ut impediunt iustum a vita aeterna quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita vix, aut numquam transigitur, sicut 10 nec proderunt impio quaedam bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur. Sed miseri homines cum audiunt hic ignem aeternum, promittunt sibi ibi purgatorium. « Multi, inquit, salvabuntur ibi, sic quasi per ignem. » O spem desperatorum! Primo sciendum est 15 quia nichil in hac vita illo igne durius cogitari potest. Tamen, testante Apostolo, utique per ignem ibi salvabitur qui super fundamentum Christum, non aurum, argentum, lapides pretiosos, sed ligna, fenum, stipulam^b aedificat, non tamen respuit fundamentum, idque omnibus carnalibus suis, qui 20 bus capitur vel succumbit, delectationibus anteponit, cum ad hunc articulum ventum fuerit, ut aut illa deserantur, aut Christus. Ubi si non anteponitur Christus, non illi est fundamentum. Omnibus quippe structurae posterioribus partibus anteponitur fundamentum. Nec etiam quemquam ibi 25 Christi vel boni quaecumque ignorantia sic aliquem excusat, ut sempiterno igne non ardeat, nisi quod si ideo non credidit, quia non audivit, forsitan minus ardebit.

78. a. Rm 2, 6; Ps 61, 13 ≠ b. 1 Co 3, 12

1. Guillaume est ici un témoin de la doctrine concernant le purgatoire; voir l'Introduction, p. 57.

78. *Le jour de la colère* c'est le jour du jugement où sera fidèlement dévoilé, pour chacun, qui a amassé un trésor, quel est son trésor et où il l'a caché. Ce jour-là, le juge ne regardera pas la richesse mais couronnera plutôt la volonté. Tu as regardé et peut-être que tu n'as pas pu. Il t'en sera tenu compte ainsi : comme si tu avais fait ce que tu as voulu. De toi aussi on dira : À CHACUN SELON SES ŒUVRES^a. Ici-bas la diversité 30 des mérites est aussi grande que le sera, dans l'au-delà, celle de la gloire ou des supplices. Certaines sortes de péchés veniels, dont on peut à peine ou pas du tout se garder durant cette vie, n'empêchent aucunement le juste d'obtenir la vie 35 éternelle. Tout comme seront sans profit pour l'impie ces quelques bonnes œuvres sans lesquelles le pire scélérat, quel qu'il soit, peut difficilement passer sa vie. Mais les malheureux hommes, entendant parler ici-bas de feu éternel, se flattent d'obtenir là-haut le purgatoire¹. « Beaucoup, disent-ils, seront sauvés là-haut, mais comme à travers le feu. » Ô 40 espérance des désespérés! D'abord, il faut savoir qu'on ne peut rien concevoir en cette vie de plus terrible que ce feu. Cependant, au témoignage de l'Apôtre, il sera certainement 45 sauvé à travers le feu, là-haut, celui qui bâtit sur le fondement du Christ non avec l'or, l'argent ou les pierres précieuses, mais avec le bois, le foin ou la paille^b, si toutefois il n'a pas rejeté le fondement et le place avant tous les plaisirs charnels qui le 50 captivent ou auxquels il succombe, quand sera arrivé le moment où il faut renoncer à ceux-ci ou au Christ. Si, à ce moment, le Christ n'est pas préféré, c'est que, pour cet homme, il n'est pas le fondement. Assurément, le fondement est placé avant toutes 55 les parties de l'édifice qui viennent ensuite. De plus, aucune ignorance du Christ ou du bien ne peut servir d'excuse à quelqu'un pour lui éviter de brûler dans le feu éternel, sauf que, pour celui qui n'aura pas cru au Christ faute d'en avoir 60 entendu parler, le feu sera peut-être moins brûlant.

79. Haec interim dicta sint pro *die irae*, in qua REDDET DEUS UNICUIQUE SECUNDUM OPERA EIUS: HIS QUI SECUNDUM PATIENTIAM BONI OPERIS, GLORIAM, ET HONOREM, ET INCORRUPTIONEM QUARENTIBUS, VITAM AETERNAM^a. Hoc est quod dicit, et hic ordo sensus subsequens. *Quaerentibus, inquit, gloriam, et honorem dabitur a Deo, non solum Iudaeis, quibus credita videntur eloquia Dei, sed etiam Graecis; quia iustum est Dei iudicium, et non tantum Deus Iudaeorum est, sed et gentium. His vero qui per contentionem mentis et animi pravitatem veritati non credunt, sed iniquitatem sequuntur, redditur ira et indignatio, tribulatio et angustia^b, non solum gentili, sed et Iudaeo, quia non est personarum acceptio apud Deum^c.*

80. Haec quidem, quantum ad sermonum ordinem spectat. Sed nunc quae ad interiorum sensum pertinent requiramus. *His, inquit, qui secundum patientiam boni operis, id est qui fructum afferunt in patientia^a, gloriam et honorem. Gloria haec incorruptionis et immortalitatis erit in resurrectione, tam in corpore quam in anima beata felicitas. Honor autem ipse erit, quem habuit homo, priusquam compararetur iumentis insipientibus, et similis eis efficeretur^b, cum scilicet deliciis paradisi Dei affluens, visione Dei et collocatione assidue fruebatur. Reddentur autem haec in vita aeterna, quaerentibus vitam aeternam; de qua ipsa vita dicit:*

79. a. Rm 2, 6-7

b. Rm 2, 8-9 ≠

c. Rm 2, 11 (Patr.)

80. a. Lc 8, 15

b. Ps 48, 13.21 ≠

79. Tout ceci a dû être dit présentement à propos du jour de la colère où DIEU RENDRA À CHACUN SELON SES ŒUVRES: VIE ÉTERNELLE À CEUX QUI, EN RAISON DE LEUR PATIENCE À PRATIQUER LES BONNES ŒUVRES, RECHERCHENT GLOIRE, HONNEUR ET INCORRUPTIBILITÉ^a. Ce que dit l'Apôtre et quel est ici l'ordre de la pensée qui suit, le voici. *À ceux, dit-il, qui recherchent gloire, honneur et incorruptibilité, la vie éternelle sera donnée par Dieu à cause de leur patience à pratiquer les bonnes œuvres.* Non seulement aux juifs à qui semblent confiées les paroles de Dieu, mais également aux grecs; parce que le jugement de Dieu est juste et que Dieu n'est pas seulement celui des juifs mais aussi celui des païens. *Mais à ceux qui, par rébellion de l'esprit et perversité de l'âme, ne croient pas à la vérité mais suivent l'iniquité, seront rendues colère et indignation, tribulations et angustie^b, non seulement au païen mais également au juif^c, parce qu'il n'y a pas acception de personne auprès de Dieu^c.*

80. Ceci regarde l'ordre du texte. Mais maintenant recherchons ce qui concerne le sens intérieur. *À ceux qui, dit-il, en raison de leur patience à pratiquer les bonnes œuvres - c'est-à-dire: qui produisent du fruit par la patience^a -, gloire et honneur. Cette gloire de l'incorruptibilité et de l'immortalité sera, à la résurrection, la bienheureuse félicité tant du corps que de l'âme. Mais l'honneur lui-même sera celui que l'homme a eu avant qu'il ne fût assimilé aux bêtes insensées et ne leur fut rendu semblable^b, c'est-à-dire quand il avait en abondance les délices du paradis de Dieu et jouissait continuellement de la vision et de la conversation de Dieu^c. Tous ces biens seront rendus dans la vie éternelle à ceux qui recherchent la vie éternelle. Cette vie dont il est dit:*

Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum verum Deum, et quem misisti Iesum Christum^c. Deum ergo propter Deum quaerentibus ipse erit vita aeterna, ipse honor, ipse gloria; ipse erit omnia in omnibus^d.

81. HIS AUTEM QUI EX CONTENTIONE, ET NON ADQUIESCUNT VERITATI, CREDUNT AUTEM INIQUITATI, IRA ET INDIGNATIO^a, ET CAETERA. Intellige, prudens lector, quae apponuntur tibi, et vide quod bene operantibus reddere dicitur: *Deus gloriam et honorem, et vitam aeternam^b*; reprobos autem *ira exspectat et indignatio, angustia et tribulatio*; quae tamen a Deo non reddenda dicuntur. Nam quae bona sunt a Deo accipimus; mala vero ipsi nobis consciscimus.

82. *His, inquit, qui sunt ex contentione. Contentio est, quae haereses facit, et schismata et scandala suscitatur: ex quo fit ut non obediatur veritati, credatur autem iniquitati. His ergo ira et indignatio, angustia et tribulatio. Ira est ex peccati conscientia incussus animae cruciatus. Indignatio vero ipsius irae, et quasi vulneris tumor quidam intelligitur, et per singula quaeque commotio, ut si verbi gratia vulnus aliquod pessimum iram ponamus, cuius tumor et distentio « indignatio vulneris » appelletur. Tribulatio vero est, non quae latitudinem faciat, de qua dicitur: *In tribulatione dilatasti mihi^a*, sed eam potius faciat *angustiam*, quae dilatationi illi contraria est; id est, in bene agendo ex gratia Dei exhibitae voluntati. IUDAEO PRIMUM^b, qui scivit voluntatem*

c. Jo 17, 3 d. 1 Co 15, 28
81. a. Rm 2, 8-9 b. Rm 2, 7
82. a. Ps 4, 2 b. Rm 2, 10

Telle est la vie éternelle: qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ^c. Pour ceux qui recherchent Dieu pour Dieu, lui-même sera la vie éternelle, lui-même sera l'honneur, lui-même sera la gloire, lui-même sera tout en tous^d.

81. MAIS AUX ÂMES REBELLES, QUI NE CONSENTENT PAS À LA VÉRITÉ MAIS CROIENT À L'INIQUITÉ: COLÈRE ET IRRITATION^a, ETC. Comprends, lecteur avisé, ce qui t'est présenté et vois comment on dit qu'à ceux qui auront bien agi: *Dieu rendra gloire, honneur et vie éternelle^b*. Mais *colère et irritation¹, angoisse et tribulations* attendent les réprouvés. On dit cependant que ces maux ne doivent pas être attribués à Dieu. Car nous recevons de Dieu ce qui est bon, mais nous nous causons à nous-mêmes ce qui est mauvais.

82. *Mais aux âmes rebelles...*, dit-il. *La rébellion* est ce qui fait l'hérésie, qui suscite schismes et scandales: à cause d'elle, on n'obéit pas à la vérité mais on croit à l'iniquité. Pour ces gens-là, *colère et irritation, angoisse et tribulations. La colère* est la torture assénée à l'âme du fait de sa conscience du péché. Mais *l'irritation* est à comprendre comme une certaine enflure de la colère, comme si celle-ci était une blessure et une sorte de perturbation générale. On peut considérer la colère comme une très mauvaise blessure dont l'enflure et la distension s'appelleraient « irritation de la blessure ». Les *tribulations* ne sont pas celles qui causent l'élargissement dont il est dit: *Dans les tribulations tu m'as mis au large^a*, mais plutôt celles qui causent *l'angoisse* contraire à cette mise au large, c'est-à-dire à la volonté joyeuse de bien agir par la grâce de Dieu. AU JUIF D'ABORD^b, qui a connu la volonté du

1. *Indignatio* est traduit ici par « irritation » à cause de l'image tirée de la médecine au § suivant.

Domini, et non fecit digna ; et ideo *vapulabit multis*^c. DEINDE
 15 GRAECO^b, qui quia non cognovit, forsitan *vapulabit paucis*^d.
 Interest enim cognovisse Deum, et cognovisse voluntatem
 eius. Potuit quippe gentilis cognoscere Deum a creatura
 mundi ; voluntas autem Dei cognoscitur a Lege et Prophetis.

c. Lc 12, 47 d. Lc 12, 48

Seigneur et n'a pas agi d'une façon qui en soit digne : c'est
 pourquoi *il recevra un grand nombre de coups*^c. PUIS AU GREC^b
 qui, parce qu'il ne l'a pas connue, *ne recevra peut-être qu'un*
petit nombre de coups^d. En effet, il y a une différence entre avoir
 connu Dieu et avoir connu sa volonté. Assurément, le païen a
 pu connaître Dieu par la création du monde ; mais la volonté
 de Dieu est connue par la Loi et les Prophètes¹.

1. ORIGÈNE, 884 D ; 885 B ; 886 B.

LIBER II

33 I. NON ENIM EST PERSONARUM ACCEPTIO APUD DEUM^a
Omnis anima rationalis, etiam cupiditate caecata, tamen cum
cogitat et ratiocinatur, quicquid in ipsa ratiocinatione ei verum
elucet, non ei tribuendum est, sed ipsi lumini veritatis, quo vel
tenuiter illustrata, verum aliquid sentit ratiocinando. Nulla
5 enim est anima quamvis perversa, quae tamen ratiocinari
possit, in cuius conscientia non loquatur Deus. Manus enim
formatoris nostri in ipsis cordibus nostris scripsit : *Quod tibi
non vis fieri, alii ne feceris*^b ; et : *Quodcumque vultis ut faciant*
10 *vobis homines, et vos facite eis similiter*^c. Hoc etiam antequam
daretur Lex, nullus ignorare permissus est, ut esset unde iudi-
carentur, etiam qui legem scriptam non accepissent. Sed ne sibi
aliquid homines deesse quererentur, scriptum est, et oppositum
oculis eorum quod in conscientia videre cogerentur. Sed legem
scriptam soli acceperunt Iudaei ; legem vero naturalem, tam

1. a. Rm 2, 11 b. Tb 4, 16 ≠ c. Mt 7, 12

1. Parce que Dieu octroie sa grâce en toute liberté et impartialité, le don de celle-ci n'est pas contrarié par le péché de l'homme. C'est

LIVRE DEUXIÈME

« DE LA LOI À LA GRÂCE »

La Loi et la
grâce

1. IL N'Y A PAS ACCEPTION DE PER- Rm 2, 11
SONNE AUPRÈS DE DIEU^a. Chaque fois
qu'une âme raisonnable, même aveuglée par
la convoitise, pense et raisonne, tout ce qui dans ce raisonne-
ment lui apparaît comme vrai ne doit pas lui être attribué
mais l'être à la lumière de la vérité par laquelle, si faiblement
éclairée soit-elle, elle perçoit, par sa raison, quelque chose de
vrai. En effet, il n'existe pas d'âme, aussi pervertie soit-elle, à
qui Dieu ne parle en sa conscience, si du moins elle est capable
de raisonner¹. La main de celui qui nous a formés a écrit dans
nos cœurs : *Ce que tu ne veux pas qu'on te fasse, ne le fais pas
à autrui*^b, et : *Tout ce que vous voulez que les hommes fassent
pour vous, vous aussi faites-le pareillement pour eux*^c. Avant
même que la Loi ne fut donnée, il n'était permis à personne
de l'ignorer. Ainsi, même ceux qui n'avaient pas reçu la loi
écrite avaient pourtant matière à être jugés. Mais de peur que
les hommes ne se plaignent que quelque chose leur ait fait
défaut, ce qu'ils étaient forcés de voir dans leur conscience a été
écrit et mis sous leurs yeux. Mais les juifs furent seuls à recevoir
la loi écrite, tandis que la loi naturelle fut donnée aussi bien

pourquoi même l'âme pervertie continue à être éclairée par Dieu parlant
en sa conscience : voir *infra Exp. Rm. V, 15* ainsi que *Cant. 93, p. 216*.

15 gentiles quam Iudaei. Opera vero legis scriptae bipertita sunt. Ad
 et partim in sacramentis, partim in moribus accipiuntur. Ad
 sacramenta pertinet circumcisio, sabbatum, et alia huiusmodi.
 Ad mores vero : *Non occides, Non moechaberis, et his similia*^d.
 In observationibus, si non intelliguntur et observantur, sola
 20 servitus est. Si intelliguntur et observantur, prosunt, sed
 in suo tempore, sicut a Moÿse et prophetis observata sunt,
 cum adhuc talis servitus utilis esset, ut sub tutore et timore
 custodirentur. Nichil autem tam pie terret animam quam
 sacramentum non intellectum. Intellectum vero gaudium
 25 parit ; et celebratur libere, si opus est congruum tempori. Sin
 autem cum suavitate spirituali legitur tantum et tractatur.
 Omne autem sacramentum cum intelligitur, aut refertur ad
 contemplationem veritatis, aut ad bonos mores. Contemplatio
 veritatis in solius Dei dilectione fundatur ; boni vero mores
 30 in dilectione Dei et proximi ; in quibus *tota Lex pendet et*
Prophetae^e. Quantum vero spectat ad mores, lex scripta et lex
 naturalis pene eadem est, aequae communis tam Iudaeis quam
 gentibus, nisi quod alter scriptam eam habet in tabulis et in
 ratione, alter in sola ratione. Vis quippe illa naturalis inest
 34 35 utrisque, qua rationale animal legitimum aliquid et sentit et
 facit. Ideo sicut hic dicitur : *Non est personarum acceptio ;*
sed QUI PECCAVIT IN LEGE, id est in observatione legis
scriptae positus, SECUNDUM LEGEM IUDICABITUR^f, quae
 peccata prohibet, et suam singulis peccatis poenam inscribit.

d. Ex 20, 13-14

e. Mt 22, 40 (Patr.)

f. Rm 2, 12 ≠

1. Ici Guillaume distingue la célébration du sacrement dans la liturgie de la lecture et de la méditation de son rituel hors de la liturgie, spécialement en ce qui concerne les « sacrements » de l'ancienne Alliance connus des chrétiens par la lecture de la Bible.

aux païens qu'aux juifs. Quant aux œuvres prescrites par la loi écrite, elles sont de deux sortes : celles qui relèvent des sacrements et celles qui relèvent des mœurs. Aux sacrements appartiennent la circoncision, le sabbat et autres choses du même genre. Mais aux mœurs appartient ce qui est dit : *Tu ne tueras pas, tu ne commettras pas d'adultère*^d et autres choses semblables. Les observances, si on les observe sans les comprendre, ne sont qu'esclavage. Si on les comprend et les observe, elles sont utiles, mais en leur temps, ainsi qu'elles furent observées par Moïse et les prophètes quand un tel esclavage était encore utile pour qu'ils soient gardés sous un pédagogue et dans la crainte. Or rien de plus approprié pour mettre une pieuse crainte dans l'âme qu'un sacrement dont le sens n'est pas compris. Mais quand on le comprend, il fait naître la joie et on le célèbre en toute liberté en temps voulu. Sinon on se contente de le lire et de le méditer avec suavité spirituelle¹. Or tout sacrement, quand on le comprend bien, se rapporte ou à la contemplation de la vérité ou aux bonnes mœurs. La contemplation de la vérité a son fondement dans l'amour de Dieu seul, mais les bonnes mœurs ont le leur dans l'amour de Dieu et celui du prochain, en quoi *consistent toute la Loi et les Prophètes*^{e2}. Quant à ce qui regarde les mœurs, loi écrite et loi naturelle sont à peu près identiques et également communes tant aux juifs qu'aux païens, sauf que les uns la possèdent écrite sur des tables et dans la raison, et les autres dans la seule raison. La même puissance naturelle est innée chez les uns comme chez les autres ; c'est par elle que l'être raisonnable sent que quelque chose est conforme à la loi et le fait. C'est pourquoi, ainsi qu'il est dit ici : *Il n'y a pas acception de personne* ; mais CELUI QUI A PÉCHÉ SOUS LA LOI, c'est-à-dire qui dépend de l'observance de la loi écrite, SERA JUGÉ SELON LA LOI^f qui interdit les péchés et prescrit son châtement pour chaque péché. Rm 2, 12

2. Le passage précédent a son origine chez AUGUSTIN, *Exp. Gal.* 19 (CSEL 84 p. 76, 15-77, 21).

40 QUI VERO SINE LEGE scripta PECCAVIT, iudicabitur SINE
LEGE^f, id est, non per legem quam non accepit, sufficiente et
ad iudicium ea, quam accepit.

2. NON ENIM AUDITORES LEGIS, SED FACTORES, sive
scriptae sive naturalis, IUSTIFICABUNTUR APUD DEUM^a.
Quod dicit *factorem Legis* tantum *iustificari apud Deum*,
sanum intellectum desiderat, videlicet ne contrarium videatur
5 ad id quod alibi dicitur : *Si ex operibus, iam non ex gratia*
et : *gratia non est gratia*^b. Absit enim, ut quasi facienti Legem
ex operibus ipsius Legis accedat iustitia ; sed ad hoc ut faciat
Legem, in eo ipso quod eam facit, iustificatur a gratia ; non
10 prius factor Legis, ut quasi pro facta Lege iustus fiat. Sed sicut
creatur homo, ut sit homo, sic faciens Legem iustificatur, ut
sit iustus ; vel esse appareat quod in faciendo est, id est iustus.
Sciendum autem quia de Iudaeis hic loquitur conversis ad
Dominum, Legem spiritualiter implentibus. Gentilis etiam
15 conversus naturaliter quae Legis sunt facit et faciens iustificatur,
quia legem naturalem cordi eius naturaliter inscriptam a
Deo, sed deletam ex vitio, instaurat in eo spiritus gratiae. Cui
converso ad Dominum, hoc est legem Dei habere scriptam, non
in tabulis sed in corde^c, intimo cordis affectu iustitiam Legis
amplecti, ubi *fides per dilectionem operatur*^d. Unde et sequitur :

2. a. Rm 2, 13

b. Rm 11, 6 ≠

c. cf. 2 Co 3, 3

d. Ga 5, 6 ≠

1. Noter que Guillaume interprète la pensée de Paul comme s'adressant aux judéo-chrétiens et non pas aux juifs ; il le redit *infra* en II, 14.

Mais CELUI QUI A PÉCHÉ SANS LA LOI écrite, sera jugé SANS
LA LOI^f, c'est-à-dire qu'il ne sera pas jugé par une loi qu'il n'a
pas reçue ; pour le juger, il suffira de celle qu'il a reçue.

2. CE NE SONT PAS, EN EFFET, CEUX QUI ÉCOUTENT
LIRE LA LOI, MAIS CEUX QUI LA METTENT EN PRATIQUE, Rm 2, 13
QUI SERONT
JUSTIFIÉS AUPRÈS DE DIEU^a. Ce qui est dit : Seul *celui qui*
met en pratique la Loi sera justifié auprès de Dieu, demande
à être bien compris, de peur que cela ne semble apparemment
contraire à ce qui est dit ailleurs : *Si c'est par les œuvres, ce n'est*
plus par grâce, et : *La grâce n'est plus une grâce*^b. Est-ce que, à
celui qui met en pratique la Loi, la justice advient par les œuvres
de la Loi elle-même ? Pas du tout ! La justice advient plutôt
pour qu'il mette en pratique la Loi. Il est justifié par la grâce
dans l'acte même où il met en pratique la Loi. Il n'est pas
d'abord un pratiquant de la Loi comme s'il devenait juste par
la pratique de la Loi. Mais tout comme l'homme est créé pour
être homme, ainsi celui qui met en pratique la Loi est justifié
pour être juste ou pour qu'apparaisse ce qu'il est en la prati-
quant, c'est-à-dire juste. Or il faut savoir qu'il est question ici
des juifs convertis au Seigneur¹, accomplissant la Loi de façon
spirituelle. Le païen converti met, lui aussi, en pratique, de
façon naturelle, ce qui relève de la Loi, et il est justifié en la
pratiquant, parce que l'esprit de la grâce rétablit en lui la loi
naturelle, inscrite naturellement dans son cœur par Dieu mais
effacée par le vice. Pour celui qui est converti au Seigneur, mais
embrasser la justice de la Loi par un élan intime du cœur²,
c'est avoir la loi de Dieu écrite non pas sur des tables mais dans
le cœur^c, là où *la foi agit par l'amour*^d. Aussi le texte
poursuit :

2. L'expression *affectus cordis* se retrouve *infra* en Exp. Rm. IV, 46 ainsi qu'en : Nat. am. 29, p. 108, l. 10 ; Med. XI, 18, l. 10 ; Spec. fid. 48, l. 5.

3. CUM ENIM GENTES QUAE LEGEM NON HABENT, NATURALITER EA, QUAE LEGIS SUNT, FACIUNT, EIUS-
 MODI LEGEM NON HABENTES, IPSI SIBI SUNT LEX: QUI
 5 TESTIMONIUM REDDENTE ILLIS CONSCIENTIA IPSORUM,
 ET INTER SE INVICEM COGITATIONUM ACCUSANTIUM,
 AUT ETIAM DEFENDENTIUM, IN DIE CUM IUDICABIT DEUS
 OCCULTA HOMINUM, SECUNDUM EVANGELIUM MEUM PER
 IESUM CHRISTUM^a. *Cogitationum*, inquit, *accusantium*.
 10 Graecam consuetudinem sequi videtur Latinus interpres, qui
 cum casum ablativum non habeant, genitivo utuntur pro abla-
 tivo. *Cogitationum* autem dixit, quia ex cogitatione opera diti-
 dicantur, et innocens quis vel reus diiudicatur. *Cogitationum*
 35 15 et facta nostra omnia et cogitata, licet pereant a memoria, non
 pereunt a conscientia; quae coram iudice Deo omnia proferen-
 tur in lucem. Tremendum sane iudicium, ubi extrinsecus nichil
 adducitur, sed de conscientia totum producit, et accusator,
 et testis, et iudex, et causa.

4. SI AUTEM TU IUDAEUS COGNOMINARIS, ET
 REQUIESCIS IN LEGE^a. Ingreditur hic Apostolus validam
 et necessariam disputationem de Lege, non tantum adversus
 Iudaeos, sed et contra inimicos gratiae, et eos quos paulo supra
 5 *ex contentione*^b denotavit. In qua plurimum adiuvabit lectoris
 studium, si quatuor differentias vel Legis, vel profectus in
 Lege, memoriae commendatas habuerit. Cum enim in altis-
 simis ignorantiae tenebris nulla resistente ratione secundum
 carnem vivitur, haec sunt prima hominis. Deinde cum per

3. a. Rm 2, 14-16

4. a. Rm 2, 17 b. Rm 2, 8

1. Il s'agit là d'une explication classique dans l'exégèse médiévale; on la trouve par exemple chez LANFRANC, *PL* 150, 113 B et chez PIERRE LOMBARD, *PL* 191, 1346 B-C.

3. QUAND DES PAÏENS, QUI N'ONT PAS LA LOI, METTENT
 NATURELLEMENT EN PRATIQUE CE QUI RELÈVE DE LA LOI Rm 2, 14-16
 SANS AVOIR UNE TELLE LOI, ILS SONT À EUX-MÊMES LEUR
 PROPRE LOI: ILS MONTRENT QUE LA CONDUITE EXIGÉE PAR
 LA LOI EST ÉCRITE DANS LEUR CŒUR, LEUR CONSCIENCE
 LEUR EN RENDANT TÉMOIGNAGE AINSI QUE LES PENSÉES
 D'ÉLOGE OU DE BLÂME QU'ILS PORTENT LES UNS SUR LES
 AUTRES AU JOUR OÙ DIEU JUGERA LES ACTIONS SECRÈTES
 DES HOMMES PAR JÉSUS-CHRIST, SELON MON ÉVANGILE^a.
Des pensées de blâme, dit-il. Le traducteur latin semble avoir
 suivi la règle grecque qui, n'ayant pas d'ablatif, emploie le génitif
 au lieu de l'ablatif¹. L'Apôtre a parlé des *pensées* parce que
 c'est d'après la pensée que la conduite est jugée et que quelqu'un
 est jugé innocent ou coupable. S'il a parlé des *pensées*, il ne
 vise pas celles qui existeront plus tard mais celles qui existent
 maintenant, parce que toutes nos actions et pensées, bien
 qu'elles disparaissent de la mémoire, ne disparaissent pas de
 la conscience, elles qui seront mises en lumière devant Dieu
 le Juge. Jugement redoutable certes où rien ne viendra du
 dehors mais tout proviendra de la conscience: l'accusateur, le
 témoin, le juge et la cause à juger.

Transition 4. MAIS SI TOI QUI PORTES LE NOM DE Rm 2, 17
 JUIF ET TE REPOSES SUR LA LOI^a. L'Apôtre
 commence ici la forte et indispensable discussion² au sujet
 de la Loi, non seulement contre les juifs mais aussi contre
 les ennemis de la grâce et ceux qu'un peu plus haut il a taxés
 de *rebelle*^b. Au cours de cette discussion, l'attention du
 lecteur sera considérablement aidée s'il garde soigneusement
 en mémoire quatre états différents, soit de la Loi, soit du
 progrès dans la Loi. Quand on vit selon la chair dans les
 plus profondes ténèbres de l'ignorance, sans aucune résistance
 de la raison, c'est alors le premier état de l'homme. Ensuite

2. Sur la *disputatio*, en lien avec la *quaestio*, voir l'Introduction p. 15-16, ainsi que la Note complémentaire 16, p. 370.

- 10 Legem cognitio fuerit facta peccati, si nondum divinus adiuvat Spiritus, secundum Legem volens vivere, vincitur, et sciens peccat, id agente scientia mandati, ut peccatum operetur in homine omnem concupiscentiam, et cumulo praevincatur in nis adiecto impleatur quod scriptum est : *Lex subintravit, ut*
- 15 *abundaret delictum*^c. Haec sunt secunda hominis. Si autem respexerit Deus, ut ad implenda quae mandat ipse adiuvaré credatur, et agi homo ceperit Dei Spiritu, cum concupiscitur adversus carnem, fortiore robore caritatis, ut quamvis adhuc sit quod homini repugnet ex homine, nondum tota infirmitate
- 20 *sanata, ex fide tamen iustus vivat*^d, iusteque vivat, in quantum non cedit malae concupiscentiae, vincente delectatione infirmitatis : haec sunt tertia bonae spei hominis. In quibus si perseverantia quisquam proficiat, postrema pax restat ; quae post hanc vitam in requie spiritus, deinde in resurrectione
- 25 etiam carnis implebitur. Harum quatuor differentiarum prima est ante Legem, secunda sub Lege, tertia sub gratia, quarta in pace plena atque perfecta. Gratia tamen nec ante defuit, quibus eam oportuit impertiri, quamvis pro temporis dispensatione velata et occulta. Secundum has quatuor differentias, per
- 30 totum corpus epistolae huius agitur, modo de homine Dei singulariter, modo de populo Dei generaliter.

c. Rm 5, 20 d. Rm 1, 17 ≠

1. Il s'agit de la bonne « convoitise » spirituelle envers le bien, engendrée dans l'âme par l'Esprit saint, s'opposant à la mauvaise convoitise charnelle suscitée par la Loi seule.

2. Cette classification se trouve chez AUGUSTIN, *Ench.* 31, 118 (BA 9, p. 320) ; ainsi qu'en : *De div. qu.* 61, 7 ; 66, 3 (BA 10, p. 204, 240) ; *Exp. prop. Rm.* 13 (CSEL 84 p. 6, 22-8, 11).

la Loi fait parvenir à la connaissance du péché. Si l'Esprit divin ne lui apporte pas encore son aide, celui qui veut vivre selon la Loi, est vaincu et commet le péché en connaissance de cause. La connaissance du commandement a pour effet que le péché opère dans l'homme toute convoitise. Un grand nombre de transgressions s'y ajoutent en sorte que soit accompli ce qui est écrit : *La Loi est survenue pour qu'abondât la faute*^c. C'est alors le deuxième état de l'homme. Mais si Dieu jette son regard sur l'homme pour qu'on puisse croire qu'il l'aidera à accomplir ce qu'il lui commande, cet homme commence à être mû par l'Esprit de Dieu qui lui donne une plus forte vigueur de charité quand il convoite¹ contre la chair. Bien que dans cet homme il reste toujours une force qui le combat du fait de sa faiblesse non encore totalement guérie, ce *juste vit* qu'il ne cède pas à la mauvaise convoitise, le plaisir de la justice étant le plus fort. C'est alors le troisième état de l'homme, celui de la bonne espérance. Si quelqu'un progresse par une pieuse persévérance dans ces dispositions, il ne lui reste plus qu'à attendre la paix ultime, celle qui aura son accomplissement après cette vie dans le repos de l'esprit, puis dans la résurrection de la chair. De ces quatre états différents : le premier est avant la Loi, le second sous la Loi, le troisième sous la grâce, le quatrième dans la paix pleine et parfaite². Cependant la grâce n'a jamais fait défaut à ceux à qui il fallut la donner, bien qu'en raison de l'économie³ temporelle, elle fut demeurée voilée et cachée. Tout au long de cette Épître, il s'agit tantôt de l'homme de Dieu pris en particulier, tantôt du peuple de Dieu pris en général, selon ces quatre états différents.

3. Voir la Note complémentaire 17, p. 370-371.

36 5. *Si, inquit, tu Iudaeus cognominaris.* Peritus animarum
 medicus, de duobus aegrotis alterum, id est genus suum, peri-
 culosius videns aegrotare, infirmatur cum infirmis, gentiles
 durius redarguens, nec parcens; eadem vero in Iudaeis crimina
 5 denotans, et leniter perstringens, ut per gentium obedientiam
 istos provocet ad patientiam, donec more medicorum causam
 morbi mitiget, id est superbiam, ut, sicut medici solent dicere,
 causa mitigata, securius curam adhibeat circa causativum.
 Unde et ad solatium infirmitatis nequaquam singulariter
 10 adhuc eos coarguit, sed pariter cum aliis. Nunc vero post
 communem admonitionem, iam liberiores sibi accessum ad
 aegrum suum aucupans, validis rationum vinculis primum
 aggreditur ligare phreneticum, ut quia gentes facile sequaces
 habebat, etiam Iudaeorum duritiam gratiae coaptaret. Uterque
 15 enim secundum praedictas differentias sub Lege, seu scripta
 seu naturali, repertus est.

6. *SI AUTEM TU IUDAEUS COGNOMINARIS, ET REQUIES-
 CIS IN LEGE, ET GLORIARIS IN DEO, ET NOSTI VOLUNTATEM
 EIUS, ET PROBAS UTILIORA, INSTRUCTUS PER LEGEM, CONFIDIS
 TEIPSUM ESSE DUCEM CAECORUM, LUMEN EORUM QUI IN
 5 TENEBRIS SUNT, ERUDITOREM INSIPIENTIUM, MAGISTRUM
 INFANTIUM, HABENTEM FORMAM SCIENTIAE ET VERITATIS
 IN LEGE¹.* Sciendum est omnia, quae hic quasi in laudem
 falsi Iudaei proferuntur, per ironiam prolata. Quicquid enim
 hic dicit, quasi emplastrum est, qua tumorem superbiae facit, ut

6. a. Rm 2, 17-20

1. L'image de l'enflure provenant de l'orgueil se retrouve avec le même mot latin, *tumor*, en *Spec. fid.* 74, l. 5 ou avec le verbe *tumeo* en *Ep. frat.* 223, l. 9, et avec le mot *inflatus* en *Exp. Rm.* III, 67. Ici, à la fin de la phrase, nous traduisons le verbe *detumeco* par « rabaisser ».

2^e POINT : JUSTICE DE LA LOI ET JUSTICE DE LA FOI

Jugement du juif par le païen

Le juif infidèle... 5. L'Apôtre dit : *Si toi qui portes le nom de juif.* Voyant que l'un des deux malades, c'est-à-dire sa propre race, est plus dangereusement atteint que l'autre, le médecin expérimenté des âmes se fait faible avec le faible, reprenant plus durement les païens sans les épargner. Mais il relève les mêmes griefs chez les juifs, les pressant avec douceur afin de les amener à la patience par l'exemple de l'obéissance des païens, jusqu'à ce que, selon la coutume des médecins, il ait calmé la cause du mal, c'est-à-dire l'orgueil; afin que, comme disent habituellement les médecins, une fois la cause calmée, on puisse appliquer plus sûrement le traitement à ce qui cause le mal. Pour le soulagement de la faiblesse des juifs, il ne leur fait aucun reproche particulier, mais il les traite avec les autres. Après une remontrance faite à tous, guettant à présent un accès plus libre pour lui auprès de son malade, il va d'abord se mettre à lier ce frénétique par de solides liens de raison. Après qu'il ait pu facilement se faire suivre des païens, il attachera aussi à la grâce la dureté des juifs. Les uns et les autres, en effet, selon les différents états susdits, furent trouvés sous la Loi, soit écrite, soit naturelle.

6. **MAIS SI TOI QUI PORTES LE NOM DE JUIF, QUI TE REPOSES SUR LA LOI, QUI TE GLORIFIES EN DIEU, QUI CONNAIS SA VOLONTÉ ET QUI SAIS CE QUI EST LE PLUS UTILE, INSTRUIT (QUE TU ES) PAR LA LOI, TOI QUI TE FLATTES D'ÊTRE TOI-MÊME LE GUIDE DES AVEUGLES, LA LUMIÈRE DE CEUX QUI SONT DANS LES TÉNÈBRES, L'ÉDUCATEUR DES INSENSÉS, LE MAÎTRE DES ENFANTS, AYANT DANS LA LOI LA RÈGLE DE LA SCIENCE ET DE LA VÉRITÉ¹.** Il faut comprendre que tout ce qui est dit ici, à la manière d'un éloge du faux juif, est dit sur le ton de l'ironie. Tout ce qui est dit ici, est comme un emplâtre par lequel l'Apôtre provoque une enflure de l'orgueil¹ afin que

10 comprimatur vanitas, et detumeat inanitas. Quid enim tam
 inane quam iactare quod non habet, quod non facit praedi-
 care? Languabat quippe populus ille circa secunda populi
 Dei, id est circa Legem, de qua accepta superbiebat, nec
 tamen implebat eam vel carnaliter; et quasi praesumens de
 15 se, ad gratiam tardius accedebat. Si enim vere *requiesceret*
in Lege et gloriaretur in Deo, non faceret, quod non facien-
 dum praedicaret.

7. *Si, inquit, tu Iudaeus cognominaris*, quod non es; vera
 quippe Iudaea ecclesia est, cuius confessionis decorem Dominus
 Deus induit^a; et cognomen ducere videris a patribus, a quibus
 degeneras, qui circumcisionem carnis habebant ob signacu-
 lum fidei, circumcisionem vero cordis ob ipsam fidem. Reges
 5 etiam soliti eratis habere de tribu Iuda, propter quod etiam
 omnes Iudaei appellabamini. Sed cum Christum regem de
 37 tribu Iuda negastis, et regnum et nomen pariter perdidistis.

8. *Requiescis vero in Lege*, condemnans et irridens varios
 errores gentilium; vel requiescens in carnali Legis intellectu,
 nil amplius iudicas quaerendum.

9. *Et gloriaris in Deo*; quasi peculiaris Dei populus, et
 quia quasi notus in Iudaea tantum Deus^a.

10. *Et nosti voluntatem eius*, quia non fecit taliter omni
 nationi, et iudicia sua non manifestavit eis^a.

11. *Et probans de utilibus utiliora, instructus per Legem,*
confidis praesumendo, te ipsum sine duce Spiritu sancto esse
ducem caecorum, ut utrique cadatis in foveam^a.

7. a. cf. Ps 92, 1

9. a. Ps 75, 2

10. a. Ps 147, 9

11. a. cf. Mt 15, 14

la vanité soit comprimée et l'inutilité rabaissée. Quoi de plus
 inutile en effet que de se vanter de ce qu'on n'a pas, de prêcher
 ce qu'on ne fait pas? Assurément ce peuple languissait dans
 le second état du peuple de Dieu en raison de la Loi qu'il
 s'enorgueillissait d'avoir reçue alors qu'il ne l'accomplissait
 pas, même charnellement. Présument pour ainsi dire de lui-
 même, il arrivait plus lentement à la grâce. En effet, si c'était
 avec vérité qu'il se reposait dans la Loi et se glorifiait en Dieu,
 il n'aurait pas fait ce qu'il prêchait de ne pas faire!

7. L'Apôtre dit: *Si toi qui portes le nom de juif*. Or tu
 ne l'es pas. La véritable Judée assurément c'est l'Église que le
 Seigneur Dieu a revêtue de la splendeur de la confession^a. Et
 tu sembles tirer ton nom de pères dont tu es un dégénéré, eux
 qui avaient la circoncision de la chair à cause du sceau de la foi,
 et la circoncision du cœur à cause de la foi elle-même. Vous
 étiez aussi habitués à avoir des rois de la tribu de Juda, aussi
 étiez-vous tous appelés juifs pour cette raison. Mais quand
 vous avez renié le Christ, roi de la tribu de Juda, vous avez
 perdu tout à la fois et la royauté et votre nom.

8. *Et qui te reposes sur la Loi*, condamnant et ridiculisant
 les différentes erreurs des païens; ou encore: en te reposant
 dans l'intelligence charnelle de la Loi, tu juges n'avoir rien de
 plus à chercher.

9. *Et qui te glorifies en Dieu*, comme si tu étais le peuple
 particulier de Dieu, et comme si Dieu n'était connu qu'en
 Judée^a.

10. *Et qui connais sa volonté*, parce que Dieu n'a pas agi
 ainsi envers les autres nations et ne leur a pas manifesté ses
 jugements^a.

11. *Et sachant ce qui est le plus utile* parmi ce qui est utile,
instruit par la Loi, toi qui te flattes, avec présomption, sans
 être guidé par l'Esprit saint, d'être toi-même le guide des
aveugles, en sorte que vous tombiez tous deux dans la fosse^a.

10 comprimatur vanitas, et detumeat inanitas. Quid enim tam
inane quam iactare quod non habet, quod non facit praedi-
care? Languabat quippe populus ille circa secunda populi
Dei, id est circa Legem, de qua accepta superbiebat, nec
tamen implebat eam vel carnaliter; et quasi praesumens de
15 se, ad gratiam tardius accedebat. Si enim vere *requiesceret*
in Lege et gloriaretur in Deo, non faceret, quod non facien-

7. Si, inquit, *tu Iudaeus cognominaris*, quod non es; vera
quippe Iudaea ecclesia est, cuius confessionis decorem Dominus
Deus induit^a; et cognomen ducere videris a patribus, a quibus
degeneras, qui circumcisionem carnis habebant ob signacu-
lum fidei, circumcisionem vero cordis ob ipsam fidem. Reges
5 etiam soliti eratis habere de tribu Iuda, propter quod etiam
omnes Iudaei appellabamini. Sed cum Christum regem de
37 tribu Iuda negastis, et regnum et nomen pariter perdidistis.

8. *Requiescis vero in Lege*, condemnans et irridens varios
errores gentilium; vel *requiescens in carnali Legis intellectu*,
nil amplius iudicas quaerendum.

9. *Et gloriaris in Deo*; quasi peculiaris Dei populus, et
quia quasi notus in Iudaea tantum Deus^a.

10. *Et nosti voluntatem eius*, quia non fecit taliter omni
nationi, et iudicia sua non manifestavit eis^a.

11. *Et probans de utilibus utiliora, instructus per Legem*,
confidis praesumendo, te ipsum sine duce Spiritu sancto esse
ducem caecorum, ut utrique cadatis in foveam^a.

7. a. cf. Ps 92, 1

9. a. Ps 75, 2

10. a. Ps 147, 9

11. a. cf. Mt 15, 14

la vanité soit comprimée et l'inutilité rabaissée. Quoi de plus
inutile en effet que de se vanter de ce qu'on n'a pas, de prêcher
ce qu'on ne fait pas? Assurément ce peuple languissait dans
le second état du peuple de Dieu en raison de la Loi qu'il
s'enorgueillissait d'avoir reçue alors qu'il ne l'accomplissait
pas, même charnellement. Présument pour ainsi dire de lui-
même, il arrivait plus lentement à la grâce. En effet, si c'était
avec vérité qu'il se reposait dans la Loi et se glorifiait en Dieu,
il n'aurait pas fait ce qu'il prêchait de ne pas faire!

7. L'Apôtre dit: *Si toi qui portes le nom de juif*. Or tu
ne l'es pas. La véritable Judée assurément c'est l'Église que le
Seigneur Dieu a revêtue de la splendeur de la confession^a. Et
tu sembles tirer ton nom de pères dont tu es un dégénéré, eux
qui avaient la circoncision de la chair à cause du sceau de la foi,
et la circoncision du cœur à cause de la foi elle-même. Vous
étiez aussi habitués à avoir des rois de la tribu de Juda, aussi
étiez-vous tous appelés juifs pour cette raison. Mais quand
vous avez renié le Christ, roi de la tribu de Juda, vous avez
perdu tout à la fois et la royauté et votre nom.

8. *Et qui te reposes sur la Loi*, condamnant et ridiculisant
les différentes erreurs des païens; ou encore: en te reposant
dans l'intelligence charnelle de la Loi, tu juges n'avoir rien de
plus à chercher.

9. *Et qui te glorifies en Dieu*, comme si tu étais le peuple
particulier de Dieu, et comme si Dieu n'était connu qu'en
Judée^a.

10. *Et qui connais sa volonté*, parce que Dieu n'a pas agi
ainsi envers les autres nations et ne leur a pas manifesté ses
jugements^a.

11. *Et sachant ce qui est le plus utile* parmi ce qui est utile,
instruct par la Loi, toi qui te flattes, avec présomption, sans
être guidé par l'Esprit saint, *d'être toi-même le guide des*
aveugles, en sorte que vous tombiez tous deux dans la fosse^a.

12. *Lumen eorum qui in tenebris sunt*, quasi per te illuminandorum, *eruditorem gentium*, quasi in Lege *insipientium*, *magistrum infantium*, ut quasi fari discant de Lege naenias fabularum vestrarum, *habentem formam scientiae et veritatis in Lege*, id est formatam et veram Legis scientiam, cui superadicere quicquam audeat nemo.

13. QUI ERGO ALIUM DOCES, TE IPSUM NON DOCES ? QUI PRAEDICAS NON FURANDUM, FURARIS^a ? Fures quippe erant Iudaei inter se rerum suarum ; et quod peius est, furari volebant de Lege sanum intellectum, de ecclesia gratiam, de mundo Christi adventum. Sic etiam carnaliter, plus autem spiritualiter moechabantur, post concupiscentias suas eundo. Sequebantur etiam idola gentium, plus autem idola cordium suorum ; in utroque sacrilegi, non sacra collocantes in sacro.

14. INHONORABANT ETIAM DEUM LEGIS PER PRAEVARIATIONEM IPSIUS LEGIS^a, in qua sibi aestimabant gloriantur. *Inhonorabant* vero, quia NOMEN EIUS INTER GENTES BLASPHEMARI^b faciebant. Nomen Christi christianus ; quod cum blasphematur, in auctorem nominis blasphemia revertitur. Hoc autem de Ezechiele propheta assumptum est^c. Qui enim hic arguuntur Iudaei, iam christiani nominis erant participes ; sed quia de priori statu suo stulte gloriabantur et gentibus se praeferebant, de ipso priori statu prudenter ab Apostolo humiliantur. Propter quod etiam unde se magis conspicabiles arbitrabantur, et gloriosos, id inutile iam comprobatur esse, et supervacuum, Legem scilicet et circumcisionem : quae potius ad confusionem eis erant, quam ad gloriam. De Lege iam dixit ; de circumcisione vero :

13. a. Rm 2, 21

14. a. Rm 2, 23 ≠ b. Rm 2, 24 ≠ c. cf. Ez 36, 20-23

1. Voir *supra* II, 2, note 1, p. 198.

12. *La lumière de ceux qui sont dans les ténèbres*, comme s'ils devaient être illuminés par toi ; *l'éducateur* des païens, comme s'ils étaient *insensés* par rapport à la Loi. *Le maître des enfants*, afin que, pour ainsi dire, ils apprennent au sujet de la Loi les contes puérils de vos fables ; *ayant dans la Loi la règle de la science et de la vérité*, c'est-à-dire la science achevée et vraie de la Loi à laquelle personne n'oserait ajouter quoi que ce soit.

13. TOI DONC QUI ENSEIGNES LES AUTRES, TU NE T'ENSEIGNES PAS TOI-MÊME ? TOI QUI PRÊCHES DE NE PAS VOLER, TU VOLES^a ? Assurément, les juifs se volaient entre eux leurs propres biens. Et, ce qui est pire, ils voulaient voler à la Loi la saine intelligence, à l'Église la grâce, au monde la venue du Christ. Ainsi, même charnellement, mais plus encore spirituellement, ils étaient adultères, courant après leurs convoitises. Ils suivaient même les idoles des païens, mais plus encore les idoles de leurs cœurs. Ils étaient sacrilèges dans un cas comme dans l'autre, plaçant des objets non sacrés dans le lieu sacré^b.

14. ILS DÉSHONORAIENT LE DIEU DE LA LOI PAR LA TRANSGRESSION DE CETTE MÊME LOI^a en laquelle ils estimaient pouvoir se glorifier. Oui, *ils le déshonoraient* parce qu'ils faisaient BLASPHEMER SON NOM PARMIS LES PAÏENS^b. Le nom de chrétien vient de « Christ » ; quand il est blasphémé, le blasphème retombe sur celui qui est à l'origine du nom. Cela est tiré du prophète Ézéchiël^c. En effet, les juifs qui reçoivent ici ces reproches avaient déjà part au nom de chrétiens¹ ; mais comme ils se glorifiaient follement de leur état antérieur et se préféraient aux païens, ils sont humiliés avec habileté par l'Apôtre à propos de ce même état antérieur. C'est pourquoi il leur démontre aussi que ce en quoi ils s'estimaient les plus dignes d'admiration et de gloire est devenu désormais inutile et superflu, à savoir : la Loi et la circoncision, réalités qui étaient plutôt pour leur confusion que pour leur gloire. Il l'a déjà dit à propos de la Loi, mais voici à propos de la circoncision :

38 15. CIRCUMCISIO, inquit, PRODEST, SI LEGEM
OBSERVES^a; *legem* utique circumcisionis. *Circumcisio* enim
est mala a se amputare; *lex* circumcisionis bonis operibus insis-
tere, ut fiat quod scriptum est: *Declina a malo, et fac bonum*^b.
5 Circumcisio etiam vera est circumcisio cordis, id est pura ab
omni concupiscentia voluntas: quod non fit littera docente
et minante sed spiritu adiuvante et sanante. *Circumcisio* ergo
prodest, si Legem observes. SI AUTEM PRAEVARICATOR ES
LEGIS, ut carnalem potius observes circumcisionem, CIRCUM-
10 CISIO TUA PRAEPUTIUM FACTA EST, id est ad infidelitatem
deputabitur. Sequitur:

16. SI IGITUR PRAEPUTIUM IUSTITIAS LEGIS CUS-
TODIAT, NONNE PRAEPUTIUM ILLIUS IN CIRCUMCISIONEM
REPUTABITUR? ET IUDICABIT QUOD EX NATURA EST
PRAEPUTIUM, LEGEM CONSUMMANS, TE QUI PER LITTE-
5 RAM ET CIRCUMCISIONEM PRAEVARICATOR LEGIS ES^a?
Si praeputium, inquit, id est qui ex praeputio venerunt. Hos
enim *iustitias Legis custodientes* componit et comparat
Iudaeis, qui *per litteram et circumcisionem* carnis Legem
praevaricant. Non autem, ait, ipsam Legem, id est legem ope-
10 rum custodiant, vel sacramentorum, sed *iustitias Legis*; id
est moralem eius disciplinam, quam custodiendo praeputium
in tantum praefertur circumcisioni praevicanti Legem, ut
iudicet eam. Et bene addidit: *Legem consummans*. Ille enim
qui secundum litteram vivit, Legem observat; qui secundum
15 spiritum, consummat; perfectio vero in eo est qui dicit: *Non
veni Legem solvere, sed adimplere*^b.

15. a. Rm 2, 25 b. Ps 36, 27

16. a. Rm 2, 26-27 b. Mt 5, 17

1. L'expression « prescriptions de la Loi » traduit: *iustitias Legis*.
2. Ici - comme *infra* en *Exp. Rm. VI, 8*, dans la citation de Rm 9,
28 -, *consummans* traduit l'idée de perfection.

... sera jugé SI TU OBSERVES LA LOI^a; évidemment *la loi* Rm 2, 25
par le païen de la circoncision. En effet, *la circoncision*
consiste à retrancher de soi le mal; *la loi* de la circoncision
consiste à s'appliquer aux bonnes œuvres pour faire ce qui est
écrit: *Détourne-toi du mal et fais le bien*^b. Aussi la vraie circon-
cision est-elle la circoncision du cœur, c'est-à-dire la volonté
pure de toute convoitise, ce qui n'est pas le fait de la lettre qui
enseigne et menace, mais de l'esprit qui aide et guérit. Donc:
La circoncision est utile si tu observes la Loi. MAIS SI TU ES
UN TRANSGRESSEUR DE LA LOI, de telle sorte que tu observes
plutôt la circoncision charnelle, TA CIRCONCISION EST DEVE-
NUE INCIRCONCISION, c'est-à-dire qu'elle te sera attribuée
comme infidélité. Le texte poursuit:

16. SI DONC L'INCIRCONCIS GARDE LES PRESCRIPTIONS¹ Rm 2, 26-27
DE LA LOI, SON INCIRCONCISION NE LUI SERA-T-ELLE PAS
COMPTÉE COMME CIRCONCISION? ET CELUI QUI, INCIR-
CONCIS DE NATURE, SUIV PARFAITEMENT² LA LOI, TE
JUGERA, TOI QUI, PAR LE MOYEN DE LA LETTRE ET DE LA
CIRCUMCISION, ES UN TRANSGRESSEUR DE LA LOI³.
L'incirconcis, dit l'Apôtre, c'est-à-dire ceux qui viennent de
l'incirconcision. Ces personnes *gardant les prescriptions de
la Loi*, il les confronte et les compare aux juifs qui, *par la
lettre et la circoncision* de la chair, transgressent la Loi. Elles
ne gardent pas la Loi elle-même, c'est-à-dire la loi des œuvres
et des sacrements, dit-il, mais les *prescriptions de la Loi*, c'est-
à-dire son enseignement³ moral. En le gardant, l'incirconcis
est mis tellement au-dessus du circoncis transgresseur de la
Loi qu'il juge celle-ci. Et l'Apôtre ajoute à bon droit: *Il suit
parfaitement la Loi*. En effet, celui qui vit selon la lettre,
observe la Loi; celui qui vit selon l'esprit, la suit parfaitement;
mais en vérité la perfection se trouve en celui qui a dit: *Je ne
suis pas venu abolir la Loi, mais l'accomplir*^b.

3. Voir la Note complémentaire 15, p. 369-370.

17. IDEO NON QUI IN MANIFESTO IUDAEUS EST, NEQUE
 IN ABSCONDITO IUDAEUS EST, ET CIRCUMCISIO ; SED QUI
 IN SPIRITU, NON LITTERA ; CUIUS LAUS NON EX HOMI-
 5 NIBUS, SED EX DEO EST^a. Observandus est cautius sensus
 apostolicae disputationis ne, dum ex varietate personarum
 modo hos, modo illos alloqui videtur, quasi via perdita ordo
 sensus in directum procedentis turbetur ; et ad eum finem
 pervenire non possit legentis intellectus, quo cum ducit dis-
 10 putantis intentio. Qui finis, ut breviter dicatur, gratia est, vel
 gratiae commendatio. Ut ergo paulo superius recurramus^b,
 Paulus utrosque et Iudaeos et gentiles paterno fovens affectu,
 39 Evangelii gratiam et ministerii sui honorificentiam, his qui
 15 erant ex contentione^c, sive his, sive illis, iram et quae sunt irae
 interminatus ; bene operantibus vero, sive his, sive illis, repro-
 misit quae gloriae sunt et honoris^d. Deinde vero, modo hos,
 modo illos, alternatim deprimens vel sublevans, vel coaequans,
 20 sic omnia temperare nititur et dirigere, ut neutro maiorem
 gloriam faciat vel invidiam.

18. Mox enim de gentibus subnectens : Quicumque,
 inquit, sine Lege peccaverunt, sine Lege peribunt. Statimque
 de circumcissione : Et quicumque, inquit, in Lege peccave-
 runt, per Legem iudicabuntur^a. Rursumque gentes suble-
 5 vans dicit : Cum enim gentes, quae Legem non habent, et
 caetera^b. Iterumque ad Iudaeos sermonem convertens : Si,

17. a. Rm 2, 28-29 b. cf. Rm 2, 17 c. Rm 2, 8
 d. Rm 2, 10
 18. a. Rm 2, 12 b. Rm 2, 14

1. Sur la traduction, ici, de *disputatio* et, *infra* l. 10, de *disputantis intentio*, voir la Note complémentaire 16, p. 370.

