

# LIVRE V