17. C'EST POURQUOI LE JUIF N'EST PAS
 CELUI QUI L'EST DANS CE QUI SE VOIT, ET
 LA CIRCONCSSION N'EST PAS DANS CE QUI
 Rm 2, 28-29
 SE VOIT DANS LA CHAIR ; MAIS LE JUIF EST CELUI QUI
 L'EST DANS CE QUI EST CACHÉ, ET LA CIRCONCSSION EST
 CELLE DU CŒUR, SELON L'ESPRIT ET NON SELON LA
 LETTRE ; SA LOUANGE NE VIENT PAS DES HOMMES MAIS
 DE DIEU^a. Il est nécessaire de suivre avec grande attention le
 sens de la discussion¹ de l'Apôtre. En raison de la diversité de
 ses interlocuteurs qui l'oblige à parler tantôt aux uns, tantôt
 aux autres, il est à craindre que le lecteur ne perde son chemin,
 que l'ordre rectiligne de la démonstration² ne soit perturbé
 et que l'intelligence du lecteur ne puisse parvenir à cette fin
 où veut le conduire l'intention de celui qui mène la discussion.
 Cette fin, pour le dire brièvement, c'est la grâce ou, si l'on
 veut, la recommandation de la grâce. Remontons donc un peu
 plus haut^b. Paul caresse avec une affection paternelle les uns
 et les autres, juifs et païens ; il embrasse les juifs selon la chair
 et selon l'esprit, mais il embrasse les païens à cause de la grâce
 de l'Évangile et de l'honneur de son ministère. Il a menacé de
 la colère et de ses conséquences ceux qui se rebellent^c, qu'ils
 appartiennent aux uns ou aux autres, mais il a promis gloire
 et honneur à ceux qui font le bien^d, qu'ils appartiennent aux
 uns ou aux autres. Ensuite, humiliant, encourageant ou met-
 tant sur pied d'égalité tour à tour les uns et les autres, il s'efforce
 de tout régler et disposer de façon à ne pas provoquer plus de
 gloire ou d'envie d'un côté ou de l'autre.

18. L'Apôtre dit ensuite au sujet des païens : Tous ceux
 qui ont péché sans la Loi, périront sans la Loi. Et il écrit aus-
 sitôt au sujet des circoncis : Et tous ceux qui ont péché sous
 la Loi seront jugés par la Loi^a. Par contre, encourageant les
 païens, il dit : En effet, quand les païens qui n'ont pas la Loi,
 etc^b. De nouveau, adressant la parole aux juifs, il dit : Si

2. L'expression *ordo sensus* se retrouve *infra* en *Exp. Rm. IV, 39* ;
 voir aussi *ordinis consequentiam* en *Exp. Rm. III, 57*.

inquit, tu Iudaeus cognominaris^c, et ea quae sequuntur. Et ne nimius videretur in increpatione Iudaeorum, subiungit dicens: *Circumcisio prodest, si Legem observes^d*. Sed mox in 10 partem gentium limites gloriandi praefigens circumcissioni: *Si autem, inquit, praevaricator es Legis, circumcisio tua praeputum facta est^e*. Et paululum gentes sublevans: *Si, inquit, praeputum iustitias Legis custodiat, et caetera^f*. Et validius adhuc animos eorum erigens: *Iudicabit, ait, quod ex natura 15 est praeputum, Legem consummans, te, qui per litteram et circumcissionem praevaricator Legis es^g*. Quia vero certum erat in Lege et Prophetis multas esse promissiones, quae ad circumcissionem spectare videbantur, ut etiam ad ipsas sperandas viam gentibus aperiret: *Non, inquit, qui in manifesto Iudaeus est, 20 neque quae in manifesto in carne est circumcisio; sed qui in abscondito est Iudaeus, et caetera^h*. Deinde sequitur quod modo habemus in manibus.

19. QUID ERGO AMPLIUS EST IUDAEUS^a? Sed procedamus viam nobis sternendo, ut post levius incedamus usque ad conclusionem gratiae. MULTUM, inquit, PER OMNEM MODUM^b, Iudaeo enim praeparationes multae fuerunt, et instructiones ad fidem Christi; gentili nichil horum fuit, praeter solam naturalem intelligentiam. *Praecellimus ergo eos? Nequaquam^c*, quia fidei maior praeparatio, si non credis, non tibi est nisi maior damnatio. Si vero tu credis, et ille credit, tua fides fidem eorum nequaquam merito antecedit. 10 Quantum vero ad merita, certis causarum rationibus monstratum est omnes sub peccato fuisse ante gratiam.

c. Rm 2, 17 d. Rm 2, 25 e. Rm 2, 25 f. Rm 2, 26
g. Rm 2, 27 h. Rm 2, 28-29
19. a. Rm 3, 1 b. Rm 3, 2 c. Rm 3, 9

toi qui portes le nom de juif, etc^c. Et pour ne pas avoir l'air de reprendre trop durement les juifs, il ajoute en contrepartie: *La circoncision est utile si tu observes la Loi^d*. Mais ensuite il met une limite à la gloriole des circoncis à l'égard des païens: *Si tu es un transgresseur de la Loi, dit-il, ta circoncision devient incirconcision^e*. Puis, encourageant un peu les païens, il dit: *Si l'incirconcis garde les préceptes de la Loi, etc^f*. Et relevant encore plus efficacement leurs esprits, il affirme: *Celui qui, incirconcis de nature, accomplit la Loi, te jugera toi qui, par le moyen de la lettre et de la circoncision, es un transgresseur de la Loi^g*. Il était certain que dans la Loi et les Prophètes, il y avait beaucoup de promesses qui semblaient ne regarder que les juifs. Cependant pour ouvrir aux païens une voie d'accès à ces mêmes promesses, Paul dit: *Le juif n'est pas celui qui l'est dans ce qui se voit, et la circoncision n'est pas dans ce qui se voit dans la chair; mais le juif est celui qui l'est dans ce qui est caché, etc^h*. Ensuite vient ce que nous avons maintenant en mains.

ROMAINS 3

Procès des pécheurs

19. QUELLE EST LA SUPÉRIORITÉ DU JUIF^a? Rm 3, 1-2
Supériorité du juif? Avançons en nous frayant une voie, pour progresser ensuite plus facilement jusqu'à la conclusion de la grâce. GRANDE DE TOUTE MANIÈRE^b, dit-il. Pour le juif, nombreuses furent les préparations et instructions en vue de la foi au Christ; rien de tout cela pour le païen, à l'exception de la seule intelligence naturelle. *Les surpassons-nous? Nullement^c*, parce que, si tu ne crois pas, une plus grande préparation à la foi ne signifie rien d'autre pour toi qu'une plus grande condamnation. Mais si toi tu crois et que lui aussi croit, ta foi ne devance nullement la sienne au point de vue du mérite. Pour ce qui est des mérites, en effet, il a été démontré par des raisons certaines portant sur les causes que tous, avant la grâce, étaient sous le péché.

Peccati vero per Legem cognitio tantum fit, non remissio.
 40 *Nunc autem*, id est tempore gratiae, *manifestata est iustitia*^a,
 non Legis, non meritorum, sed Dei in sanguine Christi. Haec
 15 est gratia. Unde et post paululum quasi concludendo infert:
Arbitramur hominem per fidem iustificari sine operibus Legis^c.

20. Adhuc paululum ad superiora redeamus. *Non est*,
 inquit, *personarum acceptio apud Deum*^a. Quid ergo acceptum
 est apud Deum? *Patientia boni operis*^b. Haec autem unde
 est? Aut ex gratia, aut ex Lege. Si ex Lege, non ergo praeter
 5 Legem. Sed invenitur praeter Legem, *quia gentes quae Legem*
non habent, naturaliter quae Legis sunt faciunt^c, id est fructum
afferunt in patientia^d.

21. Deinde sequitur: *Si tu Iudaeus cognominaris, et*
caetera^a. Ac si dicat: « O tu qui Iudaeus cognominaris, ius-
 tificatio Legis unde est: ex Lege an aliunde? Ex Lege non
 est, quia tu *qui in Lege gloriaris, per praevaricationem Legis*
 5 *Deum inhonoras*^b. Aliunde ergo. » Ex spiritu scilicet, in quo
 iustificatur verus et *occultus Iudaeus, cuius laus non ex homi-*
nibus, sed ex Deo est^c.

22. QUID ERGO, inquit, AMPLIUS IUDAEO, AUT QUAE
 UTILITAS CIRCUMCISIONIS? MULTUM PER OMNEM
 MODUM^a, quia ad iustificationem fidei sive spiritualiter, sive
 carnaliter plures acceperunt praeparationes. Gentes vero plus
 5 acceperunt fidei, dicente Domino: *Non inveni tantam fidem*
in Israel^b. Cur Iudaei minus fidei? Hoc altitudo sapientiae
 Dei est. Si ergo opus bonum ex gratia, si iustificatio ex spiritu,
 utrique et Iudaeo et gentili facultas ad haec patet et accessus.
 Sed cum ad hoc Iudaeus ante gratiam plures accepit prae-
 10 parationes, quae etiam ei fuerunt temporales consolationes,

d. Rm 3, 21 ≠ e. Rm 3, 28 ≠
 20. a. Rm 2, 11 b. Rm 2, 7 ≠ c. Rm 2, 14 d. Lc 8, 15
 21. a. Rm 2, 17 b. Rm 2, 23 c. Rm 2, 29 ≠
 22. a. Rm 3, 1 b. Mt 8, 10

Car la Loi donne seulement la connaissance du péché, non
 la rémission. Or maintenant, c'est-à-dire au temps de la grâce,
 la justice a été manifestée^d, non celle de la Loi ni des mérites,
 mais de Dieu par le sang du Christ. Telle est la grâce. Aussi,
 peu après, l'Apôtre ajoute comme conclusion: *Nous estimons*
que l'homme est justifié par la foi, sans les œuvres de la Loi^c.

20. Revenons encore un peu plus haut: *Il n'y a pas*, dit-
 il, *acceptio de personne auprès de Dieu*^a. Qu'est-ce donc
 qui est accepté auprès de Dieu? *La patience à pratiquer les*
bonnes œuvres^b. Et d'où vient-elle? Ou bien de la grâce ou
 bien de la Loi. Si c'est de la Loi, elle n'existe pas en dehors
 de la Loi. Mais on la trouve en dehors de la Loi puisque
les païens, qui n'ont pas la Loi, pratiquent naturellement ce
qui relève de la Loi^c, c'est-à-dire qu'ils produisent du fruit
 par la patience^d.

21. Puis le texte poursuit: *Si toi qui portes le nom de juif,*
etc.^a, comme s'il disait: « O toi qui portes le nom de juif, la
 justification de la Loi, d'où vient-elle: de la Loi ou d'ailleurs?
 Ce n'est pas de la Loi, puisque toi *qui te glorifies dans la Loi,*
tu déshonores Dieu par la transgression de la Loi^b. C'est donc
 d'ailleurs. » À savoir: de l'esprit en qui est rendu juste le juif
 véritable et *caché dont la louange ne vient pas des hommes*
mais de Dieu^c.

22. QUELLE EST LA SUPÉRIORITÉ DU JUIF, dit-il, OU BIEN
 QUELLE EST L'UTILITÉ DE LA CIRCONCISION? GRANDE
 DE TOUTE MANIÈRE^a, parce qu'en vue de la justification par
 la foi ils ont reçu de nombreuses préparations spirituelles ou
 charnelles. Mais les païens ont reçu davantage de foi, au dire
 même du Seigneur: *Je n'ai pas trouvé une aussi grande foi en*
Israël^b. Pourquoi les juifs ont-ils moins de foi? Ceci appartient
 à l'abîme de la sagesse de Dieu. Si donc l'œuvre bonne provient
 de la grâce, si la justification provient de l'esprit, la possibilité
 et l'accès en sont donnés à tous deux: au juif comme au païen.
 Mais comme pour cela le juif a reçu avant la grâce de nombreuses
 préparations qui lui furent aussi des consolations temporelles,

plus accepit *per omnem modum*. Tempore autem gratiae ludaeus gentilem non praecellit, quia quantum de praesenti gentilis plus fidei accepit, quantum de praeteritis utrumque aeque sub peccato gratia invenit. Utrique ergo aeque necessaria est gratia. Ut vero iam ad seriem lectionis redeamus :

15 23. PRIMUM, inquit, QUIA CREDITA SUNT ILLIS ELOQUIA DEI^a, in Lege scilicet et Prophetis, ad formam sacramentorum ad eruditionem morum, ad praeparationes ob suscipiendum Christi adventum. In quibus fuerunt quidem pauci qui cre- 5 diderunt sed multitudo quae non credidit, *fidem Dei non evacuavit*^b, id est gentem illam a fide Christi nequaquam 41 penitus alienavit. In quam cum promissiones Dei bonae sint, falli non possunt, quia :

24. EST DEUS VERAX, OMNIS AUTEM HOMO MENDAX^a : in quo etiam homo ille *mendax*, quicumque vel non credit, vel non dicit sine paenitentia esse dona et vocationes Dei.

25. QUID ENIM, inquit, SI QUIDAM ILLORUM NON CREDIDERUNT ? NUMQUID, inquit, INFIDELITAS EORUM FIDEM DEI EVACUAVIT^a ? *Fides* hic accipienda est, vel quam habet Deus ad eos quibus credit *eloquia sua* ; vel quam habent ad 5 Deum, qui meruerunt ut credantur eis *eloquia Dei*^b.

26. ABSIT^a. *Absit*, inquit, ut bonum universitatis destruat malum quantaecumque singularitatis ! *Absit*, ut veritas promittentis Dei in irritum eat pro peccato hominis increduli ! Quia OMNIS HOMO MENDAX, DEUS AUTEM VERAX, Sicut scriptum est : UT IUSTIFICERIS IN SERMONIBUS 5 TUIS, ET VINCAS CUM IUDICARIS^b. *Omnis homo mendax* ;

23. a. Rm 3, 2 b. Rm 3, 3

24. a. Rm 3, 4

25. a. Rm 3, 3 b. Rm 3, 2

26. a. Rm 3, 3 b. Rm 3, 4

il a reçu davantage *de toute manière*. Or, au temps de la grâce, le juif ne surpasse pas le païen parce que, quant au présent, le païen a reçu davantage de foi et, quant au passé, la grâce les a trouvés tous les deux également sous le péché. Donc la grâce est également nécessaire à tous deux. Mais revenons maintenant à la suite du texte.

23. D'ABORD, dit l'Apôtre, PARCE QUE C'EST À EUX Rm 3,2 QU'ONT ÉTÉ CONFIÉS LES ORACLES DE DIEU^a, à savoir : dans la Loi et les Prophètes, en vue des rites sacramentels, de l'édification des mœurs, des dispositions pour accueillir l'avènement du Christ. Chez eux, ils furent peu nombreux à croire ; mais la multitude non croyante *n'a pu anéantir la fidélité de Dieu*^b. C'est-à-dire que, d'aucune façon, elle n'a pu éloigner complètement cette nation de la foi au Christ. Puisque les promesses de Dieu sont bonnes, elles ne peuvent manquer de s'accomplir en cette nation, parce que :

24. DIEU EST VÉRIDIQUE, MAIS Rm 3,4 Dieu est véridique et juste TOUT HOMME EST MENTEUR^a : parmi les hommes celui-là aussi, quel qu'il soit, est *menteur* qui ne croit pas ou ne dit pas que les dons et les appels de Dieu sont sans repentance.

25. QUOI DONC, dit-il, SI QUELQUES-UNS D'ENTRE EUX Rm 3,3 NE CRURENT PAS, LEUR INFIDÉLITÉ VA-T-ELLE ANÉANTIR LA FIDÉLITÉ DE DIEU^a ? *La fidélité*, ici, doit s'entendre ou de celle que Dieu a envers ceux à qui il a confié *ses oracles* ou bien de celle qu'ont envers Dieu ceux qui méritèrent que *les oracles de Dieu*^b leur soient confiés.

26. PAS DU TOUT^a ! *Pas du tout*, dit-il, de peur que le mal de quelques-uns, si grand soit-il, ne détruise le bien de tous ! *Pas du tout*, car la vérité de Dieu qui promet ne sera pas annulée par le péché de l'homme incrédule ! TOUT HOMME EST MENTEUR, Rm 3,4 MAIS DIEU EST VÉRIDIQUE, AINSI QU'IL EST ÉCRIT : AFIN QUE TU SOIS RECONNU JUSTE DANS TES PAROLES ET QUE TU SOIS VICTORIEUX QUAND TU ES JUGÉ^b. *Tout homme est menteur* ;

sed non tamen mendaces illi ad quos sermo Dei factus est, quos non homines, sed deos esse^c scriptura pronuntiat^d; et Dominus in Evangelio confirmat^e.

27. *Deus autem verax, qui iustificatur in sermonibus suis.* Horum autem verborum sensus de psalmo, a superioribus expetendus est: *Tibi, inquit, soli peccavi^a, quia rex sum et nullius hominis subditus iudicio. Tibi soli peccavi, quia coram te peccare non timui, qui ubique praesens es. Miserere mei secundum magnam misericordiam tuam^b; in hoc scilicet ut iustificeris, id est iustus appareas in sermonibus tuis, quibus promisisti domum mihi aedificandam, et semen meum post me futurum, cuius regnum stabiliendum sit in aeternum^c.* In quibus iustus et verax apparebis, cum eos mihi adimplebis, iudicans me secundum veritatem misericordiae, quam dilexisti, et reddens mihi spiritum prophetiae, in quo incerta et occulta sapientiae tuae manifestasti mihi, vincens iudicia hominum temere et secundum faciem iudicantium, et te indulgentem et me paenitentem et promissionum tuarum bona mihi abiudicantium.

28. Ex tota sensus huius prolixitate Apostolus usurpans quod spectat ad comprobendam Dei veritatem, *ut iustificeris, inquit, in sermonibus tuis, et vincas, cum iudicaris.* In quo notanda introducti exempli similitudo, quia sicut David post peccatum, sic omni Iudaeorum genti post passionem Domini omnem indulgentiae et promissionum gratiam abiudicabant temeraria iudicia hominum. Quae iniuste iudicata misericordia vicit, dum de iniusta morte sua in magna misericordia etiam interfectoibus suis iustitiam ad vitam effecit. Audita

c. Jn 10, 34-35

d. cf. Ps 81, 6

27. a. Ps 50, 6

b. Ps 50, 3

c. cf. 2 S 7, 13

mais pourtant ils ne sont pas menteurs ceux à qui la parole de Dieu a été adressée et que l'Écriture déclare être non pas hommes mais dieux^{c,d}, ce que le Seigneur confirme dans l'Évangile^{e 1}.

27. *Mais Dieu est véridique, lui qui est reconnu juste en ses paroles.* Le sens de ces mots tirés d'un psaume doit être cherché dans les versets qui le précèdent: *Contre toi seul j'ai péché^a, dit le psalmiste, parce que je suis roi et ne suis soumis au jugement d'aucun homme. Contre toi seul j'ai péché, parce que je n'ai pas craint de pécher devant toi qui es partout présent. Aie pitié de moi selon ta grande miséricorde^b; c'est-à-dire pour que tu sois reconnu juste en ceci: que tu apparaises juste en tes paroles par lesquelles tu as promis de me bâtir une maison et de me donner, après moi, une descendance dont le royaume serait affermi pour toujours^c. Tu apparaitras juste et véridique en ces paroles quand tu les accompliras pour moi, me jugeant selon la vérité de la miséricorde que tu as aimée. Tu me rendras l'esprit de prophétie par lequel tu m'as manifesté les arcanes et les secrets de ta sagesse, remportant la victoire sur les jugements des hommes. Ceux-ci jugent témérairement et selon les apparences non seulement toi qui es indulgent mais encore moi qui fais pénitence, et ils me déniaient les biens que tu m'as promis.*

28. L'Apôtre s'empare de tout l'ensemble de ce texte ayant pour but de prouver la vérité de Dieu et il dit: *Afin que tu sois reconnu juste en tes paroles et que tu sois victorieux quand tu es jugé.* Il faut noter ici la similitude avec l'exemple précédent: de même que pour David après son péché, ainsi les jugements téméraires des hommes refusaient toute grâce de pardon et de promesses à toute la race juive après la Passion du Seigneur. Mais la miséricorde injustement jugée est victorieuse lorsque le Seigneur, tirant de sa mort injuste une grande miséricorde, a réalisé la justification qui donne la vie, même à ses bourreaux². Ayant donc entendu

2. Noter cette affirmation de Guillaume tempérant l'antisémitisme hérité des Pères.

10 ergo quasi in Deum falsitatis blasphemia Apostolus, et in
genus suum calumnia generalis perditionis, quasi impatienter
exclamans : *Absit*, inquit, *est autem omnis homo mendax*,
Deus autem verax^a ! Et ex occasione huius blasphemiae,
15 quasi collecto spiritu in blasphemos, sic, inquit, ex hac ipsa
sententia dicunt :

29. SI AUTEM INIQUITAS NOSTRA IUSTITIAM DEI
COMMENDAT, QUID DICEMUS ? NUMQUID INIQUUS DEUS,
QUI INFERT IRAM^a ? quod ut sub voce blasphemantium se
dicere demonstret : *Absit*, inquit, *secundum hominem*
5 *hoc dico*^a. Vere *secundum hominem*, sed nec quae sunt
hominis satis sapientem. Quod enim *iustitia Dei ex nostra*
iniquitate commendatur, nequaquam hoc fit peccatorum
nostrorum beneficio, sed ipsa rationis consequentia, ut contra-
ria ex contrariis approbentur. Cum omni enim consequentia
10 digne meritoque inimica est et adversatrix iustitia iniustitiae,
sicut lux tenebris, et vita morti ; et iustum est Deum, in quo
est summa iustitia, inferre iram hominibus, in quibus est
iniustitia. Et idcirco fortasse dicit Apostolus, non homines
15 *iniustos commendare iustitiam Dei*, sed iniustitiam nostram,
ut ostenderet non Deum hominibus, sed iustitiam iniustitiae
esse contrariam.

30. ALIOQUIN QUOMODO, inquit, IUDICABIT DEUS
HUNC MUNDUM^a ? Qui enim mundum iuste iudicaturus est,
iniustus esse non potest. Aliud hoc est iustitiae Dei argumen-
tum. Deinde calumniam exaggerat, ut repellat. Dicit enim :

29. a. Rm 3, 5-6

30. a. Rm 3, 6

contre Dieu une opinion fautive et blasphématoire, et contre
sa race une imputation calomnieuse de perdition générale,
l'Apôtre s'écrie avec une sorte d'impatience : *Pas du tout !*
Car tout homme est menteur, mais Dieu est véridique^a ! Et
prenant occasion de ce blasphème, comme s'il rassemblait tout
son esprit contre les blasphémateurs, il ajoute cette sentence
qu'ils émettent ainsi :

29. MAIS SI NOTRE INIQUITÉ MET EN VALEUR LA JUSTICE DE DIEU, QUE DIRONS-NOUS ? DIEU N'EST-IL PAS INI- Rm 3, 5-6
NIQUE, LUI QUI SE MET EN COLÈRE^a ? Que l'Apôtre dise
cela en reprenant les paroles des blasphémateurs, il l'indique :
PAS DU TOUT ! dit-il, JE DIS CELA SELON L'HOMME^a. Oui
vraiment, *selon l'homme*, mais selon un homme qui ne serait
pas assez sage dans les choses humaines. Que *la justice de Dieu*
soit mise en valeur par *notre iniquité*, cela ne se fait nullement
à cause de nos péchés mais par la conséquence même du prin-
cipe qui veut que les contraires soient prouvés par leurs
contraires. En effet, puisqu'en conséquence logique il est tout
à fait digne et raisonnable que la justice soit ennemie et adver-
saire de l'injustice, comme la lumière l'est des ténèbres, et la
vie de la mort, il est juste aussi que Dieu, en qui se trouve la
justice suprême, frappe de sa colère les hommes en qui se trouve
l'injustice. Et peut-être est-ce pour cela que l'Apôtre dit que
ce ne sont pas les hommes injustes qui *mettent en valeur la*
justice de Dieu, mais notre injustice, afin de montrer que ce
n'est pas Dieu qui est opposé aux hommes, mais la justice à
l'injustice.

30. AUTREMENT, dit-il, COMMENT DIEU JUGERA-T-IL CE MONDE^a ? Celui qui doit juger le monde avec justice ne Rm 3, 6
peut être injuste. C'est un autre argument en faveur de la jus-
tice de Dieu. L'Apôtre exagère ensuite la calomnie pour la
repousser. Il dit en effet :

31. SI, INQUIUNT, VERITAS DEI IN ME O MENDACIO ABUNDAVIT IN GLORIAM IPSIUS, QUID ADHUC ET EGO TAM-
QUAM PECCATOR IUDICOR^a? Sed hoc, ait Apostolus, nos
non dicimus. Sed neque illud quod inde consequi arbitrantur.

32. ET AIUNT NOS DICERE: « FACIAMUS MALA, UT
VENIANT BONA^a. » Cum potius praedicemus fieri bona, ne
veniant mala. Hoc autem dicunt scienter peccantes et ideo
DAMNATIO EORUM IUSTA EST.

43 33. QUID IGITUR? PRAECCELLIMUS EOS? NEQUAQUAM^a.
Repulsa calumnia ad seriem causae revertitur. Quid, inquit,
tenemus amplius? Cum utramque partem sub peccato esse
constet ante gratiam, gratia autem veniens, quantum in ipsa
5 est, utrumque coaequet, iam nulla in alterutrum contentio-
nis causa relinquitur.

34. CAUSATI ENIM SUMUS IUDAEOS ET GRAECOS SUB
PECCATO ESSE^a. Quod etiam more suo de scripturis confir-
mat, ut et in hoc det exemplum ecclesiae doctoribus, ut de
scripturarum testimoniis astruant quae dicunt, et muniant.

35. NON EST IUSTUS QUISQUAM, NON EST INTELLIGENS,
NON EST REQUIRENS DEUM^a. *Non est iustus, quia non est
intelligens; non est intelligens, quia non est requirens Deum.*
Si enim requireret, intelligeret; si intelligeret, amando quem
5 intelligeret, utique iustus esset.

31. a. Rm 3, 7

32. a. Rm 3, 8

33. a. Rm 3, 9

34. a. Rm 3, 9

35. a. Rm 3, 10-11

31. SI, disent-ils, PAR MON MENSONGE LA VÉRITÉ DE Rm 3,7
DIEU A ABONDÉ POUR SA GLOIRE, POURQUOI, MOI, SUIS-
JE ENCORE JUGÉ COMME PÉCHEUR^a? Mais cela, affirme
l'Apôtre, nous ne le disons pas. Pas plus que la conséquence
qu'ils prétendent pouvoir en tirer.

32. ET ILS AFFIRMENT QUE NOUS AVONS DIT: Rm 3,8
« FAISONS LE MAL POUR QUE VIENNE LE BIEN^a. » Alors
que nous prêchions plutôt de faire le bien de peur que le mal
ne vienne. Or ils disent cela en péchant sciemment, c'est
pourquoi LEUR CONDAMNATION EST JUSTE.

33. QUOI DONC? LES SURPASSONS- Rm 3,9
NOUS? NULLEMENT^a! Ayant repoussé la
calomnie, l'Apôtre reprend la suite du procès.
Le juif demeure pécheur
Qu'avons-nous de plus? dit-il. Puisqu'il est certain que les deux
partis sont sous le péché avant la grâce, lorsque vient la grâce elle
les met tous les deux à égalité autant qu'elle le peut et, désor-
mais, il n'est laissé à l'un comme à l'autre aucune raison de
contentieux ou de préséance.

34. EN EFFET, NOUS AVONS CONVAINCU JUIFS ET
GRECS QU'ILS SONT SOUS LE PÉCHÉ^a. C'est ce que, selon
son habitude, l'Apôtre confirme par les Écritures, donnant
aussi en cela un exemple aux docteurs de l'Église afin qu'ils
consolident et garantissent ce qu'ils enseignent par des preuves
tirées des Écritures.

35. IL N'Y EN A PAS UN SEUL DE JUSTE, PAS UN QUI Rm 3, 10-11
COMPRENNE, PAS UN QUI CHERCHE DIEU^a. *Il n'y en a pas
un de juste parce qu'il n'y en a pas un qui comprenne; il
n'y en a pas un qui comprenne parce qu'il n'y en a pas un
qui cherche Dieu.* En effet, s'il cherchait, il comprendrait;
s'il comprenait, en aimant celui qu'il comprend, il serait
certainement juste.

36. OMNES DECLINAVERUNT^a. Merito, ait quidam sapiens, aves capiuntur. Quibus caelum permissum est, quid quaerunt in terram ad laqueos? Nos quoque, caelo relicto, ad quod nos natura etiam secundum ipsam corporis staturam erexit, terrenis omnes incubamus, INUTILES, mali provocatione exempli alter alterum corrumpentes.

37. NON EST QUI FACIAT BONUM^a. Aliud est bonum facere, aliud bene facere. Bene facere est per eventum, vel quasi in transitu; bonum facere est studio et affectu; sicut e contrario de malis, ut puta de superbia, aliud est superbire, aliud facere superbiam. Quidam enim in seipsis patiuntur; quidam faciunt et aedificant superbiam. De quibus propheta dicit: *Non habitabit in medio domus meae, qui facit superbiam*^b.

38. NON EST USQUE AD UNUM^a. Numera unum et unum; perfecte bonum non invenies *unum*, donec pervenies ad summe bonum, qui dicit: *Nemo bonus, nisi solus Deus*^b.

39. SEPULCHRUM PATENS EST GUTTUR EORUM^a, scilicet dum loquuntur. Quia enim secundum prophetam *mortui sunt a corde*^b, per immunda exhalant verba fetores putentis intus cadaveris.

40. VENENUM ASPIDUM SUB LABIIS EORUM^a, quia qui nequiter loquuntur, nequius silent, cum insanabilis nequitia nequit quod vult, et tabescit in cordibus eorum.

41. QUORUM OS MALEDICTIONE ET AMARITUDINE PLENUM EST^a, quia pleno ore maledicunt, ubi audent; pleno corde amaricantur, ubi non audent.

36. a. Rm 3, 12

37. a. Rm 3, 12

38. a. Rm 3, 12

39. a. Rm 3, 13

40. a. Rm 3, 13

41. a. Rm 3, 14

b. Ps 100, 7

b. Lc 18, 19

b. Ps 30, 13 ≠

1. La station droite distingue l'homme de l'animal: *Nat. corp. 73; Ep. frat. 212.*

36. TOUS ONT DÉVIÉ^a. C'est à bon droit, dit un sage, que les oiseaux sont pris (au filet). Ceux à qui le ciel est accordé, que cherchent-ils sur la terre auprès des filets? Nous aussi, délaissant le ciel vers lequel la nature nous dirige jusque dans la stature même de notre corps¹, nous sommes tous prosternés devant les choses terrestres, INUTILES, nous corrompant l'un l'autre par la provocation du mauvais exemple.

37. IL N'Y EN A PAS QUI FASSE LE BIEN^a. Une chose est de faire le bien, une autre de bien faire. Bien faire se fait occasionnellement ou comme en passant; faire le bien, se fait par application et inclination. À l'opposé, pour ce qui est mauvais, l'orgueil par exemple: une chose est de s'enorgueillir, une autre de faire l'orgueilleux. Il en est qui subissent ce mal intérieurement; d'autres font les orgueilleux et encouragent à l'orgueil. Au sujet de ceux-là, le prophète dit: *Il n'habitera pas dans ma maison celui qui fait l'orgueilleux*^b.

38. IL N'Y EN A PAS MÊME UN SEUL^a. Compte-les un à un: tu n'en trouveras pas *un seul* de parfaitement bon jusqu'à ce que tu arrives à celui, suprêmement bon, qui dit: *Nul n'est bon sinon Dieu seul*^b.

39. SÉPULCRE BÉANT, LEUR GOSIER^a, lorsqu'ils parlent. Rm 3, 13 Parce que, selon le prophète: *Ils sont morts dans leur cœur*^b, ils exhalent par leurs paroles impures les puanteurs du cadavre putréfié qu'ils sont intérieurement.

40. UN VENIN D'ASPIC EST SOUS LEURS LÈVRES^a: eux qui parlent méchamment se taisent encore plus méchamment, puisque leur incurable méchanceté ne peut faire ce qu'elle veut et pourrit dans leur cœur.

41. LEUR BOUCHE EST PLEINE DE MALÉDICTION ET D'AMERTUME^a, parce qu'à pleine bouche ils maudissent quand ils l'osent, et qu'à plein cœur ils deviennent amers quand ils n'osent pas (maudire). Rm 3, 14

42. VELOCES PEDES EORUM AD EFFUNDENDUM SANGUINEM^a. *Veloces* ad omne peccatum in executione operis, quia nullo tenentur vel reguntur iudicio rationis.

43. CONTRITIO ET INFELICITAS IN VIIS EORUM^a, quia laboris et afflictionis corporalis dura necessitas, et conscientiae cruciantis infelicitas in omnibus actibus eorum.

44. ET VIAM PACIS NON COGNOVERUNT, QUIA TIMOR DEI NON EST ANTE OCULOS EORUM^a, qui principium est sapientiae^b, et eundi ad pacem illam, de qua dicitur: *Pax multa diligentibus Legem tuam*^c. Haec quae hic in unum Apostolus mala congescit, videtur pro Iudaeis maxime intulisse, cum in principio psalmi de gentibus dictum esse videatur: *Dixit insipiens in corde suo: « Non est Deus^d. »* Sed confringenda maxime erat superbia Iudaeorum, commemorando eis transgressiones Legis, de qua gloriabantur; qui etiam de patre Abraham caeterisque patribus gloriantes, quasi naturalem se iactabant habere iustitiam. Unde et subdit:

45. SCIMUS QUONIAM QUaecumque LEX LOQUITUR, HIS QUI IN LEGE SUNT, LOQUITUR; UT OMNE OS OBSTRUATUR^a, et non aperiatur nisi in laude Dei; gentibus ad humilitatem promptissimis ex conscientia praeteriti erroris, Iudaeis vero ex praevaricatione Legis, ut dictum est, humiliatis, de qua se iactare videbantur. Quibus Legi quanto prior acceptio et maior cognitio, tanto minor excusatio; quanto minor excusatio, tanto manifestior praevicatio et certior damnatio; QUIA etiam si fiant opera Legis, EX OPERIBUS LEGIS NON IUSTIFICABITUR OMNIS, carnaliter eam observans CORAM DEO^b,

42. a. Rm 3, 15

43. a. Rm 3, 16

44. a. Rm 3, 17-18 b. cf. Pr 1, 7 c. Ps 118, 165
d. Ps 13, 1

45. a. Rm 3, 19 b. Rm 3, 20 ≠

42. AGILES SONT LEURS PIEDS POUR VERSER LE SANG^a. Rm 3, 15
Agiles pour tout péché afin de le mettre à exécution, parce qu'ils ne sont retenus ou dirigés par aucun jugement de raison.

43. RUINE ET MALHEUR SONT SUR LEURS VOIES^a, parce Rm 3, 16
que la dure nécessité du labeur et de la peine corporelle ainsi que le malheur d'une conscience qui les torture (se rencontrent) dans tous leurs actes.

44. ET LA VOIE DE LA PAIX, ILS NE L'ONT PAS CONNUE, Rm 3, 17-18
PARCE QUE LA CRAINTE DE DIEU N'EST PAS DEVANT LEURS YEUX^a. Cette crainte est le commencement de la sagesse^b et de la marche vers cette paix dont il est dit: *Grande paix pour ceux qui aiment ta Loi*^c. Tous ces maux que l'Apôtre a accumulés ici, il semble les imputer surtout aux juifs, alors que le début du psaume semble être adressé aux païens: *L'insensé dit en son cœur: « Il n'y a pas de Dieu^d! »* Mais il fallait surtout briser l'orgueil des juifs en leur rappelant les transgressions de la Loi en laquelle ils se glorifiaient, eux qui, se glorifiant d'avoir pour pères Abraham et les autres patriarches, se vantaient d'avoir en quelque sorte la justice par nature. D'où ce qui est dit ensuite:

45. NOUS SAVONS QUE TOUT CE QUE DIT LA LOI, C'EST Rm 3, 19-20
À CEUX QUI SONT SOUS LA LOI QU'ELLE LE DIT; AFIN QUE TOUTE BOUCHE SOIT FERMÉE^a et ne s'ouvre que pour la louange de Dieu. Cela est écrit pour les païens empressés à s'humilier en raison de la conscience qu'ils ont de leurs erreurs passées, mais aussi pour les juifs humiliés, comme il vient d'être dit, en raison de la transgression de cette Loi dont ils paraissaient se vanter. Pour eux il y a d'autant moins d'excuses que la Loi leur fut transmise plus directement et qu'ils en avaient une meilleure connaissance. Moindre était l'excuse, plus manifeste était la transgression et plus certaine la condamnation. Même s'ils accomplissaient les œuvres de la Loi, PERSONNE NE SERA JUSTIFIÉ PAR LES ŒUVRES DE LA LOI en l'observant charnellement DEVANT DIEU^b,

qui cordis et intimae voluntatis inspector est^c, ubi videt quia
 qui Legem timet, mallet aliud facere, si liceret. UT SUADITUS
 FIAT OMNIS MUNDUS DEO^a, intelligens quid cui debeat;
 quid a quo accipiat. A Lege quippe habet peccati cognitionem;
 15 a gratia vero iustitiae manifestationem, pariterque ipsam
 iustificationem.

46. PER LEGEM ENIM COGNITIO PECCATI^a; non quod
 peccatum non sciretur, sed quod impune fieri putabatur. Sed
 45 si gratia non adiuvet, ut cognitum peccatum vincatur, Lex
 iram potius operatur^b.

47. NUNC AUTEM, id est sub gratia, IUSTITIA DEI MANI-
 FESTATA EST. Quae quamvis iustificet sine adiutorio Legis,
 TESTIFICATA TAMEN EST A LEGE ET PROPHETIS^a, ut cum
 Lex adnuntiaret, fides impleret, fieret perfectio. Nam neque
 5 fides testimonio Legis carere debuit; nec iustitia Legis nisi in
 fide adimpleri potuit. Sic ergo sine Lege *iustitia Dei mani-
 festata est, testificata a Lege et Prophetis.*

48. Observatum est hic ab his qui Graecae linguae vel
 scripturae habuere notitiam, apud Graecos, ob multarum
 legum differentiam, legem Moysi in scripturis eorum proprii
 cuiusdam articuli appositione denotari. Cum autem bis in hoc
 5 versu positum sit nomen legis, in primo loco, non in secundo
 appositum dicunt articulum illum; per quod datur intelligi,
 legem esse Moysi, a qua *iustitia Dei testificatur*; a nulla vero
 lege, quae vel in paradiso data, vel naturaliter indita, vel scripto
 promulgata fuerit, adiuvetur ut impleatur. Notandum etiam

c. cf. Pr 24, 12

46. a. Rm 3, 20

47. a. Rm 3, 21

b. Rm 4, 15

1. Guillaume utilise l'image de Dieu « examinateur des cœurs »
 en *Med.* VII, 2, l. 2.

l'examineur^c des cœurs et des désirs intimes¹. Ainsi Dieu
 voit bien que celui qui craint la Loi, préférerait se comporter
 autrement si cela était permis. AFIN QUE LE MONDE ENTIER
 SOIT SOUMIS À DIEU^a, comprenant ce qu'il lui doit, ce qu'il
 en reçoit. Par la Loi, il a assurément la connaissance du péché,
 mais par la grâce, il a la manifestation de la justice et en même
 temps la justification elle-même.

46. PAR LA LOI, EN EFFET, VIENT LA CONNAISSANCE
 DU PÉCHÉ^a; non qu'on ne sut ce qu'était le péché, mais on
 pensait pouvoir le commettre impunément. Mais si la grâce
 ne fournit pas une aide pour que le péché connu soit aussi
 vaincu, la Loi provoque plutôt la colère^b.

La justice divine
 est manifestée

47. MAIS MAINTENANT, c'est-à-dire Rm 3, 21
 sous la grâce, LA JUSTICE DE DIEU A ÉTÉ
 MANIFESTÉE. Et bien qu'elle justifie sans

l'aide de la Loi, ELLE A ÉTÉ ATTESTÉE CEPENDANT PAR LA
 LOI ET LES PROPHÈTES^a, en sorte que la Loi l'annonçât, la
 foi l'accomplit et la perfection fût produite. Car ni la foi ne
 devait manquer au témoignage de la Loi ni la justice de la Loi
 ne pouvait être accomplie autrement que par la foi. Ainsi donc
la justice de Dieu a été manifestée sans la Loi, (cependant)
elle a été attestée par la Loi et les Prophètes.

48. Ici ceux qui connaissent la langue et l'écriture grecques
 font remarquer que chez les grecs, à cause de la diversité des
 multiples lois, quand il s'agit de la loi de Moïse, cela est spécifié
 dans leurs écrits par l'adjonction d'un article particulier². Or
 comme dans ce verset on trouve deux fois le mot « loi », ils
 disent que cet article est mis la première fois et non la seconde.
 Il est ainsi donné à comprendre que *la justice de Dieu est
 attestée* par la loi de Moïse, mais que, pour être accomplie,
 elle n'est aidée par aucune autre loi donnée au paradis, innée
 naturellement ou promulguée par écrit. Il faut remarquer aussi

2. ORIGÈNE, 944 A-C.

10 quod peccatum dicit « cognosci », iustitiam vero « manifestari », quia *omne quod manifestatur, lux est*^a; peccatum vero « cognoscitur » potius quam « manifestatur », quia de parte tenebrarum est. Quae autem est haec iustitia ?

49. *Iustitia, inquit, Dei, cum fides impetrat quod Lex imperat: iustitia Dei, non hominum, non operum, non propriae voluntatis. Non quod sine voluntate nostra fiat; sed quia voluntas nostra infirma per Legem ostensa, per gratiam quae est ex fide sanata Legem implevit. Nam et in hoc Lex utilis invenitur; quia cum sanare non potest, sanandos mittit ad gratiam et libera testificatione et experientia infirmitatis suae. Mittit autem ad gratiam et vivificantem Spiritum, ubi et peccata omnia delentur, et bene agendi caritas inspiratur.*

50. Haec est IUSTITIA DEI PER FIDEM IESU CHRISTI pertransiens IN OMNES, ET SUPER OMNES, QUI CREDUNT^a in eum; *in omnes* quantum ad universitatem credentium; *super omnes*, in quantum omnia merita supergreditur suscipientium.

51. NON ENIM EST DISTINCTIO^a, vel Iudaei vel iusti, ut minus indigeat; vel gentilis sive peccatoris paenitentis, ut minus accipiat.

46 52. OMNES ENIM PECCAVERUNT, ET EGENT GLORIA DEI^a. Non enim eget Deus, ut glorificetur ab aliquo; *omnes* vero omnino *egent*, ut glorificetur Deus in eis. Cuius gloria est, IUSTIFICARE GRATIS PER GRATIAM IPSIUS^b. Cuius vero est *gratia*, ipsius est et gloria.

48. a. Ep 5, 13 ≠

50. a. Rm 3, 22

51. a. Rm 3, 22

52. a. Rm 3, 23 b. Rm 3, 24 ≠

1. Le verbe latin *egere* se traduit en français soit par : « manquer, être privé de », traduction habituellement retenue pour ce verset de Rm 3, 23; soit par : « avoir besoin ». Comme le 2^e sens s'impose

que Paul dit du péché qu'il est « connu », mais de la justice qu'elle est « manifestée », parce que *tout ce qui est manifesté est lumière*^a; mais le péché « est connu » plutôt qu'il « n'est manifesté » parce qu'il est du côté des ténèbres. Or quelle est cette justice ?

49. *La justice de Dieu*, dit-il, quand la foi obtient ce que la Loi commande : *la justice de Dieu*, non celle des hommes ni des œuvres ni de la volonté propre. Non que (cette justice) se réalise sans notre volonté, mais parce que notre volonté, dont la Loi montre la faiblesse, a accompli la Loi par la grâce venant de la foi qui guérit. Car la Loi se découvre utile aussi en ceci : comme elle ne peut pas guérir, elle renvoie à la grâce, par un témoignage libre et par l'expérience de leur faiblesse, ceux qu'il faut guérir. Or elle renvoie à la grâce et à l'Esprit qui donne la vie, là où tous les péchés sont effacés et où la charité est insufflée pour bien agir.

50. C'EST LA JUSTICE DE DIEU PAR LA FOI EN JÉSUS-CHRIST PASSANT EN TOUS ET SUR TOUS CEUX QUI CROIENT^a en lui; *en tous*, en tant qu'elle concerne l'universalité des croyants; *sur tous*, en tant qu'elle surpasse tous les mérites de ceux qui la reçoivent. Rm 3, 22

51. EN EFFET IL N'Y A PAS DE DISTINCTION^a, soit du juif ou du juste qui en auraient moins besoin, soit du païen ou du pécheur pénitent qui en recevraient moins.

52. TOUS ONT PÉCHÉ ET ONT BESOIN¹ DE LA GLOIRE DE DIEU^a. Dieu n'a pas besoin d'être glorifié par qui que ce soit, mais *tous ont* absolument *besoin* que Dieu soit glorifié en eux. *Sa gloire* c'est de JUSTIFIER GRATUITEMENT PAR SA GRÂCE^b. Lui dont *la grâce* est aussi sa gloire. Rm 3, 23-24

pour la traduction de l'Exposé, nous le choisissons aussi pour celle du verset biblique ici et en Exp. Rm. V, 50.

53. PER REDEMPTIONEM, QUAE EST IN CHRISTO IESU^a Domino nostro. Redimendi quippe erant qui seipsum vendiderant. Vendit se homo in consensu peccati, quod est mors animae cum accipiens peccati ipsius delectationem, dat quodammodo spem vitae suae et vitae aeternae. Venit homo, qui solus iustus natus est ; et qui delectationem peccati non suscepit, peccati poenam non renuit ; et hanc iustitiam dedit homini vendito et non habenti in substantia naturae suae unde se redimeret : ut de poena eius solveret chirographum debiti sui. Et haec est *iustitia Dei*^b, ut per fidem inhaerentes ei qui pro nobis mortuus est, ex ipso habeamus quod non possumus ex nobis. Quod quia *gratis*^c nobis collatum est, *gratia* est. QUEM, ut omnia gratiae responderent, ante saecula praedestinavit ; in hoc vero tempore palam omnibus POSUIT PROPITIATOREM IN SANGUINE IPSIUS^c, cum *in conspectu gentium revelavit iustitiam suam*^d ; qua et iustus appareret peccata non relinquendo impunita ; et iniustum iuste iustificaret, ea remittens, spontanea propitiatoris sanguinis effusione expiata. Cui cum per fidem peccator adhaereret, in eius iustitia in gloriam iustificantis iustificatus evaderet, *sanguine*, ut dictum est, *propitiatoris* expiante, caritate sanante, iustitia iustificante.

54. AD OSTENSIONEM ERGO IUSTITIAE SUAE^a peccantes diu sustinuit, vel sustentavit, tempore vero gratiae iniustis iustitiam ipse praeparavit et fecit. Sicque *iustitiam suam ostendit* quantum ad praeterita, peccatores misericorditer sustentando ; quantum vero ad tempus praesens, gratiae largiendo indulgentiam, et gratis iustificando. Hoc semel fecit omnibus ; hoc assidue facit singulariter singulis. Sustinet et sustentat peccantem ; inspirat et praeparat conversionem ;

53. a. Rm 3, 24

b. Rm 3, 22

c. Rm 3, 25 ≠

d. Ps 97, 2

54. a. Rm 3, 25

53. PAR LA RÉDEMPTION QUI EST EN CHRIST JÉSUS^a notre Seigneur. Assurément ceux qui s'étaient eux-mêmes vendus devaient être rachetés. L'homme se vend par le consentement au péché qui est la mort de l'âme, quand, en acceptant le plaisir du péché, il abandonne en quelque sorte l'espérance de sa vie présente et de la vie éternelle. Vint l'Homme qui seul est né juste, qui n'a pas accepté le plaisir du péché ni n'a refusé la peine due au péché. Et cette justice il l'a donnée à l'homme vendu qui, en son être naturel, n'avait pas de quoi se racheter ; en sorte que, par le châtimement de cet Homme, l'homme vendu a pu déchirer l'autographe reconnaissant sa dette. Et *la justice de Dieu*^b, c'est cela : en adhérant par la foi à celui qui est mort pour nous, nous avons par lui ce que nous ne pouvons avoir par nous-mêmes. Et parce que cela nous est conféré *gratuitement*^c, c'est une *grâce*. Afin que tout corresponde à la grâce, CELUI QUE DIEU a *prédestiné* avant les siècles, il l'a publiquement ÉTABLI pour tous, en ce temps, (VICTIME) PROPITIATOIRE PAR SON SANG^c quand, *aux yeux des païens, il a révélé sa justice*^d. Grâce à cette justice, Dieu, d'une part, apparaîtrait juste en ne laissant pas les péchés impunis et, d'autre part, il justifierait l'injuste avec justice en remettant les péchés expiés par l'effusion volontaire du sang de la victime propitiatoire. Quand le pécheur adhérerait à lui par la foi, justifié il parviendrait à la gloire de celui qui le justifie par sa justice : *le sang de la victime propitiatoire*, comme il a été dit, expiant ses péchés, sa charité le guérissant, sa justice le justifiant.

54. DONC POUR MONTRER SA JUSTICE^a, Dieu a longtemps supporté ou soutenu les pécheurs, mais, au temps de la grâce, il a lui-même préparé et réalisé la justice pour les injustes. Et c'est ainsi qu'il a montré sa justice : jadis, en soutenant miséricordieusement les pécheurs, à présent, en accordant le pardon de la grâce et en justifiant gratuitement. Ce qu'il a fait en une seule fois pour tous, il le fait continuellement de façon individuelle pour chaque individu. Il supporte et soutient celui qui pèche, il inspire et prépare la conversion,

infert etiam nonnumquam necessitatem, sanat voluntatem; adiuvat infirmitatem; et cum totum fecerit, ei cui fit, totum facti meritum adscribit. Haec est gratia, haec est illa Dei *iustitia*, de qua propheta dicit: *In tua iustitia libera me*^b. Universam massam poenas debebat; et si omnibus debitum damnationis supplicium redderetur, non iniuste procul dubio redderetur. Quis igitur usque adeo dementissime insanat, ut non agat ineffabiles gratias misericordiae quos voluit liberantis, qui recte nullo modo posset culpam iustitiam universos omnino damnantis? Quod cum iustissime sit conclusum, evidentissime est exclusum, ut nemo in se, nemo in Lege, nemo nisi in Domino gloriatur^c.

55. UBI EST ERGO GLORIATIO TUA? EXCLUSA EST. PER QUAM LEGEM? FACTORUM? NON, SED PER LEGEM FIDEI^a. Sive *gloriationem* dixerit laudabilem, quae in Domino est; eamque « *exclusam* », id est non ut abscederet, pulsam, sed ut emineret, expressam; unde et « *exclusores* » dicuntur quidam artifices argentarii. Unde est et illud in psalmo: *Ut excludantur qui probati sunt argento*^b, id est emineant qui probati sunt eloquio Domini. Sive gloriationem vitiosam de superbia venientem commemorare voluerit, eorum scilicet, qui cum sibi iuste videntur vivere, ita gloriantur, quasi non acceperint; eam *non per legem factorum, sed per legem fidei* dicit *exclusam*, id est eiectam, et abiectam. *Per legem enim fidei* quisque cognoscit ex gratia Dei se habere, si bene vivit; et ut perficiatur in dilectione iustitiae, non se aliunde consecutorum. Quae cognitio pium facit, quia pietas est vera sapientia.

b. Ps 30, 2 = c. cf. 1 Co 1, 31; 2 Co 10, 17

55. a. Rm 3, 27 b. Ps 67, 31 (Patr.)

1. AUGUSTIN, *En. Ps. 67, 39* (CCL 39 p. 896, 18-19), ANSELME DE LAON 480 D-481 A. Dans ce passage Augustin explique: « Dans l'argenterie on appelle *exclusores*, ou 'tireurs dehors', ceux qui donnent la forme aux objets qu'ils tirent d'une masse en fusion » (trad. Raulx).
2. L'expression « vivre bien » (*bene vivere*) se retrouve *infra* en Exp. Rm. II, 58; II, 66; V, 52; VI, 29.

il met aussi parfois (le pécheur) dans le besoin, il guérit la volonté, il aide la faiblesse et, quand il a tout fait, il attribue tout le mérite de ce qui a été fait à celui pour qui cela est fait. Telle est la grâce, telle est cette *justice de Dieu* dont le prophète dit: *En ta justice, libère-moi*^b. La masse entière (des pécheurs) était redevable des châtiments, et si tous avaient subi le supplice auquel ils étaient condamnés, ce n'aurait sûrement pas été injustement. Qui donc serait atteint d'une si grande folie au point de refuser de rendre d'ineffables actions de grâce à la miséricorde de celui qui a libéré ceux qu'il voulait, lui dont on ne pourrait d'aucune façon inculper à bon droit la justice s'il damnait absolument tout le monde? Puisque c'est une conclusion très juste, il est hors de question que quelqu'un puisse se glorifier en soi-même ou dans la Loi, et non dans le Seigneur^c.

55. OÙ DONC EST LE DROIT DE TE GLORIFIER? IL EST EXCLU. PAR QUELLE LOI? CELLE DES ŒUVRES? NON, MAIS PAR LA LOI DE LA FOI^a. Il est possible que l'Apôtre ait voulu dire que *le droit de se glorifier* soit louable, mais il s'agit de se glorifier dans le Seigneur. Il dit aussi que cela est « *exclu* », c'est-à-dire non pas repoussé pour disparaître, mais comprimé pour être mis en relief. C'est ainsi que certains orfèvres sont appelés « *excluseurs*¹ », comme il est dit dans le psaume: *Pour que soient « exclus » ceux qui sont éprouvés comme l'argent*^b, c'est-à-dire que soient mis en relief ceux qui sont éprouvés par la parole du Seigneur. Il est possible aussi que l'Apôtre ait voulu rappeler une manière vicieuse de se glorifier, provenant de l'orgueil. À savoir, la manière de se glorifier de ceux qui estiment vivre dans la justice: ils s'en glorifient comme si, (cette justice,) ils ne l'avaient pas reçue. Cette manière est dite *exclue*, c'est-à-dire rejetée et repoussée, *non par la loi des œuvres mais par la loi de la foi*. Par la loi de la foi en effet, chacun connaît que, s'il vit bien², c'est par grâce de Dieu et que recevoir la perfection dans l'amour de la justice ne peut résulter d'autre chose. Une telle connaissance rend pieux, car la piété est la vraie sagesse.

Pietatem dico, quam Graeci « THOCEBIAN » vocant. Ipsa quippe commendata est in libro Iob, cum dicitur : *Ecce pietas est sapientia*^c. « THOCEBIA enim Dei cultus est. » Qui in hoc maxime constitutus est, ut anima ei non sit ingrata.

56. Superba enim et quasi non vulgaris, sicut de eloquentia, vel de divitiis, est ista *gloriatio* ; de his scilicet quae proprie propria sunt bona bonorum, id est de iustitia ; cum eam sibi arrogare praesumit, vel pro operibus Legis Iudaeus, vel pro meritis operum quilibet homo superbus. Quae cum nulli constet nisi ex fide, cavendum tamen est ne quasi merces pro merito fidei credatur aut dicatur ab his, qui quasi sapienter de iustitia inflantur. Nam cum fides impetrat iustificationem, sicut unicuique partitur Deus mensuram fidei, non gratiam Dei aliquid meriti praecedat humani ; sed per hoc ipsum gratiam meretur augeri, ut etiam mereatur perfici. Nam et de ipsa fide : *Quid habes, quod non accepisti*^a ? Unde et alibi ipse Apostolus : *Misericordiam, inquit, consecutus sum, ut sim fidelis*^b. Non ait : « Quia sum fidelis », sed : *Ut sim fidelis*. Fides quippe non est res meritorum, vel proprii arbitrii. Gratuitum Dei donum est ; et inde bona omnia incipiunt. Opera quippe bona fiunt ab homine ; fides vero fit in homine, sine qua bona opera a nullo fiunt homine. *Omne enim quod non est ex fide, peccatum est*^c. Nec ipsius orationis meritum se extollat ; etiamsi non nisi Deum, vel quae Dei sunt, postulat. Cum adiutorium datur oranti, fides orat quae data est non oranti ; quae si non data esset, orare non posset.

c. Jb 28, 28 (Patr.)

56. a. 1 Co 4, 7 b. 1 Co 7, 25 c. Rm 14, 23

1. Transcription maladroite du mot grec θεοσεβεια.

2. Sur cette citation, voir la Note complémentaire 8, p. 366.

3. AUGUSTIN, *De sp. et litt.* 11, 18 (PL 44, 211) ; *Trin.* 12, 14, 22 (BA 16, p. 252). CEGLAR, p. 254-255, met en parallèle le texte d'Augustin et celui de Guillaume, illustrant ainsi l'affirmation de ce dernier en *Exp. Rom.*, Praef. 1.

Je parle de cette piété que les grecs appellent « THOCEBIA¹ ». Elle est assurément celle qui est recommandée par le *Livre de Job* quand il est dit : *La piété, c'est la sagesse*^c. En effet, « la THOCEBIA, c'est le culte de Dieu² », qui consiste principalement en ceci : que l'âme ne soit pas ingrate envers lui³.

56. Mais il est une autre *manière de se glorifier*, orgueilleuse et non ordinaire comme celle qui s'appuie sur l'éloquence ou sur les richesses. C'est de se glorifier des biens propres aux gens de bien, c'est-à-dire de la justice. Le juif prétend se l'arroger à cause des œuvres de la Loi, ou bien tout homme orgueilleux, quel qu'il soit, à cause du mérite de ses œuvres. Bien que la justice n'existe chez personne, sinon en raison de la foi, on doit veiller cependant à ne pas laisser croire ou dire, par ceux qui se vantent soi-disant sagement de leur justice, qu'elle leur vient en raison du mérite de leur foi. Comme la foi obtient la justification, et puisque Dieu distribue à chacun sa mesure de foi, aucun mérite humain ne précède la grâce de Dieu ; mais de ce fait la grâce mérite de s'accroître jusqu'à ce qu'elle mérite même de devenir parfaite. Car de la foi elle-même il est dit : *Qu'as-tu que tu n'aies reçu*^a ? C'est pourquoi l'Apôtre lui-même dit ailleurs : *J'ai obtenu miséricorde afin que je sois fidèle*^b. Il ne dit pas : « Parce que je suis fidèle », mais bien : *Afin que je sois fidèle*. Assurément la foi n'est pas affaire de mérites ni de décision personnelle⁴. Elle est don gratuit de Dieu, et c'est d'elle que tous les biens tirent leur origine. Les bonnes œuvres, assurément, sont faites par l'homme ; mais la foi est faite en l'homme, elle sans qui nul homme ne peut faire de bonnes œuvres. En effet, *tout ce qui ne vient pas de la foi est péché*^c. Le mérite de la prière elle-même ne peut plus se vanter, même si celle-ci implore seulement Dieu ou les choses de Dieu. Quand une aide est donnée à celui qui prie, c'est la foi qui prie, elle qui a été donnée à celui qui ne priait pas ; si elle n'avait pas été donnée, il ne pourrait pas prier.

4. Sur l'expression *proprium arbitrium* : voir Introduction, p. 44.

57. In omnibus his, o Iudaeae, o superbe, *exclusa est gloriatio tua. Per quam legem? Factorum? Non, sed per legem fidei.* Sciendum est in quo differant *lex factorum* et *lex fidei*, cum aequae utraque dicat: *Non concupisces*^a, in qua prohibitione omnia continentur peccata, quae per concupiscentiam fiunt; et sua utraque habeat sacramenta operum, licet dissimilia. Scilicet in *lege factorum* est Dei iubentis iustitia; in *lege vero fidei* subvenientis misericordia. Quod enim *lex factorum* minando imperat, hoc *lex fidei* credendo impetrat. *Lex factorum* dicit Deus: « Fac quod iubeo »; *lex fidei* dicitur Deo: « Da quod iubes. » Ideo enim iubet Lex, ut admoneat quid faciat fides, id est ut cui iubetur, si adhuc non potest, sciat quid petat; si autem continuo potest, et obedienter facit, sciat quo donante possit. Ipsa est illa sapientia, quae pietas vocatur^b, qua colitur *Pater luminum*, a quo est *omne datum optimum, et omne donum perfectum*^c. Colitur autem sacrificio laudis, et actionibus gratiarum, ut cultor eius non in seipso, sed in illo glorietur; et bonus fidei filius noverit a quo speret, quod nondum habet; et a quo habeat, quod iam habet. *Lex vero factorum* est *lex sancta et mandatum sanctum et iustum et bonum*^d; sed per cuius bonum peccatum operatur mortem, prohibens et faciens omnem concupiscentiam, imperans et non adiuvans, puniens nec liberans. Habet autem *lex fidei* instituta quaedam in sacramentis ecclesiae, *legis factorum* sacramentis actu faciliora, utilitate meliora, virtute maiora, numero pauciora, tamquam iustitia fidei revelata, et in libertatem vocatis filiis Dei, et iugo servitutis ablato, quod duro et carni dedito populo congruebat. Quae tamen et ipsa suo tempore cessabunt,

57. a. Ex 20, 17; Rm 7, 7 b. cf. Jb 28, 28 c. Jc 1, 17 ≠
d. Rm 7, 12

1. AUGUSTIN, C. Faust. 19, 13 (CSEL 25, p. 510, 25-511, 2).

57. En tout ceci, ô juif, ô orgueilleux, *le droit de te glorifier est exclu. Par quelle loi? Celle des œuvres? Non, mais par la loi de la foi.* Il faut savoir en quoi diffèrent *la loi des œuvres* et *la loi de la foi* puisque l'une et l'autre disent également: *Tu ne convoiteras pas*^a, interdiction qui comprend tous les péchés puisqu'ils sont commis par convoitise; et que l'une et l'autre possèdent leurs sacrements, bien que différents. Dans *la loi des œuvres* on trouve la justice de Dieu qui ordonne, mais dans *la loi de la foi* on trouve la miséricorde qui vient en aide. Ce que *la loi des œuvres* commande en menaçant, *la loi de la foi* l'obtient en croyant. Sous *la loi des œuvres*, Dieu dit: « Fais ce que j'ordonne »; sous *la loi de la foi*, on dit à Dieu: « Donne ce que tu ordonnes. » Ainsi donc la Loi ordonne pour que la foi sache ce qu'elle doit faire. C'est-à-dire: si celui qui reçoit l'ordre ne peut pas encore l'accomplir, qu'il sache quoi demander. Si au contraire il peut obéir immédiatement et le fait docilement, qu'il sache de qui il a reçu le don de pouvoir le faire. La voilà cette sagesse qu'on appelle piété^b, par laquelle est honoré *le Père des lumières de qui vient tout don excellent et toute donation parfaite*^c. Or il est honoré par le sacrifice de louange et par les actions de grâce, en sorte que celui qui l'honore ne se glorifie pas en soi-même mais en lui. Le bon fils de la foi reconnaît ainsi de qui il espère ce qu'il n'a pas encore, et de qui il a reçu ce qu'il a déjà. Sans doute *la loi des œuvres* est *une loi sainte et le commandement est saint, juste et bon*^d; mais c'est un bien au moyen duquel le péché opère la mort en interdisant et en produisant toute convoitise, en commandant et en n'aidant pas, en châtiant et en ne libérant pas. D'autre part, *la loi de la foi* possède certaines observances dans les sacrements de l'Église. Par rapport aux « sacrements » de *la loi des œuvres*, ceux (de la loi de la foi) sont de pratique plus aisée, d'utilité meilleure, d'efficacité plus grande, en nombre plus restreint, en tant qu'ils sont révélation de la justice de la foi. Cette justice appelle les fils de Dieu à la liberté et les délivre du joug de la servitude qui convenait à un peuple dur et adonné à la chair¹. Cependant, même ces sacrements de la foi prendront fin en leur temps,

quia sicut illis primus, sic et istis finem imponet secundus
 30 Christi adventus, scilicet cum regnum manifestae veritatis
 illuxerit. Sequitur :

58. ARBITRAMUR ENIM IUSTIFICARI HOMINEM PER
 FIDEM SINE OPERIBUS LEGIS^a. Quid ergo ? Fides per dilec-
 tionem non operatur^b ? Utique. Sed cum essent aliqui ex
 Iudaeis, qui de *operibus Legis* gloriabantur, quae non per
 dilectionem, sed ex timore facerent, et iustos se vellent videri,
 5 et praeponebant gentibus, quasi qui opus Legis non fecerint ;
 exclamavit Apostolus securus, quia potest *homo iustificari*
sine operibus Legis per fidem ; ut illi magis non fuerint iusti,
 qui quod faciebant, timore faciebant, quam quorum fides
 10 per dilectionem operetur in corde, etiamsi foras non exeat in
 opere. Absit autem ut sic credatur Apostolus dixisse, posse
hominem iustificari sine operibus, ut credens quis si tempus
 habuerit operandi, non ad eum pertineat bene operari. Sed hoc
 potius, ut nemo arbitretur meritis priorum operum se venisse
 15 ad iustificationem, quae ex fide est. Dicit ergo, posse *hominem*
iustificari sine operibus, sed praecedentibus iustificari autem
per fidem et gratiam, quae vacare in eo non potest, si tempus
 habuerit operandi. Sin autem iustitia fidei manet cum eo.
 Nam illam sterilem fidem, cum tempus habeat operandi, ita
 20 nichil prodesse asseverat, ut dicat : *Si habeam omnem fidem,*
ita ut montes transferam, caritatem autem non habeam, nichil
sum^c. Fidelis enim caritas semper operatur, in qua sine dubio
 bene vivitur ; quia *plenitudo Legis est caritas^d*. « Sed esto, ait
 25 Iudaeus, non nisi *per fidem iustificari hominem*, sed solum
 Iudaeum ; quia cuius fuit Lex, ipsius est et fides. » Ad haec
 Paulus :

58. a. Rm 3, 28
 d. Rm 13, 10 ≠

b. cf. Ga 5, 6

c. 1 Co 13, 2 ≠

parce que, tout comme le premier avènement du Christ a mis
 fin aux premiers sacrements, ainsi le second mettra fin à ceux-
 ci, à savoir, lorsque brillera le règne de la vérité manifestée. Le
 texte poursuit :

58. NOUS ESTIMONS EN EFFET QUE L'HOMME EST JUSTIFIÉ Rm 3, 28
 PAR LA FOI, SANS LES ŒUVRES DE LA LOI^a. Pourquoi donc ?
 La foi n'agit-elle pas par la charité^b ? Certainement ! Mais comme
 certains juifs mettaient leur fierté dans *les œuvres de la Loi*,
 qu'ils faisaient non par charité mais par crainte, et qu'ils vou-
 laient être reconnus justes et être préférés aux païens, comme
 si ceux-ci ne faisaient pas l'œuvre de la Loi¹, l'Apôtre s'écrit
 avec assurance que *l'homme* peut être *justifié par la foi sans*
les œuvres de la Loi ; en sorte que ceux qui agissaient par
 crainte n'étaient pas plus justes que ceux dont la foi opérait
 dans le cœur par la charité, même si au-dehors cela ne paraissait
 pas dans les œuvres. Qu'on ne pense pas cependant que l'Apôtre
 dise que *l'homme peut être justifié sans les œuvres* de telle
 sorte qu'un croyant, qui aurait l'occasion d'en faire, pourrait
 s'en dispenser. Mais il dit plutôt ceci : « Que personne ne
 pense, par le mérite de ses œuvres antérieures, être parvenu à la
 justification qui vient de la foi. » Il dit donc que *l'homme* peut
 être *justifié sans les œuvres*, celles qui précèdent, car il est *justifié*
par la foi et la grâce qui ne peuvent rester inactives en lui s'il a
 eu le temps d'agir. Si au contraire (il n'en a pas eu le temps), la
 justice de la foi demeure avec lui. De fait, l'Apôtre assure que si
 la foi demeure stérile alors qu'elle a le temps d'agir, elle ne sert
 à rien : *Si j'ai la plénitude de la foi, dit-il, de telle sorte que je*
transporte les montagnes, mais si je n'ai pas la charité, je ne suis
rien^c. La charité du fidèle agit toujours et, sans aucun doute,
 c'est par elle qu'on vit bien. *La plénitude de la Loi, c'est la charité^d*.
 « Soit, dit le juif, *l'homme* ne peut être *justifié* que *par la foi*,
 mais il s'agit du seul juif parce que celui à qui appartient la Loi,
 c'est à lui aussi qu'appartient la foi. » À cela Paul répond :

1. RABAN MAUR, 1344 D.

59. AN, INQUIT, IUDAEORUM DEUS TANTUM^a, qui *legem factorum*^b acceperunt ? NONNE ET GENTIUM, quibus tradita est *lex fidei*^b tantum ? IMMO ET GENTIUM^a, quia qui utrumque creavit, utrumque salvabit.

60. QUONIAM QUIDEM UNUS DEUS EST, QUI IUSTIFICAT CIRCUMCISIONEM EX FIDE, ET PRAEPUTIUM PER FIDEM^a. Quod dicit *ex fide, et per fidem*, non sensus, sed verborum tantum videtur esse varietas, cum alibi *praeputium* dicat *iustificari ex fide, et circumcisionem per fidem*. Quod tamen nonnulli litterae inhaerentes, sic arbitrantur esse intelligendum, ut in eo quod dicit *circumcisionem iustificari ex fide*, fidei principium circumcisioni attribuant; *praeputium* vero quasi secundo loco *iustificari per fidem*, velint astruere. Quod utrum satis litterae conveniat, lectoris arbitrio relinquamus. Hoc interim stet : *Sine Legis operibus hominem iustificari per fidem*^b.

61. LEGEM ERGO DESTRUIMUS PER FIDEM ? ABSIT. SED LEGEM STATUIMUS^a. Per Legem quippe cognitio peccati ; per fidem impetratio gratiae contra peccatum ; per gratiam sanatio animae a vitio peccati ; per animae sanationem libertas arbitrii ; per libertatem arbitrii iustitiae dilectio ; per iustitiae dilectionem Legis impletio. Ac per hoc *Lex non destruitur per fidem, sed statuitur*, quia fides impetrat gratiam, qua Lex impletur.

59. a. Rm 3, 29 b. Rm 3, 27
60. a. Rm 3, 30 ≠ b. Rm 3, 28
61. a. Rm 3, 31

59. DIEU EST-IL SEULEMENT LE DIEU DES JUIFS^a qui ont reçu *la loi des œuvres*^b ? NE L'EST-IL AUSSI DES PAÏENS auxquels fut donnée seulement *la loi de la foi*^b ? OUI, DES PAÏENS AUSSI^a, parce que celui qui a créé les uns et les autres sauvera les uns et les autres. Rm 3, 29

60. PARCE QU'À LA VÉRITÉ IL N'Y A QU'UN SEUL DIEU QUI JUSTIFIE LE CIRCONCIS À CAUSE DE LA FOI ET L'INCIRCIS PAR LA FOI^a. Quand l'Apôtre dit : *à cause de la foi et : par la foi*, il semble qu'il n'y a pas une différence de sens mais seulement de mots, puisque, ailleurs, il dit que *l'incircis est justifié à cause de la foi et le circoncis par la foi*. Cependant certains, attachés à la lettre, estiment qu'il faut comprendre ainsi : quand l'Apôtre dit que *le circoncis est justifié à cause de la foi*, ils comprennent que la foi a commencé auprès des circoncis et que *l'incircis* a été *justifié par la foi* comme en second lieu. Nous laissons au choix du lecteur laquelle des deux interprétations est la plus conforme à la lettre. Toutefois ceci sera maintenu : *L'homme est justifié par la foi sans les œuvres de la Loi*^b. Rm 3, 30

61. DÉTRUISONS-NOUS DONC LA LOI PAR LA FOI ? PAS DU TOUT ! NOUS AFFERMISSONS LA LOI^a. Par la Loi vient la connaissance du péché ; par la foi, l'obtention de la grâce contre le péché ; par la grâce, l'âme est guérie du vice du péché ; par la guérison de l'âme, vient la liberté du jugement ; par la liberté du jugement, l'amour de la justice ; par l'amour de la justice, l'accomplissement de la Loi. Et ainsi *la Loi n'est pas détruite par la foi mais elle est affermie*, parce que la foi demande la grâce par laquelle la Loi est accomplie. Rm 3, 31

62. QUID ERGO DICEMUS INVENISSE ABRAHAM SECUNDUM CARNEM^a? Apostolus commendans iustitiam quae ex fide est, adversus eos qui gloriantur de iustitia, quae est ex operibus, adducit Abraham in exemplum, quem Deo placuisse dubium non est. Haec autem sententia scripturae ad hoc vult intentionem nostram dirigere. Credimus nos, et Apostolus dicit quia Abraham ad Deum habet gloriam.

63. AT SI EX OPERIBUS IUSTIFICATUS EST; HABET GLORIAM, SED NON AD DEUM^a. Ad Deum autem habet gloriam. Non ergo ex operibus iustificatus est. Unde ergo? Sequitur:

64. QUID ENIM SCRIPTURA DICIT? Id est: unde dicitur iustificatum Abraham? In eo quod sequitur: CREDIT ABRAHAM DEO, ET REPUTATUM EST EI AD IUSTITIAM^a. Ergo ex fide iustificatus est Abraham.

65. EI VERO QUI OPERATUR, id est de operibus praestimit, et eorum merito datam sibi iactat gratiam Dei, MERCE est, quia NON REPUTATUR EI SECUNDUM GRATIAM, SED SECUNDUM MERITUM^a. Sed vae quantaecumque iustitiae hominis, si remota misericordia iudicetur.

51 66. EI VERO, QUI NON OPERATUR, CREDENTI AUTEM IN EUM QUI IUSTIFICAT IMPIUM, REPUTATUR FIDES EIUS AD IUSTITIAM^a. Ipsum autem credere, opus est gratiae. Hoc enim Christus operatur in nobis, non utique sine nobis.
5 « Opera enim, inquit, quae ego facio, et ipse faciet^b, quia

62. a. Rm 4, 1

63. a. Rm 4, 2 ≠

64. a. Rm 4, 3 ≠ (citant Gn 15, 6)

65. a. Rm 4, 4 ≠

66. a. Rm 4, 5 b. Jn 14, 12

1. RABAN MAUR, 1350 B.

2. LANFRANC, 118 C.

L'exemple d'Abraham

Justification d'Abraham 62. QUE DIRONS-NOUS DONC QU'ABRAHAM A TROUVÉ SELON LA CHAIR^a? L'Apôtre, mettant en valeur la justice qui vient de la foi, à l'encontre de ceux qui se glorifient de la justice qui vient des œuvres, offre Abraham en exemple, lui qui sans aucun doute fut agréable à Dieu. Mais cette sentence de l'Écriture veut orienter notre attention vers ceci: nous croyons, nous aussi, et l'Apôtre dit qu'Abraham a de la gloire aux yeux de Dieu.

63. MAIS SI C'EST PAR LES ŒUVRES QU'IL A ÉTÉ JUSTIFIÉ, IL A DE QUOI SE GLORIFIER, MAIS PAS AUPRÈS DE DIEU^a. Or, c'est auprès de Dieu qu'il a de quoi se glorifier. Ce n'est donc pas par les œuvres qu'il a été justifié. Par quoi donc? Le texte poursuit:

64. QUE DIT EN EFFET L'ÉCRITURE? C'est-à-dire: d'après quoi l'Écriture dit-elle qu'Abraham a été justifié? Par ce qui suit: ABRAHAM CRUT À DIEU, ET CE LUI FUT COMPTÉ COMME JUSTICE^a. Donc, c'est par la foi qu'Abraham a été justifié¹.

65. MAIS POUR CELUI QUI ACCOMPLIT DES ŒUVRES, c'est-à-dire qui met sa confiance dans les œuvres et se vante de ce que la grâce de Dieu lui est donnée en raison de leur mérite², c'est un SALAIRE, parce qu'IL NE LUI EST PAS COMPTÉ EN RAISON DE LA GRÂCE MAIS EN RAISON DU MÉRITE^a. Mais malheur à la justice de l'homme, si grande soit-elle, si elle est jugée indépendamment de la miséricorde.

66. MAIS POUR QUI N'ACCOMPLIT PAS D'ŒUVRES, MAIS CROIT EN CELUI QUI JUSTIFIE L'IMPIE, SA FOI EST COMPTÉE COMME JUSTICE^a. Le fait même de croire est l'œuvre de la grâce. En effet, le Christ fait cette action en nous, non toutefois sans nous. « Les œuvres que je fais, lui aussi les fera^b, dit-il, parce

facio ut faciat, ut iustus ex impio fiat. » Deinde vero fidelis caritas operatur, et tunc procul dubio bene vivitur. Refert autem quomodo quis credat Deo, vel credat in Deum. Credit Deo, qui credit loquenti vel promittenti; vel credit Deo, qui credit ei seipsum. Unde de quodam populo dicit propheta: *Non est creditus cum Deo spiritus eius*^c. *Credere vero in Deum est credendo et amando ire in Deum, et membrum effici corporis eius, vel in obedientiam beneplaciti eius semetipsum offerre, quicquid est ipse, sicut fecit Abraham, cui, quia perfecte credidit, ideo reputata est fides eius ad iustitiam.* Credidit quippe Deo promittenti sibi semen; credidit in Deum, cum egrediens de terra et de cognatione sua^d obedivit ire in terram quam nesciebat; vel cum offerebat filium, in quo susceperat repromissiones^e; vel cum exultavit ut videret diem Domini, et vidit, et gavisus est^f.

67. SECUNDUM PROPOSITUM GRATIAE EIUS^a. Sic enim Deus decrevit et disposuit, ut cessante Lege fides iustificet.

68. SICUT ET DAVID DICIT BEATITUDINEM HOMINIS, CUI DEUS ACCEPTO, id est gratis facto acceptabili, FERT IUSTITIAM SINE OPERIBUS: « BEATI, QUORUM REMISSAE SUNT INIQUITATES^a. » Cum enim in omnibus peccata inveniantur, restat ut non sint *beati*, nisi *quorum remissae sunt iniquitates*. Et haec est gratia, ubi nichil est meritorum tuorum et gratis datur tibi remissio peccatorum tuorum. Ideo non dixit, « quibus non sunt », sed

c. Ps 77, 8 d. cf. Gn 12, 1-5 e. cf. Gn 22, 1-18 f. Jn 8, 56 ≠
67. a. Rm 4, 5
68. a. Rm 4, 6-8 ≠ (citant Ps 31, 1-2)

1. Sur cette distinction, voir l'Introduction, p. 47. En *Spec. fid.* 66, l. 8 s., Guillaume reprend, à propos de la foi en Jésus, ce qu'il affirme ici de la foi en Dieu. Guillaume s'inspire d'AUGUSTIN, S. 144, 2, 2 (PL 38, 788); la. ev. tr. 29, 6 (BA 72, p. 608). Cf. ANSELME DE LAON 482 B.

que je fais qu'il les fasse afin que, d'impie, il devienne juste. » Mais ensuite la charité animée par la foi agit, et alors sans aucun doute on vit bien. Or l'Apôtre rapporte comment quelqu'un croit à Dieu ou croit en Dieu. Il croit à Dieu, celui qui se fie à Dieu qui parle ou promet; ou encore: il croit à Dieu, celui qui se fie à lui. Voilà pourquoi le prophète dit d'un certain peuple: *Son esprit ne s'est pas fié à Dieu*^c. Mais *croire en Dieu* c'est aller à Dieu en croyant et en aimant¹, c'est devenir membre de son corps. Ou encore: par l'obéissance, c'est s'offrir soi-même à son bon plaisir, quel qu'il soit, comme le fit Abraham à qui *la foi fut comptée comme justice* parce qu'il crut parfaitement. Assurément il crut à Dieu qui lui promettait une descendance; il crut en Dieu quand, sortant de son pays et de sa parenté, il a obéi à l'ordre d'aller dans un pays qu'il ne connaissait pas^d ou quand il offrait le fils en qui il avait accueilli les promesses^e, ou encore quand *il exulta à la pensée de voir le jour du Seigneur, qu'il le vit et fut comblé de joie*^f.

67. SELON LE DESSEIN DE SA GRÂCE^a. Dieu a en effet décidé et disposé les choses ainsi, en sorte que, la Loi prenant fin, la foi justifie.

68. TOUT COMME DAVID AUSSI PARLE DE LA BÉATITUDE DE L'HOMME QUI A ÉTÉ AGRÉÉ, c'est-à-dire rendu gratuitement agréable, à QUI DIEU COMPTE LA JUSTICE SANS LES ŒUVRES: « HEUREUX CEUX DONT LES INIQUITÉS SONT REMISES^{a2}. » En effet, puisqu'en tous on trouve des péchés, il résulte qu'ils ne sont pas *heureux*, sauf *ceux dont les iniquités sont remises*. Et voilà la grâce: là où rien n'existe de tes mérites, la rémission de tes péchés t'est accordée gratuitement. C'est pourquoi David n'a pas dit: « Ceux qui n'en ont pas », mais:

2. Il s'agit du Ps 31, 1: « Bienheureux celui à qui Dieu n'impute pas le péché », auquel Origène a fait explicitement allusion dans son *Commentaire de l'Épître aux Romains* (965 A-C; 966 C) dont Guillaume recopie certains passages ici mais non celui qui cite ce psaume.

« quibus remissae sunt iniquitates », vel « TECTA SUNT PECCATA », vel « NON IMPUTATUR PECCATUM », cum fit. Non autem *tecta sunt peccata*, ut sint et vivant, sed ne videantur, ne advertantur, ne animadvertantur.

69. Sed inspicienda est ordinis ipsius differentia, qua dixit primum *remissas iniquitates*, deinde *tecta peccata*, postmodum vero *non imputandum peccatum*. Initium enim est conversionis mala relinquere, quod malorum praeteritorum meretur remissionem; deinde singula mala singulis vel amplioribus bonis obtegere; ubi vero ad perfectionem res uenerit, gratia Dei et studio bonae conuersationis per virtutis affectum ipsum peccati affectum a cordis intimo radicitus extirpare. Iam enim *peccatum* coram Deo *nec imputatur* factum, quod ab anima iustificatione Dei innovata sic fuerit amputatum. Iniquitas vero, quae Graece ANORMIAN dicitur, et peccatum in hoc videntur habere differentiam, quod iniquitas est, quod contra Legem fit; peccatum vero, vel quod contra naturam committitur, vel contra redarguentem conscientiam.

70. In his ergo quae dicta sunt, inventum est *patrem nostrum Abraham* ex fide, non ex operibus *invenisse*^a iustitiam; ex iustitia vero beatitudinem, nisi quod in eo adhuc haesitare videtur intellectus, quod dicitur: *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum; credenti autem in eum qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam*^b. Videtur enim ostendere, quasi in fide quidem gratia sit iustificantis; in opere vero sonare videtur iustitia retribuētis. Sed qui bene consideraverit verborum eminentiam, quod dicit: *operanti imputari mercedem secundum debitum*, mirum, si persuadere sibi poterit quod possit ullum

70. a. Rm 4, 1 b. Rm 4, 4-5 c. cf. Jc 1, 17 d. Mt 6, 12

1. Nous corrigeons dans la traduction la transcription fautive du mot grec ἀνομία.

2. ORIGÈNE, 966 A.

« Ceux à qui les iniquités sont remises » ou bien : « DONT LES PÉCHÉS SONT COUVERTS » ou encore : « à qui LE PÉCHÉ N'EST PAS IMPUTÉ » alors qu'il est fait. Or *les péchés ne sont pas couverts* pour qu'ils existent et vivent mais pour qu'ils ne soient ni vus, ni remarqués, ni repris.

69. Mais il faut faire bien attention à la distinction existant dans l'ordre de succession lui-même : il est dit d'abord que *les iniquités sont remises*, ensuite que *les péchés sont couverts*, enfin que *le péché n'est pas imputé*. En effet, le commencement de la conversion c'est l'abandon des maux, ce qui mérite la remise des maux passés ; ensuite il faut recouvrir chacun des maux par des biens appropriés et même plus grands ; enfin, là où la conversion est arrivée à la perfection, c'est à la grâce de Dieu et à la ferveur d'une vie sainte, par l'intermédiaire de l'inclination à la vertu, d'extirper du fond du cœur, jusqu'à la racine, l'inclination au péché elle-même. Désormais *le péché commis n'est plus imputé* devant Dieu, car il a été amputé de l'âme renouvelée par la justification venant de Dieu. Quant à l'iniquité, appelée en grec ANOMIA¹, il semble qu'elle ait avec le péché cette distinction : l'iniquité est ce qui se fait contre la Loi, mais le péché est ce qui est commis contre la nature ou contre les reproches de la conscience².

70. Dans ce qui vient d'être dit, il se trouve donc que *notre père Abraham obtint*^a la justice par la foi, non par les œuvres ; et par la justice il obtint la béatitude, à moins que l'intelligence ne paraisse hésiter encore à comprendre ces paroles : *Pour celui qui accomplit des œuvres, le salaire n'est pas imputé en raison de la grâce mais comme un dû ; mais pour celui qui croit en celui qui justifie l'impie, sa foi est comptée comme justice*^b. Ce texte paraît montrer, en effet, que la grâce de celui qui justifie est en quelque sorte dans la foi, tandis que la justice de celui qui rétribue paraît par les œuvres. Mais pour qui examinerait bien la valeur de ces mots : *Pour celui qui accomplit des œuvres, le salaire est imputé comme un dû*, il serait étonnant qu'il puisse se persuader qu'il existe une

opus esse, quod ex debito remunerationem Dei deposcat, cum, si quid boni possumus, agimus vel cogitamus, donum Dei sit; nichilque ei possit offerri, quod ipsius Patris potius operis donum datumve non fuerit. Vide ergo ne sinistri potius operis intelligendum sit debitum. Debita etenim peccati in divinis voluminibus saepe invenies sicut illud: *Dimitte nobis debita nostra*^d; et de servo rationem reddente: *Redde quod debes*^e. Vide ergo ne forte et in hoc loco *mercedem* operis quae *secundum debitum* redditur, ad hunc sensum Apostolus traxerit, de his qui ita operantur, sicut Cain operatus est terram^f, vel ad quos dicitur: *Discedite a me, operarii iniquitatis*^g. Cum ergo constet quod beatitudo ex gratia sit per fidem:

71. BEATITUDO HAEC IN CIRCUMCISIONE TANTUM MANET, AN ETIAM IN PRAEPUTIO^a? Iam enim dixerat superius quod *credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad iustitiam*^b; et huiuscemodi fides quid haberet beatitudinis ostenderat. Nunc vero proponit interrogationem, ex cuius responsione doceat, et ex ipsa temporum ratione, quod contra Iudaeos pro gratia victoriosissimum est, beatitudinem scilicet iustificationis non in circumcissione, sed adhuc in praeputio posito Abrahae per fidem collatam, *dicente scriptura: Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad iustitiam*^b. Quod si Abraham cum adhuc esset in praeputio, ex fide iustificatus est, potest et omnis qui credit Deo, *iustificari per fidem*^c, etiamsi sit in praeputio; pertinetque et ad eum de psalmo praedicta beatitudo,

c. Mt 18, 28 f. cf. Gn 4, 2 g. Lc 13, 27
71. a. Rm 4, 9 b. Rm 4, 3 ≠ (citant Gn 15, 6) c. Rm 3, 28

L. ORIGÈNE, 963 C-964 B. Cf. RYDSTRØM-POULSEN, p. 4-5.

œuvre pour laquelle serait due une rémunération de la part de Dieu, puisque si nous pouvons, faisons ou pensons quelque chose de bien, c'est un don de Dieu, et que rien ne peut lui être offert qui ne soit un don et un présent du Père des lumières^c lui-même. Vois donc si ce dû ne doit pas être compris plutôt d'une œuvre mauvaise. Tu trouveras souvent dans les Livres saints qu'il est question de la dette du péché, comme dans ce texte: *Remets-nous nos dettes*^d; et aussi, à propos du serviteur qui rend compte de sa gestion: *Rends ce que tu dois*^e. Vois donc si par hasard en cet endroit aussi, au sujet du *salair*e de l'œuvre qui est rendu *à titre de dû*, l'Apôtre n'en aurait pas détourné le sens vers ceux agissant comme Caïn qui a travaillé la terre^f, ou vers ceux à qui il est dit: *Allez loin de moi, ouvriers d'iniquité*^g. Puisqu'il est avéré que la béatitude vient de la grâce au moyen de la foi:

71. CETTE BEATITUDE EST-ELLE RÉSERVÉE SEULEMENT Rm 4, 9
AUX CIRCONCIS OU BIEN AUSSI AUX INCIRCONCIS^a? L'Apôtre avait déjà dit plus haut qu'*Abraham crut à Dieu et que ce lui fut compté comme justice*^b, et il avait montré ce qu'une foi de ce genre contenait de béatitude. Mais maintenant il pose cette question et, à partir de la réponse et en raison de la chronologie des faits, il va enseigner, pour la défense de la grâce, ce qui est la plus grande victoire sur les juifs: la béatitude, celle de la justification, a été conférée à Abraham au moyen de la foi, quand il n'était pas circoncis mais se trouvait encore incirconcis, comme le dit l'Écriture: *Abraham crut à Dieu et cela lui fut compté comme justice*^b. Mais si Abraham, encore incirconcis, a été justifié par la foi, tout homme qui croit en Dieu peut aussi être *justifié par la foi*^c, même s'il est incirconcis²; et la béatitude du psaume cité plus haut³ lui convient aussi

2. ORIGÈNE, 966 A-D. Cf. RYDSTRØM-POULSEN, p. 6-7.

3. *Supra* II, 68.

15 cum etiam ipsi reputetur fides ad iustitiam^d. Potius enim de
iustitiam^d; eis scilicet, qui antequam haberent hanc fidem,

72. QUOMODO REPUTATA EST? IN CIRCUMCISIONE,
AN IN PRAEPUTIO? Et ipse sibi respondet quia NON IN
CIRCUMCISIONE, SED IN PRAEPUTIO^a. Si enim per id tem-
poris in circumcissione inventus fuisset, videtur utique a fide
5 et gratia exclusum esse praeputium. Nunc vero ostenditur
quod in praeputio adhuc posito REPUTATA EST FIDES EIUS
AD IUSTITIAM^b, et ideo pronuntiatur, quia cum Abraham in
praeputio positus per fidem iustificatus^c sit, sine dubio princeps
et pater merito dicitur omnium credentium per praeputium^d,
10 id est cum adhuc sint in praeputio. Quod vero post fidei pro-
fessionem, quae in praeputio facta est, accepit circumcisionem,
consequenter exponit causam acceptae circumcisionis.

73. Ut esset, inquit, signaculum eius fidei, quam habuit
in praeputio positus, ut per hoc pater fieret^a etiam eorum
qui in circumcissione nascuntur^b; si tamen pertineant ad
54 illam fidem, quae Abraham in praeputio iustificavit. Efficitur
5 ergo utriusque generis pater: his qui sunt in praeputio per
fidem; his vero qui sunt ex circumcissione^c et per fidem et
per carnem. Exinde enim incipit posteritas Abrahae duplici
sacramento. Fides enim Abrahae, ipsum est semen Abrahae.
Qui pertinent ad credulitatis similitudinem, ipsi pertinent
10 ad heredum repromissionem.

d. Rm 4, 5 =

72. a. Rm 4, 10

73. a. Rm 4, 11

b. Rm 4, 9

c. Rm 3, 28

d. Rm 4, 11

b. cf. Rm 4, 12

c. Rm 4, 12

1. Ce § reprend, en l'abrégant, ORIGÈNE, 967 A-B.

puisque, à lui aussi, la foi est comptée comme justice^d. Cela en
effet a été dit des injustes plutôt que des justes puisque pour
les premiers la foi fut comptée comme justice^c, eux qui, avant
d'avoir cette foi, n'avaient pas la justice. C'est pourquoi le texte
dit :

72. COMMENT LUI FUT-ELLE COMPTÉE? QUAND IL
ÉTAIT CIRCONCIS OU INCIRCONCIS? Et l'Apôtre se répond Rm 4, 9-10
à lui-même : NON PAS QUAND IL ÉTAIT CIRCONCIS, MAIS
QUAND IL ÉTAIT INCIRCONCIS^a. Si Abraham avait été cir-
concis à l'époque, l'incirconcis semblerait tout à fait exclu de
la grâce et de la foi. Mais il est maintenant démontré qu'au
moment où il était encore incirconcis, LA FOI LUI FUT COMP-
TÉE COMME JUSTICE^b. Puisque Abraham encore incirconcis
fut justifié par la foi^c, à cause de cela on doit déclarer qu'il est,
sans aucun doute et avec raison, appelé le chef et le père de
tous les croyants incirconcis^d, c'est-à-dire de ceux qui sont
encore incirconcis. Mais parce qu'après sa profession de foi,
faite quand il était encore incirconcis, il accepta la circoncision,
l'Apôtre explique par la suite le motif de l'acceptation de la
circoncision¹.

73. Pour que la circoncision fût, dit-il, le sceau de sa foi
qu'il eut étant incirconcis, afin que, par elle, il devint aussi le
père^a de ceux qui naissent dans la circoncision^b; si toutefois
ils appartiennent à cette foi qui rendit juste Abraham encore
incirconcis. Il est donc devenu père de l'une et de l'autre lignée :
celle des incirconcis, par la foi, mais aussi celle des circoncis^c,
aussi bien par la foi que par la chair². En effet, à partir de ce
moment la postérité d'Abraham a commencé par un double
sacrement. De la foi d'Abraham elle-même vient la descendance
d'Abraham. Ceux qui lui ressemblent dans la foi reçoivent
aussi la promesse de son héritage.

2. ORIGÈNE, 967 C.

74. Iam priusquam hinc transeat, subtilius indagandum est, *quomodo reputata est fides Abrahae ad iustitiam*^a, et utrum quicumque Deo credit, statim etiam iustus sit, et *reputetur ei fides eius ad iustitiam*^b, cum iustitia non unius sed omnium virtutum videatur plenitudinem complecti. Iniustus enim quisque in eo esse convincitur, in quo de iustitia aliquid ei deesse comprobatur. Sed antiquorum philosophorum de virtutibus est sententia : « Omnes habere, qui aliquam habuerit. » Sed et christianae religionis de eis virtutibus, quae propriae christianae pietatis sunt, eadem sententia est. Quicumque enim credit, quantum credit, tantum sperat, tantum amat, tantum operatur. Qui sperat, tantum sperat quantum credit, quantum amat, quantum operatur. Sic et qui amat ; sic etiam qui operatur. Et haec est plena et perfecta et conquadrate sibi Dei iustitia. Unde cum Abrahae tentaretur perfectio, perfectum fidei opus ei iniunctum est, ut per affectum patris fides probaretur credentis, et perfectus inventus est. Perfectionem vero operis eius non intelligit, qui magnitudinem tentationis non advertit. Filium quem offerri iubebatur, in senectute de sterili uxore genuerat ; unicus erat ei, in quo et repromissiones acceperat ; alterum sperare non poterat. *Tolle, inquit Dominus, filium tuum quem diligis Isaac, et offer mibi illum in holocaustum*^c. Quid pater Abraham ? Non flevit, non haesitavit, non excusavit, sed palam ostendit quem plus amaret, Deum aut filium ; et cum perfecte credidit, et perfecte amavit, perfectum etiam opus aggressus est ; ideoque et filium meruit recipere, et *fides ei ad iustitiam reputata est*. Audierat verba exquisita

74. Avant d'aller plus loin, il nous faut scruter avec plus de finesse *comment la foi d'Abraham lui a été comptée comme justice*^a. En outre, toute personne qui croit à Dieu devient-elle, à l'instant, juste elle aussi ? Et *sa foi lui est-elle comptée comme justice*^b, puisque la justice paraît embrasser en plénitude non pas une seule, mais toutes les vertus ? En effet, pour convaincre quelqu'un d'injustice, il suffit de démontrer qu'il lui manque un seul élément de la justice. Voici la sentence des philosophes de l'Antiquité à propos des vertus : « Il les a toutes, celui qui en a une. » La même sentence existe également dans la religion chrétienne pour les vertus qui sont propres à la piété chrétienne¹. Quiconque, en effet, croit, dans la mesure où il croit, espère, aime et agit tout autant. Pour celui qui espère : il espère autant qu'il croit, aime et agit. De même pour celui qui aime et aussi pour celui qui agit. Telle est la justice de Dieu, pleine, parfaite et totalement proportionnée. Lorsque la perfection d'Abraham fut mise à l'épreuve, un parfait acte de foi lui a été imposé pour que la foi du croyant fût démontrée par le moyen de l'affection paternelle, et il y a été reconnu parfait. Celui qui n'a pas mesuré l'ampleur de l'épreuve ne peut comprendre la perfection de son acte. Le fils qu'on lui ordonnait de sacrifier, il l'avait engendré dans sa vieillesse d'une épouse stérile. C'était son fils unique en qui il avait reçu les promesses, et il ne pouvait espérer en engendrer un autre. *Prends ton fils, dit le Seigneur, celui que tu aimes, Isaac, et offre-le-moi en holocauste*^c. Que fit Abraham, son père ? Il ne pleura pas, n'hésita pas, ne discuta pas, mais il montra ouvertement qui des deux, de Dieu ou de son fils, il aimait le plus. Comme il crut parfaitement et aima parfaitement, il entreprit aussi une œuvre parfaite. C'est pourquoi, non seulement il mérita de recouvrer son fils, mais encore *sa foi lui fut comptée comme justice*. Il avait entendu des paroles choisies spécialement

74. a. Rm 4, 9 b. Rm 4, 9 ≠ ; 4, 5 ≠ c. Gn 22, 2 ≠

1. Voir *supra* I, 31 et la Note complémentaire 12, p. 367-368.

ad dirumpenda et discerpenda paterna viscera, sed *lorica fidei*
indutus^d, securus tentationem percurrit, et paterni affectus
 30 dulcedinem non turbavit, sed adauxit. Merito ergo, ut saepe
 dicatur, *fides ei reputata est ad iustitiam*.

75. Sed et quicumque fidem Abrahae habuerit, risumque
 cordis sui^a, id est carnis voluptates et animae voluntates in
 55 ara sanctae professionis Deo obtulerit, audiet a Domino :
Per memetipsum iuravi, quia fecisti rem hanc et non peperisti
 5 *animae tuae propter me, benedicens benedicam tibi*^b, et repu-
 tabitur et ipsi *fides eius ad iustitiam*^c.

76. Coguntur ergo Iudaei fateri Abraham *iustificatum*
per fidem^a; nos quoque cogimur intelligere omnes antiquos,
 qui iustificati sunt, ex hac ipsa fide iustificatos. Quod enim
 credimus nos ex parte praeteritum, ex parte futurum, hoc
 5 totum illi credebant futurum, revelante sibi Spiritu sancto,
 ut salvi fierent.

77. Sciendum autem de circumcisione Abrahae, et bap-
 tismo nostro, quorum unumquodque in tempore suo *signa-*
culum fidei^a fuit, signans scilicet *cordis circumcisionem*^b,
 vel conscientiae munditiam, quoniam circumcisus gignit
 5 praeputiatum, sicut baptizatus non baptizatum, transfun-
 dens uterque vitium originis, quo ipse iam caruit. Sicut ergo
 tunc Iudaeus circumcidendus, sic omnis qui salvari vult,
 modo est baptizandus^c. Transibit autem unumquodque hoc
 sacramentum; quod autem signant signa haec vel signacula,
 10 manebit in aeternum.

d. 1 Th 5, 8 ≠

75. a. cf. Gn 21, 6 b. Gn 22, 16-17 ≠ c. Rm 4, 9 ≠ ; 4, 5 ≠

76. a. Rm 3, 28

77. a. Rm 4, 11 b. Rm 2, 29 c. cf. Mc 16, 16

1. Allusion à la Règle de Saint Benoît 58, 20 (BENOÎT, t. 2, p. 630).

pour blesser et déchirer ses entrailles paternelles, mais, *revêtu*
de la cuirasse de la foi^b, il traversa l'épreuve avec assurance,
 sans que cette épreuve troubla mais au contraire fortifia la
 douceur de l'affection paternelle. C'est donc à juste titre,
 pour le répéter encore, que *sa foi lui fut comptée comme*
justice.

75. Et par la suite, quiconque aura la foi d'Abraham et
 offrira en sacrifice à Dieu, sur l'autel de la sainte profession¹,
 le rire de son cœur^a, c'est-à-dire les voluptés de la chair et les
 volontés de l'âme, celui-là entendra le Seigneur lui dire : *Je le*
jure par moi-même, parce que tu as fait cela et que tu n'as pas
épargné ta vie à cause de moi, je te donnerai ma bénédiction^b.
 À lui aussi *sa foi sera comptée comme justice*^c.

76. Les juifs sont donc contraints de reconnaître qu'Abra-
 ham a été *justifié par la foi*^a; et nous aussi nous sommes
 contraints de comprendre que tous les Anciens qui ont été
 justifiés l'ont été par cette même foi. En effet, ce que nous
 croyons en partie du passé et en partie du futur, eux le croyaient
 tout entier du futur, le Saint-Esprit le leur révélant afin qu'ils
 soient sauvés².

77. Or il faut savoir que la circoncision d'Abraham et notre
 baptême sont *le sceau de la foi*^a, chacun pour son temps, et
 qu'ils signifient *la circoncision du cœur*^b ou la pureté de la
 conscience. Il faut savoir aussi qu'un circoncis engendre un
 incirconcis tout comme un baptisé engendre un non baptisé,
 l'un et l'autre transmettant le vice originel dont eux-mêmes
 sont délivrés. De même que jadis le juif devait être circoncis,
 de même maintenant toute personne qui veut être sauvée doit
 être baptisée^c. Chacun de ces sacrements passera, mais ce que
 ces signes ou ces sceaux signifient, demeurera pour l'éternité.

2. AUGUSTIN, *Exp. Gal.* 23 (PL 35, 2121).

78. Utrumque enim posuit, et *signum* et *signaculum*^a, et nonnullam videntur habere differentiam. *Signum* est quod visum vel cogitatum, in mentem venire facit rem, cuius est *signum*. *Jonas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus* *signum* fuit Domini Iesu Christi, futuri *in corde terrae tribus diebus et tribus noctibus*^b. Carnalis quoque circumcisio *signum* est circumcisionis spiritualis. *Signaculum* vero est, cum alicui rei servandae pro tempore custodia imponitur, quod nemo alius, nisi qui impressit, debeat resignare. Haec est *iustitia fidei*^c, per quam indicatur Abraham *pater futurus multarum gentium*^d; quod tunc credimus resignandum, cum, ingressa gentium plenitudine, et omni qui tunc erit Israel salvato^e, in unum apparebit sancta Abrahae posteritas. Potest etiam intelligi quod mysteria, quae in Lege et Prophetis vel patriarchis adumbrabantur, huiusmodi erant, quae et signis indicanda essent et signaculis obseranda. In his ergo, quae signis indicanda erant his qui credebant ex gentibus, *signum* accepisse dicitur pater Abraham; in eis vero, quae his qui ex circumcissione crediderant, obseranda erant et obtegenda, *signaculum* dicitur accepisse; quod tunc resignabitur, cum, sicut dictum est, plenitudine ingressa, omnis Israel salvabitur^e.

79. Pater est ergo Abraham et circumcisionis et praeputii; et *in praeputio, non in circumcissione*^a *reputata est ei fides ad iustitiam*^b, ET SIGNUM ACCEPIT CIRCUMCISIONIS SIGNACULUM IUSTITIAE FIDEI, QUAE EST IN PRAEPUTIO, id est quam habuit priusquam circumcideretur, UT SIT PATER OMNIUM CREDENTIUM PER PRAEPUTIUM, id est in praeputio. UT, sicut reputata est illi fides, sic REPUTETUR ET

78. L'Apôtre emploie les deux termes de *signe* et de *sceau*^a; il semble donc qu'il y ait entre eux quelque différence. *Le signe* est ce qui fait naître dans l'esprit qui le voit ou y pense la réalité dont il est le signe. *Jonas dans le ventre de la baleine trois jours et trois nuits* fut le signe du Seigneur Jésus-Christ devant rester *au cœur de la terre trois jours et trois nuits*^b. De même la circoncision charnelle est le signe de la circoncision spirituelle. *Le sceau* est comme une protection qui est appliquée sur un objet en vue de le conserver pour un temps et que personne d'autre que celui qui l'a apposé ne doit desceller. Telle est la *justice de la foi*^c par laquelle Abraham est désigné comme futur *père d'une multitude de nations*^d. Nous croyons que ce sceau sera descellé quand, la totalité des nations païennes étant entrée et ce que sera alors Israël étant tout entier sauvé^e, la sainte postérité d'Abraham sera manifestée comme un seul peuple. On peut aussi comprendre que les mystères qui demeuraient dans l'ombre sous la Loi, les Prophètes et les patriarches, étaient tels qu'ils devaient être désignés par des signes et fermés par des sceaux. Pour les mystères que l'on devait désigner par des signes aux croyants venant des nations païennes, on dit que le patriarche Abraham a reçu *un signe*. Pour les mystères qui devaient être fermés et cachés aux croyants venant de la circoncision, on dit qu'Abraham a reçu *un sceau*. Ce sceau sera descellé, lorsque, comme il a été dit, la totalité (des nations païennes) étant entrée, tout Israël sera sauvé^e.

79. Abraham est donc le père non seulement des circoncis mais encore des incirconcis. D'une part, *c'est dans l'incirconcision, non dans la circoncision*^a, *que sa foi lui fut comptée comme justice*^b. D'autre part, IL REÇUT LE SIGNE DE LA CIRCUMCISION COMME SCEAU DE LA JUSTICE DE LA FOI QUI EXISTE DANS L'INCIRCUMCISION, c'est-à-dire celle qu'il eut avant d'être circoncis AFIN QU'IL SOIT LE PÈRE DE TOUS LES CROYANTS INCIRCUMCIS, c'est-à-dire qui demeurent incirconcis. DE TELLE SORTE QUE, comme sa foi lui fut comptée (comme justice), ainsi ELLE LEUR SOIT AUSSI COMPTÉE

78. a. Rm 4, 11 b. Mt 12, 40 c. Rm 4, 11 ; 4, 13
d. Rm 4, 17 ; Rm 4, 18 e. cf. Rm 11, 25-26

79. a. Rm 4, 10 b. Rm 4, 9

I. ORIGÈNE, 968 A-969 A.

ILLIS AD IUSTITIAM^c. ET SIT PATER CIRCUMCISIONIS,
NON HIS TANTUM QUI SUNT EX CIRCUMCISIONE, SED
10 ET HIS QUI SECTANTUR VESTIGIA FIDEI, QUAE EST IN
PRAEPUTIO PATRIS NOSTRI ABRAHAЕ^d. NON ENIM PER
LEGEM PROMISSIO^e; quod si esset, ad eos tantum esset, qui
Legi deserviunt.

80. Nunc autem *non per Legem promissio* ABRAHAЕ,
AUT SEMINI EIUS, UT HERES ESSET MUNDI^a; ut in toto ei
mundo dilataretur hereditas, *ut in semine eius benedicerentur*
omnes gentes^b. *Non per Legem, SED PER IUSTITIAM FIDEI*^a;
5 quia Legis observatio vix poenam effugit, fidei vero meritum
spem promissionis exspectat. Et praeceptum servis ponitur;
fides vero ab amicis exigitur.

81. SI ENIM QUI EX LEGE, HI TANTUM HEREDES SUNT,
EXINANITA EST FIDES^a Abrahæ, qua iustificari meruit, et
nullius meriti effecta, ABOLITA EST PROMISSIO, ut iam nulli
sint heredes. Si enim ita esset, oportuerat primum Abraham
5 Legem implere, cui implendae frustra insisteret, quia LEX
IRAM POTIUS OPERATUR^b. Ubi vero ira est, hereditas non
est. Ira autem in Lege est, nam praevaricatio. UBI VERO NON
EST LEX, NEC PRAEVARICATIO. Praevaricatio autem duplex
peccatum est. Quod sine Lege simpliciter est peccatum, in
10 Lege et peccatum et mandati praevaricatio est. Ubi enim
praevaricatio est contemnentis, quid restat nisi ira iubentis?
Non ergo ex Lege hereditas, quia *Lex iram operatur*. Ideo
ex repromissione, quia Deus quod promisit, ipse facit. Qui

c. Rm 4, 11 d. Rm 4, 12 e. Rm 4, 13

80. a. Rm 4, 13 b. Gn 22, 18 ≠

81. a. Rm 4, 14 b. Rm 4, 15

1. ORIGÈNE, 970 C.

2. ORIGÈNE, 971 B.

COMME JUSTICE^c. ET QU'IL SOIT LE PÈRE DES CIRCONCIS,
NON SEULEMENT DE CEUX QUI LE SONT À CAUSE DE LA
CIRCUMCISION, MAIS AUSSI DE CEUX QUI MARCHENT SUR
LES TRACES DE LA FOI QU'EUT NOTRE PÈRE ABRAHAM
ENCORE INCIRCONCIS^d. EN EFFET, CE N'EST PAS PAR LA
LOI QUE FUT FAITE LA PROMESSE^e, sinon elle n'existerait
que pour ceux qui sont fidèles à la Loi.

80. Or maintenant *ce n'est pas par la Loi*
qu'a été faite à ABRAHAM OU À SA DESCEN-
DANCE la promesse d'AVOIR LE MONDE EN
HÉRITAGE^a, de telle sorte que l'héritage s'étende pour lui au
monde entier, *afin que toutes les nations soient bénies en sa*
descendance^b. Non, *ce n'est pas par la Loi, MAIS PAR LA JUS-*
TICE DE LA FOI^a, car c'est à peine si l'observance de la Loi
parvient à éviter le châtement, mais le mérite de la foi fait
attendre l'espérance de la promesse. Aussi le précepte est-il
imposé aux esclaves, mais la foi est réclamée des amis¹.

81. EN EFFET, SI CEUX QUI VIENNENT DE LA LOI SONT Rm 4, 14-15
LES SEULS HÉRITIERS, VIDE EST LA FOI d'Abraham, elle par
qui il mérita d'être justifié, et elle se trouve privée de tout
mérite. LA PROMESSE EST ABOLIE^a, si bien qu'il n'y a plus
du tout d'héritiers. Si les choses étaient ainsi, il eût fallu
qu'Abraham accomplit d'abord la Loi, et c'est pour rien qu'il
se serait appliqué à l'accomplir puisque LA LOI PRODUIT
plutôt LA COLÈRE^b. Mais là où il y a colère, il n'y a pas d'héri-
tage. La colère est dans la Loi à cause de la transgression¹.
MAIS LÀ OÙ IL N'Y A PAS DE LOI, IL N'Y A PAS NON PLUS
DE TRANSGRESSION. Or la transgression est un double péché.
Ce qui sans la Loi est simplement péché, sous la Loi devient
péché et en plus transgression d'un commandement. Là où
il y a transgression de la part de celui qui méprise, que reste-
t-il d'autre à attendre que la colère de la part de celui qui
donne l'ordre? Donc l'héritage ne provient pas de la Loi
puisque *la Loi produit la colère*. C'est pourquoi il provient
de la promesse, parce que Dieu fait ce qu'il promet. Celui qui

enim praecepta Legis implere se putat per arbitrium propriae
 15 voluntatis sine spiritu gratiae, suam iustitiam vult constituere.
 57 non iustitiam Dei sumere. Non hoc promisit Deus Abrahæ.
 Non enim de nostrae voluntatis potestate, sed de gratia prae-
 destinationis suae promisit quod ipse facturum fuerat, non quod homines,
 Promisit enim quod ipse facturum fuerat, non quod homines,
 20 quia, etiam cum ipsi homines faciunt bona, quae pertinent
 ad colendum Deum, ipse facit ut illi faciant quae praecepit:
 non illi faciunt ut ipse faciat quod promisit. Alioquin ut Dei
 promissa impleantur, non in Dei, sed in hominis potestate
 est; et quod a Domino promissum est, ab homine redditur
 25 Abrahæ. Non autem sic credidit Abraham, sed credidit *in*
gloriam Deo, quoniam quae promisit, potens est et facere^c.
 Facere, inquit, non praedicere, non praescire. Nam et aliena
 facta posset praedicere vel praescire. Sua ergo et non aliena
 facta promisit, cum in fide gentium promisit filios Abrahæ.
 30 Quod esse non possunt, si non habeant fidem. Ergo donat et
 ipsam fidem. Sed cum dicitur, inquit, *qui crediderit salvus*
erit^d, unum horum exigitur, alterum offertur. Quod exigitur
 ab homine, in hominis potestate est; quod offertur, potesta-
 tis Dei est. Et cur utrumque non erit potestatis Dei, et quod
 35 iubet et quod offert? Immo rogetur quod iubet, quem rogant
 discipuli credentes, ut eis augeatur fides^e.

82. EX FIDE ERGO omnia, UT SECUNDUM GRATIAM
 FIRMA SIT PROMISSIO OMNI SEMINI, NON EI TANTUM QUI
 EX LEGE EST, id est qui ex veteri testamento venit ad novum;
 SED ET EI QUI EX FIDE EST ABRAHAE, id est imitator fidei

c. Rm 4, 20-21 ≠ d. Mc 16, 16 e. cf. Lc 17, 5
 82. a. Rm 4, 16 ≠

1. Sur la prédestination, voir l'Introduction, p. 40 et 46-47.

pense accomplir lui-même les préceptes de la Loi, par la déci-
 sion de sa propre volonté sans l'esprit de la grâce, veut établir
 sa justice, non pas recevoir la justice de Dieu. Ce n'est pas cela
 que Dieu a promis à Abraham. Ce n'est pas par la puissance
 de notre propre volonté mais par la grâce de sa prédestination¹
 que Dieu a promis ce qu'il a promis à Abraham. Il a promis
 ce que lui-même avait l'intention de faire, non pas ce que
 feraient les hommes, parce que, même lorsque les hommes
 font eux-mêmes des choses bonnes qui sont aptes à honorer
 Dieu, lui-même fait en sorte que ceux-ci fassent ce qu'il a
 prescrit; ce ne sont pas eux qui lui font faire ce qu'il a promis.
 Autrement, le fait que les promesses de Dieu soient accomplies
 ne serait pas au pouvoir de Dieu mais des hommes; et ce qui
 a été promis par le Seigneur serait remis à Abraham par
 l'homme. Or ce n'est pas de cette façon qu'Abraham crut à
 Dieu, mais il crut, *rendant gloire à Dieu parce que, ce que Dieu*
a promis il a aussi la puissance de le faire^e. Faire, est-il dit, non
 pas prédire, non pas prévoir. Car ce sont aussi les actes d'autrui
 que l'on peut prédire ou prévoir. Ce sont donc ses propres actes
 et non ceux d'autrui que Dieu a promis lorsque, grâce à la foi
 des païens, il a promis des fils à Abraham. Or ils ne peuvent
 être fils s'ils n'ont pas la foi. Donc, Dieu donne aussi la foi
 elle-même. Mais, dira-t-on, quand il est dit: *Celui qui croira*
sera sauvé^d, une de ces deux réalités est exigée, l'autre est offerte.
 Ce qui est exigé de l'homme est au pouvoir de l'homme, ce
 qui est offert appartient au pouvoir de Dieu. Et pourquoi l'une
 et l'autre réalité n'appartiendraient-elles pas au pouvoir de
 Dieu: et ce qu'il ordonne et ce qu'il offre? Bien mieux: que
 soit demandé ce qu'il ordonne, comme les disciples croyants
 demandent que leur foi soit augmentée^e.

82. Tout vient donc de la foi afin que, conformément à la grâce, la promesse soit ferme pour toute la descendance; non seulement pour celle qui vient de la Loi, c'est-à-dire celle qui est venue de l'ancienne Alliance à la nouvelle, mais aussi pour celle qui vient de la foi d'Abraham, c'est-à-dire celle qui imite la foi

5 Abrahæ, nil arrogans sibi de promissa Lege, sed simplex eius filius est, QUI, quantum ad fidem, PATER EST OMNIUM NOSTRUM^a, tam Iudæorum quam gentilium.

83. SICUT SCRIPTUM EST : QUIA PATREM MULTARUM GENTIUM POSUI TE ANTE DEUM, CUI CREDIDISTI, QUI VIVIFICAT MORTUOS, ET VOCAT EA QUAE NON SUNT, TAMQUAM EA QUAE SUNT^a. *Vocat* quia ipse fecit quae futura sunt. Et naturam et gratiam in nobis ipse praedestinavit ; et facit Deus, et quod homines sumus, et quod fideles sumus, ipsamque facit iustitiam, si iusti sumus. Et quoscumque ad hoc elegit, habet apud se, non in natura sua, sed in praescientia sua. Et hoc est quod dicit : *ante Deum. Ante Deum* quippe iam factum est, quod in eius dispositione futurum est.

84. *Et vocat ea quae non sunt, tamquam ea quae sunt.* Non vocat ut sint ; sed *vocat tamquam ea quae sunt.* Nondum erant qui promitterentur, ne quisquam de meritis gloriaretur. Et quibus promissum est, et ipsi promissi sunt, ut totum corpus Christi dicat : *Gratia Dei sum id quod sum^a.* Haec est gratia, quam sicut thesaurum magnum Noe, Moyses caeterique sancti dicuntur invenisse, dicente scriptura : *Invenit gratiam in conspectu Dei^b.* Sed adhuc notandum quod dicit : *Ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio^c ; quasi ostendere volens, quia si ex Lege promissio esset, firma non esset. Utique, quia quae ex Lege sunt, extra nos sunt ; quae autem ex gratia, intra nos. Scilicet quae Legis sunt, in tabulis scribuntur vel chartulis ; quae vero sunt gratiae, digito Dei^d, id est Spiritu sancto^e mentibus nostris inscribuntur.*

83. a. Rm 4, 17 ≠ (citant Gn 17, 5)

84. a. 1 Co 15, 10 b. Gn 6, 8 (Patr.)

d. cf. Dt 9, 10 ; Lc 11, 20

e. cf. Mt 12, 28

c. Rm 4, 16

d'Abraham, ne s'attribuant rien en raison de ce qui est promis par la Loi. Elle est tout simplement fille de celui QUI, en ce qui concerne la foi, EST NOTRE PÈRE À TOUS^a, tant juifs que païens.

L'appel de Dieu 83. COMME IL EST ÉCRIT : JE T'AI ÉTABLI PÈRE D'UNE MULTITUDE DE NATIONS, DEVANT DIEU À QUI TU AS CRU, LUI QUI FAIT VIVRE LES MORTS ET APPELLE LES CHOSE QUI NE SONT PAS COMME CELLES QUI SONT^a. *Il appelle*, parce que lui-même a fait les choses à venir ; il a prédestiné en nous la nature et la grâce. Dieu fait aussi que nous soyons non seulement des hommes mais encore des fidèles, et il fait la justice elle-même si nous sommes justes. Et tous ceux qu'il a élus pour cela, il les a en lui-même, non dans sa nature mais dans sa prescience. C'est ce que veut dire : *devant Dieu.* Assurément, est déjà fait *devant Dieu* ce qui, dans son dessein, est à venir.

84. *Et il appelle les choses qui ne sont pas comme celles qui sont.* Il ne les appelle pas pour qu'elles soient, mais *il les appelle comme des choses qui sont.* Ils n'étaient pas encore tels, ceux qui furent objets de la promesse, pour que nul ne se glorifie de mérites antérieurs. Et ceux à qui la promesse a été faite sont eux-mêmes objets de la promesse, en sorte que le corps du Christ tout entier dise : *C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis^a.* Voilà la grâce dont il est dit que Noé, Moïse et d'autres saints l'ont trouvée, tel un grand trésor, l'Écriture disant : *Il a trouvé grâce aux yeux de Dieu^b.* Mais il faut encore noter ce que (Paul) dit plus haut : *C'est pourquoi cela vient de la foi afin que, conformément à la grâce, la promesse soit ferme^c,* comme s'il voulait montrer que si la promesse avait dépendu de la Loi, elle ne serait pas ferme. Il en est ainsi parce que ce qui vient de la Loi nous est extérieur, mais ce qui provient de la grâce nous est intérieur. Car ce qui relève de la Loi est écrit sur des tablettes ou des parchemins, mais ce qui relève de la grâce est inscrit dans nos cœurs par le doigt de Dieu^d, c'est-à-dire par l'Esprit saint^e.

15 Fidelis quippe anima fidem a Deo datam ipsi resignans, fideliter
 eam offert sancto Spiritui, tamquam ceras praeparatas, ut quod
 ei placuerit inscribat; et quod ab ipso inscriptum fuerit per
 amorem Spiritus, interior affectus in aeternum inviolabiliter
 teneat. Et haec est *fides, quae reputatur ad iustitiam*^f; quae
 20 capax gratiae efficitur.

85. Hoc autem contingit *semini Abrahae, non ei tantum
 qui ex Lege est*, id est ex observatione Legis venit ad gratiam,
sed et ei qui est ex fide^a, id est ex sola imitatione fidei repu-
 tatur filius Abrahae, in eo in quo positus est *pater omnium*
 5 *credentium*^b, tam ex gentibus quam ex Iudaeis.

86. *Qui vivificat mortuos*^a; vel mortuos in anima morte
 peccati, vel qui colebant idola, secundum prophetam simu-
 lacris suis similes effecti^b.

87. *Et qui vocat ea quae non sunt, tamquam ea quae
 sunt*. Qui cum eo participium non habet qui dicit: *Ego sum
 qui sum*^a, nec esse dicendus est.

88. QUI CONTRA SPEM IN SPEM CREDIDIT^a. *Contra
 spem* ipse sibi erat, cui spem generandi tam sua senectus
 quam coniugis et senectus et sterilitas denegabat. *Contra
 quae omnia credidit in spem*, quia credidit Deo, qui dabat
 5 *spem*, cui facile esse sciebat implere quod promittebat. Bene
 autem dicit: *Credidit in spem*, quia ex fide profecit in spem.
 59 *Profecit enim fidei spes est, perfectio autem caritas.*

f. Rm 4, 5; 4, 9 ≠

85. a. Rm 4, 16 b. Rm 4, 11

86. a. Rm 4, 17 b. cf. Ps 113^a, 8; 134, 18

87. a. Ex 3, 14

88. a. Rm 4, 18

1. ORIGÈNE, 975 B-976 A.

2. ORIGÈNE, 976 B.

3. ORIGÈNE, 977 C-978 B.

Assurément l'âme fidèle, remettant à Dieu la foi que lui-même
 lui a donnée, l'offre fidèlement au Saint-Esprit comme une cire
 toute prête pour qu'il y inscrive ce qui lui aura plu¹. Ce que
 l'Esprit y aura inscrit par son amour, le sentiment intérieur
 d'affection le garde inviolablement pour l'éternité. C'est cela
la foi qui est comptée comme justice^f et qui est devenue capable
 de recevoir la grâce.

85. C'est ce qui arrive à *toute la descendance d'Abraham,
 non seulement à celle qui vient de la Loi*, c'est-à-dire celle qui
 est venue à la grâce par l'observance de la Loi, *mais aussi pour
 celle qui vient de la foi*^a, c'est-à-dire celle qui est réputée fille
 d'Abraham par la seule imitation de la foi de celui qui fut établi
père de tous les croyants^b, tant juifs que païens².

86. *Lui qui fait vivre les morts*^a: ou bien ceux dont l'âme
 est morte par la mort du péché ou bien ceux qui adoraient les
 idoles³ et sont devenus, selon le prophète, semblables à leurs
 statues^b.

L'espérance 87. *Et il appelle les choses qui ne sont pas
 comme celles qui sont*. De celui qui n'a pas de
 participation à celui qui dit: *Je suis qui je suis*^a, on ne peut dire
 qu'il existe⁴.

88. DANS L'ESPÉRANCE, CONTRE TOUTE ESPÉRANCE, Rm 4, 18
 IL CRUT^a. Abraham était lui-même, pour lui-même, contraire
 à l'espérance, lui à qui sa propre vieillesse aussi bien que la
 vieillesse et la stérilité de son épouse refusaient l'espérance
 d'engendrer. Contre tout cela *il crut dans l'espérance* parce
 qu'il crut à Dieu qui donnait l'espérance, lui dont il savait qu'il
 pouvait aisément réaliser ce qu'il promettait. Or l'Apôtre dit
 avec justesse: *Dans l'espérance, il crut*, parce qu'à partir de la
 foi Abraham progressa dans l'espérance. Le progrès de la foi
 c'est l'espérance, mais sa perfection c'est la charité⁵.

4. Ces deux citations scripturaires se retrouvent en ORIGÈNE, 978 C.

5. ORIGÈNE, 981 A.

89. NON INFIRMATUS EST FIDE^a, cum multa essent, ut dictum est, quae ipsam ei fidem infirmare posse videbantur. Credendo autem DEDIT GLORIAM DEO^b, PLENISSIME SCIENS QUIA^c nec falleret in promittendo, nec deficeret in implendo quae promiserat.

90. NEC CONSIDERAVIT CORPUS SUUM EMORTUUM, CUM FERRE CENTUM ANNORUM ESSET, ET EMORTUAM VULVAM SARAE^a. Non enim iam semen Abraham incontinentiae agebat dissolutio, non sanctam eius coniugem lasciviam muliebris, in quibus iam plus ex religione quam ex natura vigebat membrorum mortificatio. Sed ubi audierunt tantam sobolis et posteritatis spem, ut gloriam eius caelo et sideribus Deus promitteret exaequandam, non iam aspexerunt ad propria bona, et continentiae gratiam, sed omnia arbitrati sunt detrimenta, ut Christum ex semine suo lucrifacerent^b. Sic enim dictum est ei: *Sic erit semen tuum^c, sicut stellae caeli et sicut arena maris^d*. Ubi per *stellas* spirituales filii Abraham intelligendi sunt, luce virtutum conspicui; per *arenam* vero *maris* carnalis et infructuosae generationis infinita multitudo.

91. IN REPROMISSIONE ETIAM DEI NON HAESITAVIT UT DIFFIDERET, SED CONFORTATUS EST FIDE, DANS GLORIAM DEO^a. IDEO REPUTATUM EST EI AD IUSTITIAM. NON EST AUTEM SCRIPTUM TANTUM PROPTER IPSUM, QUIA REPUTATUM EST ILLI AD IUSTITIAM, SED ET PROPTER NOS, QUIBUS REPUTABITUR CREDENTIBUS IN EUM, QUI SUSCITAVIT DOMINUM NOSTRUM IESUM CHRISTUM A MORTUIS; QUI TRADITUS EST PROPTER DELICTA NOSTRA, ET RESURREXIT PROPTER IUSTIFICATIONEM NOSTRAM^b. Inquirendum sollicitè est quid est quod Apostolus in hoc loco

89. a. Rm 4, 19

b. Rm 4, 20 ≠

c. Rm 4, 21

90. a. Rm 4, 19

b. cf. Ph 3, 8

c. Rm 4, 18

d. Gn 22, 17 ≠

91. a. Rm 4, 20 ≠

b. Rm 4, 22-25

I. ORIGÈNE, 983 A.

89. IL NE FAIBLIT PAS DANS LA FOI^a, bien que, comme il a été dit, beaucoup de choses semblaient pouvoir affaiblir sa foi. Mais en croyant IL RENDIT GLOIRE À DIEU^b, SACHANT EN TOUTE CERTITUDE QUE^c Dieu ne tromperait pas en faisant des promesses ni ne ferait défaut dans l'accomplissement de ce qu'il avait promis. Rm 4, 19-21

90. ET IL NE CONSIDÉRA PAS SON CORPS DÉJÀ MORT, PUISQU'IL AVAIT PRESQUE CENT ANS, NI LE SEIN DE SARA MORT LUI AUSSI^a. Chez Abraham ce n'était plus sous la poussée de l'incontinence qu'était produite la semence et chez sa sainte épouse ne se trouvait plus la sensualité propre aux femmes. Chez eux c'était grâce à la religion plutôt qu'à la nature que leurs membres morts reprenaient vigueur. Dès qu'ils entendirent la promesse de progéniture et de postérité, une promesse si vaste que, selon la parole de Dieu, sa gloire serait égale à celle des cieux et des étoiles, ils ne regardèrent plus leurs propres biens ni la grâce de la continence, mais ils estimèrent tout cela comme une perte, parce qu'ils voulaient gagner le Christ^b de par leur descendance^c. Voici en effet ce qui leur fut dit: *Ta descendance sera^c comme les étoiles du ciel et comme le sable de la mer^d*. Par *les étoiles* nous devons comprendre les fils spirituels d'Abraham resplendissants par la lumière de leurs vertus, mais par *le sable de la mer* nous devons comprendre la multitude infinie des générations charnelles et stériles.

91. AUSSI, EN FACE DE LA PROMESSE DE DIEU, IL N'HÉSITA PAS AU POINT DE DOUTER, MAIS IL FUT FORTIFIÉ PAR LA FOI, RENDANT GLOIRE À DIEU^a. C'EST POURQUOI CE LUI FUT COMPTÉ COMME JUSTICE. OR CE N'EST PAS POUR LUI SEUL QU'À ÉTÉ ÉCRIT: « CE LUI FUT COMPTÉ COMME JUSTICE », MAIS AUSSI POUR NOUS À QUI SERA COMPTÉ D'AVOIR CRU EN CELUI QUI A RELEVÉ D'ENTRE LES MORTS NOTRE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST, LUI QUI A ÉTÉ LIVRÉ POUR NOS FAUTES ET QUI RESSUSCITA POUR NOTRE JUSTIFICATION^b. Il faut rechercher très soigneusement pourquoi en cet endroit, Rm 4, 22-25

Deum nominans, cui credimus et cui Abraham credidit, non dixit, « credentibus in Deum excelsum, vel in Deum qui fecit caelum et terram » ; sed tantum, *qui suscitavit Dominum Iesum a mortuis*^c. Nimirum quia multum magnificentius est in laudem Dei *Dominum Iesum Christum suscitare a mortuis* 15 quam creare caelum et terram. Illud enim fuit facere quae non erant ; hoc autem est reparare quae perierant. Illud fuit nova instituire ; istud fuit perdita restituere. Cuius rei mysterium 60 iam in fide Abrahae praecesserat, cum iussus filium immolare, 20 credidit, sicut dicit scriptura : *Quia et a mortuis potens est suscitare Deus*^d. Propter hoc gaudens unicum offerebat, quia in eo non interitum posteritatis, sed reparationem mundi et innovationem totius creaturae cogitabat, quae per resurrectionem Domini futura erat. Hoc ergo modo competenter videbitur 25 habita comparatio fidei Abrahae, et eorum qui credunt in Deum, *qui suscitavit Dominum Iesum Christum* ; quia quod ille credidit futurum, nos credimus factum.

92. *Qui traditus est propter peccata nostra, et resurrexit propter iustificationem nostram*^a. Mors Christi et significat et exigit mortificationem veteris hominis nostri, et resurrectionem ad iustitiam. Propter quod implacabiliter exosum 5 habere debet homo peccatum suum, propter quod scit traditum esse Dominum suum. Nemo ergo fidem quam habet in eum, arbitretur sibi reputandam ad iustitiam, nisi deposito veteri homine cum actibus suis, et novo induto^b, conformem et participem se fecerit mortis eius et resurrectionis. Alioquin 10 nulla conventio iustitiae ad iniustitiam.

c. Rm 4, 24 d. He 11, 19 ≠

92. a. Rm 4, 25 ≠ b. cf. Ep 4, 22-24

1. Sur *mysterium*, voir l'Introduction, p. 37, et la Note complémentaire 2, p. 362 (sens 1).

2. ORIGÈNE, 984 B-985 A.

en nommant Dieu à qui nous croyons et à qui Abraham crut, l'Apôtre ne dit pas : « ceux qui croient en Dieu le Très-Haut ou en Dieu qui a fait le ciel et la terre », mais seulement : (en celui) *qui a relevé d'entre les morts le Seigneur Jésus*^c. Sans doute est-ce parce qu'il est bien plus magnifique à la louange de Dieu de *relever d'entre les morts le Seigneur Jésus-Christ* que de créer le ciel et la terre. Dans ce dernier cas, en effet, il s'agissait de faire des choses qui n'existaient pas, alors que dans le premier il fallait restaurer celles qui avaient péri. Ceci fut d'établir de nouveaux êtres, cela de rétablir ceux qui étaient perdus. Le « mystère¹ » de cette réalité avait déjà eu son précédent dans la foi d'Abraham quand il reçut l'ordre d'immoler son fils : il crut, comme dit l'Écriture, *que Dieu est assez puissant pour relever les morts*^d. À cause de ces paroles, pas ce sacrifice comme la fin de sa postérité, mais comme la régénération du monde et le renouvellement de toute la création. Tout cela allait s'accomplir par la résurrection du Seigneur. C'est ainsi que l'on peut comparer justement la foi d'Abraham à celle de ceux qui croient en Dieu *qui a relevé le Seigneur Jésus-Christ*. Ce qu'Abraham croyait devoir advenir dans le futur, nous le croyons comme un fait déjà réalisé².

92. *Lui qui a été livré pour nos péchés et qui ressuscite pour notre justification*^a. La mort du Christ non seulement signifie mais encore exige la mortification de notre vieil homme et sa résurrection pour la justice. À cause de cela l'homme doit avoir la haine implacable de son péché, sachant qu'à cause de lui son Seigneur fut livré. Que personne donc n'estime que la foi qu'il a dans le Seigneur lui sera comptée comme justice s'il n'a d'abord dépouillé le vieil homme et ses actes, s'il n'a revêtu le nouveau^b et s'il ne s'est rendu conforme et co-participant à la mort et à la résurrection du Christ. Du reste, il n'y a pas de compromis possible entre la justice et l'injustice.

LIBER III

61 1. Iam postquam secundum suprascriptos differentiarum
status circa ea quae prima vel secunda sunt hominis Dei vel
populi Dei, duos utcumque libellos digessimus, ad ea quae tertia
eius sunt ingredientes, gratiam Dei lumenque eius mirificum
5 salutamus, et adoramus in ipso lumine, unde nobis oriri incipit.
Non quod omnino quasi per ordinem lectionis differenti-
arum harum fiat processus; sed sic designantur in ordine
scribentis diversis modis et locis, sicut diversis temporibus
10 fieri solent in corde hominis proficientis. Ibi enim invenit
quisque differentiarum harum status, secundum interioris
status sui defectus vel successus; cum aliquando homo
tentandus et ostendendus ipse sibi, sibi a Deo relinquitur;
sicque totus invenitur exlex et excors, ut nesciat, sicut dicitur,
15 discernere inter dextram et sinistram suam^a: quae sunt prima
hominis. Aliquando caeco datur oculus, ut videat quae videnda
sunt; sed non prodest, non delectat miserum videre, cum,
quod proprium est naturalis visus, nichil eorum quae videt
menti renuntiat sensus suus: quae sunt secunda hominis.

1. a. cf. Jon 4, 11

1. Sur les quatre états de l'homme ou du peuple de Dieu, voir *supra*
II, 4, note 2, p. 202.

LIVRE TROISIÈME

« DANS LE ROYAUME DE LA GRÂCE »

Préface

1. Après avoir traité, en deux livres, du premier et du second état tant de l'homme de Dieu que du peuple de Dieu, selon leurs différences mentionnées plus haut¹, nous abordons maintenant ce qui touche au troisième état. Nous saluons la grâce de Dieu et sa merveilleuse lumière, et nous adorons Dieu dans cette lumière qu'il commence à faire lever sur nous. Non que l'évolution des différents états se fasse absolument selon l'ordre de la lecture, mais ils sont placés dans cet ordre, par l'auteur, suivant les diverses places et circonstances, comme selon les diverses époques où ils se trouvent habituellement dans le cœur de l'homme qui progresse. Car c'est là que chacun retrouve ces différents états selon le recul ou le progrès de son état intérieur. Parfois pour éprouver l'homme et le manifester à lui-même, Dieu le laisse à lui-même. Il se retrouve alors totalement dépourvu de loi et de sensibilité, au point de ne plus savoir, comme on dit, distinguer sa droite de sa gauche². C'est là le premier état de l'homme. Parfois un œil est rendu à l'aveugle pour qu'il puisse voir ce qu'il faut voir. Mais cela ne lui sert de rien et le malheureux ne trouve aucun plaisir à recouvrer la vue, puisque son sens visuel ne rapporte à son esprit rien de ce qu'il voit, ce qui pourtant se fait normalement dans la vision naturelle. Voilà le second état de l'homme.

Aliquando oculis rationis infundit se quaedam visus non tam
 20 natura quam gratia, ut non tantum videns rem sibi visam,
 quam visa res adtrahat sibi et conformet et coaptet videntem.
 Quod cum fit absque contradictione, pignus est vel arra vici-
 nae sanitatis ; cum vero fit, sed sine contradictionis lucta non
 fit, commonitio est nondum consumptae infirmitatis : haec
 25 sunt tertia hominis Dei.

2. Populus vero Dei in naturali lege primum relictus est
 sibi, ut intelligeret quid per se ipse sibi esset ; deinde aliqui-
 bus eorum addita est etiam lex scripta, ne quid esset unde se
 apud Deum homo excusaret ; postremo vero omnibus missa
 5 gratia, ut intelligeret homo quid ipse sibi, quid ipse Deo, quid
 sibi Deus esset ; et laudaret Deum, seipsum vero accusaret.

3. Ad hoc videtur pervenisse apostolicae disputationis sen-
 sus, tam de homine Dei quam de populo Dei, et ex hoc iam
 regnum gratiae disputando ingreditur, licet saepius adhuc ad
 commendationem gratiae legentis oculis referat et depingat
 5 statum illum hominis vel hominum, qui ante Legem et sub
 Lege sunt, vel fuerunt.

4. IUSTIFICATI IGITUR EX FIDE, PACEM HABEAMUS
 62 AD DEUM, PER DOMINUM NOSTRUM IESUM CHRISTUM^a.
 Hactenus de ratione fidei, quae ad iustitiam reputata est^b,
 et de circumcisionis et praeputii diversitate disputatum sit.

4. a. Rm 5, 1 b. Rm 4, 9

1. Sur la vision corporelle, voir : *Nat. corp.* 39-41 ; *Cant.* 94, p. 218 ; *Spec. fid.* 97, l. 10-13 ; *Med.* III, 9 ; *Orat.* 18-23.
 2. Voir la Note complémentaire 16, p. 370.

Parfois une sorte de vision se présente aux yeux de la raison, moins par nature que par grâce. Alors ce n'est pas celui qui voit qui attire à soi la chose vue¹, mais c'est plutôt la chose vue qui attire à elle, se conforme et s'assimile celui qui voit. Quand cela se produit sans résistance, c'est le signe et le gage de la santé qui s'annonce. Quand cela se produit avec lutte et opposition, c'est l'avertissement que toute infirmité n'est pas encore vaincue. Voilà le troisième état de l'homme.

2. Quant au peuple de Dieu, il fut d'abord laissé à lui-même sous la loi naturelle pour qu'il comprit par ses propres moyens ce qu'il était lui-même pour lui-même. Plus tard la loi écrite fut ajoutée pour quelques-uns d'entre eux afin que l'homme n'eût pas d'excuses devant Dieu. Finalement la grâce fut envoyée à tous, pour que l'homme comprit ce qu'il était pour lui-même, ce qu'il était pour Dieu et ce que Dieu était pour lui. Et pour qu'il louât Dieu et s'accusât lui-même.

3. La discussion² de l'Apôtre semble être parvenue à ce point précis, tant en ce qui concerne l'homme de Dieu que le peuple de Dieu. À partir de là, par sa discussion, l'Apôtre s'engage désormais dans le royaume de la grâce ; même si, pour faire l'éloge de la grâce, il remet assez souvent encore sous les yeux du lecteur la description de l'état d'un homme ou des hommes qui vivent ou vécurent avant la Loi ou sous la Loi.

3^e POINT : GRÂCE, PAIX ET VIE ROMAINS 5

Posséder la paix avec Dieu

Paix avec Dieu par le Christ 4. JUSTIFIÉS PAR LA FOI, AYONS LA PAIX AVEC DIEU PAR NOTRE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST^a. Jusqu'ici nous avons discuté sur la notion de *la foi qui a été comptée pour justice*^b et sur la différence entre circoncision et incirconcision. Rm 5, 1

5 Nunc iam qualiter, qui ex fide et non ex operibus iustificati sunt, ab Apostolo informentur ad gratiam, videamus. Cum manifeste, inquit, iam pateat quia nec lex Moysi gentili, nec Iudaeo praedudicet lex fidei, omnes, tam ex Iudaeis quam ex gentibus, *pacem habeamus ad Deum*. Primo ergo quicumque intelligit et gaudet se iustificatum per fidem, caveat ne gratiae ingratus sit, id est ne habeat superbam fidem, et dicat sibi: « Si ex fide, quomodo gratis? » Scilicet quasi ipse det fidem, et accipiat iustificationem. Non hoc dicat homo fidelis, quia dicitur ei: *Quid habes quod non accepisti*^c?

5. *Iustificati per fidem*. Iusti, quia iusti facti. A quo iusti facti? Ab ipso qui fidem dedit, quae nos iustos fecit.

6. *Pacem habeamus ad Deum*. In mundo, inquit Dominus, *pressuram habebitis; in me autem pacem habete*^a. Sicut enim in mari fluctus, sic in mundo deesse non possunt, vel in nobis quicumque motus. Sunt autem qui pacem quae est ad Deum negligunt, ut pacem habeant cum saeculo, cum omnis pax postponenda sit, ut *pacem habeamus cum Deo*. *Veritatem*, ait propheta, *et pacem diligite*^b. Primum veritatem, deinde pacem, id est pacem secundum veritatem. Pax ista veritatis *patiens est, benigna est. Non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati*^c. Haec est *pax ad Deum*. Pacis vero huius praemium est pax in Deo; id est bene velle omnia, et quae vult, habere omnia, quae est verae beatitudinis diffinitio;

^c 1 Co 4, 7

6. ^a Jn 16, 33 ≠ ^b Za 8, 19 ^c 1 Co 13, 4-6

1. Noter comment Guillaume caractérise cette « paix avec Dieu » en lui donnant les qualités de la charité selon Paul.

2. Déjà, en *Contemp.* 11, l. 72-74, Guillaume écrit: « Être bienheureux, qu'est-ce en effet, sinon ne rien vouloir que le bien (*nisi non*

Voyons maintenant de quelle manière l'Apôtre instruit sur la grâce ceux qui sont justifiés par la foi et non par les œuvres. Puisqu'il apparaît manifestement, dit-il, que la loi de Moïse ne porte pas préjudice au païen ni la loi de la foi au juif, tous, aussi bien juifs que païens, *ayons la paix auprès de Dieu*. En premier lieu, il faut donc que tout homme qui reconnaît et se réjouit d'avoir été justifié par la foi, redoute de se montrer ingrat envers la grâce. Qu'il n'ait pas une foi orgueilleuse et ne se dise pas: « Si c'est en vertu de la foi, comment est-ce gratuite-ment? » Comme si lui-même se donnait la foi et recevait ainsi la justification. Que l'homme de foi ne parle pas ainsi, car il lui serait répondu: *Qu'as-tu que tu n'aies reçu*^c?

5. *Justifiés par la foi*. Justes, parce que rendus justes. Rendus justes par qui? Par celui-là même qui a donné la foi qui nous a rendu justes.

6. *Ayons la paix avec Dieu*. Dans le monde, dit le Seigneur, *vous aurez de l'affliction; mais en moi, ayez la paix*^a. Comme les vagues dans la mer, ainsi les agitations, quelles qu'elles soient, ne peuvent manquer dans le monde ou en nous-mêmes. Or il en est qui négligent la paix avec Dieu pour avoir la paix avec le monde présent, alors que toute paix doit être subordonnée à *la paix avec Dieu*. *Aimez la vérité et la paix*^b, dit le prophète. D'abord la vérité, puis la paix, c'est-à-dire la paix selon la vérité. Cette paix de la vérité est *patiente et bienveillante. Elle n'a pas d'envie, n'agit pas de travers, ne s'enfle pas, n'est pas ambitieuse, ne recherche pas ses propres intérêts, ne s'irrite pas, ne pense pas à mal, ne se réjouit pas de l'injustice, mais se réjouit de la vérité*^c. Voilà *la paix avec Dieu*^d. Et la récompense de cette paix, c'est la paix en Dieu, c'est-à-dire: vouloir toutes choses selon le bien et avoir tout ce que l'on veut, ce qui est la définition du vrai bonheur^e.

velle nisi bonum), et avoir tout ce que l'on veut? » Il s'inspire de la définition du bonheur selon AUGUSTIN, *Ep.* 130, 5, 11 (CSEL 44, p. 52, 3-4). Sur le bonheur, voir aussi *infra* en *Exp. Rm.* V, 38.

15 cuius primitias accipiunt filii Dei in hoc saeculo, plenitudinem in futuro. Et haec sunt quarta hominis vel populi Dei.

7. Haec autem pax ad Deum est *per Dominum nostrum Iesum Christum, qui est pax nostra, qui facit utraque unum^a*, sive utrumque parietem circumcisionis et praeputii, sive terrestria et caelestia, sive hominem et Deum.

63 8. PER QUEM ET ACCESSUM HABEMUS PER FIDEM, quia ei inhaeremus, IN GRATIAM ISTAM, IN QUA STAMUS ET GLORIAMUR IN SPE GLORIAE FILIORUM DEI^a. Viam quippe accessus huius ad Deum doctrina Christi demonstravit, exemplum eius fecit, passio munivit, trahit gratia, veritas suscipit, et haec omnia *per fidem*. *Stamus autem in gratia*, cum pro ea constanter laboramus; *stamus in ea*, cum, quod credimus, speramus et amamus.

9. *In spe gloriae filiorum Dei*. O stare, quam dulce est in te laborare! « *Tu vero sta hic mecum^a*, dixit Dominus ad Moysen, et docebo te. » Populus vero ludebat, et caput vituli adorabat. Et David: *Mane*, inquit, *adstabo tibi et videbo^b*. Qui adstat, et videt et videri amat. Unde et ante facies regum dicuntur stare, qui fideliter probantur ministrare. « *Sta et obsequere mihi, dicet tibi regulus aliquis huius mundi, et adopto te in filium et in gloriam regni mei. Quae probra, quas laborum molestias, quas temporis dilationes non sustinebis?* » « *Sta mecum^c*, dicit tibi Deus, et adopto te in filium; *omnia mea tua sunt^d*; tu eris regnum meum, et ego bonum tuum. Habes obsidem, pro te, cum adhuc impius esses, morientem Filium meum; iustificatus autem pignus tenes Spiritum meum. »

7. a. Ep 2, 14

8. a. Rm 5, 2

9. a. Dt 5, 31 ≠
Jn 17, 10 ≠

b. Ps 5, 5

c. Dt 5, 31

d. Lc 15, 31;

Les enfants de Dieu en reçoivent les prémices dans le monde présent et la plénitude dans celui à venir. Et ceci est le quatrième état de l'homme et du peuple de Dieu.

7. Or cette paix auprès de Dieu nous vient *par notre Seigneur Jésus-Christ, lui qui est notre paix et qui, des deux ne fait plus qu'un seul^a*, c'est-à-dire : ou bien du mur de la circoncision et de celui de l'incirconcision, ou bien des réalités terrestres et des réalités célestes, ou encore de l'homme et de Dieu.

8. PAR QUI AUSSI NOUS AVONS ACCÈS PAR LA FOI, parce Rm 5, 2 que nous adhérons à lui, EN CETTE GRÂCE PAR LAQUELLE NOUS TENONS FERME, ET NOUS NOUS GLORIFIONS DANS L'ESPÉRANCE DE LA GLOIRE DES FILS DE DIEU^a. La voie de cet accès à Dieu, l'enseignement du Christ l'a indiquée, son exemple l'a réalisée, la Passion l'a frayée, la grâce y entraîne, la vérité l'accueille, et tout cela *par le moyen de la foi*. Or nous *tenons ferme en cette grâce* lorsque, pour elle, nous peinons avec constance; *nous tenons ferme en elle* lorsque, ce que nous croyons, nous l'espérons et l'aimons.

9. *Dans l'espérance de la gloire des fils de Dieu*. Oh ! Oui, tenir ! Qu'il est doux de peiner pour toi ! « *Toi, tiens-toi ici avec moi^a*, dit le Seigneur à Moïse, et je t'instruirai. » Quant au peuple, il s'amusa et adorait une tête de veau ! Aussi David dit-il : *Dès le matin je me tiendrai devant toi et je te verrai^b*. Qui se tient devant quelqu'un aime non seulement voir mais encore être vu. De là, on dit que les fidèles serviteurs se tiennent debout devant la face des rois. « *Tiens-toi là et sers-moi, te dit quelque roitelet de ce monde, non seulement je t'adopte pour fils, mais encore je te fais participer à la gloire de mon royaume. Que d'opprobres, de travaux pénibles, de délais, n'endureras-tu pas ?* » « *Tiens-toi avec moi^c*, te dit Dieu, et je t'adopte pour fils; *tout ce qui est à moi est à toi^d*; toi, tu seras mon royaume, et moi, ton bien. Tu en as le gage : mon Fils mourant pour toi lorsque tu étais encore impie; et, une fois justifié, tu possèdes les arrhes de mon Esprit. »

10. Da, Domine, da, o Pater luminum^a, quod iubes; da quod promittis, scilicet servis tuis *spem gloriae filiorum tuorum*, NON SOLUM AUTEM, SED ET GLORIARI IN TRIBULATIONIBUS^b pro te; quae etsi premere videntur ex pressuris suis, exprimant nos ad te, exprimant in nobis patientiae affectum usque ad probationis effectum et sanctae spei profectum^c.

11. SPES AUTEM NON CONFUNDIT, quia ubi est fidelis ad te spes, statim est et res, QUIA CARITAS DEI DIFFUNDITUR IN CORDIBUS NOSTRIS PER SPIRITUM SANCTUM, QUEM TUDAS NOBIS^a. Qui veniens in nos donante te, docet nos omnem veritatem, insinuans nobis in te, o Pater, summae divinitatis auctoritatem; in te, o Fili, aeternam aeternae consubstantialitatis communitatem, in tribus sanctae OMOUCION unam et simplicem aequalitatem. Et quae est haec *gloria*, Domine, *filiorum tuorum*; quae peregrinationis eorum spes; quod exilii, quantumvis protracti, solatium, cum, quod commune vobis est, sancte Pater, sancte Fili, per hoc nos vultis habere communionem inter nos et vobiscum, cum per illud donum nos colligitis in unum, quod ambo habetis unum? In hoc enim divinitati reconciliamur, in hoc *in abscondito faciei tuae*^b abscondimur, in hoc *in delectationibus* quae sunt *in dextera tua usque in finem*^c iocundamur. Nam quid nobis prodesset quicquid homines essemus, nisi diligendo etiam in te, o Deus, proficeremus? Nempe

10. a. cf. Jc 1, 17

b. Rm 5, 3 ≠

c. cf. Rm 5, 3-4

11. a. Rm 5, 5 ≠

b. Ps 30, 21

c. Ps 15, 11

1. Le verbe latin *insinuo* se retrouve *infra* en *Exp. Rm. V, 15* et il est utilisé avec ce même sens de « pénétrer », « introduire dans » en : *Med. IX, 17, l. 6* ; *Cant. 25, p. 102* ; *57, p. 152* ; *73, p. 182* ; *93, p. 214* ; *152, p. 320* ; tandis qu'il a la nuance de « savoir », « comprendre », « expliquer » en : *Med. V, 9, l. 5* ; *XII, 22, l. 8* ; *Cant. 202, p. 398*.

2. OMOUCION, graphie pour le mot grec *ὁμοούσιον*.

10. Donne, Seigneur, donne, ô Père des lumières^a, ce que tu ordonnes; donne ce que tu promets, à savoir: pour tes serviteurs, *l'espérance de la gloire de tes fils*. ET NON SEULEMENT CELA, MAIS ENCORE DE SE GLORIFIER DANS LES TRIBULATIONS^b supportées pour toi. Bien qu'elles semblent peser sur nous par leur poids, qu'elles nous attirent vers toi, qu'elles produisent en nous l'inclination à la patience qui se développe en fruit de l'épreuve et en progrès de la sainte espérance^c.

11. OR L'ESPÉRANCE NE TROMPE PAS, parce que, là où se trouve la fidèle espérance envers toi, la réalité s'y trouve aussitôt, PARCE QUE LA CHARITÉ DE DIEU EST RÉPANDUE

DANS NOS CŒURS PAR L'ESPRIT SAINT QUE TU NOUS DONNES^a. Et, venant en nous par le don que tu nous fais, il nous enseigne toute vérité, nous introduisant¹ en toi, ô Père, origine de la suprême divinité; en toi, ô Fils, génération éternelle de l'éternelle consubstantialité; en toi, ô Esprit saint, sainte communauté du Père et du Fils, égalité une et simple de la sainte « HOMOUCION² » qui est dans les Trois³! Et quelle est cette *gloire de tes enfants*, Seigneur, quelle est l'espérance de leur pèlerinage, quel est le soutien de leur exil aussi long-temps qu'il se prolonge? Par ce qui vous est commun, Père saint, Fils saint, c'est par cela que vous voulez que nous soyons en communion entre nous et avec vous, et que, par ce don, vous nous rassembliez en cet « Un⁴ » que tous deux vous avez en tant qu'Un. En lui, en effet, nous sommes reconciliés avec la divinité, en lui nous sommes cachés *dans le secret de ta face*^b, en lui nous nous réjouissons *sans fin des délices qui sont à ta droite*^c. À quoi nous servirait l'avantage d'être hommes si, en aimant, nous ne progressions aussi en toi, ô Dieu? Ainsi

3. Ce paragraphe reprend AUGUSTIN, *S. 71, 12, 18 (PL 38, 454)*.

4. En le traduisant par « Un », nous voulons garder l'indétermination du *unum* latin qui désigne ici l'Esprit saint.

sicut veritate discimus, ita caritate diligimus, ut et plenius discendo cognoscamus, et beati cognito dulcius perfruamur. Ipsa est oratio tua, Domine, quam habuisti pro nobis ad Patrem: *Volo ut, sicut ego et tu unum sumus, ita et ipsi in nobis unum sint*^d. Vis enim hoc, et vehementer vis ut per Spiritum tuum, amorem tuum, ames nos in te, et ames te de nobis et in nobis. Non enim est nobis a nobis tam pretiosa haec substantia quam te diligimus, sed a *Spiritu sancto tuo, quem das nobis*.

12. Da ergo eum nobis, et in nobis habitans, o Deus, amate de nobis, movendo nos et accendendo ad amorem tuum, et illuminando et excitando. Et quia in peccatis nostris alienabamur a possessione verorum bonorum, caritas tua cooperiatur multitudinem peccatorum nostrorum^a. Cum hoc agis, o suavis et dulcis, filii tui de servis effecti, dulce et suave habent meditari vel loqui de te, et in loquendo vel meditando efficitur cor eorum ardens in te; multo autem uberius cum sensu illuminati amoris te videntes alloquuntur te; abundantissime vero cum tu loqui dignaris ad cor amantis te. Dicis enim ei, quasi oleum camino addens, ut qui amat, plus amet; qui ardet, plus ardeat; dicis autem ei intus in conscientia, ex illuminatione sancti Spiritus tui, intelligenti sicut in *Job* dicit, *venam susurri tui*^b: **UT QUID ENIM CHRISTUS, CUM ESSETIS INFIRMI, SECUNDUM TEMPUS PRO IMPIIS MORTUUS EST**^c? *Ut quid, Domine?*

^d Jn 17, 24.22.21

12. ^a cf. 1 P 4, 8 ^b cf. Jb 4, 12 ^c Rm 5, 6 ≠

1. Sur l'amour humain destiné à devenir charité en étant assumé par l'Esprit saint, voir l'Introduction, p. 48-49, ainsi que les Notes complémentaires 4 et 5, p. 363. Voir aussi la réflexion de CAZES, *Théologie*, p. 732-733.

donc, de même que par la vérité nous apprenons, de même aussi par la charité nous aimons, en sorte que nous connaissons plus complètement en apprenant et que, bienheureux, nous jouissons avec plus de douceur de ce qui est connu. Voilà ta prière, Seigneur, celle que tu as faite pour nous au Père: *Je veux que, comme toi et moi nous sommes un, de même eux aussi soient un en nous*^d. En effet, tu veux cela et tu le veux avec véhémence: que par ton Esprit, ton amour, tu nous aimes en toi, et que tu t'aimes toi-même à partir de nous et en nous. En effet, nous n'avons pas par nous-mêmes cette substance si précieuse grâce à laquelle nous t'aimons, mais (nous l'avons) par *ton Esprit saint que tu nous donnes*.

12. Donne-le-nous donc et, habitant en nous, ô Dieu, aime-toi par nous, nous mettant en mouvement, nous remplissant d'ardeur pour ton amour, nous illuminant et nous stimulant. Et parce que, dans nos péchés, nous étions éloignés de la possession des vrais biens, que ta charité couvre la multitude de nos péchés^a! Quand tu fais cela, ô tendre et doux (Seigneur), parler de toi avec douceur et tendresse. En parlant ou en pensant, leur cœur devient brûlant pour toi; mais (il le devient) beaucoup plus quand, te voyant par le sens de l'amour illuminé¹, ils t'adressent un flot débordant de paroles; et (il le devient) avec encore plus d'abondance quand tu daignes parler en jetant de l'huile sur le feu²: « Que celui qui aime, aime davantage, et que celui qui brûle, brûle davantage. » Par l'illumination de ton Saint-Ésprit, tu dis dans sa conscience à celui qui, comme il est dit au livre de *Job*, comprend *l'inspiration de ton murmure*^b: **POURQUOI DONC LE CHRIST, ALORS QUE NOUS ÉTIIONS ENCORE FAIBLES, EST-IL MORT, AU TEMPS FIXÉ, POUR DES IMPIES**^c? Oui, *pourquoi*, Seigneur?

2. HORACE, *Satire* II, 3, 321. Guillaume y fait déjà référence en *Nat. am.* 29, p. 108, l. 11.

13. VIX ENIM PRO IUSTO QUIS MORITUR. NAM PRO BONO FORSITAN QUIS AUDEAT MORI. COMMENDAT AUTEM DEUS CARITATEM SUAM IN VOBIS, QUONIAM SI CUM ADHUC PECCATORES ESSETIS, SECUNDUM TEMPUS 65 CHRISTUS PRO VOBIS MORTUUS EST, MULTO MAGIS IUSTIFICATI NUNC IN SANGUINE IPSIUS, SALVI ERITIS AB IRA PER IPSUM. SI ENIM CUM INIMICI ESSETIS, RECONCILIATI ESTIS DEO PER MORTEM FILII EIUS, MULTO MAGIS RECONCILIATI SALVI ERITIS IN VITA IPSIUS^a. — Quid? 10 Nullusne alius a peccato mihi exitus, nisi per mortem Christi Filii tui? — Nullus. Nam magno odio opponendus erat magnus amor; amor Filii odio inimici; amor tui usque ad contemptum sui peccato amoris tui, quod te ipsum amabas usque ad contemptum Dei. Et his rebus et sacramentis rerum, 15 mysteriis et mysteriorum affectibus purgandus erat amor quo ad Deum reditur, Deoque inhaeretur. Sine quo omnino mundato et puro nec ad Deum reditur, nec Deo adhaeretur. Mundatus autem et videns et fruens, quid dicit?

14. NON SOLUM AUTEM, SED ET GLORIAMUR IN DEO PER DOMINUM NOSTRUM IESUM CHRISTUM^a, non iam in sacramentis, sed in ipsa re omnium sacramentorum; non in mysteriis, sed in ipsa luce manifestae veritatis; quia, etsi 5 novit Iesum secundum carnem, sed nunc iam non novit^b. Per carnem tamen transit in Deum, per Dominum nostrum Iesum Christum; PER QUEM NUNC INTERIM ACCIPIMUS RECONCILIATIONEM^a, ibi cum eo habituri beatitudinis unitatem.

13. a. Rm 5, 7-10 ≠

14. a. Rm 5, 11 b. cf. 2 Co 5, 16

L. AUGUSTIN, *Civ. Dei* 14, 28 (BA 35, p. 464).

La croix, preuve de charité divine

13. C'EST À PEINE, EN EFFET, SI Rm 5, 7-10 QUELQU'UN ACCEPTE DE MOURIR POUR UN JUSTE. POUR UN HOMME DE BIEN, PEUT-ÊTRE QUELQU'UN OSERAIT-IL MOURIR. OR DIEU PROUVE SA CHARITÉ ENVERS VOUS PUISQUE, QUAND VOUS ÉTIEZ ENCORE PÉCHEURS, LE CHRIST EST MORT POUR VOUS AU TEMPS FIXÉ; COMBIEN PLUS MAINTENANT QUE VOUS ÊTES JUSTIFIÉS PAR SON SANG, SEREZ-VOUS SAUVÉS PAR LUI DE LA COLÈRE. SI EN EFFET, QUAND VOUS ÉTIEZ ENNEMIS, VOUS AVEZ ÉTÉ RÉCONCILIÉS AVEC DIEU PAR LA MORT DE SON FILS, COMBIEN PLUS, UNE FOIS RÉCONCILIÉS, SEREZ-VOUS SAUVÉS PAR SA VIE^a. — Eh quoi! N'y aura-t-il pour moi aucun autre moyen de sortir du péché que la mort du Christ, ton Fils? — Aucun! Car à une grande haine devait être opposé un grand amour: l'amour du Fils à la haine de l'ennemi, l'amour de Dieu, jusqu'au mépris de soi, au péché de ton amour propre par lequel tu t'aimais toi-même jusqu'au mépris de Dieu¹. Et par ces réalités et les sacrements de ces réalités, par ces mystères et les sentiments d'affection qu'inspirent ces mystères, devait être purifié l'amour grâce auquel on revient à Dieu et on adhère à Dieu. Sans cet amour, complètement purifié et sans souillure, pas de retour à Dieu ni d'adhésion à Dieu. Or l'homme purifié qui voit et qui jouit, que dit-il?

14. OR NON SEULEMENT CELA, MAIS NOUS NOUS GLO- RIFIONS EN DIEU PAR NOTRE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST^a, non plus dans les sacrements, mais dans la réalité même de tous les sacrements; non dans les mystères, mais dans la lumière même de la vérité manifestée; parce que, même s'il a connu Jésus selon la chair, désormais ce n'est plus ainsi qu'il le connaît^b. Cependant, c'est par la chair qu'il passe en Dieu, par notre Seigneur Jésus-Christ; lui PAR QUI, MAINTENANT, ici-bas, NOUS RECEVONS LA RÉCONCILIATION^a, avec qui, là haut, nous sommes destinés à posséder l'unité de la béatitude.

15. Hoc in corde et conscientia filii gratiae assidue commemorat Deus, *commendans caritatem suam in nobis*^a. Salvis enim caeteris salutis et fidei nostrae sacramentis, propter hoc et natus et passus est, et fecit quicquid fecit in terris factus homo Deus, ut in provocationem nostrae in se caritatis, *caritatem suam commendaret in nobis*^a. Fortius enim amor amore transuceperat, quos nisi amantes se salvare non poterat, quorum mensura salutis in mensura est amoris. Ideo *pro impiis*^b, pro *infirmis*^b et pro *peccatoribus*^a *mortuus est*^b. Haec enim tria prudenter posuit Apostolus, per haec omnia peccantium generat designans: *impios*^b appellans in cultu Dei; *infirmos*^b infirmitate vel ignorantia delinquentes; *peccatores*^a quos non excusat infirmitas sive ignorantia, sed agit in peccatum libens malitia.

16. *Ut quid enim Christus, cum adhuc infirmi essemus, secundum tempus pro impiis mortuus est*^a? *Secundum tempus*, inquit, vel secundum tempus trium dierum, quibus requievit in monumento, vel secundum hoc quod ex tempore habuit, id est secundum carnem.

17. *Quia, inquit, commendat caritatem suam in nobis, et caetera*^a. Pone enim medicum aegrum suscepisse curandum, quem nisi morte unici filii curare non possit. Numquid non odibilis potius medico, et detestandus aeger ille? *Proprio vero filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum*^b. Ipse quoque Filius dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis^c. Ubi quanto amarior in salvando fuit mortis necessitas, tanto dulcior in salvato per vitam resurgentis in resurrectione ipsius effulsit iocunditas.

15. a. Rm 5, 8 ≠ b. Rm 5, 6 ≠

16. a. Rm 5, 6

17. a. Rm 5, 8-11 b. Rm 8, 32 c. Ep 5, 2

1. Ces trois catégories de pécheurs sont citées par ORIGÈNE, 999 B-C.

15. Cela, Dieu le rappelle assidûment au cœur et à la conscience du fils de la grâce et *il prouve sa charité envers nous*^a. Mis à part tous les autres sacrements du salut et de notre foi, voici pourquoi Dieu devenu homme est né, a souffert et a fait tout ce qu'il a fait sur terre : *il a prouvé sa charité envers nous* afin de provoquer notre charité envers lui. C'est par l'amour, en effet, que l'amour est le plus fortement attiré. Certes, (le Christ) lui-même voulait beaucoup être aimé par ceux qu'il avait reçus pour les sauver, ceux qu'il ne pouvait sauver que si eux-mêmes l'aimaient, eux dont la mesure du salut se trouve dans la mesure de leur amour. Voilà pourquoi *il est mort pour des impiés, pour des faibles, pour des pécheurs*^b. C'est à dessein que l'Apôtre a indiqué ces trois catégories, désignant par elles toutes les sortes de pécheurs : appelant *impiés* ceux qui pèchent dans le service de Dieu, *faibles* ceux qui pèchent par faiblesse ou ignorance, *pécheurs* ceux qui n'ont pas l'excuse de la faiblesse ou de l'ignorance mais que la malice délibérée pousse au péché¹.

16. *Pourquoi le Christ, alors que nous étions encore faibles, est-il mort pour les impiés au temps fixé*^a? *Au temps fixé*, dit le texte : ou bien le temps des trois jours durant lesquels il reposa dans le tombeau ou bien ce qu'il tint du temps, c'est-à-dire : selon la chair.

17. *Parce que*, dit le texte, *Dieu prouve sa charité envers nous, etc*^a. Prenez un médecin qui a reçu un malade à soigner et qu'il ne peut guérir que par la mort de son fils unique. Ce malade ne va-t-il pas plutôt devenir haïssable et détestable au médecin? *Or Dieu n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré pour nous tous*^b. Lui aussi, le Fils, *nous a aimés et s'est livré lui-même pour nous*^c. Là où la nécessité de la mort fut d'autant plus amère pour le Sauveur, la joie a rayonné d'autant plus douce pour l'homme sauvé grâce à la vie de celui qui s'est relevé de la mort par sa résurrection.

18. Considerandum autem quomodo reddat singula
singulis. Peccatores iustificantur, *inimici reconciliantur*;
reconciliantur per mortem^a, per vitam salvantur. Ira vero
Dei qui omnia cum tranquillitate iudicat, non aliud est
5 quam iusta vindicta. Nec inimici eramus Deo, nisi quemad-
modum iustitiae inimica sunt peccata, quibus remissis tales
inimicitiae finiuntur. Si autem iusta vindicta Dei irae nomen
acceptit, reconciliatio Dei quae rectius intelligitur, quam cum-
10 talis ira finitur? Sic neque etiam affectu movetur, cum amat
nos, qui semper idem ipse est; sed amor eius ad nos est boni-
tas eius; amor noster ad ipsum *Spiritus sanctus, quem dat*
nobis, per quem caritas Dei diffunditur in cordibus nostris^b.
Commendavit ergo caritatem suam in nobis^c prius amando.
Amati quippe sumus prius^d, ut digni fieremus qui amaremur et
15 amaremur amplius. Non cepit nos diligere, ex quo *per mortem*
Filii eius reconciliati sumus^a; sed *ante mundi constitutionem*
dilexit nos^e, ut cum eius unigenito etiam nos filii eius essemus,
priusquam omnino aliquid essemus. Sic, sic ostendendum
nobis erat quantum nos amaret, ne desperaremus; et quales,
20 ne superbiremus. Praecedens autem sententia ubi dicit: *Cum*
adhuc infirmi essemus, iuxta tempus Christus pro impiis
mortuus est^f, cohaeret duabus sequentibus, quarum in una
nos dicit *peccatores*^c, in alia *inimicos Dei*^a; tamquam singu-
lis reddens singula, *peccatores*^c ad *infirmos*^f, *inimicos Dei*^a
25 *referens ad impios*^f.

18. a. Rm 5, 10 ≠ b. Rm 5, 5 ≠ c. Rm 5, 8
d. cf. 1 Jn 4, 10 e. Jn 17, 24 ≠ f. Rm 5, 6 ≠

18. Or il faut considérer comment Dieu rend à chacun
ce qui lui revient en propre. Les pécheurs sont justifiés, *les*
ennemis sont réconciliés; *ils sont réconciliés par la mort*^a,
ils sont sauvés par la vie. Mais la colère de Dieu, lui qui juge
toute chose avec calme, n'est rien d'autre qu'une juste puni-
tion. Nous n'étions pas des ennemis pour Dieu, si ce n'est à
la façon dont les péchés sont ennemis de la justice: une fois
ceux-ci pardonnés, une telle inimitié prend fin. Or si la juste
punition de Dieu reçoit le nom de colère, comment peut-on
mieux comprendre la réconciliation avec Dieu sinon comme
la fin d'une telle colère? De même aussi Dieu n'est pas mu-
par un sentiment d'affection quand il nous aime, lui qui est
toujours identique à lui-même, mais son amour pour nous,
c'est sa bonté; notre amour pour lui, c'est *l'Esprit saint qu'il*
*nous donne*¹, *par qui la charité de Dieu est répandue dans*
nos cœurs^b. *Dieu a prouvé sa charité envers nous*^c en aimant
le premier. Assurément nous avons été aimés en premier^d pour
devenir dignes d'aimer et d'être aimés davantage. Dieu n'a pas
commencé à nous aimer à partir du moment où *nous avons*
été réconciliés par la mort de son Fils^a, mais il nous a aimés
avant la création du monde^e pour que, avec son Fils unique,
nous aussi nous devenions ses fils avant même que nous exis-
tions. C'est ainsi, oui, c'est bien ainsi que devait être montré
combien il nous aimait afin que nous ne tombions pas dans
le désespoir, et quelle sorte de personnes il aimait afin que
nous ne tombions pas dans l'orgueil. Or la phrase précédente:
Alors que nous étions encore faibles, le Christ est mort pour
les impies au temps fixé^f, se rattache aux deux suivantes selon
lesquelles l'Apôtre nous dit *pécheurs*^c dans l'une et *ennemis*
de Dieu^a dans l'autre, comme rendant à chacun ce qui lui
revient en propre, rapprochant les *pécheurs*^c des *faibles*^f, et
les *ennemis de Dieu*^a des *impies*^f.

1. Voir l'Introduction, p. 48.

19. PROPTEREA SICUT PER UNUM HOMINEM IN HUNC
 67 MUNDUM PECCATUM INTRAVIT, ET PER PECCATUM MORS;
 ET ITA IN OMNES HOMINES MORS PERTRANSIIT, IN QUO
 OMNES PECCAVERT^a. Prolixius hic Apostolus de duobus
 5 hominibus disputat, uno eodemque primo Adam, per cuius
 peccatum et mortem tamquam hereditariis malis posterius eius
 obligati sumus; altero autem secundo Adam, qui non homo
 tantum, sed etiam Deus est, quo pro nobis solvete quod non
 debebat, a debitis et paternis et propriis liberati sumus. Proinde
 10 quoniam propter unum illum tenebat diabolus omnes per eius
 vitiatam carnem concupiscentialiter generatos, iustum est ut
 propter hunc unum dimittat omnes per ipsius immaculatam
 gratiam spiritualiter regeneratos.

20. Porro in loco isto diversi diversa sentiunt, quia videtur
 inesse quaedam obscuritas, sed non tam sensus quam litte-
 rae, quae forsitan ex incuria processit interpretis, de qua sine
 5 omni sensus dispendio facilis iste videtur exitus. Accepimus
 reconciliationem per unum Dominum Iesum Christum,
 sicut peccatum intravit in mundum per hominem unum.
 Quod propterea videtur conveniens ut, sicut illud per unum,
 sic et istud fiat per unum. Unde et in consequentibus duos
 10 istos in multis parificat et coaequat, quasi per contrarium,
 licet alter praecellat. Sed sunt qui versum illum longe
*inferius positum: Igitur sicut per unius delictum, et cae-
 tera^a*, ad istum velint respondere, ut omnia quae intersunt,
 quasi ad supplementum sensus interposita sint; sed, dum
 vitant obscuritatem perplexitatis interpositarum rationum,

19. a. Rm 5, 12

20. a. Rm 5, 18

I. AUGUSTIN, *De Trin.* 13, 16, 21 (BA 16, p. 326). Ce même texte
est cité par RABAN MAUR, 1382 C-D.

Excellence de la grâce donnée par le Nouvel Adam

Le premier et le second Adam

19. C'EST POURQUOI, DE MÊME QUE PAR
 Adam et UN SEUL HOMME LE PÉCHÉ EST ENTRÉ DANS
 son péché CE MONDE, ET PAR LE PÉCHÉ LA MORT, ET
 Rm 5, 12
 QU'AINSI LA MORT A PASSÉ DANS TOUS LES HOMMES PAR
 CELUI EN QUI TOUS ONT PÉCHÉ^a. Ici l'Apôtre discute assez
 longuement au sujet de deux hommes: l'un, le premier Adam,
 par le péché et la mort de qui nous, sa postérité, sommes liés
 comme par des maux héréditaires; l'autre, le second Adam,
 qui est non seulement homme mais aussi Dieu, acquittant pour
 nous ce que lui-même ne devait pas, par qui nous sommes libérés
 de nos dettes, tant celles de nos parents que les nôtres. Puisque,
 à cause du seul premier Adam, le diable tenait captifs tous ceux
 qui ont été engendrés dans la convoitise par le moyen de la chair
 viciée, il était juste qu'à cause du seul second Adam il laisse
 partir tous ceux qui ont été réengendrés spirituellement par le
 moyen de sa grâce immaculée¹.

20. Toutefois ce passage est interprété de différentes façons
 par les différents commentateurs, car il semble s'y trouver une
 certaine obscurité, non pas tant du sens que de la lettre. Obscurité
 provenant peut-être d'un manque de soin du traducteur et dont
 la solution semble aisée, sans trop de dommage pour le sens: nous
 recevons la réconciliation par le seul Seigneur Jésus-Christ, tout
 comme le péché est entré dans le monde par un seul homme.
 Cela semble convenable pour cette raison: de même que ceci
 est arrivé par un seul, de même cela arrive aussi par un seul.
 C'est pourquoi, dans la suite du texte, l'Apôtre rend ces deux
 hommes égaux en les comparant et les opposant, alors que l'un
 des deux l'emporte en excellence. Mais des commentateurs
 veulent que le verset situé bien plus loin: *Et donc, comme par
 la faute d'un seul, etc.*^a, réponde à celui-ci, et que tout ce qui est
 entre les deux soit intercalé comme un ajout au sens. Seulement,
 en évitant l'obscurité due à l'ambiguïté des raisons intercalées,

15 maiorem sensus incurrunt involutionem. Sunt etiam qui dicant, posteaquam edocuit differentiam fidei et Legis, et aperuit arcana secreti mysterii, quod *cum inimici essemus Deo, per mortem Filii eius reconciliati sumus*^b, nunc causas inimicitiarum et reconciliationis consequenter exponit.

20 Propter quod et alterius secreti rationem intulit dicens :

21. *Propterea sicut per unum hominem, et caetera*^a. Ubi autem dicit : *Sicut per unum hominem peccatum introivit in hunc mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes pertransiit*, restabat ut diceret : « Sic per unum hominem iustitia intravit in hunc mundum, et per iustitiam vita, et sic in omnes homines pertransiit, in quo omnes vivificati sunt. » Sed non hoc Paulo contigit ex defectu eloquii, sed aliquid in hoc prospexit utilitatis. Prudens enim dispensator verbi, cum venit ad ea loca quae de bonitate Dei eximium aliquid videntur praeferre, aut obscurius et brevius ea solet proferre, aut silentio omnino subtegere propter tepidiores, ne ex remissione spei faciat segniores. Unde et hic cum dixisset : *Sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit*, et siluit quae inferenda erant, prudentibus palam reliquit subintelligenda, et imprudentibus prudenter subticuit, simul et illud ostendens quod, etiam si per unum hominem iustitia et vita in omnes homines pertransiit, tamen non hoc otiosis statim accidere, sed his qui multo labore et sudore potuerint quae occulta sunt quaerere, pulsare quae clausa, quae abscondita sunt desiderare.

22. *Per unum hominem*. Aliud est imitari Adam in peccato, aliud nasci de Adam originaliter cum peccato. Nam Adam etiam praeter exemplum imitationis parificavit in se omnes de sua stirpe venturos. Econtra *quisquis adhaeret*

b. Rm 5, 10

21. a. Rm 5, 12

ils aboutissent à embrouiller davantage le sens. D'autres disent qu'après avoir enseigné la différence entre la foi et la Loi, puis dévoilé les arcanes du mystère caché, selon lequel *quand nous étions ennemis pour Dieu, nous avons été reconciliés par la mort de son Fils*^b, l'Apôtre développe maintenant avec logique les causes de ces inimitiés et de cette réconciliation. Pour cela il a allégué aussi la raison d'un autre secret en disant :

21. *C'est pourquoi, de même que par un seul homme, etc.*^a. Or, quand il dit : *De même que par un seul homme le péché est entré dans ce monde, et par le péché la mort, et ainsi elle a passé dans tous*, il ne lui restait plus qu'à ajouter : « Ainsi par un seul homme la justice est entrée dans ce monde, et par la justice la vie, et ainsi elle a passé dans tous les hommes par celui en qui tous sont vivifiés. » Mais Paul n'a pas omis la suite par manque d'éloquence, ce fut plutôt parce qu'il voyait une idée plus utile. Le sage dispensateur de la Parole, quand il en vient à ces passages qui semblent présenter quelque chose de remarquable sur la bonté de Dieu, ou bien il a coutume de les exprimer de façon obscure et brève ou bien de les passer complètement sous silence à cause des tièdes, de peur que l'espérance du pardon ne les rende plus nonchalants. Ainsi, après avoir dit ici : *De même que par un seul homme le péché est entré dans ce monde*, il tait ce qui aurait dû suivre, le laissant clairement sous-entendre aux sages et le taisant sagement aux insensés, montrant tout ensemble que, même si par un seul homme la justice et la vie sont passées dans tous les hommes, cependant cela n'arrive pas tout de suite aux paresseux, mais à ceux qui, au prix de beaucoup de labeurs et de sueurs, ont pu chercher ce qui est caché, frapper à la porte fermée, désirer l'invisible.

22. *Par un seul homme*. Autre chose est d'imiter Adam dans son péché, autre chose de naître d'Adam avec le péché originel. Car même en dehors de l'exemple qu'il donnait à imiter, Adam a mis sur un pied d'égalité avec lui tous ceux qui devaient naître de sa lignée. À l'opposé, *quiconque adhère*

5 *Domino, unus spiritus est*^a, etiam praeter imitationis exemplum, per occultam communicationem et inspirationem gratiae spiritualis.

23. *Per unum hominem*. Non per serpentem decipientem, non per mulierem seductam in praevaricationem, de qua etiam legitur, quia *a muliere initium peccati est*^a, sed *per unum hominem*, quia per semen generationis, quod a viro accipiens concipit femina. A viro enim initium generationis est. Quo more nasci noluit qui, *natus ex femina*^b, sine peccato solus in mundo apparuit.

24. Animadversum est autem ab eis qui ne unam quidem syllabam in litteris Pauli a mysteriis vacare diffiniunt, quod *peccatum* quidem non dixit « in omnes homines », sed *in mundum introisse, mortem* vero non « in mundum », sed *pertransisse*. Possunt quidem per « mundum » hic terreni quique, et in terrena conversatione permanentes designari; « homines » vero dici possunt, qui iam se incipiunt cognoscere, quia ad imaginem Dei facti sunt^a. In illos ergo qui « mundus » appellatur, id est terrenos, *introisse peccatum* dicit, et nusquam eius exitum ponit; in eos vero quos « homines » vult intelligi, dicit *pertransisse* peccatum, id est fuisse quidem, sed per paenitentiae conversionem depulsum esse et pertransisse, nec ultra in eis stetisse.

25. *Et per peccatum mors*. Opus castum in coniuge non habet culpam, sed origo peccati trahit secum debitam poenam. Non enim maritus, quia maritus est, ideo mortalis non est,

22. a. 1 Co 6, 17 ≠

23. a. Si 25, 33 (Patr.)

24. a. cf. Gn 1, 27

b. Ga 4, 4 ≠

1. Voir l'Introduction p. 56.

2. ORIGÈNE, 1009 B.

3. Noter cet appel à la connaissance de soi. Sur le thème du « Connais-

au Seigneur devient un seul esprit¹ avec lui^a, même en dehors de l'exemple qu'il donne à imiter, ceci grâce à la communication et à l'inspiration cachées de la grâce spirituelle.

23. *Par un seul homme*. Non par le serpent trompeur, non par la femme entraînée dans la transgression, dont on lit que c'est *par la femme que le péché a commencé*^a, mais *par un seul homme*, parce que la femme conçoit grâce à la semence d'engendrement reçue de l'homme. C'est de l'homme, en effet, que vient l'origine de l'engendrement². Mais il ne voulut pas naître de cette façon celui qui, *né d'une femme*^b, apparut seul sans péché dans le monde.

24. Or ceux qui sont persuadés que, dans les Épîtres de Paul, pas une seule syllabe n'est vide de mystères, doivent faire bien attention : assurément il ne dit pas que *le péché est entré* « dans tous les hommes » mais *dans le monde*, tandis que *la mort* n'est pas « entrée » mais *a passé dans tous les hommes* et non « dans le monde ». Ici, assurément, tous les hommes terrestres demeurant dans un comportement terrestre peuvent être représentés par le « monde », mais ceux qui commencent déjà à se connaître³ eux-mêmes, parce que faits à l'image de Dieu^a, peuvent être nommés des « hommes ». Donc, en ceux qui sont appelés « monde », c'est-à-dire les (hommes) terrestres, l'Apôtre dit que *le péché est entré*, et il ne mentionne nulle part sa sortie. Mais en ceux qu'il veut que nous comprenions comme des « hommes », il dit que le péché *a passé*, c'est-à-dire qu'assurément il a été (en eux), mais que, par la conversion de la pénitence, il a été chassé, a passé et ne s'est pas maintenu longtemps en eux⁴.

25. *Et par le péché, la mort*. Le chaste devoir entre époux n'est pas coupable, mais le péché originel entraîne avec lui le châtement dû au péché. Le mari, en effet, n'est pas mortel parce qu'il est le mari ; ce n'est ni pour cela qu'il est mortel

toi toi-même », voir : BAUDELET, p. 125-126 ; COURCELLE.

4. ORIGÈNE, 1012 C-1013 A.

69 aut aliunde nisi a peccato mortalis est. Erat enim et Dominus
 5 mortalis, sed non de peccato. Sed suscepit poenam nostram,
 ut solveret culpam nostram. Solus quippe infans innocens
 esse potuit, qui de peccato Adae, id est de concupiscentia
 natus non fuit. Concupiscentia enim in Adam post peccatum
 10 inobedientiae, et peccatum et poena peccati statim concu-
 dum primorum hominum illorum oculi in mutuam concu-
 piscentiam aperti sunt^a, per quam in omnes, et peccatum
 originale, et ipsa quae *lex peccati in membris*^b nostris dicitur,
 pertransit.

26. *Et per peccatum mors*. Illa sine dubio mors, de qua
 propheta dicit quia *anima quae peccaverit, ipsa morietur*^a.
 Cuius mortis umbram hanc corporalem mortem merito quis
 dixerit, quia quocumque illa incesserit, hanc necesse est sequi,
 5 velut umbram corpus. Solus Salvator sine peccato apparuit,
 quem etiam ideo mors subsecuta est, quia pro peccatis nostris
peccatum ipse factus est^b; et sponte mortem suscepit, qui dixit:
Potestatem habeo ponendi animam meam, et iterum sumendi
eam^c. Gratia autem Dei per baptismum eius, qui venit in simi-
 10 *litudinem carnis peccati*^d, id agitur ut evacuetur caro peccati.
 Evacuatur autem, non ut in ipsa vivente carne concupiscentia
 conspersa et innata repente absumatur, et non sit, sed ne obsit
 mortuo, quae inerat nato. Nam si post baptismum vixerit,

25. a. cf. Gn 3, 7

b. Rm 7, 23

26. a. Ez 18, 4

b. 2 Co 5, 21

c. Jn 10, 18

d. Rm 8, 3

1. Traduction littérale; bien évidemment le mot *anima* désigne ici la personne concrète, non l'âme immortelle.

2. Cf. *supra* III, 23. On trouve une affirmation similaire chez BERNARD, *Ep.* 174, § 8, p. 454: *solusque absque peccato veniens*.

3. On pourrait traduire: « s'il a survécu au baptême ». C'est vraisemblablement le sens du texte original d'Augustin (cf. note suivante) qui fait ensuite allusion aux adultes: *Nam nec grandibus hoc praestatur in baptismo*. Le fait que Guillaume ait remplacé cette incise par

ni pour une autre raison que le péché. Le Seigneur aussi était mortel, mais non pas à cause du péché. Il a assumé notre châtement pour détruire notre faute. Lui seul assurément a pu être un enfant innocent, lui qui n'était pas né du péché d'Adam, c'est-à-dire de la convoitise. La convoitise apparut en Adam aussitôt après le péché de désobéissance, non seulement comme péché mais aussi comme châtement du péché, quand les yeux des premiers êtres humains s'ouvrirent^a à leur convoitise mutuelle par laquelle passe en tous, non seulement le péché originel, mais aussi ce qu'on appelle *la loi du péché* qui est dans nos membres^b.

26. *Et par le péché, la mort*. Sans aucun doute s'agit-il de cette mort dont le prophète dit: *L'âme*¹ *qui aura péché mourra*^a. Quelqu'un a dit justement que la mort corporelle était l'ombre de cette mort. Partout où s'étend la première, la seconde suit nécessairement comme l'ombre suit le corps. Seul le Sauveur apparut sans péché². Mais voici pourquoi la mort l'a suivi, lui aussi: parce que, pour nos péchés, *il s'est fait lui-même péché*^b et qu'il a assumé la mort de son plein gré, lui qui a dit: *J'ai le pouvoir de déposer ma vie et j'ai le pouvoir de la reprendre*^c. Or la grâce de Dieu, par le baptême de celui qui est venu dans la ressemblance de la chair du péché^d, a pour effet d'affaiblir la chair du péché. Elle est affaiblie, non en sorte que la convoitise inoculée et innée disparaisse subitement dans la chair vivante et n'existe plus, mais en sorte que cette convoitise, qui réside en quiconque est né, ne fasse pas de tort à celui qui est mort. Car si elle³ a survécu au baptême,

celle-ci: *Non itaque hoc praestatur in baptismo* nous autorise à penser que dans la phrase qui nous occupe il songe non au baptisé mais à la convoitise ou concupiscentie qui continue à exister après le baptême, d'où notre traduction: « si elle a survécu au baptême ». Nous avons ici un exemple de la façon dont Guillaume infléchit le texte d'un auteur ancien pour y introduire sa propre pensée; cf. RYDSTRÖM-POULSEN à propos d'Origène.

ibi habet, cum qua pugnet, eamque adiuvente Domino superet,
 15 si non in vacuum gratiam eius suscepit, si reprobus esse noluerit.
 Non itaque hoc praestatur in baptismo, nisi forte miraculo
 ineffabili omnipotentissimi Creatoris, ut *lex peccati quae, in*
membris repugnans legi mentis^c, prorsus penitus exstinguatur,
 et non sit, sed ut quicquid mali ab homine factum, dictum,
 20 cogitatum est, cum eidem concupiscentiae subiecta mente
 serviret, totum aboleatur, ac velut factum non fuerit, habeatur;
 ipsa vero, soluto reatus vinculo, quo per illum diabolus
 animam retinebat, et interclusione destructa, qua hominem
 a suo Creatore separabat, maneat in certamine, quo corpus
 25 nostrum castigamus, et servituti subicimus^f. Temporalis autem
 mors, etiam in his qui Christi morte redimuntur, relinquatur
 interim ad exercitationem fidei et agonem praesentis luctami-
 nis, in quo et martyres certaverunt; absumetur vero et ipsa in
 70 renovatione corporis, quam resurrectio pollicetur. Utrumque
 30 autem, et mors et peccatum, in homines pertransit. Nam si
 peccatum non pertransisset, non omnis homo cum *lege peccati,*
quae in membris est^c, nasceretur. Si mors non pertransisset,
 non omnes homines morte corporis morerentur.

27. *In quo omnes peccaverunt.* Vel in eo peccato, de quo
 dicit: *Peccatum introivit in hunc mundum, in quo omnes*
peccaverunt; vel in quo, id est in homine illo. Ideo etiam et in
 ipso omnes moriuntur, quia cum crimine iustum erat transire
 5 in eos et supplicium. Si ergo Levi, qui generatione quarta post
 Abraham nascitur, in lumbis Abrahae^a fuisse perhibetur, multo
 magis omnes homines erant in lumbis Adae, cum peccaret;

c. Rom 7, 23 f. cf. 1 Co 9, 27
 27. a. cf. He 7, 10

1. AUGUSTIN, *De pecc. mer.* 1, 39, 69 (CSEL 60, p. 70, l. 7-23).

le fidèle a là de quoi la combattre et l'emporter sur elle avec
 l'aide du Seigneur, s'il n'a pas reçu sa grâce en vain ni voulu
 être réprouvé. C'est pourquoi il n'est pas accordé au baptême,
 sauf peut-être par un miracle ineffable du Créateur tout
 puissant, que *la loi du péché, s'opposant dans les membres à la*
loi de l'esprit^c, soit totalement éteinte jusqu'en ses racines et
 n'existe plus. Mais le baptême garantit que tout ce qui a été
 fait, dit ou pensé de mal par l'homme, quand il se mettait au
 service de la dite convoitise, par la soumission de son esprit,
 est totalement aboli et tenu comme n'ayant pas été fait. Une
 fois brisé le lien de la culpabilité au moyen duquel le diable
 retenait l'âme¹, une fois détruit le mur au moyen duquel il
 séparait l'homme de son Créateur, la loi du péché continue
 à provoquer la lutte par laquelle nous châtons notre corps et
 le réduisons en esclavage^f. Même en ceux qui sont rachetés
 par la mort du Christ, la mort temporelle demeure pour le
 moment en vue de l'exercice de la foi et pour l'entraînement
 au combat présent auquel les martyrs, eux aussi, ont participé.
 Mais cette mort sera anéantie elle aussi lors de la rénovation
 du corps que promet la résurrection². Or tous deux, la mort
 et le péché, passent dans les hommes. Car si le péché n'avait
 pas passé en lui, l'homme ne naîtrait pas avec *la loi du péché*
qui est dans ses membres^c. Si la mort n'avait pas passé en lui,
 l'homme ne mourrait pas de la mort corporelle.

27. *En qui tous ont péché.* Soit en ce péché dont il est dit :
Le péché est entré en ce monde, en qui tous ont péché; soit en
 celui qui fut le premier homme. C'est aussi pour cela que tous
 meurent en lui, parce qu'il était juste que le châtement passe
 en eux avec la faute. Si donc Lévi, né quatre générations après
 Abraham, était dans les reins d'Abraham^a, combien plus tous
 les hommes étaient-ils dans les reins d'Adam quand il a péché.

2. AUGUSTIN, *Ep.* 157, 3, 19 (CSEL 44, p. 468, l. 9-14).

et in ipso peccaverunt, et cum ipso a paradiso expulsi sunt, et per ipsum *mors in omnes pertransiit*, qui in lumbis eius
10 habebantur.

28. USQUE AD LEGEM PECCATUM ERAT IN MUNDO^a. Quod per primum hominem intravit in mundum, non solum originale peccatum, sed et quodcumque aliud contrahi potuit ex vitio corruptae originis, *usque ad Legem fuit in mundo*.
5 Hoc est quia neque *Lex* potuit auferre peccatum, in qua quisque ratione utens incipit peccato originali addere et propria, sive ipsa quae scripta per Moysen populo data est.

29. SED NON IMPUTABATUR, QUIA LEX NON ERAT^a, qua arguente monstraretur, cum a Domino Deo non tamquam non esset haberetur. Sic autem dictum est *usque ad Legem*, ut etiam Legem sententia ista concluderet, ut non sit *Lex* extra permanentem peccati, quod fuisse dictum est usque ad ipsam; *Lex autem usque ad Iohannem*^b; et peccatum usque ad adventum Christi, a quo sola liberat gratia Salvatoris.

30. *Sed non imputabatur*, sicut dictum est, *cum Lex non esset*. Qui rationi huic acquiescunt, silent hic et quiescunt. Sunt autem qui quaerendum hic arbitrantur de qua lege hic agitur. Sine lege enim naturali natura hominis rationem
5 habentis numquam fuit; quae etiam ante legem scriptam peccata originalis concupiscentiae non solum advertit, sed etiam districtissime nonnumquam animadvertit. Unde Cain in semetipsum: *Maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear*^a. Et Noe in filium: *Maledictus, inquit, Chanaan*
71 10 *puer*^b. A maledictione ergo terrae in opere primi hominis^c

28. a. Rm 5, 13

b. Rm 5, 20 ≠

29. a. Rm 5, 13 ≠

b. Lc 16, 16 ≠

30. a. Gn 4, 13

b. Gn 9, 25 ≠

c. cf. Gn 3, 17

1. ORIGÈNE, 1009 C-1010 A.

En lui ils ont péché, avec lui ils ont été chassés du Paradis, par lui *la mort a passé en tous* ceux qui étaient contenus dans ses reins¹.

28. JUSQU'À LA LOI, LE PÉCHÉ ÉTAIT DANS LE MONDE^a. Rm 5, 13
Ce qui entra dans le monde par le premier homme, non seulement le péché originel, mais aussi tout autre péché qui a pu être contracté en raison de l'origine corrompue, fut dans le monde jusqu'à la Loi. C'est-à-dire que *la Loi* ne pût supprimer le péché², car elle *vint dans le monde pour faire abonder le péché*^b. Il peut s'agir ici : soit de la loi naturelle par laquelle tout homme faisant usage de la raison commence à ajouter au péché originel ses propres péchés personnels, soit celle, écrite par Moïse, qui fut donnée au peuple.

29. MAIS IL N'ÉTAIT PAS IMPUTÉ PARCE QU'IL N'Y AVAIT PAS DE LOI^a. C'est par l'accusation de la Loi que le péché est dénoncé, bien qu'il ne fût pas tenu par le Seigneur Dieu comme inexistant. Or il est dit : *Jusqu'à la Loi*, de telle sorte que cette proposition englobe la Loi, pour que la Loi elle aussi soit sous le régime du péché dont il est dit qu'il a duré jusqu'à elle comprise. Or *la Loi a duré jusqu'à Jean*^b et le péché jusqu'à l'avènement du Christ, car seule la grâce du Sauveur libère.

30. Il est dit : (Le péché) *n'était pas imputé parce qu'il n'y avait pas de Loi*. Ceux qui sont d'accord avec le raisonnement précédent gardent ici le silence et se tiennent cois. Mais d'autres jugent qu'il faut chercher ici de quelle loi il est question. La nature humaine douée de raison ne fut jamais sans la loi naturelle. Même avant la loi écrite, non seulement elle eut connaissance du péché de la convoitise originelle, mais encore elle l'a parfois très sévèrement condamné. Ainsi Caïn parle-t-il en lui-même : *Mon iniquité est trop grande pour que j'en obtienne le pardon*^a. Et Noé dit contre son fils : *Maudit soit le jeune Chanaan*^b ! Depuis que la terre fut maudite dans l'œuvre du premier homme^c, le

2. ANSELME DE LAON, 486 A.

sicut peccatum semper in mundo fuit, sic Lex imputans numquam defuit. Peccatum etiam originale nec omnibus patuit, nec omnes latuit, quia nec latuit Iob alienigenae, nec latuit Abrahæ et domui eius; propter quod etiam circumcisionem accepit, hoc in fide seminis eius qui est Christus, operante in eis circumcissione, quod in nobis operatur baptismus. Unde et David ingemiscens dicit: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum; et in peccatis concepit me mater mea*^d.

31. Non defuerunt, qui praecipitandae cursum sententiae tenendum hic esse arbitantes, totum lectionis huius sensum perscrutandum putarent, ut sensum in his Apostoli non tam ex suo sensu, quam ex verbis ipsius colligerent. Et post aliquanta invenientes eum dixisse: *Sine Lege enim peccatum mortuum erat; ego autem vivebam sine Lege aliquando*^a, invenerunt eum hoc dicere de lege naturali, ut sit sensus: « Usque ad legem naturalem, quae certo aetatis tempore rationis capax esse incipit, quando iusti iniustique incipit habere discrimen, peccatum in me mortuum intrinsecus erat, cum non esset lex quae vetaret non facienda, vel ratio quae facienda monstraret. » Quod aliter de Apostolo secundum illos nulla ratione potest intelligi, cum hoc se dixisse de seipso non videatur ambiguum. Secundum hunc sensum non usquequaque absurdum videtur, si et hic dicatur quia usque ad legis naturalis intelligentiam peccatum ex corruptione veniens originis erat in mundo, ut subintelligatur, sed mortuum, quia non imputabatur, excusante naturali infirmitate vel ignorantia.

d. Ps 50, 7

31. a. Rm 7, 8-9

1. Dans ce paragraphe, les mots latins *capax* et *capacitas* sont des termes du droit romain. Le sens de la phrase, ici, est le suivant : la loi naturelle, permettant de distinguer entre le bien et le mal, est inscrite dans la raison. La personne est donc rendue « capable » de

péché fut toujours dans le monde; de même la Loi l'imputant ne fit jamais défaut. Aussi le péché originel était ni manifesté à tous ni caché pour tous, parce qu'il ne fut caché ni à Job l'étranger, ni à Abraham, ni à sa maison. C'est pourquoi Abraham reçut la circoncision, signe de la foi en sa descendance qui est le Christ. La circoncision opérant en eux la même chose que le baptême a opéré en nous. Voilà aussi pourquoi David dit en gémissant: *Voici que j'ai été conçu dans l'iniquité, et dans les péchés ma mère m'a conçu*^d.

31. Ceux qui, jugeant qu'il fallait s'en tenir ici à l'enchaînement d'un discours rapide, n'ont pas manqué d'estimer que la pensée tout entière contenue dans ce passage doit être approfondie afin d'y recueillir la pensée de l'Apôtre, non pas tant d'après leur propre pensée que d'après les paroles de l'Apôtre lui-même. Aussi, remarquant qu'il avait dit peu après: *Car sans la Loi le péché était mort; or moi, jadis, je vivais sans la Loi*^a, ils remarquèrent que l'Apôtre dit cela de la loi naturelle. En sorte que la pensée (exprimée ici) serait celle-ci: « Jusqu'à la loi naturelle qui, à un certain âge, commence à être 'capable'¹ de raison quand elle commence à voir la distinction entre le juste et l'injuste, le péché était mort au-dedans de moi puisqu'il n'y avait ni loi interdisant ce qu'il ne faut pas faire ni raison indiquant ce qu'il faut faire. » Selon eux il n'y a aucune raison de comprendre autrement cette phrase de l'Apôtre, puisque ce qu'il a dit de lui-même ne semble pas ambigu. Selon cette pensée il ne semble pas complètement absurde de dire aussi que, jusqu'à la connaissance de la loi naturelle, le péché venant de la corruption originelle était dans le monde en sorte qu'on puisse soupçonner sa présence. Pourtant il était mort, puisqu'il n'était pas imputé en raison de l'excuse de la faiblesse naturelle ou de l'ignorance.

la loi naturelle, c'est-à-dire susceptible de l'observer, quand la raison s'est éveillée en elle, c'est-à-dire quand elle a atteint l'âge de raison.

Quod vero dicit *in mundo*, et non « hominibus », dicunt
 20 huius adsertores sententiae « homines » appellandos eos qui
 iam rationis capaces, et naturalem legem habent : illam vero
 actatem quae nondum ad capacitatem naturalis legis accessit,
 non tam « homines », quam « mundum » appellandam :
 25 pro eo quod pars quaedam mundi videntur, sed nondum sicut
 homines, qui induere mereantur Creatoris imaginem. Sed quia
 etiam haec de lege sententia legi Moysi ab aliis potius appli-
 canda videtur, quid magis eligendum sit, lectoris relinquatur
 arbitrio. Utrique autem satis convenit, quod sequitur :

32. SED REGNAVIT MORS AB ADAM USQUE AD MOYSEN^a,
 id est a primo homine usque ad ipsam Legem, quae divinitus
 promulgata est, quia nec ipsa potuit regnum mortis auferre.
 Regnum enim mortis vult intelligi, quando ita dominatur in
 5 hominibus reatus peccati, ut eos ad vitam eternam, quae vera
 72 vita est, venire non sinat, sed ad secundam etiam, quae poe-
 naliter aeterna est, mortem trahat. Hoc regnum mortis sola
 in quolibet homine gratia destruit Salvatoris. Quae operata
 est etiam in antiquis sanctis, quicumque, antequam in carne
 10 Christus venerit, ad eius tamen adiuvantem gratiam, non
 ad Legis litteram quae iubere tantum, non adiuvere poterat,
 pertinebant. Hoc namque occultabatur in veteri testamento
 pro temporum dispensatione iustissima quod nunc revelatur
 in novo. Ergo in omnibus *regnavit mors ab Adam usque ad*
 15 *Moysen*, qui Christi gratia non adiuti sunt, ut eis regnum
 mortis destrueretur. In quos autem regnaverit, vide.

33. ET IN EOS, inquit, QUI NON PECCAVERTUNT IN
 SIMILITUDINEM PRAEVARICATIONIS ADAE^a. Iste enim
 melior intellectus horum verborum, ut cum dixisset :

32. a. Rm 5, 14

33. a. Rm 5, 14

1. Voir la Note complémentaire 17, p. 370-371.

Mais parce que l'Apôtre dit : *dans le monde*, et non : « dans
 les hommes », les défenseurs de cette opinion disent qu'il
 faut appeler « hommes » ceux qui sont déjà « capables »
 de raison et possèdent la loi naturelle. Mais ceux qui sont à
 un âge qui n'a pas encore atteint la « capacité » de (suivre)
 la loi naturelle, il ne faut pas les appeler « hommes », mais
 « monde », du fait qu'ils semblent faire partie du monde
 mais pas encore comme des hommes qui ont mérité de
 revêtir l'image du Créateur. Mais d'autres (commentateurs)
 pensent que cette sentence sur la Loi doit être appliquée
 plutôt à la loi de Moïse. Nous laissons au choix du lecteur
 le sens qui doit être préféré. La suite convient aussi bien à
 l'un qu'à l'autre sens.

Adam et Jésus 32. MAIS LA MORT A RÉGNÉ D'ADAM ^{Rm 5, 14}
 JUSQU'À MOÏSE^a, c'est-à-dire depuis le
 premier homme jusqu'à la Loi qui fut divinement promul-
 guée, parce que cette Loi n'a pas pu faire disparaître le règne
 de la mort. L'expression « règne de la mort », s'entend de
 cet état dans lequel les hommes sont dominés par le péché
 qui les empêche de parvenir à la vie éternelle, la vraie vie,
 mais les entraîne vers la seconde mort, le châtement éternel.
 Ce règne de la mort, seule la grâce du Sauveur le détruit en
 tout homme. Et cette grâce fut à l'œuvre aussi chez les saints
 des temps anciens. Avant que le Christ ne soit venu dans la
 chair, ceux-ci appartenaient déjà à la grâce qui aide et non à
 la lettre de la Loi qui pouvait seulement ordonner et non
 aider. Ce qui était caché dans l'Ancienne Alliance, en raison
 d'une très juste économie¹ temporelle, est maintenant révélé
 dans la Nouvelle Alliance. Donc *d'Adam à Moïse la mort*
a régné en tous ceux qui n'ont pas été aidés par la grâce du
 Christ et en qui le règne de la mort n'était pas détruit. Vois
 en qui elle a pu régner :

33. MÊME SUR CEUX, dit-il, QUI N'ONT PAS PÉCHÉ À LA
 RESSEMBLANCE DE LA TRANSGRESSION D'ADAM^a. Voici la
 meilleure explication de ces paroles. Lorsque l'Apôtre avait dit :

Regnavit mors et in eos qui non peccaverunt, quasi nos move-
 5 ret quare in eos regnaverit qui non peccaverunt, adderet : in
 similitudinem praevaricationis Aadae, id est : quia inerat in
 horum membris similitudo praevaricationis Aadae. Potest et
 sic intelligi : Regnavit mors ab Adam usque ad Moysen, et in
 10 eos qui non in similitudinem praevaricationis Aadae peccave-
 runt ; quia in seipsis, cum iam nati essent, nec ratione adhuc
 uterentur, qua ille utebatur, quando peccavit ; nec praeceptum
 accepissent, quod ille transgressus est ; sed solo originali vitio
 tenerentur obstricti, per quod eos regnum mortis traheret ad
 15 qui Christi gratia renati ad eius pertinent regnum, quoniam
 mors temporalis, quamvis et ipsa de originali peccato propa-
 gata sit, corpus in eis interimit, animam vero ad poenas non
 trahit. Ubi voluit regnum mortis intelligi, ut anima renovata
 per gratiam iam non moriatur in gehenna, id est a vita Dei
 20 non alienetur, non separetur.

34. Quod vero adiunxit de Adam, QUI EST FORMA
 FUTURI^a, neque hoc uno modo intelligitur. Aut enim forma
 Christi e contrario est, ut quemadmodum in illo omnes
 moriuntur, sic et in Christo omnes vivificentur, et quomodo
 5 per ipsius inobedientiam peccatores constituti sunt multi, sic per
 Christi obedientiam iusti constituuntur multi^b. Aut formam
 futuri cum dixit, quod ipse inflixerit formam mortis posteris
 suis. Ille tamen est melior intellectus, ut e contrario « forma »
 esse credatur, quam multum commendat Apostolus. Denique
 10 ne omnino ex aequo in hac « forma » eadem contraria pen-
 sarentur, adiungit et dicit :

34. a. Rm 5, 14 b. Rm 5, 19 (Patr.)

1. Par cette traduction littérale nous gardons l'indétermination :
 « figure de ce qui », ou : « de celui qui », devait venir.

2. Les § 33 et 34 citent en partie AUGUSTIN, Ep. 157, 3, 19-20
 (CSEL 44, p. 467, l. 13 à p. 469, l. 11). Cette même citation se trouve
 chez RABAN MAUR, 1383 C-1384 A.

La mort a régné même sur ceux qui n'ont pas péché, nous nous
 sommes émus en nous demandant pourquoi la mort a régné sur
 ceux qui n'ont pas péché, et il a ajouté : à la ressemblance de la
 transgression d'Adam. C'est-à-dire que la ressemblance de la
 transgression d'Adam était dans leurs membres. La phrase :
 La mort a régné d'Adam jusqu'à Moïse même sur ceux qui
 n'ont pas péché à la ressemblance de la transgression d'Adam,
 peut également se comprendre ainsi : lorsqu'ils étaient déjà
 nés, parce qu'ils n'avaient pas encore en eux-mêmes l'usage
 de la raison dont (Adam) avait l'usage quand il a péché, ils
 n'avaient pas non plus reçu le précepte que celui-ci a enfreint,
 mais ils étaient liés par le seul vice originel au moyen duquel
 le règne de la mort les entraînait à la condamnation. À ce
 règne de la mort échappent seulement ceux qui, renés par la
 grâce du Christ, appartiennent à son royaume puisque la mort
 temporelle, quoiqu'elle se propage aussi en raison du péché
 originel, tue bien en eux le corps mais n'entraîne pas l'âme
 dans les châtiments. L'Apôtre a voulu que le règne de la mort
 soit compris de telle sorte que l'âme, renouvelée par la grâce,
 ne meure plus désormais dans la géhenne, c'est-à-dire qu'elle
 ne soit ni retranchée ni séparée de la vie de Dieu.

34. Quant à ce qu'il ajoute à propos d'Adam : IL EST
 LA FIGURE DU FUTUR^{a1}, cela aussi peut se comprendre de
 plusieurs façons. Ou bien il est, par contraste, la figure du
 Christ : de même que tous meurent en lui, ainsi tous seront
 aussi vivifiés dans le Christ, et de même que par sa désobéissance
 beaucoup ont été constitués pécheurs, ainsi par l'obéissance du
 Christ beaucoup sont constitués justes^b. Ou bien l'Apôtre dit
 qu'Adam est la figure du futur parce qu'il a imposé la figure
 de la mort à tous ses descendants. Cependant le meilleur sens
 est celui qui donne à penser qu'il est « figure » par contraste,
 sens sur lequel l'Apôtre revient avec insistance. D'ailleurs pour
 que dans cette « figure » les deux contraires ne soient pas mis
 sur pied d'égalité², il poursuit et dit :

73 35. SED NON SICUT DELICTUM, ITA ET DONATIO. SI ENIM
 MULTI OB UNIUS DELICTUM MORTUI SUNT, MULTO MAGIS
 GRATIA DEI ET DONUM IN GRATIA UNIUS HOMINIS IESU
 CHRISTI IN MULTOS ABUNDAVIT^a. Non « magis multos »
 5 id est multo plures homines : neque enim plures iustificantur
 quam condemnantur ; sed *multo magis abundavit*. Adam
 quippe ex uno suo delicto reos genuit ; Christus autem etiam
 quae homines delicta propriae voluntatis ad originalem in quo
 nati sunt, addiderunt, gratia sua solvit atque delevit. Quod
 10 evidentius in consequentibus dicit. Verum illud diligentius
 intueri quod ait : *ob unius delictum multos mortuos*. Cur
 enim « ob illius unius », et non potius « ob delicta sua pro-
 Sed adtende quod sequitur :

36. ET NON SICUT PER UNUM PECCANTEM, ITA ET
 DONUM. NAM IUDICIUM QUIDEM EX UNO IN CONDEM-
 NATIONEM ; GRATIA AUTEM EX MULTIS DELICTIS IN
 IUSTIFICATIONEM^a. *Ex uno*, inquit, *in condemnationem*.
 5 *Quo uno*, nisi delicto ? Hoc enim explanat, cum adiungit :
Gratia autem ex multis delictis in iustificationem. Cur
ergo iudicium ex uno in condemnationem, gratia vero ex
multis delictis in iustificationem ? Nonne et si nullum est
 originale delictum, non solum ad iustificationem gratia,
 10 sed etiam iudicium ad condemnationem ex multis delictis
 homines ducit ? Neque enim gratia multa delicta donat,
 et non etiam iudicium multa delicta condemnat ? Immo

35. a. Rm 5, 15 ≠

36. a. Rm 5, 16

1. L'explication de Guillaume, reprenant celle d'Augustin, porte sur le don de la grâce aux hommes justifiés. Elle oppose les deux locutions latines *magis multos* et *multo magis* – traduites par « plus nombreux » et « combien plus » –, afin de justifier le choix de la première dans le texte latin de l'Épître.

35. MAIS IL N'EN VA PAS DU DON COMME DE LA FAUTE. Rm 5, 15
 SI EN EFFET BEAUCOUP SONT MORTS À CAUSE DE LA FAUTE
 D'UN SEUL, COMBIEN PLUS LA GRÂCE DE DIEU ET LE DON
 CONSISTANT DANS LA GRÂCE D'UN SEUL HOMME, JÉSUS-
 CHRIST, ONT-ILS ABONDÉ EN BEAUCOUP^a. Non pas : « sur
 de plus nombreux (hommes) », c'est-à-dire sur beaucoup plus
 d'hommes : en effet, il n'y a pas plus d'hommes qui sont justifiés
 que ceux qui sont condamnés ; mais : *combien plus (la grâce)*
*a-t-elle abondé*¹. Assurément, Adam engendra des coupables
 par son seul péché ; mais le Christ remet et effaça par sa grâce
 même les fautes dues à la volonté propre que les hommes ont
 ajoutée à la faute originelle dans laquelle ils sont nés. L'Apôtre
 le dit encore plus clairement dans les versets suivants. En effet,
 le dit encore plus clairement dans les versets suivants. En effet,
 considérez avec le plus grand soin ce qu'il dit : *beaucoup sont*
morts à cause de la faute d'un seul. Pourquoi dire : « à cause
 (de la faute) d'un seul », et ne pas dire plutôt : « à cause de
 leurs propres fautes », s'il faut comprendre en ce passage une
 imitation et non une propagation (de la faute originelle) ? Mais
 sois attentif à ce qui suit :

36. ET IL N'EN VA PAS DU DON COMME (DES CONSÉ- Rm 5, 16
 QUENCES) DU PÉCHÉ D'UN SEUL. CAREN VÉRITÉ, À PARTIR
 D'UN SEUL (PÉCHÉ), LE JUGEMENT ABOUTIT À LA CONDEM-
 NATION ; MAIS À PARTIR DE BEAUCOUP DE FAUTES, LA
 GRÂCE ABOUTIT À LA JUSTIFICATION^a. *À partir d'un seul*,
 dit-il, *(le jugement) aboutit à la condamnation*. Un seul quoi,
 sinon une seule faute ? C'est d'ailleurs ce que l'Apôtre explicite
 en ajoutant : *Mais à partir de beaucoup de fautes, la grâce*
aboutit à la justification. Pourquoi donc le jugement aboutit-
 il à la condamnation à partir d'une seule faute et la grâce,
 à partir de beaucoup de fautes, aboutit-elle à la justification ?
 N'est-il pas vrai que, même s'il n'y a pas de faute originelle,
 la grâce conduit les hommes à la justification et le jugement
 les conduit à la condamnation à partir de beaucoup de fautes ?
 La grâce ne pardonne-t-elle pas beaucoup de fautes et le
 jugement ne condamne-t-il pas beaucoup de fautes ? Mais

vero nos Apostolum intelligamus, et videamus ideo dictum
iudicium ex uno delicto in condemnationem, quia sufficeret
 15 ad condemnationem, etiam si non esset in hominibus nisi
 originale peccatum. Quamvis enim condemnatio gravior sit
 eorum qui originali delicto etiam propria coniunxerunt, et
 tanto singulis gravior, quanto gravius quis peccavit, tamen
 etiam illud solum quod originaliter tractum est, non tantum
 20 a regno Dei separat, quo parvulos sine accepta Christi gratia
 defunctos intrare non posse ipsi etiam haeretici confitentur;
 verum et a salute ac vita aeterna facit alienos, quae nulla esse
 alia potest, praeter regnum Dei, quo sola Christi societas
 25 introducit. Ac per hoc ab Adam, *in quo omnes peccavimus*^b,
 non omnia nostra peccata, sed tantum originale traduximus,
 74 a Christo vero, in quo omnes iustificamur, non illius tantum
 originalis, sed etiam caeterorum, quae ipsi addimus, peccato-
 rum remissionem consequimur.

37. *Ideo non sicut per unum peccantem, ita et donum.*
 Nam *iudicium* quidem *ex uno* delicto, si non remittitur, id
 est originali, *in condemnationem* iam potest ducere; *gratia*
 vero *ex multis* remissis, hoc est, non solum originali, verum
 5 etiam omnibus caeteris, *ad iustificationem* perducit.

38. SI ENIM OB UNIUS DELICTUM MORS REGNAVIT PER
 UNUM, MULTO MAGIS QUI ABUNDANTIAM GRATIAE ET
 IUSTITIAE ACCIPIUNT, IN VITA REGNABUNT PER UNUM
 IESUM CHRISTUM^a. Cur *ob unius delictum mors regnavit per*
 5 *unum*, nisi quia mortis vinculo tenebantur in illo uno, *in quo*
omnes peccaverunt^b, etiam si non adderent propria peccata?

b. Rm 5, 12 ≠

38. a. Rm 5, 17 ≠ b. Rm 5, 12

essayons de comprendre l'Apôtre et voyons que *le jugement*
est dit pour la condamnation en raison d'une seule faute
 parce que celle-ci suffirait pour la condamnation, même s'il
 n'y avait dans les hommes que le péché originel. En effet,
 bien que la condamnation soit plus grave pour ceux qui ont
 ajouté à la faute originelle leurs propres fautes, et que la
 condamnation est d'autant plus grave pour chacun qu'il a
 péché davantage, cependant même cette unique faute tirée
 de l'origine non seulement sépare du royaume de Dieu, dans
 lequel les hérétiques eux-mêmes confessent que les petits
 enfants morts sans avoir reçu la grâce du Christ ne peuvent
 entrer, mais elle rend aussi étranger au salut et à la vie éter-
 nelle. Cette vie ne peut être autre chose que le royaume de
 Dieu où seule l'union au Christ introduit. C'est pour cela
 que depuis Adam, *en qui tous nous avons péché*^b, nous nous
 transmettons non pas nos propres péchés mais ce seul péché
 originel, tandis qu'à partir du Christ, en qui tous nous
 sommes justifiés, nous avons obtenu le pardon des péchés,
 non seulement du péché originel mais également de tous
 ceux que nous y avons nous-mêmes ajoutés.

37. *C'est pourquoi il n'en va pas du don comme* (des
 conséquences) *du péché d'un seul*. Car *le jugement, en raison*
d'une unique faute, c'est-à-dire la faute originelle si elle n'est
 pas remise, peut déjà conduire à *la condamnation*; mais *la*
grâce mène à la justification à partir de beaucoup de fautes
 remises, c'est-à-dire non seulement de la faute originelle mais
 aussi de toutes les autres.

38. EN EFFET, SI, À CAUSE DE LA FAUTE D'UN SEUL, LA Rm 5, 17
 MORT A RÉGNÉ PAR UN SEUL (HOMME), COMBIEN PLUS
 CEUX QUI REÇOIVENT L'ABONDANCE DE LA GRÂCE ET DE
 LA JUSTICE RÉGNERONT-ILS DANS LA VIE PAR LE SEUL
 JÉSUS-CHRIST^a. Pourquoi est-ce à *cause de la faute d'un seul*
que la mort a régné par un seul (homme)? Sinon parce que
 tous étaient liés par le lien de la mort en ce seul homme *en qui*
tous ont péché^b même sans avoir ajouté leurs propres péchés.

Alioquin non *ob unius delictum mors per unum regnavit*, sed ob delicta multorum per unumquemque peccantem. Quid est autem : *Abundantiam gratiae et iustitiae accipiunt*, nisi quod non eis tantum peccatum *in quo omnes peccaverunt*^b, dimittitur ; sed etiam in eis quae addiderunt, gratia remissionis datur, eisque omnibus tanta iustitia donatur, ut cum Adam consenserit ad peccatum suadenti, non cedant isti etiam cogenti ? Et quid est : *Multo magis in vita regnabunt*, cum mortis regnum multo plures in aeternam poenam trahat, nisi intelligamus eos ipsos in utroque dici qui transeunt ab Adam ad Christum, id est a morte ad vitam, quia in vita aeterna sine fine regnabunt, magis quam in eis mors temporaliter et cum fine regnavit ?

39. ITAQUE SICUT PER UNIUS DELICTUM IN OMNES HOMINES AD CONDEMNATIONEM, ITA PER UNIUS IUSTIFICATIONEM IN OMNES HOMINES AD IUSTIFICATIONEM VITAE^a. Hoc *unius delictum*, si imitationem adtendamus, non erit nisi diaboli. Sed quia manifestum est de Adam, non de diabolo dici, restat intelligenda non imitatio, sed propagatio peccati. Nam et quod ait de Christo : *per unius iustificationem*, magis hoc expressit quam si « per unius iustitiam » diceret. Eam quippe iustificationem dicit, quam Christus *iustificat impium*^b, quam non imitandam proposuit, sed solus hoc potest. Nam potuit Apostolus recte dicere : *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi*^c ; numquam autem diceret : « Iustificamini a me, sicut et ego sum iustificatus a Christo », quomodo possunt esse, et sunt, et fuerunt multi iusti homines et imitandi ; iustus autem et iustificans nemo nisi Christus. Unde dicitur : *Credenti in eum qui*

39. a. Rm 5, 18 ≠ b. Rm 4, 5 c. 1 Co 11, 1

Autrement, ce n'est pas *à cause de la faute d'un seul que la mort a régné par un seul* (homme), mais à cause des fautes de beaucoup et du fait de chaque pécheur. Or pourquoi *reçoivent-ils l'abondance de la grâce et de la justice* ? Sinon parce que ce n'est pas seulement le péché *en qui tous ont péché*^b qui leur est remis, mais aussi parce que la grâce du pardon leur est donnée pour les péchés qu'ils y ont ajoutés, et qu'il leur est fait don d'une justice telle qu'ils ne cèdent pas, même si on les force, alors qu'Adam a consenti à son séducteur. Et que signifie : *Combien plus régneront-ils dans la vie*, tandis que le règne de la mort en entraîne beaucoup plus au châtement éternel ? Nous devons comprendre que les deux parties du verset parlent de ceux qui passent d'Adam au Christ, c'est-à-dire de la mort à la vie parce qu'ils régneront sans fin dans la vie éternelle bien plus que la mort n'a régné en eux pour un temps qui doit prendre fin.

39. C'EST POURQUOI, DE MÊME QUE PAR LA FAUTE Rm 5, 18 D'UN SEUL LA CONDEMNATION EST PASSÉE EN TOUS LES HOMMES, DE MÊME AUSSI PAR L'ŒUVRE DE JUSTICE D'UN SEUL LA JUSTIFICATION DE LA VIE EST PASSÉE EN TOUS LES HOMMES^a. Si nous pensons à l'imitation, cette *faute d'un seul* ne peut être autre chose que la faute du diable. Mais comme il est évident qu'il s'agit d'Adam et non du diable, il faut lire ici non pas l'imitation mais la propagation du péché. En disant du Christ : *par l'œuvre de justice d'un seul*, l'Apôtre exprime plus clairement cette idée que s'il avait dit : « par la justice d'un seul ». Il parle de cette justification par laquelle le Christ *justifie l'impie*^b, et qu'il ne propose pas d'imiter car seul le Christ peut la réaliser. Car l'Apôtre a pu dire à juste titre : *Soyez mes imitateurs comme moi je le suis du Christ*^c, tout comme beaucoup d'hommes justes peuvent être, sont et ont été imités ; mais jamais il n'aurait dit : « Soyez justifiés par moi comme moi j'ai été justifié par le Christ. » Être à la fois juste et justifiant, personne ne peut l'être excepté le Christ. C'est pour cela qu'il est dit : *À qui croit en celui qui*

iustificat impium, deputatur fides eius^d. Quisquis ergo ausus fuerit dicere : « Iustifico te », consequens est ut dicat etiam : « Crede in me » ; quod nemo sanctorum recte dicere potuit, nisi Sanctus sanctorum, qui dixit : *Credite in Deum, et in me credite*^e ; ut quia ipse *iustificat impium, deputetur fides eius ad iustitiam*^d.

40. Nam si sola imitatio fecit peccatores per Adam, cur non etiam per Christum sola imitatio iustos facit ? Porro si propterea Christus unus est, in quo omnes iustificentur, quia non solum eius imitatio iustos facit, sed per spiritum regenerans gratia, propterea et Adam unus est, *in quo omnes peccaverunt*², quia non sola eius imitatio peccatores facit, sed per carnem generans poena. Ob hoc etiam dictum est : *omnes et omnes*. Neque enim qui generantur per Adam, idem ipsi omnes per Christum regenerantur sed hoc recte dictum est, quia sicut nullius carnalis generatio nisi per Adam, sic spiri-
tualis nullius nisi per Christum. Nam si aliqui possent carne generari, non per Adam ; et aliqui generari spiritu, non per Christum ; non liquide *omnes*, sive hic, sive ibi, dicerentur. Eisdem autem *omnes*, postea *multos* dicit. Possunt quippe in aliqua re omnes esse, qui pauci sunt. Sed multos habet generatio carnalis, multos et spiritualis, quamvis non tam multos haec spiritualis, quam illa carnalis. Verumtamen quemadmodum illa omnes habet homines, sic ista omnes iustos homines, quia sicut nemo praeter illam homo, sic nemo praeter istam iustus
homo, et in utraque multi.

d. Rm 4, 5 ≠ c. Jn 14, 1 ≠
40. a. Rm 5, 12

1. Les § 35-40 citent en partie AUGUSTIN, *De pec. mer.* 1, 11, 14 à 1, 15, 19 (CSEL 60, p. 15-20). Ce développement est repris par LANFRANC, 121 C-122 C.

justifie l'impie, sa foi lui est comptée^d (comme justice). Quiconque aurait osé dire : « Je te justifie », il ne lui resterait plus qu'à ajouter : « Crois en moi. » Cela aucun saint n'a pu le dire à juste titre, sinon le Saint des saints qui a dit : *Croyez en Dieu, croyez aussi en moi*^e, parce que c'est lui qui justifie l'impie pour que sa foi lui soit comptée comme justice^d.

40. Si la seule imitation a fait des pécheurs par Adam, pourquoi la seule imitation ne fait-elle pas également des justes par le Christ ? En outre, si c'est à cause du Christ seul que tous sont justifiés, parce que ce n'est pas seulement son imitation mais la grâce régénérant par l'esprit qui en fait des justes, c'est aussi en Adam seul *que tous ont péché*^a, parce que ce n'est pas sa seule imitation qui en fait des pécheurs mais le châtement engendrant par la chair. C'est aussi pour cela qu'il est dit : *tous et tous*. Tous ceux qui sont engendrés par Adam ne sont pas tous régénérés par le Christ. Pourtant cela est dit à juste titre : de même qu'il n'y a pas de génération charnelle sinon par Adam, de même il n'y a pas de génération spirituelle sinon par le Christ. Car si certains pouvaient être engendrés selon la chair mais non par Adam, et d'autres engendrés selon l'esprit mais non par le Christ, on n'aurait pas pu dire clairement *tous* ici et là. Or ces mêmes *tous*, l'Apôtre les dit plus loin *beaucoup*. En certains cas, assurément, « tous » peuvent n'être qu'un petit nombre. Mais la génération charnelle produit beaucoup (d'êtres), tout comme la génération spirituelle en produit aussi beaucoup, même si la spirituelle n'en produit pas autant que la charnelle. Toutefois, de même que cette première génération contient tous les hommes, la seconde contient tous les hommes justes. Tout comme personne ne peut être un homme sans la première, personne non plus ne peut être un homme juste sans la seconde, et l'une et l'autre génération produisent beaucoup (d'êtres)¹.

41. SICUT ENIM PER INOBEDIENTIAM UNIUS HOMINIS PECCATORES CONSTITUTI SUNT MULTI, ITA PER OBEDIENTIAM UNIUS HOMINIS IUSTI CONSTITUENTUR MULTI. LEX AUTEM SUBINTRAVIT, UT ABUNDARET DELICTUM^a. Iam non pertinet hoc ad illud delictum quod trahitur ex Adam, de quo superius dicebat: *Mors regnavit per unum*^b. Legem quippe – sive naturalem intelligamus, quae in eorum aetatibus, qui iam ratione uti possunt, sive conscriptam, quae data est per Moysen –, nec ipsa potuit vivificare, et liberare a lege peccati et mortis, quae tracta est ab Adam; sed magis addidit praevaricationis augmentum. *Ubi enim non est lex, nec praevaricatio*^c. Praevaricata ergo lege, quae in paradiso data est, nascitur homo ex Adam cum lege peccati et mortis, de qua dicitur: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae, et caetera*^d. Quae tamen nisi mala postea consuetudine roboretur, facilius vincitur, non tamen sine gratia Dei. Lege autem alia praevaricata, quae est in usu rationis animae rationalis, in aetate hominis iam ratione utentis, praevaricatores fiunt omnes peccatores terrae. Praevaricata ergo lege etiam illa quae data est per Moysen, multo amplius abundat delictum.

42. *Lex ergo subintravit, ut abundaret delictum*^a, sive cum homines negligunt quod Deus iubet, sive cum de viribus suis praesumentes adiutorium gratiae non implorant, et addunt infirmitati superbiam. Cum autem vocatione divina intelligunt cui sit ingemiscendum, et invocant eum in quem credunt, recte dicentes: *Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam*^b; et: *Ego dixi: Domine, miserere mei*;

41. a. Rm 5, 19-20 ≠

b. Rm 5, 17

c. Rm 4, 15

d. Rm 7, 23

42. a. Rm 5, 20 ≠ b. Ps 50, 3

Opposition entre Loi et grâce

41. COMME PAR LA DÉSOBÉISSANCE D'UN SEUL HOMME BEAUCOUP ONT ÉTÉ CONSTITUÉS PÉCHEURS, AINSI PAR L'OBÉISSANCE D'UN SEUL HOMME BEAUCOUP SERONT CONSTITUÉS JUSTES. OR LA LOI EST SURVENUE POUR QU'ABONDÂT LA FAUTE^a. Cela ne se rapporte plus à cette faute qui est tirée d'Adam et dont l'Apôtre a dit plus haut: *La mort a régné par un seul (homme)*^b. Assurément la Loi – soit que nous comprenions ici la loi naturelle se manifestant, selon l'âge, en ceux qui peuvent user de la raison, soit qu'il s'agisse de la loi écrite donnée par Moïse –, a été incapable par elle-même de donner la vie et de libérer de la loi du péché et de la mort qui a été tirée d'Adam; mais, bien plutôt, elle ajoute un surcroît de transgression. *En effet, là où il n'y a pas de loi, il n'y a pas non plus de transgression*^c. La loi donnée au paradis ayant donc été transgressée, l'homme naît d'Adam avec la loi du péché et de la mort dont il est dit: *Je vois une autre loi dans mes membres, s'opposant à la loi de mon esprit, etc*^d. Si elle n'est pas ensuite fortifiée par la mauvaise habitude, cette loi est assez facilement vaincue, toutefois avec la grâce de Dieu. Or quand la loi primitive est transgressée, elle qui se manifeste avec l'usage de la raison chez l'homme raisonnable parvenu à l'âge où il est capable d'en user, alors tous les pécheurs de la terre deviennent transgresseurs. Cette autre loi donnée par Moïse ayant donc été aussi transgressée, *le péché a abondé* bien davantage.

42. Donc, *la Loi est survenue pour qu'abondât la faute*^a, soit quand les hommes négligent ce que Dieu commande, soit quand, présument de leurs forces, ils n'implorent pas le secours de la grâce et ajoutent l'orgueil à la faiblesse. Quand, sous l'inspiration divine, ils comprennent devant qui ils ont besoin de gémir et invoquent celui en qui ils croient en disant en toute justice: *Aie pitié de moi, ô Dieu, selon ta grande miséricorde*^b et: *Moi, j'ai dit: Seigneur, aie pitié de moi,*

sana animam meam, quoniam peccavi tibi^c. Cum ergo se homo ad illum extenderit, et sic ingemuerit, fiet quod subditur :

43. UBI AUTEM ABUNDAVIT DELICTUM, SUPERABUNDAVIT GRATIA^a, et *dimittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*^b, et *diffunditur in corde eius caritas Dei*^c, unde fiat Legis plenitudo, non per vires arbitrii quod est in nobis, sed *per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*^c, ut quemadmodum REGNAVIT PECCATUM IN MORTEM, SIC ET GRATIA REGNET PER IUSTITIAM IN VITAM AETERNAM, PER IESUM CHRISTUM DOMINUM NOSTRUM^d. Modo autem cum dixisset : *Ut quemadmodum regnavit peccatum in mortem*^d, non ait, per unum hominem, aut primum hominem, aut per Adam, quia iam dixerat : *Lex subintravit, ut abundaret delictum*^a. Quae abundantia non pertinet ad primi hominis propaginem, sed ad conversationis humanae praevaricationem, quae illi *uni delicto*^c, quo solo obstricti tenentur infantes, iam in maioribus aetatibus ex abundantia iniquitatis adiecta est. Sed quoniam hoc totum, etiam quod non pertinet ad illius *unius delicti*^c originem, tamen idonea est solvere gratia Salvatoris, ideo cum dixisset : *Sic et gratia regnet per iustitiam in vitam aeternam*, addidit : *per Iesum Christum Dominum nostrum*^d. Deinde opponens sibi ipse quaestionem :

guéris mon âme car j'ai péché contre toi^c ; quand donc l'homme se sera tourné vers Dieu et aura gémi ainsi, il arrivera ce qui est dit ensuite :

43. MAIS OÙ LA FAUTE A ABONDÉ, LA GRÂCE A SURABONDÉ^a. D'une part : *Beaucoup de péchés lui sont pardonnés parce qu'elle a beaucoup aimé*^b, d'autre part : *La charité de Dieu est répandue dans son cœur*^c, grâce à laquelle s'accomplit la plénitude de la Loi, non par les forces du libre arbitre qui est en nous, mais par l'Esprit saint qui nous est donné^c. Ainsi : DE MÊME QUE LE PÉCHÉ A RÉGNÉ DANS LA MORT, AINSI LA GRÂCE RÉGNERAIT PAR LA JUSTICE POUR LA VIE ÉTERNELLE PAR JÉSUS-CHRIST NOTRE SEIGNEUR^d. Or maintenant, ayant dit : *Comme le péché a régné dans la mort*^d, Paul n'affirme pas que c'est par un homme ou par le premier homme ou par Adam, parce qu'il avait déjà dit : *La Loi est survenue pour qu'abondât la faute*^a. Et cette abondance ne relève pas de la descendance du premier homme mais de la transgression de la conduite humaine. Cette abondance est venue s'ajouter à la faute originelle qui, à elle seule^c, tient liés les petits enfants et qui se manifeste à l'âge adulte par une abondance d'iniquités. Mais puisque la grâce du Sauveur est capable de tout effacer globalement, même ce qui n'appartient pas à l'unique faute^c originelle, ayant dit : *Ainsi, la grâce régnerait par la justice, pour la vie éternelle*, l'Apôtre a ajouté : *par Jésus-Christ notre Seigneur*^{d1}. Puis il se pose à lui-même la question :

Rm 5,21

c. Ps 40, 5 ≠

43. a. Rm 5, 20

b. Lc 7, 47 (Patr.)

d. Rm 5, 21 ≠

e. Rm 5, 17.18

c. Rm 5, 5 ≠

1. Les § 41-43, dans la discussion des v. 19-21, reprennent en partie AUGUSTIN, *Ep.* 157, 3, 15-17 (CSEL 44, p. 462, l. 19-p. 466, l. 1). Même citation en RABAN MAUR, 1389 A-D.

44. QUID ERGO DICEMUS, inquit, PERMANEBIMUS IN PECCATO, UT GRATIA ABUNDET? ABSIT^a. Vidit enim a
 77 perversis perverse posse accipi quod dixerat: *Lex subintravit ut abundaret delictum; ubi autem abundavit delictum*
 5 *superabundavit gratia*^b; tamquam dixerit propter abundantiam gratiae prodesse peccatum. Hoc diluens respondit: *Absit*, atque subiicit:

45. QUI MORTUI SUMUS PECCATO, QUOMODO VIVEMUS IN EO^a? Hoc est: cum id praestiterit gratia, ut moreremur peccato, quid aliud facimus, si *vivimus in eo*, nisi ut gratiae simus ingrati? Neque enim qui laudat beneficium medicinae morbos docet ac vulnera, a quibus illa hominem sanat. Sed 5 quanto maioribus medicina laudibus praedicatur, tanto magis vituperantur et horrentur vulnera et morbi, a quibus liberat quae ita laudatur. Sic laus et praedicatio gratiae vituperatio et damnatio est delictorum. Demonstranda enim fuerat 10 homini foeditas languoris eius, cui contra iniquitatem suam nec praeceptum sanctum et bonum profuit, quo magis aucta est iniquitas, quam minuta; quandoquidem *Lex subintravit, ut abundaret delictum*^b, ut eo modo convictus atque confusus videret non tantum doctorem sibi esse necessarium, 15 verum etiam adiutorem Deum, a quo eius itinera dirigantur, ne dominetur ei omnis iniquitas^c; et confugiendo ad opem divinae misericordiae sanetur; atque ita *ubi abundavit delictum, superabundet gratia*^d non peccantis merito, sed subvenientis auxilio. Consequenter eandem medicinam in 20 passione et resurrectione Christi mystice demonstratam ostendit Apostolus, dicens:

44. a. Rm 6, 1 b. Rm 5, 20

45. a. Rm 6, 2 b. Rm 5, 20 c. cf. Ps 118, 133 d. Rm 5, 20 *

1. L'expression latine *mystice*, ici et *infra* en III, 49, a rapport à *mysterium* au sens de « sacrement de la foi ». Voir la Note complémentaire 2, p. 362 (sens 2).

44. QUE DIRONS-NOUS DONC? dit-il. DEMEURERONS-NOUS Rm 6, 1
 DANS LE PÉCHÉ POUR QUE LA GRÂCE ABONDE? PAS DU TOUT^a! Paul a vu que les pervers pouvaient interpréter avec perversité ce qu'il venait de dire: *La Loi est survenue pour qu'abondât la faute, mais où la faute a abondé, la grâce a surabondé*^b, comme s'il avait dit que le péché était profitable pour faire surabonder la grâce. Écartant un tel prétexte il a répondu: *Pas du tout!* et il a ajouté:

45. NOUS QUI SOMMES MORTS AU PÉCHÉ, COMMENT Rm 6, 2
 VIVRONS-NOUS EN LUI^a? En voici l'explication: puisque la grâce nous a accordé de mourir au péché, si *nous vivons en lui*, que faisons-nous d'autre sinon d'être ingrats envers la grâce? En effet, celui qui loue le bienfait d'un médicament ne recommande pas les maladies ou les blessures dont il guérit l'homme. Mais plus on loue un tel médicament, plus aussi on blâme et on estime affreuses les blessures et les maux dont libère ce qui est ainsi loué. Ainsi la louange et la proclamation de la grâce sont le blâme et la condamnation des fautes. Il avait fallu démontrer à l'homme l'aspect horrible de sa maladie arrivée au point que même une ordonnance sainte et bonne avait été inutile contre son iniquité. Au contraire celle-ci avait été plutôt aggravée que diminuée, puisque *la Loi est survenue pour qu'abondât la faute*^b. Convaincu et confondu de la sorte, l'homme verrait que non seulement il avait absolument besoin d'un médecin mais aussi d'un Dieu qui l'aide et dirigerait ses chemins pour qu'aucune iniquité ne domine sur lui^c. C'est en ayant recours à l'aide de la divine miséricorde qu'il est guéri. Et ainsi: *Là où la faute a abondé, la grâce surabonde*^d, non point par le mérite du pécheur, mais par le soutien de celui qui vient à son secours. En conséquence, l'Apôtre montre que ce médicament a été manifesté sacramentellement¹ dans la passion et la résurrection du Christ, en disant:

46. AN IGNORATIS QUONIAM QUICUMQUE BAPTIZATI
 SUMUS IN CHRISTO IESU, IN MORTE IPSIUS BAPTIZATI
 SUMUS? CONSEPULTI ERGO SUMUS ILLI PER BAPTISMUM
 IN MORTEM, UT QUEM AD MODUM RESURREXIT CHRISTUS
 5 A MORTUIS PER GLORIAM PATRIS, ITA ET NOS IN NOVI-
 TATE VITAE AMBULEMUS^a. Nempe satis elucet mysterio
 Dominicae mortis et resurrectionis figuratum vitae nostrae
 veteris occasum, et exortum novae, demonstratamque iniqui-
 tatis abolitionem, renovationemque iustitiae. Unde igitur hoc
 10 tantum beneficium hominum, nisi per fidem Iesu Christi?
 Haec cogitatio sancta servat *filios hominum in protectione
 alarum Dei sperantes, ut inebrientur ab ubertate domus, et
 torrentem voluptatis potent, quoniam apud ipsum est fons vitae,
 et in lumine eius videbimus lumen*^b. Semel enim immolatus
 15 est Christus in seipso, et tamen in sacramento non solum per
 omnes Paschae solemnitates, sed omni die populis immola-
 tur. Nec utique mentitur, qui interrogatus eum responderit
 immolari. Si enim sacramenta quamdam similitudinem
 rerum earum quarum sacramenta sunt, non haberent, omnino
 20 sacramenta non essent. Ex hac autem similitudine plerumque
 iam ipsarum rerum nomina accipiunt. Sicut ergo, secundum
 quemdam modum sacramentum corporis Christi corpus
 Christi est, et sacramentum sanguinis Christi sanguis Christi
 est; ita et sacramentum fidei fides est. Nichil est autem aliud
 25 credere quam fidem habere. Ac per hoc cum responderetur
 parvulus credere, qui fidei nondum habet affectum, respon-
 detur fidem habere propter fidei sacramentum, et convertere
 se ad Deum propter conversionis sacramentum, quia et ipsa

46. a. Rm 6, 3-4 ≠ b. Ps 35, 8-10 ≠

1. Voir l'Introduction p. 37 et la Note complémentaire 2, *mysterium* au sens 1 et *sacramentum* au sens 2, p. 362.

2. Noter cette référence explicite à l'Eucharistie que l'on retrouve en : *Spec. fid.* 60, l. 4-10 ; *Med.* VIII, 7, l. 7-15 ; *Ep. frat.* 115-118 ; *Sacr. alt.*, passim.

Sens et importance du baptême

46. OUBIEN IGNOREZ-VOUS QUE NOUS Rm 6, 3-4
 TOUS QUI AVONS ÉTÉ BAPTISÉS DANS LE
 Enseveli avec le Christ CHRIST JÉSUS, C'EST DANS SA MORT QUE
 NOUS AVONS ÉTÉ BAPTISÉS? NOUS AVONS DONC ÉTÉ ENSE-
 VELIS AVEC LUI PAR LE BAPTÊME EN SA MORT AFIN QUE,
 DE MÊME QUE LE CHRIST EST RESSUSCITÉ D'ENTRE LES
 MORTS PAR LA GLOIRE DU PÈRE, AINSI NOUS MARCHIONS
 NOUS AUSSI DANS UNE VIE NOUVELLE^a. Il apparaît clairement
 que le mystère¹ de la mort et de la résurrection du Seigneur
 représente la fin de notre vie ancienne et le commencement de
 notre vie nouvelle, il annonce l'abolition de l'iniquité et la réno-
 vation de la justice. D'où vient un tel bienfait pour les hommes
 sinon de la foi en Jésus-Christ? Cette sainte pensée garde les
*filles des hommes dans l'espérance, sous la protection des ailes de
 Dieu, pour qu'ils s'enivrent de l'abondance de sa maison et
 s'abreuvent au torrent de ses délices, parce que c'est en lui qu'est
 la source de la vie et c'est en sa lumière que nous voyons la lumière*^b.
 En effet, le Christ a été immolé une seule fois en sa personne,
 et pourtant, dans le sacrement², ce n'est pas seulement à chaque
 fête de Pâques, mais chaque jour qu'il est immolé pour le
 peuple. Et certes il ne ment pas celui qui, interrogé (à ce sujet),
 répond que le Christ est immolé. Si les sacrements n'avaient
 pas quelque ressemblance avec les réalités dont ils sont les
 sacrements, ils ne seraient pas du tout des sacrements. Aussi
 reçoivent-ils le plus souvent leur nom de cette ressemblance
 avec les réalités dont ils sont les sacrements. Donc, de même
 que, d'une certaine façon, le sacrement du corps du Christ est
 le corps du Christ et que le sacrement du sang du Christ est
 le sang du Christ, de même aussi le sacrement de la foi est la
 foi. Croire, en effet, n'est rien d'autre qu'avoir la foi. Et pour
 cette raison, quand on répond pour le petit enfant qu'il croit,
 alors qu'il est encore incapable du sentiment de la foi, on répond
 qu'il a la foi en vertu du sacrement de la foi et qu'il se convertit
 à Dieu en vertu du sacrement de la conversion, parce que cette

responsio ad celebrationem pertinet sacramenti, sicut de ipso baptismo Apostolus :

47. *Consepulti*, inquit, *sumus cum Christo per baptismum in mortem*^a. Non ait : « Sepulturam significavimus », sed prorsus ait : *Consepulti sumus*. Sacramentum ergo tantae rei, non nisi eiusdem rei vocabulo noncupavit. Itaque parvulum, etsi nondum fides illa quae in credentium voluntate consistit, iam tamen ipsius fidei sacramentum fidelem facit. Nam sicut credere respondentur, ita etiam fideles vocantur, non rem ipsam mente adnuendo, sed ipsius rei sacramentum percipiendo. Cum autem sapere homo ceperit, non illud sacramentum repetet, sed intelliget, eiusque veritati consona etiam voluntate coaptabitur. Hoc quamdiu non potest, valebit sacramentum ad eius tutelam adversus contrarias potestates : et tantum valebit, ut si ante maioris usum aetatis ex hac vita emigraverit, per ipsum sacramentum, commendante ecclesiae caritate, ab illa condemnatione *quae per unum hominem intravit in mundum*^b, christiano adiutorio liberetur. Hoc qui non credit et fieri non posse arbitratur, profecto infidelis est, etsi habeat fidei sacramentum ; longeque melior est illo parvulus, qui, etiamsi fidem nondum habet in cogitatione, non ei tamen
20 obicem contrariae cogitationis opponit.

48. Peccatum ergo Domino non inerat, et tamen quodammodo peccato mortuus est, dum moritur carni in qua erat similitudo peccati^a, ut cum secundum vetustatem peccati numquam ipse vixisset, nostram ex morte veteri, qua in peccato
79 5 mortui fueramus, reviviscentem vitam nova sua resurrectione signaret. Ipsum est quod in nobis celebratur magnum baptismatis sacramentum, ut quicumque ad istam pertinent gratiam

47. a. Rm 6, 4 b. Rm 5, 12 ≠

48. a. cf. Rm 8, 3

1. Les § 46-47, dans la discussion des v. 3-4, reprennent en partie AUGUSTIN, *Ep.* 98, 9-10 (CSEL 34, p. 350, l. 21 - p. 352, l. 15).

réponse aussi fait partie de la célébration du sacrement, comme l'Apôtre va le dire du baptême lui-même :

47. *Nous avons été ensevelis*, dit-il, *avec le Christ par le baptême en sa mort*^a. Il ne dit pas : « Nous avons symbolisé la sépulture », mais bien : *Nous avons été ensevelis avec lui*. Il n'appelle pas autrement le sacrement d'une si grande réalité que par le terme même de cette réalité. C'est pourquoi le sacrement de la foi fait déjà du petit enfant un fidèle, bien qu'il n'ait pas encore cette foi qui existe dans la volonté des croyants. Car de même qu'on répond qu'ils croient, de même aussi les appelle-t-on des fidèles, non parce que leurs esprits ont connu la réalité elle-même, mais parce qu'ils ont reçu le sacrement de cette réalité. Mais, quand l'homme aura commencé à user de la sagesse, il ne renouvellera pas ce sacrement (du baptême) mais le comprendra et même s'adaptera par la volonté à son harmonieuse vérité. Aussi longtemps qu'il n'est pas capable de cela, le sacrement aura la force de le protéger contre les puissances ennemies, une force si grande que, s'il quittait cette vie avant d'être parvenu à un âge plus avancé, grâce à ce sacrement, avec l'aide du Christ et par la charité de l'Église, il serait délivré de cette condamnation *qui est entrée dans le monde par le fait d'un seul homme*^b. Celui qui ne croit pas cela et juge que c'est chose impossible est certainement un infidèle, même s'il a reçu le sacrement de la foi. Et ce petit enfant est bien meilleur que lui : même s'il n'a pas encore la foi dans sa pensée, du moins ne lui oppose-t-il pas l'obstacle d'une pensée contraire¹.

48. Le péché ne se trouvait donc pas dans le Seigneur et pourtant il est mort en quelque sorte au péché tandis qu'il meurt à la chair en qui se trouvait la ressemblance du péché^a. Bien que lui-même n'eut jamais vécu selon notre ancienne vie de péché, il marqua du sceau de sa résurrection renouvratrice notre vie renaissant de la vieille mort par laquelle nous étions morts dans le péché. Le grand sacrement du baptême qui est célébré en nous consiste en ceci : tous ceux qui bénéficient de cette grâce

morianatur peccato, sicut ipse mortuus dicitur peccato, quia mortuus est carni, hoc est peccati similitudini^a; et vivant a lavacro renascendo, sicut ipse a sepulchro resurgendo, quamlibet aetatem corporis gerant. A parvulo enim recens nato usque ad decrepitem senem, sicut nullus est prohibendus a baptismo, sed ita nullus est, qui non peccato moriatur in baptismo; sed parvuli tantum originali, maiores autem his omnibus moriuntur peccatis, quaecumque male vivendo addiderunt ad illud quod nascendo traxerunt. Sic itaque locum istum clausit, ut cepit; mortem quippe Christi insinuavit sic, ut etiam ipsum mortuum diceret esse peccato. Cui peccato, nisi carni, in qua erat non peccatum, sed similitudo peccati? Et ideo nomine

49. *Baptizatis itaque in mortem Christi^a, in qua non solum maiores, verum etiam et parvuli baptizantur, ait: Sic et vos, id est quemadmodum Christus, sic et vos existimate vos mortuos esse peccato; vivere autem Deo, in Christo Iesu^b.* Quicquid igitur gestum est in cruce Christi, in sepultura, in resurrectione tertia die, in ascensione in caelum, et sessione ad dexteram Patris, ita gestum est, ut his rebus non mystice tantum dictis, sed etiam gestis, configuraretur vita christiana, quae hic geritur.

50. Nam propter eius crucem dictum est: *Qui autem Iesu Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum passionibus et concupiscentiis^a.*

51. Propter sepulturam: *Consepulti enim sumus cum Christo per baptismum in mortem^a.*

49. a. Rm 6, 3 ≠ b. Rm 6, 11 ≠

50. a. Ga 5, 24 ≠

51. a. Rm 6, 4

1. Sur l'emploi de *mystice*, voir *supra* III, 45, note 1, p. 322.

meurent au péché, comme (le Christ) lui-même est dit mort au péché parce qu'il est mort à la chair, c'est-à-dire à la ressemblance du péché^a; ils vivent en renaissant de cette fontaine, comme (le Christ) lui-même en ressuscitant du tombeau, cela quel que soit leur âge corporel. En effet, du tout petit enfant venant de naître au vieillard décrépît, de même qu'on ne doit interdire le baptême à personne, de même il n'est personne qui ne meure pas au péché dans le baptême. Mais les petits enfants meurent seulement au péché originel, les adultes par contre meurent aussi à tous les autres péchés ajoutés, par leur vie mauvaise, à celui tiré de leur naissance. Ainsi ce passage se termine comme il a commencé: il a insinué que la mort du Christ était telle qu'on pouvait dire que lui aussi était mort au péché. À quel péché, sinon à la chair en laquelle était mort le péché, mais la ressemblance du péché? C'est pourquoi elle a été appelée du nom de péché.

49. C'est pourquoi l'Apôtre dit à ceux qui sont baptisés dans la mort du Christ^a, en laquelle sont baptisés non seulement les adultes mais aussi les petits enfants: *De même vous aussi, c'est-à-dire: de la même manière que le Christ, de même vous aussi, considérez-vous comme morts au péché et vivants pour Dieu dans le Christ Iesu^b.* Tout ce qui fut accompli dans la croix du Christ, dans son ensevelissement, dans sa résurrection le troisième jour, dans son ascension au ciel et sa session à la droite du Père, tous ces événements doivent servir de modèle à la vie chrétienne telle qu'elle est vécue ici-bas. Parce que ces événements n'ont pas seulement été décrits, mais ils ont aussi été vécus sacramentellement¹.

50. Car il a été dit, à cause de sa croix: *Ceux qui sont au Christ Iesu ont crucifié leur chair avec ses passions et convoitises^a.*

51. À cause de son ensevelissement: *Nous avons été ensevelis avec le Christ dans la mort par le baptême^a.*

52. Propter resurrectionem : *Ut quemadmodum Christus resurrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus*^a.

53. Propter ascensionem in caelum, sedemque ad dexteram Patris : *Si autem resurrexistis cum Christo, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens ; quae sursum sunt sapite, non quae super terram. Mortui enim estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo*^a.

54. Interioris enim hominis nostri sacramento data est vox illa pertinens ad mortem animae nostrae significandam, non solum in psalmo, verum etiam in cruce : *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me*^a ? Cui voci congruit 80 5 *Apostolus dicens : Scientes quia vetus homo noster crucifixus est, ut evacuetur corpus peccati, ut ultra non serviamus peccato*^b. Crucifixione quippe interioris hominis salubris dolores intelliguntur, et continentiae quidam salubris cruciatus ; per quam mortem mors impietatis perimitur, in qua nos non relinquit Deus. Et ideo per talem crucem *evacuatur corpus peccati*^b, ut iam *non exhibeamus membra nostra arma iniquitatis peccati*^c ; quia et interior homo si utique *renovatur de die in diem*^d, profecto vetus est, antequam renovetur. Intus namque agitur, quod item Apostolus dicit : *Exuite vos veterem hominem cum actibus suis*^e. Quod ita consequenter exponit : *Quapropter deponentes mendacium, loquimini veritatem*^f. Ubi autem deponitur mendacium nisi intus, ut habitet in monte 15 *sancto Dei, qui loquitur veritatem in corde suo*^g ?

52. a. Rm 6, 4 ≠

53. a. Col 3, 1-3 ≠

54. a. Mt 27, 46 ; Mc 15, 34 ; Ps 21, 2 ≠

c. Rm 6, 13 ≠

d. 2 Co 4, 16

e. Col 3, 9 ≠

b. Rm 6, 6 ≠

g. Ps 14, 1.3

f. Ep 4, 25

1. Sur sacramentum traduit par « mystère », voir supra I, 4, ainsi que la Note complémentaire 2, p. 361-362 (sens 1).

52. À cause de sa résurrection : *Afin que, comme le Christ est ressuscité d'entre les morts par la gloire du Père, ainsi nous marchions nous aussi dans une vie nouvelle*^a.

53. À cause de son ascension au ciel où il siège à la droite du Père : *Si vous êtes ressuscités avec le Christ, recherchez les choses d'en haut, là où le Christ est assis à la droite du Père ; goûtez les choses d'en haut, non pas celles de la terre. En effet, vous êtes morts et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu*^a.

54. *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné*^a ? Cette parole, destinée à signifier la mort de notre âme, s'applique au « mystère¹ » de notre homme intérieur, non seulement dans le psaume, mais aussi sur la croix. Ce que dit l'Apôtre est en conformité avec cette parole : *Sachant que notre vieil homme a été crucifié pour que soit anéanti le corps de péché et que, désormais, nous ne soyons plus au service du péché*^b. Par la crucifixion de l'homme intérieur on comprend assurément les douleurs de la pénitence et un certain tourment salutaire de la continence ; par cette mort est tuée la mort de l'impiété dans laquelle Dieu ne nous abandonne pas. Voilà pourquoi *le corps de péché est anéanti*^b par une croix de ce genre afin que, désormais, nous ne présentions pas nos membres comme des armes d'iniquité pour le péché^c. Même si vraiment l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour^d, il est certainement vieux avant qu'il ne soit renouvelé. Car c'est la vie intérieure que vise cette parole de l'Apôtre : *Dépouillez-vous du vieil homme avec ses actions*^e. Ce qu'il explique ensuite : *C'est pourquoi, abandonnant le mensonge, dites la vérité*^f. Où abandonnons-nous donc le mensonge, sinon à l'intérieur de nous-même, afin qu'il habite sur la sainte montagne de Dieu, celui qui dit la vérité dans son cœur^g ?

2. RABAN MAUR, 1393 A-B.

55. Iam ergo forma Adae praeteriti et futuri^a descripta, forma non omnino uniformi, simili quidem per genus, per speciem vero contraria. Per genus namque similis est in eo, quod sicut ab uno Adam in plures diffunditur, ita et ab uno Christo in plures homines infunditur. Species vero contraria, quod ex Adam praeviatione *peccatores constituti sunt multi*^b; ex Christi vero *obedientia iusti constituti sunt multi*^b. Sic forma, ut dictum est, primi Adae et secundi, et a similibus et a dissimilibus comparata sibi, quia diffusius lectionis huius seriem prosecuti sumus, iam et ordo et sensus verborum contrahendus videtur, et subtilius discutiendus.

56. Comparat enim mortem, quae per Adam, vitae, quae per Christum est, et dicit: *Non sicut delictum, ita et donum^a. Et item post haec, ait, Legem subintroisse, ut abundaret peccatum; abundante vero peccato superabundasse gratiam^b. Et in his solvit quod videbatur esse contrarium, et dicit: Qui enim mortui sumus peccato, quomodo adhuc vivemus in eo^c? Et volens rebus ipsis ostendere, quid est mortuum esse peccato, dicit: *An ignoratis quia quicumque baptizati sumus in Christo Iesu et caetera^d*. Per quae docet quia, si quis prius mortuus est peccatis, hic necessario in baptismo consepultus est Christo. Si vero non ante quis moritur peccato, non poterit sepeliri cum Christo. Nemo enim vivus aliquando sepelitur. Quod si non consepelitur Christo, non legitime baptizatur. Deinde sequitur: *Quid ergo? Permanebimus in peccato, ut gratia abundet^c?* Primum vide quam librato sermone usus sit.*

55. a. cf. Rm 5, 14 b. Rm 5, 19 ≠
56. a. Rm 5, 15 ≠ b. Rm 5, 20 ≠ c. Rm 6, 2 d. Rm 6, 3
e. Rm 6, 1

Résumé

55. L'Apôtre vient donc de décrire la figure tant de l'ancien que du futur Adam^a; figure non entièrement uniforme, semblable certes selon le genre, mais opposée selon l'espèce. Semblable selon le genre, en ce que, à partir de l'unique Adam, cette figure est diffusée en de nombreux hommes, de même que, à partir de l'unique Christ, elle est infusée en de nombreux hommes; opposée selon l'espèce, parce que *beaucoup (d'hommes) ont été constitués pécheurs* du fait de la transgression d'Adam et *beaucoup ont été constitués justes* du fait de l'obéissance du Christ^b. Nous venons ainsi de décrire la figure tant du premier que du second Adam par la comparaison réciproque de leurs ressemblances et de leurs différences, alors que nous avons parcouru assez longuement la suite de ce texte; il semble maintenant nécessaire de résumer le déroulement et le sens de ce discours et de l'examiner avec plus de pénétration.

56. L'Apôtre compare la mort qui provient d'Adam et la vie qui provient du Christ, et il dit: *Il n'en va pas du don comme de la faute^a*. Ensuite il ajoute que *la Loi est survenue pour que le péché abondât*, mais, *le péché ayant abondé, la grâce a surabondé^b*. Par ces paroles il résout ce qui semblait contradictoire, et il dit: *Nous qui sommes morts au péché, comment vivrons-nous encore en lui^c?* Aussi, voulant montrer concrètement ce que c'est que d'être mort au péché, il dit: *Ou bien ignorez-vous que nous tous qui avons été baptisés dans le Christ Jésus, etc^d*. Par là il enseigne que, pour celui qui est d'abord mort au péché, il est nécessaire d'être enseveli avec le Christ par le baptême. Mais si quelqu'un n'est pas d'abord mort au péché, il ne pourra pas être enseveli avec le Christ. En effet, jamais un vivant n'est enseveli. Et si quelqu'un n'est pas enseveli avec le Christ, il n'est pas baptisé légitimement. L'Apôtre poursuit alors: *Quoi donc! Demeurerons-nous dans le péché pour que la grâce abonde^e?* Vois surtout à quel point l'Apôtre a pesé ses mots. Il

81 Ait enim : *Permanebimus in peccato*^e ? Permanere est a cepto non desinere. Quod utique qui de peccato facit, certum est quod necdum initium conversionis accepit. Et cum paenitentia peccati proprium opus sit gratiae, ubi invenit impaenitentiae 20 obstinationem, non ibi abundat nisi in iudicium et condemnationem. Si enim mortui sumus peccato, quomodo vivemus in eo^f ?

57. Intuere diligentius mystici ordinis consequentiam. Mori prius oportet peccato, ut possis sepeliri cum Christo. Mortuo enim sepultura debetur. Sepultus vero peccato, nequam 5 quam ulterius vivere debet in eo. Quin etiam in sepulchro novo sepultus, et sindone munda obvolutus Dominus noster Iesus Christus, in consepulto suo designat novitatem vitae et munditiam conscientiae. *An ignoratis quoniam quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus*^a ? Hoc enim etiam significat vas baptismi, nullis aliis 10 usibus deputatum ; et alba vestis. Scire etiam debemus quia nullum baptismum rationis capacem ignorare licet fidem et mysterium baptismi sui. Unde non sine quodam animi motu dicere videtur : *An ignoratis, et caetera. Quicumque ergo in Christo Iesu baptizatur, in morte eius baptizatur,* 15 *conmortuus ei abrenuntiatione peccati, consepultus professione propositi sancti.*

58. Quod autem hic *in Christo* tantum baptizati dicimur, cum dixerit ipse qui baptizat : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*^a, non hic discutienda erat baptismi ratio, sed mortis Christi, ad cuius similitudinem nos suaderet 5 mori peccato et consepeliri Christo. Nec videbatur congruum,

^e Rm 6, 2

^a Rm 6, 3 ≠

^a Mt 28, 19

1. Sur le sens de l'expression *rationis capax*, voir supra III, 31, note 1, p. 304-305. Ici, on pourrait traduire plus simplement par « (aucun baptisé) d'âge de raison ».

dit en effet : *Demeurerons-nous dans le péché* ? Demeurer, c'est ne pas abandonner ce qu'on a commencé. Quiconque en reste là à propos du péché, n'a certainement pas encore reçu ne serait-ce que le début de la conversion. Et puisque la pénitence du péché est l'œuvre propre de la grâce, là où se trouve l'obstination de l'impénitence, là n'abondent que jugement et condamnation. *En effet, si nous sommes morts au péché, comment vivrons-nous en lui*^f ?

57. Considère avec beaucoup d'attention l'enchaînement de l'ordre relatif à ce mystère. Il faut d'abord mourir au péché pour que tu puisses être enseveli avec le Christ. C'est à un mort, en effet, que l'on doit la sépulture. Mais le péché une fois enseveli, on ne doit absolument plus vivre dans le péché. Bien plus : notre Seigneur Jésus-Christ, enseveli dans un sépulcre neuf et enveloppé dans un linceul immaculé, représente, pour celui qui est enseveli avec lui, la nouveauté de vie et la pureté de conscience. *Ou bien ignorez-vous que, nous tous qui avons été baptisés dans le Christ Jésus, c'est dans sa mort que nous avons été baptisés*^a ? La cuve baptismale elle-même suggère cette signification, car elle ne doit être employée à aucun autre usage ; de même aussi le vêtement blanc. Nous devons savoir encore qu'aucun baptisé « capable » de raison ne peut ignorer la foi ni le mystère de son baptême. À cause de cela ce n'est pas sans un mouvement d'humeur que l'Apôtre semble dire : *Ou bien ignorez-vous, etc.* Donc, *quiconque est baptisé dans le Christ Jésus, est baptisé dans sa mort*, il est mort avec lui par le renoncement au péché, enseveli avec lui par la profession d'une sainte résolution.

58. Ici nous nous posons la question : pourquoi sommes-nous baptisés dans le Christ seulement, alors que celui-là même qui baptise a dit : *Les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit*^a ? C'est parce qu'ici il n'était pas question de traiter de la nature du baptême mais de la mort du Christ, à la ressemblance de laquelle l'Apôtre nous exhorte à mourir au péché et à être enseveli avec le Christ. Il ne semblait pas convenable

ut ubi de memoria mortis agebatur, Pater nominaretur, aut Spiritus sanctus. Agiturque hic more suo Apostolus, ut cum ex scripturis aliquid assumit, ea tantum assumat, quae praesentis causae requirit adsertio.

59. *Ut quomodo surrexit Christus a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus*^a. Surrexit Christus, et Pater glorificatus est, cui si nos conresurgentes in novitate vitae ambulemus, videbunt homines opera nostra bona, et glorificabunt Patrem nostrum qui in caelis est^b. Ambulandum autem nobis est, nec desistendum, ut ultima dies nos proficientes inveniat.

82 60. SI ENIM COMPLANTATI SIMILES FACTI SUMUS SIMILITUDINI MORTIS EIUS, SIMUL ET RESURRECTIONIS ERIMUS^a. Omnia haec ad illam respiciunt quaestionem, ne videatur locum peccandi dedisse, in eo quod dixit: *Ubi abundavit peccatum, superabundavit gratia*^b. Ideo in Christi morte nos dicit baptizatos^c, et consepultos^d, et complantatos^e, addens insuper spem similis resurrectionis. Mors enim Christi in ecclesia lignum vitae est, plantatum in medio paradisi^f. Cui complantatur, qui ei conmoritur, ut *mortificando membra sua quae sunt super terram*^g. Mittat, sicut dicit propheta, *radices deorsum, ut faciat fructum sursum*^h, fructum reflorentis carnis, et innovationis spiritus, in resurrectionis gloria, et germine et fecunditate sanctarum virtutum.

59. a. Rm 6, 4 b. cf. Mt 5, 16

60. a. Rm 6, 5 b. Rm 5, 20 ≠ c. Rm 6, 3 ≠ d. Rm 6, 4
e. Rm 6, 5 f. cf. Gn 2, 9 g. Col 3, 5 ≠ h. Is 37, 31 ≠

1. Nous traduisons littéralement le terme latin *complantati*. On peut paraphraser : « Si nous sommes plantés avec le Christ dans le même terrain qu'est la mort, et si nous sommes devenus semblables à la ressemblance de sa mort ». On retrouve le verbe *complanto* en *Cart.* 110, p. 244.

2. ORIGÈNE, 1043 A-B.

que soient nommés le Père et l'Esprit saint là où il était fait mémoire de la mort. L'Apôtre agit ici à sa manière habituelle : lorsqu'il tire argument des Écritures, il prend seulement ce que requiert l'affirmation de l'affaire en cours.

Marcher dans une vie nouvelle

Mourir au péché et vivre pour Dieu

Marchons dans une vie nouvelle d'entre les morts par la gloire du Père, ainsi nous marchons nous aussi dans une vie nouvelle^a. Le Christ ressuscité et le Père a été glorifié ; si nous aussi, ressuscitant avec lui, nous marchons dans une vie nouvelle, les hommes verront nos bonnes œuvres et glorifieront notre Père qui est dans les cieux^b. Il nous faut donc marcher sans nous relâcher de telle sorte que le dernier jour nous trouve encore en train de progresser.

60. EN EFFET, SI, PLANTÉS AVEC LUI¹, NOUS SOMMES Rm 6, 5 DEVENUS SEMBLABLES À LA RESSEMBLANCE DE SA MORT, NOUS LE SERONS AUSSI À CELLE DE SA RESURRECTION². Tout cela se rapporte à la question précédente, de peur que l'Apôtre ne semble avoir donné lieu à pécher en disant : *Là où le péché a abondé, la grâce a surabondé*^b. C'est pour cela qu'il dit que nous sommes baptisés dans la mort du Christ^c, morts avec lui, ensevelis avec lui^d, plantés avec lui^e, ajoutant en outre l'espérance d'une résurrection semblable (à la sienne)². Car la mort du Christ est, dans l'Église, l'arbre de vie planté au milieu du paradis^f. Il est planté avec lui, celui qui meurt avec lui en *mortifiant ses membres qui sont sur la terre*^g. Comme dit le prophète : *Il pousse des racines en bas pour qu'il porte du fruit en haut*^h, fruit de la chair refleurissant et du renouvellement de l'esprit dans la gloire de la résurrection, dans la floraison et la fécondité des saintes vertus.

61. HOC SCIENTES, QUIA VETUS HOMO NOSTER SIMUL CRUCIFIXUS EST, UT DESTRUATUR CORPUS PECCATI, UT ULTRA NON SERVIAMUS PECCATO^a. Hoc enim est conmoriet consepeliri et conresurgere, si *vetus homo noster*, id est vita prior quam duximus in peccatis, finem et interitum accipiat in fide crucis Christi, et membra nostra quae serviebant peccato destruantur, ut ulterius non serviant nisi Deo. Sic enim radici ligni vitae radix nostra complantatur, id est amor Christi amor noster conformatur, ut de succo radicis eius producat ramos iustitiae et fructus vitae.

62. *Ut destruat corpus peccati. Corpus hoc peccati* aut universitas peccati est, cuius membra sunt fornicatio, immunditia^a, avaritia et caetera. Vel ipsum corpus nostrum veneno antiqui serpentis ab ipsa sui origine infectum. Quod tunc destruitur, cum moritur homo peccato, et incipit vivere Deo; non iam suus, non peccati, sed eius qui magno cum pretio^b redemit ad serviendum sibi.

63. QUI ENIM MORTUUS EST PECCATO, IUSTIFICATUS EST^a, dum non servit peccato, sed Domino Deo suo, cui servire iustum est. Quo fructu, qua mercede, quo praemio?

64. SI AUTEM MORTUI SUMUS CUM CHRISTO, CREDIMUS QUIA SIMUL ETIAM VIVEMUS CUM EO^a. Qua vita, temporalis an aeterna? SCIENTES QUOD CHRISTUS RESURGENS EX MORTUIS IAM NON MORITUR; MORS ILLI ULTRA NON DOMINABITUR^b. Si enim ei ultra esset moriendum, nobis quoque ei iterum esset conmorendum. Quod vero interposuit: *Credimus quia simul vivemus cum eo*^a, ostendit quia licet certitudo resurrectionis

61. a. Rm 6, 6

62. a. cf. Ga 5, 19 b. cf. 1 Co 6, 20

63. a. Rm 6, 7 ≠

64. a. Rm 6, 8 b. Rm 6, 9 ≠

61. SACHANT CECI: NOTRE VIEIL HOMME A ÉTÉ CRUCIFIÉ AVEC LUI POUR QUE SOIT DÉTRUIT LE CORPS DE PÉCHÉ ET QUE, DÉSORMAIS, NOUS NE SOYONS PLUS AU SERVICE DU PÉCHÉ^a. Voilà ce que signifie mourir, être enseveli et ressusciter avec le Christ: *notre vieil homme*, c'est-à-dire la vie antérieure que nous avons menée dans les péchés, arrive à sa fin et meurt par la foi à la croix du Christ, et nos membres qui étaient au service du péché sont détruits pour n'être plus désormais qu'au service de Dieu. En effet, c'est ainsi que notre racine est plantée près de la racine de l'arbre de vie, c'est-à-dire que notre amour se conforme à l'amour du Christ pour que, de la sève de la racine du Christ, elle produise des rameaux de justice et des fruits de vie.

62. *Pour que soit détruit le corps de péché. Ce corps de péché*, c'est ou bien le péché en général dont les membres sont: la fornication, l'impureté^a, l'avarice, etc.; ou bien notre corps infecté dès sa naissance par le venin de l'antique serpent. Et ce corps est détruit au moment où l'homme meurt au péché et commence à vivre pour Dieu; déjà il n'appartient plus à lui-même ni au péché, mais à celui qui l'a racheté à grand prix^b pour en recevoir le service.

63. EN EFFET, CELUI QUI EST MORT AU PÉCHÉ EST JUSTIFIÉ^a, tandis qu'il n'est plus au service du péché, mais au service du Seigneur son Dieu qu'il est juste de servir. Pour quel fruit, quel salaire, quelle récompense?

64. OR SI NOUS SOMMES MORTS AVEC LE CHRIST, NOUS CROYONS QUE NOUS VIVRONS AUSSI AVEC LUI^a. De quelle vie: temporelle ou éternelle? SACHANT QUE LE CHRIST ÉTANT RESSUSCITÉ DES MORTS NE MEURT PLUS; LA MORT NE DOMINERA PLUS SUR LUI^b. S'il devait mourir une seconde fois, nous aussi nous devrions mourir à nouveau avec lui. Quant à ce que l'Apôtre a ajouté: *Nous croyons que nous vivrons avec lui*^a, cela montre que, même si la certitudo de la résurrection

sequatur, non tamen eam nisi fide mediante sumus adepturi. Quicumque autem conmoritur Christo, si resurrectionis
 10 expectat gloriam, trium se dierum sciat debere sepulturam: credulitatem cordis et confessionem oris in salutem^c, deinde mortificationem membrorum, postmodum vero novae vitae resurrectionem; vel renuntiare saeculo, renuntiare vitiis, deinde in luce sapientiae perfectionem.

65. *Scientes quod Christus resurgens ex mortuis iam non moritur; mors illi ultra non dominabitur. Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel; quod autem vivit, vivit Deo^a. Qui pro nobis assumens similitudinem carnis peccati^b, peccatum factus est^c; peccato et legi carnis quod suum erat reddendo, semel mortuus est. Quod autem vivit, Dei est, quia incorruptibilitati Dei conforme est.*

66. *ITA ET VOS EXISTIMATE, VOS QUIDEM MORTUOS ESSE PECCATO, VIVENTES AUTEM DEO^a. Graecus habet KOGITATH, id est non « existimate », sed « cogitate », quod sensui et fidei certitudini magis congruere videtur. Semper quippe cogitare et prae oculis habere debemus, quid in baptismo iuravimus et statuimus, mortem scilicet peccato, vitam autem Deo. Nam et quod addidit: IN CHRISTO IESU DOMINO NOSTRO^a, reddendi voti modus est. Unum enim est ac si dicat: « Viventes Deo in sapientia, in pace, in iustitia, in sanctificatione », quae omnia Christus est. In his ergo vivere, hoc est vivere in Christo Iesu Domino nostro.*

c. cf. Rm 10, 10

65. a. Rm 6, 10

66. a. Rm 6, 11

b. Rm 8, 3

c. cf. 2 Co 5, 21

1. Sur cette méprise manifeste du copiste du ms. 49, voir VERDEYEN, *Introduction*, p. LIII (milieu).

2. ORIGÈNE, 1054 C.

3. ORIGÈNE, 1056 A.

s'ensuit, nous ne devons pourtant pas l'obtenir autrement que par la foi. Quiconque meurt avec le Christ, s'il attend la gloire de la résurrection, doit savoir qu'il a l'obligation de passer par les trois jours de l'ensevelissement: d'abord la croyance du cœur et la confession de la bouche pour le salut^c, puis la mortification des membres, enfin la résurrection à la vie nouvelle; ou encore: renoncer au monde, renoncer aux vices, puis (atteindre) la perfection dans la lumière de la sagesse.

65. *Sachant que le Christ ressuscitant des morts ne meurt plus à présent; la mort ne dominera plus sur lui. CAR CE QUI EST MORT AU PÉCHÉ EST MORT UNE FOIS POUR TOUTES; MAIS CE QUI VIT, VIT POUR DIEU^a. ASSUMANT POUR NOUS LA RESSEMBLANCE DE LA CHAIR DE PÉCHÉ^b, le Christ a été fait péché^c; rendant au péché et à la loi de la chair ce qui leur appartenait, il est mort une fois pour toutes. Mais ce qui vit (en lui) appartient à Dieu parce que conforme à l'incorruptibilité de Dieu.*

66. *DE MÊME, VOUS AUSSI, ESTIMEZ-VOUS COMME MORTS AU PÉCHÉ, MAIS VIVANTS POUR DIEU^a. Le texte grec a: KOGITATH¹, c'est-à-dire non pas: « estimez », mais: « pensez² », ce qui semble convenir davantage au sens et à la certitude de la foi. Nous devons avoir toujours présent à la pensée et devant les yeux ce que nous avons juré et arrêté lors de notre baptême, à savoir: la mort au péché et la vie pour Dieu. Car ce que l'Apôtre ajoute: EN JÉSUS-CHRIST NOTRE SEIGNEUR^a, concerne la manière d'acquiescer notre vœu. C'est en effet la même chose que s'il disait: « Vivant pour Dieu dans la sagesse, la paix, la justice, la sanctification », toutes choses qu'est le Christ. Vivre en ces dispositions, c'est vivre en Jésus-Christ notre Seigneur³.*

67. NON ERGO REGNET PECCATUM IN VESTRO MORTALI CORPORE^a. Si enim regnat peccatum, rex est. Utique rex est peccatum, et suum habet exercitum sibi militantem, et parentem suis legibus, quae carni inscriptae sunt et membris corporis, in quo ius regni obtinuit. Exercitus enim eius est, quae Apostolus opera carnis commemorat: *Fornicatio, immunditia, et caetera*^b. Quae quia de regno peccati sunt, qui ea operantur, regnum Dei non consequentur^c. Nam et haereses in exercitu illo adnumerantur, de inflato sensu carnis venientes. Regnum autem hoc « prudentia carnis » est, quam idem Apostolus mortem pronuntiat et inimicam Deo^d. Semper autem pessimus hic exercitus in procinctu est, castra virtutum impugnans, quamdiu caro concupiscit adversus spiritum. Nisi vero potestatem peccati in corpore nostro non esse, potestatis nostrae esset, praeceptum Apostolus non dedisset dicens: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore.*

68. Sed qui praeceptum dedit, non sine consilio nos reliquit, dicens alibi: *Mortificate membra vestra, quae sunt super terram*^a; et: *Semper mortificationem Iesu in corpore nostro circumferentes*^b. Odit enim peccatum crucis Christi memoriam, et imitationis eius affectum refugit. Vexillo crucis apparente, totus ille malitiae spiritualis exercitus continuo disparet; peccatum non subsistit. Nec impossibile est quod praecepit Apostolus. Non enim ait: « Non sit », sed: *Non regnet in corpore vestro peccatum.* Inest peccatum cum delectaris; regnat cum consentis. Non delectari aliquando, omnino impossibile est. Numquam vero consentire, adiuvante gratia impossibile non est. Ex quadam parte haeres Deo,

67. a. Rm 6, 12 b. Ga 5, 19 c. Ga 5, 21 d. cf. Rm 8, 6-7
68. a. Col 3, 5 b. 2 Co 4, 10

1. Sur le sens de la chair « gonflée » ou « enflée » d'orgueil, voir *supra* II, 6, note 1, p. 204.

67. QUE LE PÉCHÉ NE RÉGNE DONC PLUS DANS VOTRE CORPS MORTEL^a. Si le péché règne, il est roi. Certes, le péché est roi, il a son armée combattant pour lui et obéissant à ses lois inscrites dans la chair et les membres du corps sur lequel il a obtenu droit de royauté. Son armée est formée des œuvres de la chair dont l'Apôtre fait mention: *Fornication, impureté, etc.*^b. Parce que toutes ces choses appartiennent au règne du péché, ceux qui les font n'obtiendront pas le royaume de Dieu^c. Les hérésies aussi sont énumérées dans cette armée: elles naissent du sens gonflé¹ (d'orgueil) de la chair. Ce règne est dit aussi « prudence de la chair »², elle que l'Apôtre identifie à la mort et à l'inimicitie avec Dieu^d. Cette abominable armée est toujours prête au combat, attaquant le camp des vertus aussi longtemps que la chair convoite contre l'esprit. S'il n'était pas en notre pouvoir que la puissance du péché ne soit pas dans notre corps, l'Apôtre n'aurait pas donné ce précepte: *Que le péché ne règne plus dans votre corps mortel*³.

68. Mais celui qui a donné le précepte ne nous a pas laissés sans conseil. Car il dit ailleurs: *Mortifiez vos membres qui sont sur la terre*^a, et encore: *Portant partout et toujours la mort de Jésus dans notre corps*^b. Le péché hait le souvenir de la croix du Christ et fuit le désir de l'imiter. Dès que se lève l'étendard de la croix, l'armée entière de l'esprit mauvais est mise aussitôt en fuite; le péché ne subsiste plus. Ce que prescrit l'Apôtre n'est donc pas impossible. Il ne dit pas: « Que le péché ne soit pas », mais: *Que le péché ne règne plus dans votre corps.* Le péché est là quand tu en sens le plaisir; il règne quand tu y consens. Ne jamais en sentir le plaisir est tout à fait impossible. Mais ne jamais y consentir n'est pas chose impossible avec l'aide de la grâce. D'une part, tu restes attaché à Dieu; de

2. À propos de la « prudence de la chair », Guillaume fait allusion à Rm 8, 6-7, qu'il commente *infra* (V, 2-3), où Paul identifie *sapientia carnis* à *prudentia carnis*.

3. ORIGÈNE, 1055 C-1056 B.

ex quadam saeculo. Pars tua, caro tua concupiscentiae suae languore rebellat adversum te. Languor iste tyrannus est. Mens cohaerens Deo non deficiat, non se dimittat. Magnum adiutorium habet; vincet, si in pugnando perseveret. Saepe cohibita concupiscentia deficiet, et non esse incipiet.

69. *In corpore*, inquit, *mortali*. Non sine causa addidit: *mortali*, sed vel ut suggerat corpus esse *mortale*, id est habile mortificationi; vel *mortale*, ut meminerit quod scriptum est: *In omnibus memorare novissima tua, et numquam peccabis*^a. Regni ergo peccati sedes est corpus; lex regni membrorum eius; exercitus supra scriptus; potestas concupiscentia; regnum desideriorum obedientia; firmamentum regni, quod sequitur:

70. SED NEQUE EXHIBEATIS MEMBRA VESTRA ARMA INIQUITATIS PECCATO^a. Quod facere, hoc est pro regno peccati pugnare. Et iniquissimum est, *membra* a Deo creata et dicata Deo *arma exhibere peccato*.

71. SED EXHIBETE VOS DEO, TAMQUAM EX MORTUIS VIVENTES; ET MEMBRA VESTRA ARMA IUSTITIAE DEO^a. Intuere per singula sapientiam Pauli. Ubi dicit *arma* non esse praebenda peccato vel iniquitati, non « nos », sed « *membra* nostra » ponit. Ubi vero suadet, ut nos Deo exhibeamus, non tam *membra* quam nos ipsos exhiberi vult Deo, hoc est animam vel propositum cordis; ut cum primum nosmetipsos exhibuerimus, et erimus adhaerentes Deo, tunc demum etiam *membra* nostra efficiamus *arma iustitiae*. Rursus si peccati concupiscentiam mortificemus in corpore nostro mortali,

69. a. Si 7, 40 ≠

70. a. Rm 6, 13

71. a. Rm 6, 13

L. ORIGÈNE 1057 B.

l'autre, au monde. Ta part, c'est ta chair qui se révolte contre toi par la mollesse de sa convoitise. Cette mollesse est tyrannique. Que l'esprit ne défaille pas dans son attachement à Dieu, qu'il ne s'abandonne pas. Il a une aide puissante; il vaincra s'il persevere en combattant. Si la convoitise est souvent réprimée, elle diminuera et commencera à disparaître.

69. *Dans votre corps mortel*, dit l'Apôtre. Ce n'est pas sans motif qu'il a ajouté: *mortel*. Ou bien il a voulu suggérer que le corps est *mortel*, ce qui veut dire: apte à la mortification; ou bien il le dit *mortel*¹ pour qu'on se souvienne de ce qui est écrit: *En toutes choses souviens-toi de ta fin et jamais tu ne pécheras*^a. Donc le trône du règne du péché, c'est le corps; la loi du règne, c'est la loi de ses membres; son armée est décrite plus haut; son pouvoir, c'est la convoitise; le règne lui-même, c'est l'obéissance aux désirs; le soutien du règne est exprimé par ce qui suit:

70. NE PRÉSENTEZ PAS VOS MEMBRES Rm 6, 13
COMME DES ARMES D'INIQUITÉ POUR LE
OFFRONS-NOUS À DIEU PÉCHÉ^a. Faire cela, c'est combattre pour le règne du péché. Aussi n'y a-t-il rien de plus inique que de *présenter des membres* créés par Dieu et consacrés à Dieu, *comme des armes pour le péché*.

71. MAIS PRÉSENTEZ-VOUS À DIEU COMME DES VIVANTS REVENUS D'ENTRE LES MORTS, ET (FAITES DE) VOS MEMBRES COMME DES ARMES DE JUSTICE POUR DIEU^a. Remarquez la sagesse de Paul dans chacune de ces expressions. Quand il dit de ne pas fournir des armes au péché ou à l'iniquité, il ne dit pas « nous », mais: « nos *membres* ». Mais quand il nous exhorte à nous présenter à Dieu, ce n'est pas tant nos membres que nous-mêmes qu'il veut voir présenter à Dieu, c'est-à-dire l'âme ou l'intention du cœur. En sorte que nous étant d'abord présentés nous-mêmes, nous serons attachés à Dieu, et c'est seulement alors que nous ferons aussi de nos *membres des armes de justice*. En d'autres termes, si nous mortifions la convoitise du péché dans notre corps mortel, il

efficiemur *tamquam ex mortuis viventes*^a, *mortui peccato et viventes Deo*^b; et *membra nostra arma iustitiae*^a militantia ei, cui ea deservire iustissimum est. Bene autem metaphoram superius propositam exsequitur, ut in regno peccati *membra nostra arma* nominaret *iniquitatis*, rursusque *arma iustitiae* nominaret in regno Dei. Sequitur :

72. PECCATUM ENIM VOBIS NON DOMINABITUR^a. Etiam hic intueri miram Apostoli cautelam. Cum de nobis dicit : *Peccatum*, inquit, *vobis non dominabitur*; cum de salvatore loquitur, dicit : *Mors ei non dominabitur*^b. Mortis enim in eo fuit locus, peccati nullus. Nobis vero dici non debuit : « Mors vobis non dominabitur », quam cavere non possumus ; sed : *Peccatum vobis non dominabitur*, quod sine dubio vitare possumus.

73. NON ENIM ESTIS SUB LEGE, SED SUB GRATIA^a. Lex data est, ut gratia quaeretur. Gratia data est, ut Lex impleretur. Neque enim suo vitio non implebatur, sed vitio *prudentiae carnis*^b. Quod vitium per Legem demonstrandum, per gratiam sanandum fuit. Sub Lege positus, non sub gratia, dominabatur peccatum ; a quo non fit homo liber per Legem, sed per gratiam. Non quia Lex mala est, sed quia eos qui sub ipsa sunt, reos facit iubendo, non adiuvando. Gratia quippe adiuvat, ut sit quisque Legis factor, sine qua sub Lege quis positus, Legis tantum erit auditor^c.

b. Rm. 6, 11

72. a. Rm. 6, 14 b. Rm 6, 9 (Patr.)

73. a. Rm 6, 14 b. Rm 8, 6 c. cf. Rm 2, 13

1. Les § 71-72 reprennent : ORIGÈNE, 1058 A-C.

2. AUGUSTIN, *De gr. et lib. arb.* 12, 24 (BA 24, p. 146). LANFRANC, 125 A.

en sera de nous *comme des vivants revenus d'entre les morts*^a, *morts au péché et vivants pour Dieu*^b ; nos *membres* seront *des armes de justice*^a militant pour lui, et il est tout à fait juste qu'ils le servent. D'autre part l'Apôtre développe fort bien la métaphore commencée plus haut : comme il avait appelé nos *membres des armes d'iniquité* pour le règne du péché, de nouveau il les appelle *des armes de justice* pour le royaume de Dieu. Il poursuit :

72. CAR LE PÉCHÉ NE DOMINERA PLUS SUR VOUS^a. Ici ^{Rm 6, 14} aussi considérez l'admirable prudence de l'Apôtre. Quand il parle de nous, il dit : *Le péché ne dominera plus sur vous* ; quand il parle du Sauveur, il dit : *La mort ne dominera plus sur lui*^b. Car en lui il y eut place pour la mort, mais non pour le péché. Pour nous il ne devait pas dire : « La mort ne dominera plus sur vous », puisque nous ne pouvons pas l'éviter, mais bien : *Le péché ne dominera plus sur vous*, lui que nous pouvons éviter sans aucun doute¹.

Passer de la Loi à la grâce

Non plus esclaves du péché... 73. EN EFFET, VOUS N'ÊTES PAS SOUS LA LOI, MAIS SOUS LA GRÂCE^a. La Loi a été donnée pour que la grâce soit recherchée. La grâce a été donnée pour que la Loi soit accomplie. Si la Loi n'est pas accomplie, ce n'est pas en raison d'un vice qui viendrait d'elle, mais à cause de ce vice qu'est *la prudence de la chair*^b. Ce vice, manifesté par la Loi, fut guéri par la grâce. Le péché dominait sur ceux qui étaient établis sous la Loi, non sous la grâce ; et ce n'est pas la Loi, mais la grâce, qui rend l'homme libre à l'égard du péché. Non parce que la Loi est mauvaise, mais parce que ceux qui sont sous sa coupe, la Loi les rend coupables en ordonnant et en n'aidant pas. La grâce, assurément, vient en aide à chacun pour qu'il soit un pratiquant de la Loi, tandis que, sans elle, quiconque est établi sous la Loi, sera seulement un auditeur de la Loi².

74. QUID ERGO ? PECCABIMUS, QUIA NON SUMUS SUB
LEGE, SED SUB GRATIA^a ? Idem videtur esse sensus, qui supra
expositus est, ubi dicit : *Quid ergo ? Permanebimus in peccato,*
86 *ut gratia abundet^b ?* Hoc solum est quod videtur habere diffe-
rentiam, quod ibi quasi his qui nondum discesserint a peccato,
5 dici videtur, ne permaneant in eo ; hic vero tamquam ab his
qui iam discesserint a peccato, fieri videtur interrogatio. Et
ibi, *ut quasi gratia quae nondum erat, abundaret^b ;* hic autem
10 *Lege, sed sub gratia^a.*

75. ABSIT. AN NESCIITIS QUONIAM CUI EXHIBETIS
VOS SERVOS AD OBEDIENDUM, SERVI ESTIS EIUS CUI OBE-
DISTIS, SIVE PECCATI AD MORTEM, SIVE OBEDICTIONIS
AD IUSTITIAM^a ? Videtur forte minus integra locutio : *sive*
5 *peccati sive obediens ad iustitiam*, cum potius dicendum
videretur : « sive peccati sive iustitiae per obedientiam ». *Sive*
Sed cum sensus evidens sit, verbis inhaerere supervacuum est.
Hoc ergo est quod docet, quod unusquisque ad quam partem
inclinaverit obedientiam suam, *sive iustitiae sive peccati*, ei se
10 *servum addicit*. Cavenda quippe spontanea in peccato ruina, vel
saltus temerarius, quod semel patratum maiorem facit volupta-
tem ; voluptas requirit iterationem ; iteratio facit voluntariam
consuetudinem ; consuetudo servitutis necessitatem. Nostri
ergo iuris est, si volumus, iugum servitutis suscipere ; non
15 *autem susceptum, cum volumus, abicere.*

74. a. Rm 6, 15 ≠ b. Rm 6, 1
75. a. Rm 6, 16

74. QUOI DONC ? PÈCHERONS-NOUS PARCE QUE NOUS
NE SOMMES PAS SOUS LA LOI, MAIS SOUS LA GRÂCE^a ? Le
sensus paraît être le même que celui exposé plus haut quand
l'Apôtre dit : *Quoi donc ? Demeurerons-nous dans le péché pour*
que la grâce abonde^b ? Les deux propositions semblent différer
seulement en ceci : là, l'Apôtre paraît s'adresser à des gens qui
n'ont pas encore abandonné le péché, pour qu'ils n'y demeurent
pas ; mais ici, la question semble posée à des gens qui ont déjà
quitté le péché. De même, là, c'était en quelque sorte *pour faire*
abonder la grâce^b qui n'existait pas encore ; mais ici, l'Apôtre
parle de la grâce comme déjà présente, puisque *nous ne sommes*
pas sous la Loi, mais sous la grâce^a.

75. PAS DU TOUT ! NE SAVEZ-VOUS PAS QUE, QUAND
VOUS VOUS PRÉSENTEZ À QUELQU'UN COMME ESCLAVES
POUR OBÉIR, VOUS ÊTES ESCLAVES DE CELUI À QUI VOUS
OBÉISSEZ, SOIT DU PÉCHÉ POUR LA MORT, SOIT DE L'OBÉIS-
SANCE POUR LA JUSTICE^a ? Peut-être que la phrase : *Soit du*
péché... soit de l'obéissance pour la justice, semble avoir moins
de pertinence. Il semblerait qu'il aurait fallu dire plutôt : « soit
du péché... soit de la justice par le moyen de l'obéissance ». Mais
puisque le sens est évident, il est superflu de s'attacher à la lettre.
Voici donc ce que l'Apôtre enseigne : de quelque côté que cha-
cun oriente son obéissance, *vers la justice ou vers le péché*, il
s'y abandonne comme esclave. Assurément, il faut se garder
d'une chute volontaire ou d'un saut téméraire dans le péché.
Une fois commis, le péché produit une plus grande volupté,
la volupté appelle le renouvellement, le renouvellement produit
l'habitude volontaire, et l'habitude, la tyrannie de l'esclavage.
Il est donc en notre pouvoir, si nous le voulons, de nous charger
du joug de l'esclavage, mais non, lorsque nous le voulons, de
le rejeter après l'avoir accepté.

76. GRATIAS AUTEM DEO, QUOD FUISTIS SERVI PECCATI; OBEDISTIS AUTEM EX CORDE IN EAM FORMAM DOCTRINAE, IN QUA TRADITI ESTIS^a. Perfectis hic loquitur, pro quibus etiam in capite huius epistolae gratias egit Deo suo, quia ⁵ *fides eorum nuntiabatur in universo mundo*^b. Agit autem gratias, non quia *servi fuerunt peccati*, sed quia *servi facti iustitiae*^c, consuetudinis necessitatem et indignam peccati abiecerant, servitutum, quia insolitum et difficile est mutare affectum, et sicut saecularis sapientia dicit, membra cohaerentia absque ¹⁰ sanguinis damno separari impossibile est.

77. *Obedistis autem in eam formam in qua traditi estis.* Ecce mutatus affectus; et pro quo vere debetur gratiarum actio. Videtur hic aliquibus Apostolum non sentire unum esse « doctrinam » et « formam doctrinae », sed minus aliquid ⁵ significare « formam doctrinae » quam ipsam « doctrinam », ut *forma doctrinae* sit quod hic *videmus per speculum et in aenigmate*^a, « doctrina » vero videre facie ad faciem. Vel *forma doctrinae* est consummata et bene formata doctrina iustitiae. ⁸⁷

78. Alii aliter. Proponunt enim tres formas in doctrina fidei: rationalem, spiritualem, intellectualem. Rationalis est in sacramentis et moribus, apta illis hominibus, quibus Dominus ⁵ dicit *in parabolis*^a adnuntiandum regnum Dei. Spiritualem est in lectionis studio et meditationis, et maiorum doctrina,

76. a. Rm 6, 17 b. Rm 1, 8 ≠ c. Rm 6, 18

77. a. 1 Co 13, 12

78. a. Lc 8, 10

1. Ici, comme en *Exp. Rm. I, 67*, le même verbe latin, *trado*, exprime l'idée d'être livré.

2. Voir la Note complémentaire 11, p. 367.

3. ORIGÈNE 1061 C-D. Sur la citation de 1 Co 13, 12, voir la Note complémentaire 18, p. 371.

4. Cette distinction de trois règles dans la doctrine de la foi amènera

76. MAIS GRÂCE SOIT À DIEU : VOUS ÉTIEZ ESCLAVES DU PÉCHÉ, MAIS VOUS AVEZ OBÉI DE TOUT CŒUR À LA RÈGLE DE DOCTRINE À LAQUELLE VOUS AVEZ ÉTÉ LIVRÉ^{a1}. L'Apôtre s'adresse ici à ces « parfaits » pour lesquels déjà, en tête de cette lettre, il rendait grâce à son Dieu parce que leur *foi était proclamée dans le monde entier*^b. Or il rend grâce non parce qu'ils ont été *esclaves du péché*, mais parce que, *devenus esclaves de la justice*^c, ils ont rejeté la contrainte de l'habitude et le honteux esclavage du péché. C'est chose insolite et difficile de changer un penchant et, comme le dit la sagesse de ce monde, il est impossible de séparer, sans perte de sang, des membres soudés entre eux.

77. *Mais vous avez obéi à la règle de doctrine à laquelle vous avez été livrés.* Voilà la mutation du penchant pour laquelle aussi on doit vraiment rendre grâce. Certains pensent ici qu'au sentiment de l'Apôtre « doctrine » et « règle de doctrine² » ne sont pas identiques, mais que « règle de doctrine » a un sens moindre que « doctrine », en sorte que *la règle de doctrine* serait ce que, ici-bas, *nous voyons en énigme et comme dans un miroir*^{a3}, tandis que la « doctrine » serait la vision face à face. D'autres disent que *la règle de doctrine* est la doctrine parfaite et bien formée de la justice.

78. D'autres encore pensent autrement. Ils proposent trois règles⁴ dans la doctrine de la foi : la rationnelle, la spirituelle, l'intellectuelle. La règle rationnelle se trouve dans les sacrements et les mœurs. Elle convient à ces hommes dont le Seigneur dit qu'il faut leur annoncer le royaume de Dieu *en paraboles*^a. La spirituelle se trouve dans l'application à la lecture, à la méditation⁵ et à l'enseignement des Anciens. Elle

Guillaume à distinguer par la suite trois degrés d'intelligence de la foi en *Aenig.* 40-41, p. 126 et 128. Voir à ce sujet : DAVY, *Théologie*, p. 82-92.

5. Sur *lectio et meditatio*, voir l'Introduction, p. 13, p. 18 et p. 54.

conveniens eis quibus Dominus dicit : *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei*^a. Intellectualis est in amoris illuminati affectu, quae propria est mundorum cordium, qui Deum videre merentur^b. Rationalis exigit voluntariam obedientiam et activam perfectionem ; spiritualis sobrium sensum et humilem contemplationem ; intellectualis pacificam et familiarem experientiam. Desursum enim veniens hic intellectus non formatur a ratione, sed ipse sibi conformat rationem, non ut eum capiat, sed ut illuminata ab eo, aliquo modo in eum consentiat. De prima ergo *doctrinae forma* dicit hic Apostolus, *in quam illi traditi sunt*, qui obedienter semetipsos in eam tradiderunt.

79. LIBERATI AUTEM A PECCATO, SERVI FACTI ESTIS IUSTITIAE^a. *Sive enim in peccato sive in iustitia*^b, ubi fuerit addicta voluntas, ibi servitutis necessitas. Sequitur :

80. HUMANUM DICO PROPTER INFIRMITATEM VESTRAM^a. Prudens verbi dispensator in prima eos *forma doctrinae*^b videns profecisse, humana sicut hominibus censet esse committenda, cum divina mallet, si supra hominem aliquantulum eos profecisse adverteret.

81. *Humanum*, inquit, quod portare potestis, *dico*. Quando EXHIBUISTIS MEMBRA VESTRA INIQUITATI^a ad flagitia perpetranda, timor vos ducebat ad peccatum, an suavitas peccati ? Respondebitis : « Suavitas. » Ad peccandum ergo suavitas ducit ; ad iustitiam vero timor inpingit ? Hoc inhumanum est.

b. cf. Mt 5, 8

79. a. Rm 6, 18 b. Rm 6, 16 ≠

80. a. Rm 6, 19 ≠ b. Rm 6, 17

81. a. Rm 6, 19

1. Voir l'Introduction, p. 64-67 et la Note complémentaire 5, p. 363. L'expression *amoris illuminati affectus* se retrouve notamment en *Cant.* 131, p. 278.

convient à ceux dont le Seigneur dit : *À vous, il a été donné de connaître le mystère du Royaume de Dieu*^a. L'intellectuelle se trouve dans le sentiment de l'amour illuminé¹ ; elle est propre aux cœurs purs qui méritent de voir Dieu^b. La règle rationnelle exige l'obéissance volontaire et la perfection morale ; la spirituelle, un esprit sobre et une humble contemplation ; l'intellectuelle, une expérience paisible et intime. Cette intelligence venant d'en haut n'est pas formée par la raison, mais elle conforme la raison à sa propre règle. Non pas pour que la raison se saisisse de l'intelligence, mais pour que, illuminée par elle, la raison s'y accorde d'une certaine manière. Ici donc l'Apôtre parle de la première *règle de doctrine, sous laquelle se sont rangés* ceux qui s'y sont remis par leur obéissance².

79. OR, LIBÉRÉS DU PÉCHÉ, VOUS ÊTES DEVENUS ESCLAVES DE LA JUSTICE^a. *Que ce soit pour le péché ou pour la justice*^b, là où la volonté s'est abandonnée, là aussi il y a contrainte d'esclavage. L'Apôtre poursuit :

80. JE PARLE DE MANIÈRE HUMAINE, À CAUSE DE VOTRE FAIBLESSE^a. Le sage dispensateur de la parole, voyant que ses auditeurs ont progressé dans la première *règle de doctrine*^b, estime qu'il faut leur confier, comme à des hommes, les choses humaines, bien qu'il eût préféré leur confier les choses divines, si du moins il avait remarqué qu'ils avaient progressé tant soit peu au-delà de l'humain.

81. *Je parle*, dit-il, *de la manière humaine* que vous pouvez supporter. Quand VOUS AVEZ PRÉSENTÉ VOS MEMBRES À L'INIQUITÉ^a pour accomplir l'ignominie, était-ce la crainte ou bien la douceur du péché qui vous conduisait au péché ? Vous répondrez : « La douceur. » Donc la douceur conduit à pécher, mais la crainte, elle, pousse à la justice ? C'est indigne de l'homme !

2. Sur l'intérêt de ce paragraphe pour la genèse de l'itinéraire spirituel, chez Guillaume, se reporter à l'Introduction, p. 63.

Potius humanum est, ut sicut hoc, sic et illud. Sicut in vobis fuit hactenus libido voluptasque peccati, sic amodo delectatio sit caritasque iustitiae. Et haec quidem nondum videtur perfecta, sed quodammodo adulta iustitia. Plus quippe servitutis debetur iustitiae quam peccato solent homines exhibere. Nam poena corporis etsi non a voluntate, tamen revocat ab opere peccati; iustitia vero sic amanda est, ut ab eius operibus etiam poenae corporis cohibere non debeant. Sicut ergo ille est iniquissimus, quem nec poenae corporales deterrent ab immundis operibus sordidae voluptatis, ita ille iustissimus, qui nec poenarum corporalium terrore revocatur a sanctis operibus luminosae caritatis.

82. *Sed humanum tibi dico*^a, o homo : Ama iustitiam, sicut amasti iniquitatem. In iniquitate secutus es voluptatem ; pro iustitia tolera persecutionem. Ventum est ad aspera, horrenda, truculenta, minantia : calca, frange et transi. O amare, o ire, o sibi perire, o ad Deum pervenire. *Qui amat animam suam, perdet illam*^b ; et *qui perdiderit animam suam propter me, in vitam aeternam inveniet eam*^c. Sic armandus est amator iustitiae ; sic armandus est amator invisibilis pulchritudinis.

83. CUM ENIM SERVI ESSETIS PECCATI, LIBERI FUISTIS IUSTITIAE^a. Qualis, quaeso, potest servi addicti esse libertas, nisi quando cum peccare delectat ? Liberaliter enim servit, qui sui domini voluntatem libenter facit, ac per hoc ad peccandum liber est, qui peccati servus est. Unde ad

82. a. Rm 6, 19

b. Jn 12, 25 ≠

c. Mt 10, 39

83. a. Rm 6, 20

1. Ici, nous traduisons *caritas* par « amour ».

2. LANFRANC, 125 B.

3. Ici et *infra* l. 10, on retrouve la même traduction qu'aux § 75 et 79 du verbe *addico* par « abandonner ».

Ce qui est digne de lui, c'est que le même mobile pousse à l'un comme à l'autre. Tout comme, jusqu'ici, il y eut en vous la passion et la volupté du péché, qu'ainsi, désormais, il y ait le plaisir et l'amour¹ de la justice. En vérité, cette justice-là ne semble pas encore parfaite, mais c'est en quelque sorte une justice adulte. Assurément, à la justice est dû un esclavage plus grand que celui présenté habituellement au péché par les hommes. Car la douleur corporelle, même si elle ne fait pas renoncer à la volonté de pécher, empêche cependant l'œuvre du péché. Or la justice doit être aimée de telle sorte que même les douleurs corporelles ne doivent pas écarter de ses œuvres². Celui donc que les douleurs corporelles n'arrachent pas aux actes impurs d'une sordide volupté est inique au plus haut point. De même, celui que la terreur des douleurs corporelles ne saurait détourner des œuvres saintes de la lumineuse charité est juste au plus haut point.

82. Mais je te parle de manière humaine^a, ô homme. Aime la justice comme tu as aimé l'iniquité. Dans l'iniquité, tu as suivi la volupté ; pour la justice supporte la persécution. S'il faut en arriver aux choses âpres, affreuses, terribles, menaçantes : piétine-les, brise-les et passe. Ô aimer, ô avancer, ô mourir à soi-même, ô parvenir à Dieu ! *Qui aime sa vie la perdra*^b et *qui aura perdu sa vie à cause de moi la retrouvera en vie éternelle*^c. C'est ainsi que doit s'armer l'amant de la justice, c'est ainsi que doit s'armer l'amant de l'invisible beauté.

83. LORSQUE VOUS ÉTIEZ ESCLAVES DU PÉCHÉ, VOUS ÉTIEZ LIBRES À L'ÉGARD DE LA JUSTICE^a. Je vous le demande : quelle peut être la liberté d'un homme abandonné³ pour être esclave, en dehors du plaisir qu'il éprouve à pécher ? Il est en effet esclave de bon cœur celui qui fait de plein gré la volonté de son maître⁴ ; l'esclave du péché est libre de cette façon quand il fait le péché. De là vient

4. ANSELME DE LAON, 489 C.

iuste faciendum liber non erit, nisi a peccato liberatus, esse iustitiae ceperit servus. Ipsa vero est vera libertas, habere recte facti laetitiam; simul et pia servitus, amplecti praecepti obedientiam. Sed ad bene faciendum ista libertas unde erit homini
 10 addicto et vendito, nisi redimat eum, cuius illa vox est: *Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis*^b? Liberi enim a iustitia non sunt, nisi arbitrio libertatis; liberi autem a peccato non sunt, nisi gratia Salvatoris. Propter quod admirabilis doctor etiam verba ipsa discrevit:

84. *Cum enim, inquit, servi essetis peccati, liberi fuistis iustitiae. QUEM ERGO TUNC FRUCTUM HABUISTIS IN HIS, IN QUIBUS NUNC ERUBESCITIS*^a? Est enim quaedam confusio temporalis utilis, perturbatio animi respicientis
 5 peccata sua, respiciendo horrentis, horrendo erubescens, erubescendo corrigentis. Qui hanc confusionem non habebit, aeternam habebit. Unde et sequitur:

85. *NAM FINIS ILLORUM MORS EST. NUNC ERGO LIBERATI A PECCATO, SERVI AUTEM FACTI DEO, HABETIS FRUCTUM VESTRUM IN SANCTIFICATIONEM, FINEM VERO VITAM AETERNAM. Hic adtende verborum discretionem.*
 89 *Liberos dixit iustitiae, non « liberatos »; a peccato autem non « liberos », ne sibi hoc tribuerent, sed vigilantissime maluit dicere liberatos, praeferens hoc ad illam Domini sententiam: Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis*^b. Sed haec voluntas quae libera est in malis, quia delectatur malis,

b. Jn 8, 36 (Patr.)

84. a. Rm 6, 21

85. a. Rm 6, 21-22 b. Jn 8, 36 (Patr.)

1. Sur le « libre arbitre » et la « liberté », voir l'Introduction, p. 44.

2. Sur la différence entre « bien faire » et « faire le bien », se reporter à la distinction établie précédemment par Guillaume en *Exp. Rm. II*, 37.

3. RABAN MAUR, 1404 C.

qu'il ne sera pas libre pour faire ce qui est juste, à moins que, libéré à l'égard du péché¹, il n'ait commencé à être esclave de la justice. Voici la véritable liberté: trouver son allégresse dans la droiture de son action; en même temps aussi c'est un pieux esclavage que d'embrasser l'obéissance au précepte. Mais cette liberté de bien faire², d'où viendra-t-elle à l'homme abandonné et vendu, s'il n'est pas racheté par celui dont voici la parole: *Si le Fils vous libère, alors vous serez vraiment libres*^b? En effet, on n'est pas libre à l'égard de la justice si ce n'est par la décision du libre arbitre, mais on n'est pas libre à l'égard du péché si ce n'est par la grâce du Sauveur³. C'est pourquoi le Docteur admirable fit aussi cette distinction dans ces paroles:

84. *Lorsque vous étiez esclaves du péché, vous étiez libres à l'égard de la justice. QUEL FRUIT AVIEZ-VOUS DONC* Rm 6, 21 *RECUEILLI DE CES ACTIONS DONT MAINTENANT VOUS ROUGISSEZ*^a? Il y a une sorte de honte temporelle qui est utile, un trouble de l'esprit qui regarde ses péchés: en les regardant, il en est horrifié; en étant horrifié, il rougit; en rougissant, il s'en corrige⁴. Qui n'aura pas eu cette honte-là aura la honte éternelle. Aussi l'Apôtre poursuit:

85. *CAR LEUR FIN, C'EST LA MORT. MAINTENANT* Rm 6, 21-22 *DONC, LIBÉRÉS DU PÉCHÉ, MAIS DEVENUS ESCLAVES DE DIEU, VOUS PORTEZ VOTRE FRUIT POUR LA SANCTIFICATION, ET SA FIN C'EST LA VIE ÉTERNELLE*^a. Remarquez ici le choix judicieux des mots. L'Apôtre les dit *libres à l'égard de la justice*, non pas « libérés »; mais il ne les dit pas « libres » *à l'égard du péché*, de crainte qu'ils ne s'attribuent cette libération, mais avec grand soin il a préféré les dire « libérés », rapportant cela à cette parole du Seigneur: *Si le Fils vous libère, alors vous serez vraiment libres*^b⁵. La volonté, libre pour faire le mal parce qu'elle se plaît dans les actes mauvais,

4. ANSELME DE LAON, 489 C-D.

5. ANSELME DE LAON, 489 D.

10 ideo libera in bonis non est, quia liberata non est. Nec potest
 homo boni aliquid velle, nisi adiuvetur ab eo qui malum
 non potest velle. Liberos autem dicimus ad facienda opera
 pietatis, eos quibus dicit Apostolus: *Nunc autem liberati*
 15 *a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum*
in sanctificationem; finem vero vitam aeternam. Hunc in
sanctificationem fructum, qui fructus procul dubio caritas
 est, atque opera eius, nullo modo habere possemus a nobis, sed
 habemus *per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*^c. De ipso
 quippe fructu loquebatur magister Deus, quando palmitibus
 20 in se manentibus dicebat: *Sine me nichil potestis facere*^d. Unde
 et ipsam *vitam aeternam*, quae certe merces est bonorum
 operum, gratiam Dei appellat Apostolus, subiciens ac dicens:

86. STIPENDIUM, INQUIT, PECCATI MORS. GRATIA
 AUTEM DEI VITA AETERNA, IN CHRISTO IESU DOMINO
 NOSTRO². Stipendium pro opere militiae redditur, non
 donatur. Bene ergo hic *stipendium* dicitur, quasi militiae
 5 diabolicae, ubi *mors* aeterna tamquam debitum redditur.
 Ubi cum posset dicere, et recte dicere: « Stipendium autem
 iustitiae vita aeterna », maluit dicere: *Gratia autem Dei*
vita aeterna, ut hinc intelligeremus non pro meritis nostris
 Deum nos ad aeternam vitam perducere, sed pro sua gratia.
 10 Nam *vita* quidem *aeterna* stipendium iustitiae est, sed tibi,
 o homo, *gratia* est, sicut etiam ipsa iustitia *gratia* est. Unde
 ne et haec praeter Mediatorem aliqua alia via quaereretur,
 adiecit: *In Christo Iesu Domino nostro*.

c. Rm 5, 5 d. Jn 15, 5

86. a. Rm 6, 23 ≠

1. AUGUSTIN, *De gr. et lib. arb.* 9, 21 (BA 24, p. 136). ANSELME
 DE LAON, 489 D.

n'en est pas pour autant libre pour faire le bien parce qu'elle
 n'est pas libérée. L'homme ne peut vouloir quoi que ce soit de
 bien s'il n'est pas aidé par celui qui ne peut vouloir le mal. Or
 nous les appelons libres pour faire les œuvres de piété, ceux
 auxquels l'Apôtre dit: *Maintenant, libérés du péché, mais*
devenus esclaves de Dieu, vous portez votre fruit pour la
sanctification, et sa fin c'est la vie éternelle. Ce fruit pour la
sanctification, fruit qui est sans nul doute la charité et ses
 œuvres, nous ne pouvons l'avoir en aucune façon par nous-
 mêmes, mais nous l'avons *par l'Esprit saint qui nous a été*
donné^c. Assurément c'est au sujet de ce fruit que Dieu notre
 Maître parlait quand il disait aux rameaux demeurant en lui:
Sans moi, vous ne pouvez rien faire^d. Voilà pourquoi *la vie*
éternelle elle-même qui est, certes, la récompense des bonnes
 œuvres, l'Apôtre l'appelle la grâce de Dieu quand il continue
 en disant:

86. LE SALAIRE DU PÉCHÉ, dit-il, C'EST LA MORT. MAIS Rm 6, 23
 LA GRÂCE DE DIEU, C'EST LA VIE ÉTERNELLE EN JÉSUS-
 CHRIST NOTRE SEIGNEUR². Le salaire est rendu pour l'œuvre
 du service, il n'est pas donné. L'Apôtre parle donc ici avec
 raison de *salaire* pour le service du diable où la *mort* éternelle
 est rendue comme un dû¹. Mais là où il aurait pu dire et dire
 en toute justice: « Le salaire de la justice, c'est la vie éternelle »,
 il a préféré dire: *La grâce de Dieu, c'est la vie éternelle*, pour
 nous faire comprendre par là que Dieu nous fait parvenir à la
 vie éternelle non pas à cause de nos mérites, mais à cause de
 sa grâce. Car *la vie éternelle* est en vérité le salaire de la justice,
 mais pour toi, ô homme, elle est une *grâce*, comme la justice
 est une grâce elle aussi². Pour qu'elle ne soit pas cherchée par
 quelque autre voie en dehors du Médiateur, l'Apôtre ajoute:
En Jésus-Christ notre Seigneur.

2. AUGUSTIN, *Ep.* 194, 5, 21 (CSEL 57, p. 192, l. 19-21).

NOTES COMPLÉMENTAIRES

1. Sens de l'Écriture

La doctrine chrétienne des sens de l'Écriture est une clé de l'exégèse patristique. Elle remonte à Origène qui, s'inspirant de l'anthropologie paulinienne, distingue les trois sens : littéral, allégorique et spirituel. Au XII^e siècle les commentateurs introduiront un quatrième sens scripturaire en divisant le sens spirituel en moral et anagogique. Sur cette question voir : DE LUBAC, p. 92-194 ; LOBRICHON, *Sens de l'Écriture*.

Sur la façon de lire et de commenter l'Écriture par Hugues de Saint-Victor, contemporain de Guillaume, voir : HUGUES, *Didascalicon* V, 2, p. 188 s. ; POIREL, p. 65-79.

2. *Sacramentum et mysterium*

Guillaume rencontre le mot *sacramentum* dans quatre textes de Paul qu'il reprend dans ses œuvres : 1 Tm 3, 16 (*Cant.* 16, p. 90 ; 82, p. 198 ; 85, p. 202) ; Ep 1, 9 (*Spec. fid.* 60, l. 12 s. ; 61, l. 1 s. ; 67, l. 10 s.) ; Ep 3, 9 (*Nat. am.* 37, p. 116, l. 16 ; *Med.* VI, 16, l. 3 s. ; *Spec. fid.* 57, l. 15) ; Ep 5, 32 (*Cant.* 7, p. 78). 1) *Sacramentum* comme « secret » – notamment : secret divin, mystère de la foi ou encore sacrement de la rédemption –, traduit par « sacrement » ou « mystère », se retrouve chez Guillaume en *Exp. Rm.* II, 73 ; III, 15 ; 54 ; 78 ; IV, 43 ; VI, 32, ainsi qu'en : *Nat. am.* 14, p. 86, l. 35 ; 37, p. 114, l. 27 ; *Cant.* 7, p. 78 ; 16, p. 90 ; 46, p. 134 ; 82, p. 198 ;

140, p. 296; 159, p. 334; *Spec. fid.* 30, l. 7; 61, l. 1 s.; 67, l. 10; 74, l. 7; *Med.* I, 21, l. 5; X, 9, l. 7; *Ep. frat.* 32, l. 2. Que l'humanité de Jésus soit le « sacrement » de sa divinité et que ses œuvres humaines deviennent « sacrements » d'éternité, Guillaume le note en *Exp. Rm.* I, 4 et surtout en *Cant.* 153, p. 324 et *Spec. fid.* 85, l. 1-2. 2) Il utilise ce même terme, au sens actuel de sacrement – tant de la première que de la nouvelle Alliance : *Exp. Rm.* II, 1; 16; 23; 57; 77; III, 46-48; IV, 46, ainsi qu'en : *Nat. am.* 52, p. 134, l. 18; *Cant.* 68, p. 170; 87, p. 206; 176, p. 360; *Spec. fid.* 60, l. 4 et 9; 62, l. 3-5; 67, l. 11; 68, l. 1-3; 69, l. 1 et 4; *Med.* VI, 20, l. 4; VIII, 8, l. 2 s.; *Ep. frat.* 36, l. 3 et 6; 118; *Sacr. alt.* (passim). Dans plusieurs textes, Guillaume cite à la fois *sacramentum* et *mysterium*, soit en les rapprochant : *Exp. Rm.* III, 13-14 et VII, 63; *Nat. am.* 37, p. 114, l. 30 s.; *Spec. fid.* 24, l. 5 et 16; 70, l. 3; *Cant.* 7, p. 78-80; 46, p. 134-136; 140, p. 296; 159, p. 334; soit en les distinguant : *Cant.* 35, p. 118; *Ep. Frat.* 117-118.

Quant à l'expression *mysterium*, 1) elle se retrouve dans le « mystère du Christ » : *Exp. Rm.* VII, 103-104 et désigne l'Incarnation en *Exp. Rm.* VII, 103; *Nat. am.* 36, p. 114, l. 5; *Med.* X, 2, l. 4; *Cant.* 83, p. 200; *Spec. fid.* 91, l. 3; la Passion et la Résurrection en *Exp. Rm.* II, 91 et III, 46 ou encore l'union du Christ et de l'Église en *Cant.* 7, p. 78. Ce mot signifie aussi la grâce en *Med.* VI, 17, l. 9. 2) Dans d'autres textes, *mysterium* désigne les sacrements de la foi : *Exp. Rm.* III, 57 et IV, 1; *Med.* X, 10, l. 10; *Ep. Frat.* 117, l. 2-4. 3) Ailleurs il a le sens de réalité divine cachée, secrète, mystérieuse, par exemple en *Exp. Rm.* II, 78; III, 20; 24; 78 (citation de Lc 8, 10); VI, 56 et 58; VII, 103; *Cant.* 5, p. 76; 25, p. 102; 26, p. 104; 35, p. 118; 140, p. 296; 159, p. 334; 161, p. 340; 166, p. 346; 172, p. 354; 188, p. 378; 198, p. 392; *Spec. fid.* 70, l. 3; 71, l. 2; *Aenig.* 91, p. 170.

Sur ces deux expressions, mais principalement *sacramentum*, on consultera avec profit : DALMAIS, col. 47-48; DAVY, *Amour*, p. 114, n. 7; DAVY, *Cantique*, p. 159, n. 59; DAVY, *Vie solitaire* I, p. 104, n. 71; DAVY, *Vie solitaire* 2, p. 186, n. 53; DÉCHANET, SC 301, p. 26-30; FALCHINI, p. 186, n. 53.

Pour une bibliographie sur les sacrements en général, comportant l'étude des termes *mysterium* et *sacramentum*, se reporter à CHAUVET.

3. *Affectus / effectus* ou *actus*

Dans l'*Exposé*, le couple *affectus / effectus* se trouve notamment en *Praef.* 2; I, 20; III, 10; V, 15, 59, 62; tandis que *affectus / actus* se remarque en : I, 46 et VII, 3. Dans les autres œuvres de Guillaume on rencontre le second en : *Med.* XI, 27, l. 13 et le premier en : *Nat. am.* 8, p. 78, l. 33 s.; 16, p. 90, l. 24 s.; p. 92, l. 4 et 7; *Contemp.* 11, l. 110; 12, l. 4 et 8; *Med.* VI, 23, l. 1 s.; VIII, 7, l. 13 s.; X, 7, l. 6; XII, 26, l. 9; *Orat.* 7, l. 3; *Cant.* 2, p. 72; 93, p. 214; 132, p. 284; 136, p. 290 (*efficit / afficit*); 149, p. 316 (*effectualiter / affectualiter*); 152, p. 320; *Spec. fid.* 48, l. 3-5; *Aenig.* 100, p. 176; *Ep. frat.* 32, l. 2-3; 126, l. 7; 186, l. 10-11 (*affectent esse filii ... efficiuntur inimici*); 286, l. 8.

4. *Sensus amoris*

L'expression *sensus amoris* ou son équivalent *amor ... sensus est*, se trouvent en *Exp. Rm.* V, 57 et VII, 44 (*Intelligentia et amor sensus animae rationalis sunt*), ainsi qu'en : *Med.* X, 8, l. 10; *Cant.* 21, p. 94; 57, p. 152; 79, p. 192; 94, p. 218; *Spec. fid.* 49, l. 13; 67, l. 9 s.; 83, l. 8; 96, l. 10 (*amor suus sensus suus est*); 97, l. 4-17 (*sensus eius ... amor est ... sensus mentis amor est*); *Aenig.* 22, p. 110. Si, en *Nat. am.* 18, p. 96, l. 2-4, le mot ne se trouve pas, par contre la réalité y est déjà.

5. *Amor illuminatus*

Les expressions *amor illuminatus*, *illuminatus sensus amoris*, *illuminatus affectus amoris* sont des mots clés du vocabulaire mystique de Guillaume. On les trouve en *Exp. Rm.* III, 12 et 78; V, 40. Guillaume les utilise déjà en : *Nat. am.* 24, p. 100, l. 14; puis, par la suite, en : *Cant.* 21, p. 96; 57, p. 152; 80, p. 194; 94, p. 218; 113, p. 248; *Spec. fid.* 64, l. 9; 117, l. 1; 120, l. 4 s.; *Ep. frat.* 292, l. 10.

Pour une étude complémentaire, voir en particulier : BAUDELET, p. 57-58 et 240-245; DAVY, *Théologie*, p. 199-204 et 240 s.; DÉCHANET, SC 82, p. 23-27; DESTHIEUX, p. 321-330.

6. *Amor veritatis et veritas amoris*

Le lien paulinien entre charité et vérité est attesté par Ep 4, 15 : *Veritatem autem facientes in caritate* et 2 Th 2, 10 où se trouve l'expression : *caritas veritatis*. L'allusion à la première citation se trouve déjà, chez Guillaume, dans son *Traité sur la nature de l'amour*, sous deux formes : *veritas caritatis* (Nat. am. 17, p. 94, l. 4) et *veritas amoris* (Nat. am. 8, p. 78, l. 24). Dans le *Commentaire du Cantique* nous rencontrons une variante de ces formules : *necessitas caritatis* (Cant. 69, p. 174). La deuxième citation paulinienne se retrouve, elle aussi sous deux formes, dans l'*Exposé sur l'Épître aux Romains* : *caritas veritatis* en V, 63, *amor veritatis* en I, 25 et 54.

Dans le *Traité sur la nature de l'amour*, *veritas caritatis* forme binôme avec *caritas veritatis* (Nat. am. 38, p. 118, l. 2) – couple déjà utilisé, avec inversion des termes, dans le *De Contemplando Deo* 1, 10-12. Cette formule double se retrouve, avec parfois *necessitas caritatis* au lieu de *veritas caritatis*, en : *Brev. com.* 15, 10 ; *Med.* XI, 27, l. 11 s. ; *Ep. Rup.* (CCM 88, p. 47, l. 7-8) ; *Cant.* 97, p. 224 (*necessitas caritatis*) ; 139, p. 296 ; *Ep. frat.* 18, l. 7-10. Pour Guillaume, « l'amour de la vérité » se vit dans la charité pour Dieu et la contemplation des réalités divines, mais il est illusoire s'il ne se conjugue pas avec la « vérité de l'amour », c'est-à-dire la charité pour le prochain et l'attention à ses besoins.

Sur le chiasme *veritas et caritas*, se reporter à CAZES, *Théologie sapientielle*, p. 726-730.

7. *Gloria*

La motivation assignée ici par Guillaume à son *Exposé* rejoint celle qu'il attribue à Paul dans son *Épître* puisque, écrit-il, « Il a voulu que sa parole serve à recommander la grâce et la gloire de Dieu » (V, 81). On notera comment cette mention de la gloire divine dans la Préface de l'*Expositio* forme inclusion avec la doxologie finale de l'*Épître*, occasion pour notre auteur de donner comme définition de la gloire : « La connaissance claire, accompagnée de louange, par laquelle le Dieu Trinité est connu des nations », *Clara cum laude notitia, qui innotuit gentibus Trinitas*

Deus (VII, 100). Cette définition se distingue, tout en s'en approchant, de celle qu'Augustin emprunte à Cicéron : *Gloria est frequens de aliquo fama cum laude*, « La gloire est une réputation élogieuse largement répandue, concernant une personne » (AUGUSTIN, *De div. quaest.* 31, 3 ; *Io. ev. tr.* 100, 1) que nous retrouvons notamment dans les commentaires de PIERRE LOMBARD (PL 191, 1532 D) et d'ATTON DE VERCEIL (PL 134, 287 B).

Dans l'*Expositio*, ce qui glorifie Dieu est donc ce qui le fait reconnaître comme tel par les hommes. C'est d'abord l'incarnation de son Fils, spécialement dans les mystères de Noël et de Pâques car, par le premier, la gloire de la présence divine habita sur la terre juive (VII, 76), et, par le second, « le Père a été glorifié » (III, 59). Ce sont ensuite les dons surnaturels faits aux hommes par Dieu, notamment la grâce « qui est aussi sa gloire » (II, 52), la foi dont il est l'Auteur (VII, 56), mais surtout sa miséricorde très généreuse (VI, 3). Aussi bien doit-on dire : « À lui seul soit la gloire ! » (Praef. 3). C'est pourquoi, à l'exemple d'Abraham (II, 63), l'homme ne doit se glorifier qu'en Dieu (Praef. 3 ; VI, 1) et non en lui-même (II, 14 ; IV, 7 ; V, 81 ; VI, 12 et 19).

Mais Dieu ne garde pas égoïstement sa gloire, il veut la partager car « tous (les hommes) ont absolument besoin que Dieu soit glorifié en eux » (II, 52). Aussi, quand le pécheur adhère à Dieu par la foi, justifié il parvient à la gloire de celui qui le justifie par sa justice (II, 53). Ce don lui est obtenu par le Fils incarné et par l'Esprit saint. Le premier, dans sa Passion, s'est abandonné aux outrages afin de lui racheter la gloire (IV, 22), en sorte que l'homme, « établi très sûr possesseur de (la) gloire » (V, 18), devienne co-héritier de Dieu avec le Christ. Quant au Saint Esprit, artisan de la communion des hommes avec Dieu, il est celui qui introduit les croyants dans la gloire des enfants de Dieu (III, 11).

Pour ceux qui appartiennent au « reste » destiné à participer à la gloire céleste (VI, 7), celle-ci sera pour eux « de voir Dieu et d'être associé à ses saints anges » (V, 20) ; ce sera aussi « la gloire de l'incorruptibilité et de l'immortalité » données lors de la résurrection des corps, car, « pour ceux qui recherchent Dieu pour Dieu (ici-bas), lui-même sera la vie éternelle, lui-même sera l'honneur, lui-même sera la gloire, lui-même sera tout en tous » (I, 80).

8. *Pietas cultus Dei est*

En *Ep. frat.* 278, l. 6-7, Guillaume cite correctement Jb 28, 28 « selon d'anciens interprètes » : *Ecce pietas est sapientia, abstinere vero a malis scientia est*, « La piété, voilà la sagesse ; la fuite du mal, voilà la science », et il ajoute : *Sapientia enim pietas est, hoc est cultus Dei*, « La sagesse est piété, de fait c'est le culte de Dieu » (279, l. 1) : pour lui, pas de doute, cette incise, *Pietas cultus Dei est*, fait partie du texte biblique. Outre *Exp. Rm.* Praef. 2 ; l. 41 ; II, 55, Guillaume l'affirme presque toujours, notamment en : *Nat. am.* 7, p. 78, l. 18 ; *Cant.* 28, p. 106 ; 39, p. 124 ; 159, p. 332 ; 172, p. 354 ; *Spec. fid.* 75, l. 1 ; *Ep. frat.* 26, l. 7 ; 279, l. 1.

Pour la plupart, les éditeurs de Guillaume ont cru y reconnaître une référence littérale au texte de *Job* lu selon la Septante. Or S. Cegljar remarquait en 1971 qu'elle provient non de la Bible mais de saint Augustin (CEGLAR, p. 253-255 ; Appendice 1). De fait, après avoir cité le verset de *Job* : *Ecce pietas est sapientia*, à plusieurs reprises le Docteur africain donne la définition du premier mot : *Pietas cultus Dei est* (Voir en particulier : *Ep.* 132, 11 ; 140, 18, 45 ; 167, 3, 11 ; *Ench.* 2, 1 ; *Civ. Dei* 4, 23 ; 5, 19 ; 10, 1 ; 14, 28 ; *De sp. et litt.* 11, 18 ; 13, 22 ; *Trin.* 12, 14, 22).

9. Dissemblance

La « terre étrangère », faisant allusion à He 11, 9 et au Ps 136, 4, ainsi que le rapprochement avec le thème de la création permettent de penser à la région, au lieu ou à l'abîme de la « dissemblance » (cf. *Nat. am.* 40, p. 120, l. 8 s. ; *Nat. corp.* 118 ; *Cant.* 65, p. 164 ; 83, p. 200) dont Guillaume fait explicitement l'équivalent de la « terre étrangère » en *Med.* IV, 9, l. 10. L'expression : « dissemblance », vient de PLATON (*Politique* 273 D) repris par PLOTIN (*Ennéades* 1, 8, 13, 16-17) ; l'Église latine l'a connue principalement par Augustin (*Conf.* VII, 10, 16).

Sur ce thème de la « dissemblance », consulter : BAUDELET, p. 126-128 ; 264 ; 300, note 25 ; CHÂTILLON, *Regio*, p. 85 s. ; DUMEIGE, 1336-1338.

10. L'union hypostatique et les stades de la prière

Guillaume fait explicitement référence à l'union hypostatique en *Orat.* 8, l. 2 s. ; *Med.* V, 15, l. 6 s. ; *Cant.* 110, p. 244 ; 159, p. 334 ; *Aenig.* 94-95, p. 172-174 ; *Ep. frat.* 175. Ce dogme christologique fonde sa théorie des deux stades de la prière : la contemplation de l'humanité du Christ, Médiateur entre Dieu et les hommes, amène le débutant, sous la conduite de l'Esprit saint, à celle de sa divinité : *Contemp.* 3, l. 12-25 ; *Cant.* 16-19, p. 88-92 ; 28, p. 108 ; 80-82, p. 196-198 ; *Med.* VIII, 6 ; X, 3-10 ; *Ep. frat.* 174-175. Voir en particulier : DÉCHANET, *SC* 82, p. 90, n. 3 ; *SC* 223, p. 285, n. 2 ; HOURLIER, *SC* 61 bis, p. 64, n. 1 et 2.

11. *Forma fidei et forma doctrinae*

L'expression *forma fidei* signifie « la règle de la foi » et équivaut à la *forma doctrinae* que l'on trouve plus loin dans *Exp. Rm.* III, 77-78 et 80 ; IV, 1. Elle correspond à l'enseignement commun des premiers prédicateurs chrétiens (*Rm* 6, 17) s'exprimant dans des formules de foi qui donneront naissance au « Symbole », la *forma fidei* par excellence (*Cant.* 18, p. 92 ; voir aussi : *Ep. frat.*, billet d'envoi § 7, l. 3). S'appuyant sur 2 *Tm* 1, 13-14, Guillaume, en *Aenig.* 46-47, p. 132, distingue cette *forma fidei* de « la forme des paroles qui, en elle, sont saines » ou « exactes », cette dernière « forme » se référant à l'élaboration théologique du donné de foi. L'expression *forma fidei* se trouve notamment en : *Cant.* 18, p. 92 ; 48, p. 140 ; 172, p. 354 ; *Spec. fid.* 73, l. 2 ; 105, l. 11 ; *Aenig.* 41, p. 128 ; 46-47, p. 132 ; 66, p. 148 ; 84, p. 164 ; 85, p. 166 ; *Ep. frat.*, billet d'envoi § 7, l. 3. Voir à ce sujet : DAVY, *Théologie*, p. 93-107.

12. « Toutes les vertus ne sont qu'une seule vertu »

Cet adage, venu de la doctrine stoïcienne, a été transposé dans le christianisme par les Pères de l'Église. Pour eux, une vertu suppose l'existence des autres : elles forment comme une chaîne, l'une

entraînant l'autre. Guillaume le montre plus loin (*Exp. Rm.* II, 74 et IV, 45) à propos des vertus théologiques : la foi peut exister sans posséder la charité et l'espérance, mais alors elle n'est pas une vertu à proprement parler (cf. *Nat. am.* 18, p. 94, l. 12-20 ; *Spec. fid.* 8, l. 7 s. ; 18, l. 10 s. ; 19).

Sur les définitions de la vertu par Guillaume, se reporter à : *Contemp.* 12, l. 36 s. ; *Spec. fid.* 4, l. 4 s. ; 10, l. 1 s. ; *Med.* I, 6, l. 8 s. (et *SC* 324, p. 45, n. 5) ; V, 11, l. 3 s. ; *Ep. frat.* 227 (et *SC* 223, p. 327, n. 3). Voir en particulier : AUBERT, col. 485-497 ; GUEULETTE, p. 1578 ; SPIDLIK, p. 2522 ; VINCENT-CASSY, p. 1581.

13. Humilitas

En disciple de Benoît, Guillaume insiste sur la vertu d'humilité (cf. BENOÎT, t. 1, p. 472-491). Dans *Exp. Rm.* VI, 19 ; 53 ; 64, il cite Jc 4, 6 (cf. 1 P 5, 5) reprenant le verset des *Proverbes* lu dans la traduction de la Septante : « Dieu résiste aux orgueilleux, mais donne la grâce aux humbles ». Notre auteur montre comment l'humilité tend la main à la charité pour marcher sur le chemin de l'évangile (VII, 60) et provoque l'amour de bienveillance pour qui la possède (VII, 38). Aussi est-ce avec une pieuse humilité qu'il faut chercher Dieu (I, 50), car sans elle il ne peut y avoir véritable acte de foi (VI, 18). C'est pourquoi, celui qui veut devenir spirituel doit revêtir « le sentiment même de l'humilité » en se laissant attirer par ce qui est humble (VI, 49 ; VII, 23). La preuve de sa présence en l'âme est la soumission effective du croyant au Christ (I, 3). Comme modèles d'hommes humbles, Guillaume propose d'une part le jeune David, affrontant l'orgueilleux Goliath (IV, 14), d'autre part l'Apôtre prenant le nom de Paul (I, 2) et confessant humblement ce qu'il ne peut comprendre du mystère divin (VI, 64). On trouve encore d'autres emplois du mot *humilitas* ou de ses dérivés dans l'*Expositio* en : Praef. 2 et 3 ; I, 1 ; 20 ; 58 ; 71 ; II, 14 et 45 ; VI, 1 ; 41 ; 44 ; 54 ; 58 ; VII, 26 ; 76 ; 86 ; 103.

Dans ses autres œuvres nous trouvons des références à l'humilité, particulièrement en : *Nat. am.* 9, p. 80, l. 24 s. ; 10, p. 82, l. 4 ; 28, p. 104, l. 27 ; 40, p. 120, l. 21 s. ; *Spec. fid.* 16, l. 1 ; 26, l. 12 ; 30, l. 6 ; 45, l. 14 ; 55, l. 2 ; 94, l. 8 ; *Aenig.* 11, p. 100 ; 45, p. 130 ;

48, p. 132 ; *Cant.* 21, p. 96 ; 50, p. 142 ; 70, p. 174 ; 77, p. 190 ; 107-112, p. 238-248 ; 149, p. 316 ; 169, p. 350 ; 182, p. 372 ; *Ep. frat.* 17, l. 2 ; 55, l. 8 ; 69, l. 8 ; 183, l. 2 ; 189, l. 10 ; 227, l. 9 ; 296, l. 4 ; *Med.* I, 12, l. 3, 5 et 14 ; II, 13, l. 1 ; III, 15, l. 1 ; IV, 15, l. 12 s. ; V, 15, l. 7 ; VI, 21, l. 10 ; VII, 2, l. 5 ; 3, l. 1 ; 4, l. 1 ; VIII, 2, l. 3 ; XI, 16, l. 10 ; 33, l. 3 ; XII, 30, l. 7 ; *Exc.* 12, l. 1. Voir : BOUGEROL.

14. Ressemblance de l'homme avec Dieu

Les sources révélées du thème de la ressemblance de l'homme avec Dieu sont Gn 1, 26 et 1 Jn 3, 2. La formulation du lien entre proximité de Dieu et ressemblance avec lui provient d'AUGUSTIN, *Ep.* 92, 3 (CCL 31 A, p. 161, l. 47-49). Il se retrouve chez Guillaume en *Ep. frat.* 208, l. 5-7. Ailleurs Guillaume affirme que la ressemblance réside dans l'identité de vouloir entre l'homme et Dieu (cf. *Cant.* 131, p. 278 ; *Ep. frat.* 258, l. 1) et qu'elle renouvelle l'homme intérieur dans la connaissance et l'amour de Dieu car il y a circularité entre elles (*Aenig.* 6, p. 96).

15. Disciplina

Guillaume utilise le terme latin *disciplina* selon plusieurs significations. 1) D'abord, pour caractériser l'effet de la « colère de charité » (*Nat. am.* 27, p. 104, l. 23), cette « discipline » étant une branche de la « colère rationnelle » (*Nat. corp.* 90). 2) Puis instruire » (*Spec. fid.* 114, l. 7 s.), elle entraîne celui qui la subit à la mortification caractéristique de la vie de Jésus (*Aenig.* 14, p. 104) et donc de la vie chrétienne et religieuse (*Nat. am.* 13, p. 84, l. 28 ; 26, p. 102, l. 12 ; *Cant.* 67, p. 170). Celle-ci permet « de purifier le cœur pour voir et contempler » (*Aenig.* 24, p. 112), extirpant de la mémoire les images matérielles qui obscurcissent l'image de Dieu gravée dans le cœur humain (*Cant.* 66, p. 166). Cet aspect de sévérité de la *disciplina* conduit à la comprendre parfois comme une sanction, une pénitence, un châtement salutaire (*Cant.* 74, p. 184 ; *Med.* IX, 11, l. 3 ; *Exc.* 4, l. 1 et 5). 3) Ensuite pour signifier la règle de la foi (*Spec. fid.* 25, l. 6 ; 40, l. 1) ou la conduite

ecclésiastique (*Spec. fid.* 73, l. 3 ; *Med.* IV, 6, l. 9) permettant une vie droite (*Nat. am.* 29, p. 106, l. 8 ; *Med.* IV, 11, l. 13 ; 17, l. 1 ; XII, 26, l. 19), notamment en société (*Cant.* 28, p. 108). De là dérive le sens d'« ordre » ou de « mise en ordre » (*Med.* IX, 7, l. 3 ; *Cant.* 120, p. 260 ; 131, p. 280). 4) Enfin, avec le sens d'« enseignement » (*Exp. Rm.* II, 16) ou d'« études », soit profanes (*Aenig.* 12, p. 100), soit religieuses (*Cant.* 125, p. 270 ; *Aenig.* 47, p. 132), notamment dans leurs aspects d'éducation, d'apprentissage et d'application à la chose étudiée (*Exp. Rm.* VII, 19 et 42 ; *Nat. am.* 11, p. 82, l. 33 ; 37, p. 114, l. 33 ; *Aenig.* 68, p. 152), mais aussi de soumission à ce qui est cru et aimé (*Spec. fid.* 7, l. 7 ; *Exc.* 8, l. 2 s. ; *Cant.* 8, p. 82), car la vie du disciple doit aller de pair avec « l'enseignement pratique » qu'il reçoit du Christ (*Aenig.* 92, p. 172).

Pour une étude complémentaire, voir : GROSSI, p. 701 ; MARROU, p. 5-25.

16. *Disputatio*

Rattachée à la *quaestio* (cf. Praef. 1), la *disputatio* ou « dispute » est un procédé pédagogique de l'enseignement universitaire médiéval. Proposée par le Maître à ses étudiants, la *quaestio* était débattue par ceux-ci qui « disputaient » les arguments pour ou contre. À la fin, le Maître proposait sa solution, « déterminant » ainsi la « dispute ». Voir : VERGER. Dans cette traduction nous avons rendu le nom *disputatio* et le verbe qui en dérive par « discussion » (*Exp. Rm.* II, 4 et 17 ; III, 3) et « discuter » (*Exp. Rm.* II, 17 ; III, 4 et 19 ; IV, 1 ; V, 61).

17. *Dispensatio*

Du sens classique d'« administration » ou de « conduite des affaires domestiques », le mot latin *dispensatio* en est venu à traduire le terme grec d'« économie » signifiant la conduite de Dieu pour obtenir le salut de l'homme réalisé par l'Incarnation rédemptrice, c'est-à-dire par les faits et gestes du Sauveur sur lesquels est fondée la foi chrétienne. Guillaume trouve ce mot en

Ep. 3, 9 qu'il cite en *Nat. am.* 37, p. 116, l. 16. Il utilise le terme de *dispensatio* et ceux de *dispensator* ou de *dispensare* en *Exp. Rm.* I, 31 et 33 ; II, 4 et 21 ; III, 32 et 80 ; V, 16 ; VI, 62 ; VII, 81. On retrouve le mot *dispensatio* en : *Contemp.* 3, l. 13 ; *Nat. am.* 41, p. 122, l. 1 s. ; *Med.* VI, 16, l. 3 ; X, 2, l. 4 ; 3, l. 5 ; *Cant.* 18, p. 92 ; 28, p. 108 ; 80, p. 196 ; 152, p. 320 ; 159, p. 334 ; *Spec. fid.* 28, l. 6 ; 83, l. 3 ; 94, l. 5 ; *Aenig.* 15, p. 104.

Pour une étude complémentaire, voir : DÉCHANET, SC 82, p. 197, n. 5 ; p. 320, n. 3 ; DUCHATELEZ, p. 267-308 ; FAILLER, p. 501 s. ; STUDER, p. 501 s.

18. *Per speculum et in aenigmate*

L'expression *per speculum (et) in aenigmate* est la citation de 1 Co 13, 12 qui caractérise la connaissance indirecte des réalités spirituelles que nous avons en cette vie par la foi. Cette connaissance est différente de celle du « face à face » donnée par la vision béatifique. Plus loin, en *Exp. Rm.* V, 16 et VI, 70, Guillaume revient sur cette vision « en énigme ». Il parle ailleurs de ce type de connaissance, notamment en : *Nat. corp.* 116 ; *Med.* III, 12 ; *Cant.* 22 ; 147 ; 154 ; 176 ; 203 ; *Spec. fid.* 73, l. 5 s. ; *Aenig.* 3 ; 19 ; *Ep. frat.* 267, l. 2.

INDEX SCRIPTURAIRE

Les chiffres de droite renvoient au livre, puis au paragraphe de l'*Exposé sur l'Épître aux Romains*. Les petites lettres renvoient aux appels de notes. Les références en caractères italiques indiquent les allusions.

ANCIEN TESTAMENT

Genèse

1, 27	<i>III, 24</i>	<i>a</i>
2, 9	<i>III, 60</i>	<i>f</i>
3, 7	<i>III, 25</i>	<i>a</i>
3, 17	<i>III, 30</i>	<i>c</i>
4, 2	<i>II, 70</i>	<i>f</i>
4, 13	<i>III, 30</i>	<i>a</i>
6, 3	<i>I, 56</i>	<i>c (≠)</i>
6, 8	<i>II, 84</i>	<i>b (Patr.)</i>
9, 25	<i>III, 30</i>	<i>b (≠)</i>
12, 1-5	<i>II, 66</i>	<i>d</i>
15, 6	<i>II, 64</i>	<i>a (≠)</i>
	<i>II, 71</i>	<i>b (≠)</i>
17, 5	<i>II, 83</i>	<i>a (≠)</i>
21, 6	<i>II, 75</i>	<i>a</i>
22, 1-18	<i>II, 66</i>	<i>e</i>
22, 16-17	<i>II, 75</i>	<i>b (≠)</i>
22, 2	<i>II, 74</i>	<i>c (≠)</i>

22, 17	<i>II, 90</i>	<i>d (≠)</i>
22, 18	<i>II, 80</i>	<i>b (≠)</i>
49, 27	<i>I, 1</i>	<i>f (≠)</i>

Exode

3, 14	<i>II, 87</i>	<i>a</i>
20, 7	<i>I, 24</i>	<i>c</i>
20, 13-14	<i>II, 1</i>	<i>d</i>
20, 17	<i>II, 57</i>	<i>a</i>
40, 14	<i>I, 14</i>	<i>c (Patr.)</i>
40, 21	<i>I, 14</i>	<i>e (Patr.)</i>

Deutéronome

5, 31	<i>III, 9</i>	<i>a (≠)</i>
	<i>III, 9</i>	<i>c</i>
9, 10	<i>II, 84</i>	<i>d</i>

2 Samuel (=2 Règles Vg)

7, 13	<i>II, 27</i>	<i>c</i>
-------	---------------	----------

- Tobie**
4, 16 II, 1 b (≠)
- Job**
4, 12 III, 12 b
28, 28 II, 55 c (Patr.)
II, 57 b
- Psaumes**
4, 2 I, 82 a
5, 5 III, 9 b
13, 1 I, 46 c
I, 55 c
II, 44 d
14, 1 III, 54 g
14, 3 III, 54 g
15, 11 III, 11 c
17, 4 I, 20 b
20, 13 I, 6 a
21, 2 III, 54 a (≠)
30, 2 II, 54 b (≠)
30, 13 II, 39 b (≠)
30, 21 III, 11 b
31, 1-2 II, 68 a (≠)
35, 8-10 III, 46 b (≠)
36, 27 II, 15 b
40, 5 III, 42 c (≠)
44, 3 Praef. 3 a
44, 8 Praef. 3 b (≠)
48, 13 I, 80 b (≠)
48, 21 I, 80 b (≠)
50, 3 II, 27 b
III, 42 b
50, 6 I, 60 b (≠)
II, 27 a
50, 7 III, 30 d
58, 12 I, 36 c (≠)
61, 13 I, 78 a (≠)
67, 2 I, 75 b
- 67, 28 I, 1 d
67, 31 II, 55 b (Patr.)
71, 14 Praef. 3 i
75, 2 II, 9 a
77, 8 II, 66 c
80, 13 I, 46 d
81, 6 II, 26 d
85, 2 I, 18 a
88, 11 I, 1 c (≠)
89, 11-12 I, 40 c (≠)
92, 1 II, 7 a
97, 2 II, 53 d
100, 7 II, 37 b
109, 3 I, 10 b
113*, 8 II, 86 b
118, 133 III, 45 c
118, 165 II, 44 c
134, 18 II, 86 b
136, 4 Praef. 3 b
137, 6 I, 1 b (≠)
143, 15 I, 21 b
147, 9 II, 10 a
- Proverbes**
1, 7 II, 44 b
24, 12 II, 45 c
- Ecclésiaste**
7, 30 I, 72 b
- Cantique**
1, 2-3 Praef. 3 c (≠)
1, 12 I, 21 d (≠)
2, 16 I, 21 d
- Sagesse**
7, 30 I, 62 b (≠)
13, 8-9 I, 50 c (≠)

- Siracide**
7, 40 III, 69 a (≠)
25, 12 I, 33 c (≠)
25, 33 III, 23 a (Patr.)
- Zacharie**
8, 19 III, 6 b
- Isaïe**
37, 31 III, 60 h (≠)
45, 5 I, 47 b
49, 6 I, 3 b (LXX)
- Jérémie**
2, 11 I, 51 b (≠)
- Ézéchiël**
18, 4 III, 26 a
36, 20-23 II, 14 c
- Daniel**
5, 13 I, 14 c (≠)
- Jonas**
4, 11 III, 1 a
- Habaquq**
2, 4 I, 39 a (≠)

NOUVEAU TESTAMENT

- Matthieu**
1, 20 I, 13 b
4, 22 Praef. 3 c
5, 3 Praef. 2 a (≠)
5, 8 III, 78 b
5, 16 III, 59 b
5, 17 II, 16 b
5, 37 I, 24 b (≠)
5, 45 I, 76 b
6, 12 II, 70 d
7, 12 I, 19 b
II, 1 c
8, 10 II, 22 b
8, 12 I, 76 e
9, 9 Praef. 3 d
10, 12 I, 34 a
10, 39 III, 82 c
11, 30 I, 2 a
12, 28 II, 84 e
12, 40 II, 78 b
- 15, 14 II, 11 a
18, 28 II, 70 e
22, 13 I, 76 e
22, 40 II, 1 c (Patr.)
25, 21 I, 76 g
25, 30 I, 76 e
27, 46 III, 54 a
28, 19 III, 58 a
- Marc**
3, 5 I, 76 d
15, 34 III, 54 a
16, 16 II, 77 c
II, 81 d
- Luc**
1, 28 Praef. 2 c
1, 35 I, 13 c
7, 47 III, 43 b (Patr.)
8, 10 III, 78 a

- 8, 15 I, 80 a
 II, 20 d
 10, 5-6 I, 19 c(≠)
 11, 20 II, 84 d
 12, 20 I, 77 b
 12, 21 I, 77 c
 12, 47 I, 82 c
 12, 48 I, 82 d
 13, 27 II, 70 g
 15, 31 III, 9 d
 16, 16 III, 29 b(≠)
 17, 5 II, 81 e
 18, 19 II, 38 b

Jean

- 1, 3-4 I, 47 c(≠)
 1, 14 Praef. 2 d
 4, 22 I, 37 b
 8, 36 III, 83 b (Patr.)
 III, 85 b (Patr.)
 8, 56 II, 66 f(≠)
 10, 18 III, 26 c(≠)
 10, 34-35 II, 26 c
 12, 25 III, 82 b(≠)
 14, 1 III, 39 e(≠)
 14, 12 II, 66 b
 15, 5 III, 85 d
 16, 33 III, 6 a(≠)
 17, 3 I, 80 c
 17, 5 I, 12 c(≠)
 17, 10 III, 9 d(≠)
 17, 21 III, 11 d
 17, 22 III, 11 d
 17, 24 III, 11 d
 III, 18 e(≠)

Actes

- 1, 22 I, 14 b
 13, 2 I, 7 b(≠)

- 13, 9 I, 2 b
 16, 7 I, 30 b(≠)
 20, 10 I, 32 f
 28, 8 I, 32 c

Romains

- 1, 1 I, 1 a
 I, 3 a
 I, 4 a
 I, 5 a
 I, 7 a
 I, 14 d
 I, 18 b
 1, 2 I, 8 a
 1, 3 I, 9 a
 I, 10 a
 1, 4 I, 12 a
 I, 13 a
 I, 14 a
 1, 5 I, 15 a
 I, 16 a(≠)
 1, 7 I, 17 a
 I, 19 a
 1, 8 I, 20 a
 I, 22 a
 I, 23 a
 III, 76 b(≠)
 1, 9 I, 3 c
 I, 21 c(≠)
 1, 9-10 I, 24 a
 1, 10 I, 28 a
 1, 11-12 I, 29 a
 1, 13 I, 30 a
 I, 31 a
 1, 14 I, 32 a
 1, 15 I, 33 a
 1, 16 I, 35 a
 I, 36 a
 I, 37 a
 I, 40 b

- 1, 17 I, 38 a
 I, 41 b(≠)
 I, 46 b
 II, 4 d(≠)
 1, 18 I, 40 a
 I, 41 a
 I, 46 c(≠)
 I, 50 b
 I, 51 a
 I, 52 a
 1, 18-19 I, 47 a
 1, 19 I, 42 a
 I, 43 b
 I, 49 a
 I, 53 a
 1, 20 I, 43 a
 I, 49 b
 I, 53 b(≠)
 I, 72 c(≠)
 1, 20-21 I, 54 a
 1, 21 I, 44 a
 I, 55 a
 1, 22 I, 44 b
 I, 51 d
 I, 55 b
 I, 67 a
 1, 23 I, 45 a
 I, 51 c(≠)
 1, 23-24 I, 55 d
 1, 24 I, 46 a
 I, 46 f(≠)
 I, 67 b
 1, 25 I, 58 a
 I, 59 a(≠)
 1, 27 I, 58 b
 1, 28 I, 60 a(≠)
 I, 67 c(≠)
 I, 76 c
 1, 29 I, 61 a
 I, 62 a(≠)

- I, 63 a
 I, 64 a
 I, 65 a
 I, 65 b
 I, 65 c
 I, 65 d
 I, 68 a(≠)
 I, 69 a(≠)
 I, 70 a(≠)
 I, 72 a(≠)
 II, 18 h
 2, 1 I, 71 a
 2, 2 I, 74 a
 2, 3 I, 75 a
 2, 4 I, 76 a(≠)
 2, 5 I, 77 a
 2, 6 I, 78 a
 2, 6-7 I, 79 a
 2, 7 I, 81 b
 II, 20 b(≠)
 2, 8 II, 4 b
 II, 17 c
 2, 8-9 I, 79 b(≠)
 I, 81 a
 2, 10 I, 82 b
 II, 17 d
 2, 11 I, 79 c (Patr.)
 II, 1 a
 II, 20 a
 2, 12 II, 1 f(≠)
 II, 18 a
 2, 13 II, 2 a
 III, 73 c
 2, 14 II, 18 b
 II, 20 c
 2, 14-16 II, 3 a
 2, 17 II, 4 a
 II, 17 b
 II, 18 c
 II, 21 a

- 2, 17-20 II, 6 a
 2, 19 I, 72 d(≠)
 2, 21 II, 13 a
 2, 23 II, 14 a(≠)
 II, 21 b
 2, 24 II, 14 b(≠)
 2, 25 II, 15 a
 II, 18 d
 II, 18 e
 2, 26 II, 18 f
 2, 26-27 II, 16 a
 2, 27 II, 18 g
 2, 28-29 II, 17 a
 2, 29 II, 21 c(≠)
 II, 77 b
 3, 1 II, 19 a
 II, 22 a
 3, 2 II, 19 b
 II, 23 a
 II, 25 b
 3, 3 II, 23 b
 II, 25 a
 II, 26 a
 3, 4 II, 24 a
 II, 26 b
 3, 5-6 II, 29 a
 3, 6 II, 30 a
 3, 7 II, 31 a
 3, 8 II, 32 a
 3, 9 II, 19 c
 II, 33 a
 II, 34 a
 3, 10-11 II, 35 a
 3, 12 II, 36 a
 II, 37 a
 II, 38 a
 3, 13 II, 39 a
 II, 40 a
 3, 14 II, 41 a
 3, 15 II, 42 a
- 3, 16 II, 43 a
 3, 17-18 II, 44 a
 3, 19 II, 45 a
 3, 20 II, 45 b(≠)
 II, 46 a
 3, 21 II, 19 d(≠)
 II, 47 a
 3, 22 II, 50 a
 II, 51 a
 II, 53 b
 3, 23 II, 52 a
 3, 24 II, 52 b(≠)
 II, 53 a
 3, 25 II, 53 c(≠)
 II, 54 a
 3, 27 II, 55 a
 II, 59 b
 3, 28 II, 19 c(≠)
 II, 58 a
 II, 60 b
 II, 71 c
 II, 72 c
 II, 76 a
 3, 29 II, 59 a
 3, 30 II, 60 a(≠)
 3, 31 II, 61 a
 4, 1 II, 62 a
 II, 70 a
 4, 2 II, 63 a(≠)
 4, 3 II, 64 a(≠)
 II, 71 b(≠)
 4, 4 II, 65 a(≠)
 4, 4-5 II, 70 b
 4, 5 II, 66 a
 II, 67 a
 II, 71 d(≠)
 II, 74 b(≠)
 II, 75 c(≠)
 II, 84 f
 III, 39 b

- III, 39 d(≠)
 II, 68 a(≠)
 4, 6-8 II, 71 a
 4, 9 II, 72 b
 II, 74 a
 II, 74 b(≠)
 II, 75 c(≠)
 II, 79 b
 II, 84 f(≠)
 III, 4 b
 4, 10 II, 72 a
 II, 79 a
 4, 11 II, 72 d
 II, 73 a
 II, 77 a
 II, 78 a
 II, 78 c
 II, 79 c
 II, 85 b
 4, 12 II, 73 b
 II, 73 c
 II, 79 d
 4, 13 II, 78 c
 II, 79 e
 II, 80 a
 4, 14 II, 81 a
 4, 15 II, 46 b
 II, 81 b
 III, 41 c
 4, 16 II, 82 a(≠)
 II, 84 c
 II, 85 a
 4, 17 Praef. 3 f
 II, 78 d
 II, 83 a(≠)
 II, 86 a
 4, 18 II, 78 d
 II, 88 a
 II, 90 c
 4, 19 II, 89 a
- 4, 20 II, 90 a
 II, 89 b(≠)
 II, 91 a(≠)
 4, 20-21 II, 81 c(≠)
 4, 21 II, 89 c
 4, 22-25 II, 91 b
 4, 24 II, 91 c
 4, 25 II, 92 a(≠)
 5, 1 III, 4 a
 5, 2 III, 8 a
 5, 3 III, 10 b(≠)
 5, 3-4 III, 10 c
 5, 5 III, 11 a(≠)
 III, 18 b(≠)
 III, 43 c(≠)
 III, 85 c
 5, 6 III, 12 c(≠)
 III, 15 b(≠)
 III, 16 a
 III, 18 f(≠)
 5, 7-10 III, 13 a(≠)
 5, 8 III, 15 a(≠)
 III, 18 c
 5, 8-11 III, 17 a
 5, 10 III, 18 a(≠)
 III, 20 b
 5, 11 III, 14 a
 5, 12 III, 19 a
 III, 21 a
 III, 36 b(≠)
 III, 38 b
 III, 40 a
 III, 47 b(≠)
 5, 13 III, 28 a
 III, 29 a(≠)
 5, 14 III, 32 a
 III, 33 a
 III, 34 a
 III, 55 a
 5, 15 III, 35 a(≠)

- 5, 15 III, 56 a (≠)
 5, 16 III, 36 a
 5, 17 III, 38 a (≠)
 III, 41 b
 III, 43 c
 5, 18 III, 20 a
 III, 39 a (≠)
 III, 43 e
 5, 19 III, 34 b (Patr.)
 III, 55 b (≠)
 5, 19-20 III, 41 a (≠)
 5, 20 II, 4 c
 III, 28 b (≠)
 III, 42 a (≠)
 III, 43 a
 III, 44 b
 III, 45 b
 III, 45 d (≠)
 III, 56 b (≠)
 III, 60 b (≠)
 5, 21 III, 43 d (≠)
 6, 1 III, 44 a
 III, 56 e
 III, 74 b
 6, 2 III, 45 a
 III, 56 c
 III, 56 f
 6, 3 III, 49 a (≠)
 III, 56 d
 III, 57 a (≠)
 III, 60 c (≠)
 6, 3-4 III, 46 a (≠)
 6, 4 III, 47 a
 III, 51 a
 III, 52 a (≠)
 III, 59 a
 III, 60 d
 6, 5 III, 60 a
 III, 60 e
 6, 6 III, 54 b (≠)
- 6, 7 III, 61 a
 6, 8 III, 63 a (≠)
 6, 9 III, 64 a
 III, 64 b (≠)
 III, 72 b (Patr.)
 6, 10 III, 65 a
 6, 11 III, 49 b (≠)
 III, 66 a
 III, 71 b
 6, 12 III, 67 a
 6, 13 III, 54 c (≠)
 III, 70 a
 III, 71 a
 6, 14 III, 72 a
 III, 73 a
 6, 15 III, 74 a (≠)
 6, 16 III, 75 a
 III, 79 b (≠)
 6, 17 III, 76 a
 III, 80 b
 6, 18 III, 76 c
 III, 79 a
 6, 19 III, 80 a (≠)
 III, 81 a
 III, 82 a
 6, 20 III, 83 a
 6, 21 III, 84 a
 6, 21-22 III, 85 a
 6, 23 III, 86 a (≠)
 7, 7 II, 57 a
 7, 8-9 III, 31 a
 7, 12 II, 57 d
 7, 23 III, 25 b
 III, 26 c
 III, 41 d
 8, 3 III, 26 d
 III, 48 a
 III, 65 b
 8, 6 III, 73 b
 8, 6-7 III, 67 d

- 8, 9 I, 56 c
 8, 32 III, 17 b
 10, 10 III, 64 c
 11, 6 I, 17 b
 II, 2 b (≠)
 11, 25-26 II, 78 e
 12, 16 Praef. 3 g
 13, 10 II, 58 d (≠)
 14, 23 Praef. 3 l (≠)
 II, 56 c
- 1 Corinthiens**
 1, 4 I, 22 c
 1, 23 I, 35 b
 1, 23-24 I, 36 b
 I, 53 c
 1, 24 I, 12 b (≠)
 1, 31 Praef. 3 k
 II, 54 c
 2, 2 I, 32 b
 2, 13-15 I, 29 b
 3, 4 I, 41 c
 3, 12 I, 78 b
 4, 7 II, 56 a
 III, 4 c
 6, 16 I, 56 b
 6, 17 I, 56 d
 III, 22 a (≠)
 III, 62 b
 6, 20 III, 62 b
 7, 25 II, 56 b
 7, 40 I, 19 d
 9, 16 I, 33 b
 9, 17 I, 33 b
 9, 22 I, 71 b
 9, 27 III, 26 f
 11, 1 III, 39 c
 13, 2 II, 58 c (≠)
 13, 4-6 III, 6 c
 13, 12 III, 77 a
 15, 10 II, 84 a
- 15, 28 I, 80 d
- 2 Corinthiens**
 3, 3 II, 2 c
 4, 10 III, 68 b
 4, 16 III, 54 d
 5, 16 III, 14 b
 5, 21 III, 26 b (≠)
 III, 65 c
 10, 17 II, 54 c
 11, 29 I, 66 a
 12, 4 I, 1 e
 12, 9 Praef. 2 e
 13, 3 I, 19 c
- Galates**
 4, 4 III, 23 b (≠)
 5, 6 II, 2 d (≠)
 II, 58 b
 5, 19 I, 31 c
 III, 62 a
 III, 67 b
 5, 21 III, 67 c
 5, 22 I, 31 b
 5, 24 III, 50 a (≠)
- Éphésiens**
 2, 10 Praef. 2 b (≠)
 2, 12 I, 16 b
 2, 14 III, 7 a
 4, 18 I, 76 d
 4, 22-24 II, 92 b
 4, 25 III, 54 f
 5, 2 III, 17 c
 5, 13 II, 48 a (≠)
- Philippiens**
 3, 8 II, 90 b
 3, 19 I, 21 a

Colossiens			2 Timothée		
1, 3	<i>I, 22</i>	<i>c</i>	4, 20	<i>I, 32</i>	<i>d</i>
3, 1-3	<i>III, 53</i>	<i>a (≠)</i>	Hébreux		
3, 5	<i>III, 60</i>	<i>g (≠)</i>	5, 4	<i>I, 5</i>	<i>b (≠)</i>
	<i>III, 68</i>	<i>a</i>	7, 10	<i>III, 27</i>	<i>a</i>
3, 9	<i>III, 54</i>	<i>c (≠)</i>	11, 19	<i>II, 91</i>	<i>d (≠)</i>
1 Thessaloniens			Jacques		
2, 18	<i>I, 30</i>	<i>c</i>	1, 17	<i>II, 57</i>	<i>c (≠)</i>
5, 8	<i>II, 74</i>	<i>d (≠)</i>		<i>II, 70</i>	<i>c</i>
5, 17	<i>I, 27</i>	<i>a</i>		<i>III, 10</i>	<i>a</i>
5, 23	<i>I, 56</i>	<i>a</i>	1 Pierre		
1 Timothée			4, 8	<i>III, 12</i>	<i>a</i>
1, 5	<i>I, 50</i>	<i>a</i>	1 Jean		
2, 5	<i>I, 22</i>	<i>b</i>	3, 1	<i>Praef. 3</i>	<i>j</i>
5, 23	<i>I, 32</i>	<i>c</i>	4, 10	<i>III, 18</i>	<i>d</i>
6, 16	<i>I, 76</i>	<i>f (≠)</i>			

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	7
INTRODUCTION	9
A. L'AUTEUR DE L'EXPOSÉ	10
B. ÉTUDE DE L'EXPOSÉ	13
1. GENRE LITTÉRAIRE	13
2. SOURCES	18
3. BUT ET TRAITS	25
Buts	25
Traits	25
4. ANALYSE ET PLAN	26
Prologue et Épilogue	27
Préface	28
Livre I : « Avant la Loi et la grâce »	28
Livre II : « De la Loi à la grâce »	30
Livre III : « Dans le royaume de la grâce »	31
Livre IV : « La grâce libératrice »	33
Livre V : « La grâce, l'Esprit saint et la prédestination »	33
Livre VI : « La grâce salvatrice et révélatrice » ...	34
Livre VII : « La grâce, accomplissement de la Loi »	35

C. THÉOLOGIE DE L'EXPOSÉ	36
1. FONDAMENT : L'ÉCRITURE LUE SELON LA TRADITION PATRISTIQUE.....	36
2. DIEU.....	37
« Essence simple » et « indivise Trinité ».....	38
« Dieu le Père ».....	38
« Le Fils unique ».....	39
« L'Esprit divin ».....	39
3. L'HOMME.....	41
« Microcosme » et « image de Dieu ».....	42
« Pécheur ».....	42
« Habitant du pays de ta grâce ».....	44
« Lutter avec zèle ».....	45
« Être assidu à la prière ».....	52
De la contemplation à l'« unité d'esprit » avec Dieu.....	54
« Amant de l'éternité ».....	55
D. IMPORTANCE DE L'EXPOSÉ POUR LA SPIRITUALITÉ DE GUILLAUME DE SAINT-THIERRY	57
1. L'ITINÉRAIRE SPIRITUEL.....	59
2. LA CONNAISSANCE DE DIEU PAR L'AMOUR.....	60
3. CHARITÉ INCRÉÉE ET CHARITÉ CRÉÉE.....	64
E. ÉDITIONS ET TRADUCTIONS DE L'EXPOSÉ	67
1. LE TEXTE BIBLIQUE SUIVI PAR L'EXPOSÉ.....	68
2. LA TRADITION MANUSCRITE.....	68
3. L'HISTOIRE DES ÉDITIONS.....	69
L'édition « princeps ».....	70
L'édition critique du « <i>Corpus Christianorum</i> ».....	70
4. PRINCIPES DE LA PRÉSENTE ÉDITION.....	71
Le texte.....	71
La traduction.....	73
Traductions précédentes.....	73
Principes ayant guidé notre traduction.....	73
Les citations bibliques.....	76
SIGLES	79

BIBLIOGRAPHIE	81
A. TRADUCTIONS DE LA BIBLE.....	81
B. ŒUVRES DE GUILLAUME DE SAINT-THIERRY.....	82
1. Édition de la <i>Patrologie Latine</i>	82
2. Édition critique du <i>Corpus Christianorum</i> - <i>Continuatio Mediaevalis</i>	82
3. Référence à l' <i>Expositio super Epistolam ad Romanos</i>	83
4. Références aux autres œuvres de Guillaume de Saint-Thierry et traductions françaises citées ou consultées.....	84
5. « Vie » de Guillaume.....	84
C. AUTEURS ANCIENS.....	87
1. Œuvres de Saint Augustin.....	88
2. Autres auteurs anciens.....	88
D. TRAVAUX.....	90
1. Études sur Guillaume de Saint-Thierry.....	93
2. Autres études.....	93
PLAN DE L'EXPOSÉ	98
TEXTE ET TRADUCTION	105
PRÉFACE.....	109
LIVRE I.....	110
LIVRE II.....	118
LIVRE III.....	194
NOTES COMPLÉMENTAIRES	274
1. Sens de l'Écriture.....	361
2. <i>Sacramentum</i> et <i>mysterium</i>	361
3. <i>Affectus</i> / <i>effectus</i> ou <i>actus</i>	363
4. <i>Sensus amoris</i>	363
5. <i>Amor illuminatus</i>	363
6. <i>Amor veritatis</i> et <i>veritas amoris</i>	364
7. <i>Gloria</i>	364
8. <i>Pietas cultus Dei est</i>	366

9. Dissemblance.....	366
10. L'union hypostatique et les stades de la prière.....	367
11. <i>Forma fidei et forma doctrinae</i>	367
12. « Toutes les vertus ne sont qu'une seule vertu ».....	367
13. <i>Humilitas</i>	368
14. Ressemblance de l'homme avec Dieu.....	369
15. <i>Disciplina</i>	369
16. <i>Disputatio</i>	370
17. <i>Dispensatio</i>	370
18. <i>Per speculum et in aenigmate</i>	371
INDEX SCRIPTURAIRE	373
TABLE DES MATIÈRES	383

SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : † H. de Lubac, s.j.
† J. Daniélou, s.j. ; † C. Mondésert, s.j.
Directeur : B. Meunier
Conseiller scientifique : P. Mattei

Dans la liste qui suit, dite « liste alphabétique », tous les ouvrages sont rangés par noms d'auteurs anciens et titres d'ouvrages anonymes, les numéros précisant chacun l'ordre de parution depuis le début de la collection.
Pour une information plus complète, une « liste numérique » est téléchargeable sur le site Internet, à l'adresse suivante : www.sources-chretiennes.mom.fr. Elle présente les volumes et leurs auteurs actuels d'après les dates de publication ; elle indique également les réimpressions et les ouvrages momentanément épuisés ou dont la réédition est préparée.
On peut se la procurer aussi au secrétariat de l'Institut des « Sources chrétiennes », 22 rue Sala, F-69002 Lyon (Tél. : 0472777350 et Courriel : sources.chretiennes@mom.fr).

LISTE ALPHABÉTIQUE (1-548)

- | | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE :
194, 195, 224 et 373 | APPONIUS
Commentaire sur le Cantique des
Cantiques, I-III : 420
- IV-VIII : 421
- IX-XII : 430 |
| ADAM DE PERSEIGNE
Lettres, I : 66 | ARISTÉE
Lettre à Philoctate : 89 |
| AELRED DE RIEVAULX
Quand Jésus eut douze ans : 60
La Vie de recluse : 76 | ARISTIDE
Apologie : 470 |
| AMBROISE DE MILAN
Apologie de David : 239
Des mystères : 25 bis
Des sacrements : 25 bis
Explication du Symbole : 25 bis
Jacob et la Vie heureuse : 534
La Pénitence : 179
Sur S. Luc : 45 et 52 | ATHANASE D'ALEXANDRIE
Deux apologies : 56 bis
Discours contre les païens : 18 bis
Voir « Histoire acéphale » : 317
Lettres à Sérapion : 15
Sur l'Incarnation du Verbe : 199
Vie d'Antoine : 400 |
| AMBROSIASTER
Contre les païens : 512
Sur le destin : 512 | ATHÉNAGORE
Supplique au sujet des chrétiens : 379
Sur la résurrection des morts : 379 |
| AMÉDÉE DE LAUSANNE
Huit homélies mariales : 72 | AUGUSTIN
Commentaire de la Première Épître
de S. Jean : 75
Sermons pour la Pâque : 116 |
| ANSELME DE CANTORBÉRY
Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91 | AVIT DE VIENNE
Histoire spirituelle, I-III : 444
- IV-V : 492
Éloge consolatoire de la chasteté :
546 |
| ANSELME DE HAVELBERG
Dialogues, I : 118 | |
| APHRAATE LE SAGE PERSAN
Exposés : 349 et 359 | |
| APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145 | |
| APOPHTEGMES DES PÈRES, I : 387
- II : 474
- III : 498 | |

BARNABÉ (ÉPIÔTE DE) : 172

BARSANUPHIE ET JEAN DE GAZA
Correspondance, vol. I : 426 et 427
- vol. II : 450 et 451
- vol. III : 468

BASILE DE CÉSARÉE
Contre Eunome : 299 et 305
Homélie sur l'Hexaéméron : 26 bis
Sur le Baptême : 357
Sur l'origine de l'homme : 160
Traité du Saint-Esprit : 17 bis

BASILE DE SÉLUCIE
Homélie pascale : 187

BAUDOIN DE FORD
Le Sacrement de l'autel : 93 et 94

BÈDE LE VÉNÉRABLE
Le Tabernacle : 475
Histoire ecclésiastique du peuple anglais,
- I-II : 489
- III-IV : 490
- V : 491

BENOÎT DE NURSIE
La Règle : 181-186

BERNARD DE CLAIRVAUX
Introduction aux Œuvres complètes :
380
A la louange de la Vierge Mère : 390
L'Amour de Dieu : 393
La Conversion : 457
Éloge de la nouvelle chevalerie : 367
La Grâce et le Libre Arbitre : 393
Lettres, 1-41 : 425
- 42-91 : 458
Le Précepte et la Dispense : 457
Office de saint Victor : 527
Sermons divers, 1-22 : 496
- 3-69 : 518
Sermons pour l'année, I.1 : 480
- 1.2 : 481
Sermons sur le Cantique, 1-15 : 414
- 16-32 : 431
- 33-50 : 452
- 51-68 : 472
- 69-86 : 511
Sermons variés : 526
Vie de S. Malachie : 367

CALLINICOS
Vie d'Hypatios : 177

CASSIEN, surn. JEAN CASSIEN

CÉSARE D'ARLES
Œuvres monastiques,
- II. Œuvres pour les moniales : 345
- II. Œuvres pour les moines : 398
Sermons au peuple : 175, 243 et 330
Sermons sur l'Écriture, 81-105 : 447
Vie de CÉSARE D'ARLES : 536

CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE PSAUME
118 : 189 et 190

CHARTREUX
Lettres des premiers chartreux : 88
et 274

CHROMACE D'AQUILÈRE
Sermons : 154 et 164

CLAIRE D'ASSISE
Écrits : 325

CLAUDE DE TURIN
Commentaire sur le Livre de Ruth :
533

CLÉMENT D'ALEXANDRIE
Extraits de Théodote : 23
Le Pédagogue : 70, 108 et 158
Protreptique : 2 bis
Quel riche sera sauvé ? : 537
Stromate, I : 30
- II : 38
- IV : 463
- V : 278 et 279
- VI : 446
- VII : 428

CLÉMENT DE ROME
Épître aux Corinthiens : 167

CODE THÉODOSIEN, voir LOIS
RELIGIEUSES...

COMMENTAIRE SUR LA PARAPHRASE CHRÉ-
TIENNE DU MANUEL D'ÉPICÉTÈTE : 503

CONCILES GAULOIS DU IV^e SIÈCLE : 241

CONCILES MÉROVINGIENS (CANONS
DES) : 353 et 354

CONSTANCE DE LYON
Vie de S. Germain d'Auxerre : 112

CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES : 320,
329 et 336

COSMAS INDICOPLEUSTÈS
Topographie chrétienne : 141, 159
et 197

CYPRIEN DE CARTHAGE
A Démétrien : 467
A Donat : 291
La Bienfaisance et les Aumônes : 440
La Jalousie et l'Envie : 519
L'Unité de l'Église : 500
La Vertu de patience : 291

CYRILLE D'ALEXANDRIE
Contre Julien, I-II : 322
Deux dialogues christologiques : 97
Dialogues sur la Trinité : 231, 237
et 246
Lettres festales, I-VI : 372
- VII-XI : 392
- XII-XVI : 434

CYRILLE DE JÉRUSALEM
Catéchèses mystagogiques : 126

DÉFENSOR DE LIGUGÉ
Livre d'étincelles : 77 et 86

DENYS L'ARÉOPAGITE
La Hiérarchie céleste : 58 bis

DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR
L'OCTAVE DE PÂQUES : 146

DIUODA
Manuel pour mon fils : 225 bis

DIADOQUE DE PHOTICÈ
Œuvres spirituelles : 5 bis

DIIDYME L'AVEUGLE
Sur la Genèse : 233 et 244
Sur Zacharie : 83, 84 et 85
Traité du Saint-Esprit : 386

A DIOGNÈTE : 33 bis

DOCTRINE DES DOUZE APÔTRES
(DIDACHÈ) : 248 bis

DOROTHÉE DE GAZA
Œuvres spirituelles : 92

ÉGÈRE
Journal de voyage : 296

ÉPHREM DE NISIBE
Commentaire de l'Évangile concordant
ou Diatessaron : 121
Hymnes pascales : 502
Hymnes sur la Nativité : 459
Hymnes sur le Paradis : 137

EUDOCIE, PATRICIUS, OPTIMUS, CÔME
DE JÉRUSALEM
Centons homériques : 437

EUGIPPE
Vie de S. Séverin : 374

EUNOME
Apologie : 305

EUSÈBE DE CÉSARÉE
Voir PAMPHILE, Apologie pour Ori-
gène : 464 et 465
Contre Hiéroclès : 333
Histoire ecclésiastique,
Introduction et index : 73
- I-IV : 31
- V-VII : 41
- VIII-X : 55
Préparation évangélique, I : 206
- II-III : 228
- IV-V, 17 : 262
- V, 18-VI : 266
- VII : 215
- VIII-X : 369
- XI : 292
- XII-XIII : 307
- XIV-XV : 338
Questions évangéliques : 523

ÉVAGRE LE PONTIQUE
Le Gnostique : 356
Scholies à l'Écclésiaste : 397
Scholies aux Proverbes : 340
Sur les pensées : 438
Traité pratique : 170 et 171
[ÉVAGRE LE PONTIQUE]
Chapitres des disciples d'Évagre : 514

ÉVAGRE LE SCHOLASTIQUE
Histoire ecclésiastique : 542

ÉVANGILE DE PIERRE : 201

EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124

FACUNDUS D'HERMIANE
Défense des Trois Chapitres I : 471
- II.1 : 478
- II.2 : 479
- III : 484
- IV : 499

FAUSTIN (et MARCELLIN)
Supplique aux empereurs : 504

FIRMUS DE CÉSARÉE
Lettres : 350

FRANÇOIS D'ASSISE
Écrits : 285

FULGENCE DE RUSPE
Lettres ascétiques et morales : 487

GALAND DE REIGNY
Parabolaire : 378
Petit livre de proverbes : 436

GÉLASE I^{er}
Lettre contre les Lupercales et dix-
huit messes : 65

GEOFFROY D'AUXERRE
Entretien de Simon-Pierre avec Jésus :
364
Notes sur la vie et les miracles de
saint Bernard : 548

GERTRUDE D'HELPTA
Les Exercices : 127
Le Héraut : 139, 143, 255 et 331

GRÉGOIRE DE NAREK
Le Livre de prières : 78

GRÉGOIRE DE NAZIANZE
Discours, 1-3 : 247
- 4-5 : 309
- 6-12 : 405
- 20-23 : 270
- 24-26 : 284
- 27-31 : 250
- 32-37 : 318
- 38-41 : 358
- 42-43 : 384
Lettres théologiques : 208
La Passion du Christ : 149

GRÉGOIRE DE NYSSÉ
Contre Eunome,
- I (1-146) : 521
- I (147-691) : 524
La Création de l'homme : 6
Discours catéchétique : 453
Homélie sur l'Écclésiaste : 416
Lettres : 363
Sur les titres des psaumes : 466
Traité de la virginité : 119
Vie de Moïse : 1 bis
Vie de sainte Macrine : 178

GRÉGOIRE LE GRAND
 Commentaire sur le Cantique : 314
 Dialogues : 251, 260 et 265
 Homélie sur Ézéchiel : 327 et 360
 Homélie sur l'Évangile, I, 1-20 : 485
 II, 21-40 : 522
 Morales sur Job, I-II : 32 bis
 - 11-14 : 212
 - 15-16 : 221
 - 28-29 : 476
 - 30-32 : 525
 - 33-35 : 538
 Registre des Lettres, L1 : 370
 - L2 : 371
 - II : 520
 Règle pastorale : 381 et 382
 GRÉGOIRE LE GRAND (PIERRE DE CAVA)
 Commentaire sur le Premier Livre
 des Rois : 351, 391, 432, 449,
 469 et 482
 GRÉGOIRE LE THAUMATURGE
 Remerciement à Origène : 148
 GURRIC D'IGNY
 Sermons : 166 et 202
 GUGUES I^{er} LE CHARTREUX
 Les Coutumes de Chartreuse : 313
 Méditations : 308
 GUGUES 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
 Exposé sur l'Épître aux Romains,
 I-III : 544
 Lettre aux Frères du Mont-Dieu : 223
 Le Miroir de la foi : 301
 Oraisons méditatives : 324
 Traité de la contemplation de Dieu :
 61
 GUILLAUME MONACHI
 Contre Henri schismatique et héré-
 tique : 541
 HERMAS
 Le Pasteur : 53 bis
 HERMIAS
 Saïre des philosophes païens : 388
 HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM
 Homélie pascale : 187
 HILAIRE D'ARLES
 Vie de S. Honorat : 235
 HILAIRE DE POITIERS
 Commentaire sur le Psaume 118 :
 344 et 347
 Commentaires sur les Psaumes, I : 515
 Contre Constance : 334
 Sur Matthieu : 254 et 258
 Traité des Mystères : 19 bis
 La Trinité : 443, 448 et 462
 HIPPOLYTE DE ROME
 Commentaire sur Daniel : 14
 La Tradition apostolique : 11 bis
 HISTOIRE « ACÉPHALE » ET INDEX
 SYRIQUE DES LETTRES FESTALES
 D'ATHANASE D'ALEXANDRIE : 317
 HOMÉLIES PASCALES : 27, 36 et 48
 HONORAT DE MARSEILLE
 Vie d'Hilaire d'Arles : 404
 HUGUES DE BALMA
 Théologie mystique : 408 et 409
 HUGUES DE SAINT-VICTOR
 Six opuscules spirituels : 155
 HYDACE
 Chronique : 218 et 219
 IGNACE D'ANTIOCHE
 Lettres : 10 bis
 IRÉNÉE DE LYON
 Contre les hérésies, I : 263 et 264
 - II : 293 et 294
 - III : 210 et 211
 - IV : 100 (2 vol.)
 - V : 152 et 153
 Démonstration de la prédication
 apostolique : 406
 ISAAC DE L'ÉTOILE
 Sermons, 1-17 : 130
 - 18-39 : 207
 - 40-55 : 339
 ISIDORE DE PÉLUSE
 Lettres, I : 422
 - II : 454
 JEAN D'APAMÉE
 Dialogues et traités : 311
 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
 Commentaire sur Isaïe : 304
 Commentaire sur Job : 346 et 348
 Homélie sur Ozias : 277
 Huit catéchèses baptismales : 50
 Lettre d'exil : 103
 Lettres à Olympias : 13 bis
 Panégyriques de S. Paul : 300
 Sermons sur la Genèse : 433
 Sur Babylas : 362
 Sur l'égalité du Père et du Fils : 396
 Sur l'incompréhensibilité de Dieu :
 28 bis
 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
 Trois catéchèses baptismales : 366
 La Virginité : 125
 PSEUDO-CHRYSOSTOME
 Homélie pascale : 187
 JEAN DAMASCÈNE
 Écrits sur l'Islam : 383
 La Foi Orthodoxe, I : 535
 - II : 540
 Homélie sur la Nativité et la
 Dormition : 80
 JEAN MOSCHUS
 Le Pré spirituel : 12
 JEAN SCOT ÉRIGÈNE
 Commentaire sur l'Évangile de Jean :
 180
 Homélie sur le Prologue de Jean : 151
 JÉRÔME
 Apologie contre Rufin : 303
 Commentaire sur Jonas : 323
 Commentaire sur S. Matthieu : 242
 et 259
 Débat entre un Luciférien et un
 Orthodoxe : 473
 Homélie sur Marc : 494
 Trois vies de moines : 508
 JONAS D'ORLÉANS
 Le Métier de roi : 407
 JULIEN DE VÉZELAY
 Sermons : 192 et 193
 JUSTIN
 Apologie pour les chrétiens : 507
 PSEUDO-JUSTIN
 Ouvrages apologétiques : 528
 LACTANCE
 La Colère de Dieu : 289
 De la mort des persécuteurs : 39
 (2 vol.)
 Épitomé des Institutions divines : 335
 Institutions divines, I : 326
 - II : 337
 - IV : 377
 - V : 204 et 205
 - VI : 509
 L'Ouvrage du Dieu créateur : 213
 et 214
 LÉON LE GRAND
 Sermons, 1-19 : 22 bis
 - 20-37 : 49 bis
 - 38-64 : 74 bis
 - 65-98 : 200
 LÉONCE DE CONSTANTINOPLÉ
 Homélie pascale : 187
 LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198
 LIVRE D'HEURES DU SINAÏ : 486
 LOIS RELIGIEUSES DES EMPEREURS ROMAINS,
 DE CONSTANTIN À THÉODOSE II (312-
 438) :
 - Code Théodosien XVI : 497
 - Code Théodosien I-XV, Code Justi-
 nien, Constitutions sirmondiennes :
 531
 PSEUDO-MACAIRE
 Œuvres spirituelles, I : 275
 MANUEL II PALÉOLOGUE
 Entretien avec un musulman : 115
 MANUEL D'ÉPICTÈTE, voir COMMENTAIRE
 SUR LA PARAPHRASE CHRÉTIENNE...
 MARC LE MOINE
 Traités : 445 et 455
 MARCELLIN, voir FAUSTIN
 MARIUS VICTORINUS
 Traités théologiques sur la Trinité :
 68 et 69
 MAXIME LE CONFESSEUR
 Centuries sur la Charité : 9
 Questions à Thalassios, I : 529
 MÉLANIE, voir VIE
 MÉLITON DE SARDES
 Sur la Pâque : 123
 MÉTHODE D'OLYMPE
 Le Banquet : 95
 NERSÈS ŠNORHALI
 Jésus, Fils unique du Père : 203
 NICÉPHORE BLEMMYDÈS
 Traités : 517
 NICÉTAS STÉTHATOS
 Opuscules et Lettres : 81
 NICOLAS CABASILAS
 Explication de la divine liturgie :
 4 bis
 La Vie en Christ : 355 et 361
 NIL D'ANCYRE
 Commentaire sur le Cantique des
 Cantiques, I : 403
 OPTAT DE MILÈVE
 Traité contre les donatistes, I-II : 412
 - III-VII : 413
 ORIGÈNE
 Commentaire sur le Cantique : 375
 et 376
 Commentaire sur l'Épître aux Ro-
 mains, I-II : 532
 - III-V : 539
 - VI-VIII : 543

- Commentaire sur S. Jean, I-V : 120 bis
 - VI-X : 157
 - XIII : 222
 - XIX-XX : 290
 - XXVIII et XXXII : 385
 Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162
 Contre Celse : 132, 136, 147, 150 et 227
 Entretien avec Héraclide : 67
 Homélie sur la Genèse : 7 bis
 Homélie sur l'Exode : 321
 Homélie sur le Lévitique : 286 et 287
 Homélie sur les Nombres, I-X : 415
 - XI-XIX : 442
 - XX-XXVIII : 461
 Homélie sur Josué : 71
 Homélie sur les Juges : 389
 Homélie sur Samuel : 328
 Homélie sur les Psaumes 36 à 38 : 411
 Homélie sur le Cantique : 37 bis
 Homélie sur Jérémie : 232 et 238
 Homélie sur Ézéchiel : 352
 Homélie sur S. Luc : 87
 Lettre à Africanus : 302
 Lettre à Grégoire : 148
 Philocalie : 226 et 302
 Traité des principes : 252, 253, 268, 269 et 312
- PACIEN DE BARCELONE
 Écrits : 410
- PALLADIOS
 Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome : 341 et 342
- PAMPHILE, EUSÈBE DE CÉSARÉE
 Apologie pour Origène : 464 et 465
- PASSION DE PERPÉTUE ET DE FÉLICITÉ
 suivi des ACTES : 417
- PATRICK
 Confession : 249
 Lettre à Coroticus : 249
- PAULIN DE PELLA
 Poème d'action de grâces : 209
 Prière : 209
- PHILON D'ALEXANDRIE, voir LES
 ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE...
- PSEUDO-PHILON
 Les Antiquités bibliques : 229 et 230
 Prédications synagogales : 435
- PHILOKÈNE DE MABROUG
 Homélie : 44 bis
- PIERRE DAMIEN
 Lettre sur la toute-puissance divine : 191
- PIERRE DE CAVA, voir GRÉGOIRE LE
 GRAND
- PIERRE DE CELLE
 L'École du cloître : 240
- POLYCARPE DE SMYRNE
 Lettres et Martyre : 10 bis
- PTOLÉMÉE
 Lettre à Flora : 24 bis
- QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIÈCLE : 161
- QUESTIONS D'UN PAÏEN À UN CHRÉ-
 TIEN : 401 et 402
- QUODVULDEUS
 Livre des promesses : 101 et 102
- RABAN MAUR
 Commentaire sur le Livre de Ruth : 533
- LA RÈGLE DU MAÎTRE : 105-107
 LES RÈGLES DES SAINTS PÈRES : 297 et 298
- RICHARD DE SAINT-VICTOR
 Les Douze Patriarches : 419
 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 Bénédiction des patriarches : 140
- RUPERT DE DEUTZ
 Les Œuvres du Saint-Esprit, I-II : 31
 - III-IV : 165
- SALVIEN DE MARSEILLE
 Œuvres : 176 et 220
- SCOLIES ARIENNES SUR LE CONCILE
 D'AQUILÉE : 267
- SOCRATE DE CONSTANTINOPLE
 Histoire ecclésiastique, I : 477
 - II-III : 493
 - IV-VI : 505
 - VII. Index : 506
- SOZOMÈNE
 Histoire ecclésiastique, I-II : 306
 - III-IV : 418
 - V-VI : 495
 - VII-IX : 516
- SULPICE SÈVÈRE
 Chroniques : 441
 Gallus : 510
 Vie de S. Martin : 133-135
- SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN
 Catéchèses : 96, 104 et 113
 Chapitres théologiques, gnostiques et
 pratiques : 51 bis
 Hymnes : 156, 174 et 196
 Traités théologiques et éthiques : 122
 et 129
- SYMÉON LE STUDITE
 Discours ascétique : 460

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

TERTULLIEN

- A son épouse : 273
 La Chair du Christ : 216 et 217
 Contre Hermogène : 439
 Contre les valentiniens : 280 et 281
 Contre Marcion, I : 365
 - II : 368
 - III : 399
 - IV : 456
 - V : 483

- De la patience : 310
 De la prescription contre les héré-
 tiques : 46
 Exhortation à la chasteté : 319
 Le Manteau : 513
 Le Mariage unique : 343
 La Pénitence : 316
 La Pudicité : 394 et 395
 Les Spectacles : 332
 La Toilette des femmes : 173
 Traité du Baptême : 35
 Le Voile des vierges : 424

THÉODORE DE CYR
 Commentaire sur Isaïe : 276, 295 et
 315
 Correspondance : 40, 98, 111 et 429
 Histoire des moines de Syrie : 234
 et 237
 Histoire ecclésiastique, Livres I-II : 501
 - Livres III-V : 530
 Thérapeutique des maladies helléniques :
 57 (2 vol.)

THÉODORE

Extraits (Clément d'Alex.) : 23
 THÉOPHILE D'ANTIOCHIE
 Trois livres à Autolytus : 20

TYCONIUS

Livre des Règles : 488

VICTORIN DE PORTOVIO
 Sur l'Apocalypse et autres écrits : 423

VIE D'OLYMPIAS : 13 bis

VIE DE CÉSAIRE D'ARLES : 536

VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90

VIE DES PÈRES DU JURA : 142

SOUS PRESSE

- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons divers* (70-125). Tome III. F. Callerot,
 M.-I. Huille, M.-S. Vaujour.
 JONAS D'ORLÉANS, *Instruction des laïcs*. O. Dubreucq

PROCHAINES PUBLICATIONS

- AGOBARD DE LYON, *Traité*. M. Rubellin *et al.*
 AMPHILOQUE D'ICONTUM, *Homélie*. M. Bonnet, S. Voicu.
 BERNARD DE CLAIRVAUX, *Lettres* (92-163). Tome III. G. et M. Duchaux-Suchet.
 CYPRIEN DE CARTHAGE, *Ceux qui sont tombés*. G.W. Clarke, M. Poirier.
 EUTHÉRIOS DE TYANE, *Antilogie*. L. Neyrand, J. Paramelle, M. Tetz.
 JEAN DE BOLNISI, *Homélie*. S. Verhelst.

Également aux Éditions du Cerf

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

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

*Cet ouvrage
a été achevé d'imprimer
en novembre 2011
par l'Imprimerie Floch
53100 - Mayenne*

*Dépôt légal : décembre 2011
N° d'imprimeur : 80935
N° d'éditeur : 15532*

Autres ouvrages de Guillaume de Saint-Th
dans « Sources Chrétiennes » :

- Exposé sur le Cantique : 82
- Lettre aux Frères du Mont-Dieu : 223
- Le Miroir de la foi : 301
- Oraisons méditatives : 324
- Traité de la contemplation de Dieu : 61

Autre commentaire de l'Épître aux Romains
dans « Sources Chrétiennes » :

- ORIGÈNE, Commentaire sur l'Épître aux Romains,
– I-II : 532
– III-IV : 539
– V-VIII : 543

DERNIERS OUVRAGES PARUS

541. GUILLAUME MONACHI, *Contre Henri schismatique et hérétique*. M. Zerner.
542. ÉVAGRE LE SCHOLASTIQUE, *Histoire ecclésiastique, Livres I-III*. L. Angliviél de la Beaumelle, B. Grillet, G. Sabbah.
543. ORIGÈNE, *Commentaire sur l'Épître aux Romains, Livres VI-VIII, tome III*. L. Brésard, M. Fédou.
546. AVIT DE VIENNE, *Éloge consolatoire de la chasteté*. N. Hecquet-Noti.
548. GEOFFROY D'AUXERRE, *Notes sur la vie et les miracles de saint Bernard*. R. Fassetta.

Autres ouvrages de Guillaume de Saint-Th
dans « Sources Chrétiennes » :

- Exposé sur le Cantique : 82
- Lettre aux Frères du Mont-Dieu : 223
- Le Miroir de la foi : 301
- Oraisons méditatives : 324
- Traité de la contemplation de Dieu : 61

Autre commentaire de l'Épître aux Romains
dans « Sources Chrétiennes » :

- ORIGÈNE, Commentaire sur l'Épître aux Romains,
— I-II : 532
— III-IV : 539
— V-VIII : 543

DERNIERS OUVRAGES PARUS

541. GUILLAUME MONACHI, *Contre Henri schismatique et hérétique*. M. Zerner.
542. ÉVAGRE LE SCHOLASTIQUE, *Histoire ecclésiastique*, Livres I-III. L. Angliviél de la Beaumelle, B. Grillet, G. Sabbah.
543. ORIGÈNE, *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, Livres VI-VIII, tome III. L. Brésard, M. Fédou.
546. AVIT DE VIENNE, *Éloge consolatoire de la chasteté*. N. Hecquet-Noti.
548. GEOFFROY D'AUXERRE, *Notes sur la vie et les miracles de saint Bernard*. R. Fassetta.

Exposé sur l'Épître aux Romains, Livres I-III

Redécouvert au siècle dernier, connu surtout pour sa fameuse *Lettre d'or* longtemps attribuée à son ami Bernard de Clairvaux, Guillaume de Saint-Thierry attire aujourd'hui l'attention de nombreux chercheurs. Son *Exposé sur l'Épître aux Romains*, encore peu connu, fournit la clef doctrinale de sa théologie mystique. On en trouvera dans ce volume les trois premiers livres, qui commentent les chapitres 1 à 6 de l'*Épître aux Romains*. Guillaume s'y attarde en particulier sur la théologie naturelle, le péché des hommes et son jugement par Dieu, les figures d'Abraham et du Nouvel Adam, l'importance du baptême et ses conséquences pratiques pour la vie du chrétien.

L'introduction du volume fournit un plan détaillé de l'œuvre et en étudie la théologie, spécialement l'anthropologie, avant d'en montrer l'importance pour la spiritualité de Guillaume. Plus encore qu'un travail exégétique, l'*Exposé sur l'Épître aux Romains* est le fruit de la *lectio divina* de son auteur et nous donne un bel exemple de la « théologie monastique » pratiquée au XII^e siècle.

Paul VERDEYEN, jésuite, a longuement enseigné à l'Université d'Anvers.

Yves-Anselme BAUDELET, bénédictin, profès de l'abbaye de Landévennec (France), est depuis 1981 en résidence au Prieuré S. Benoit (Haïti).

IMPRIMÉ EN FRANCE

ISBN : 978-2-204-09758-1

ISSN : 0750-1978

Code Sodis : 8294322

PRIX : 37 €

2011-XII



9 782204 097581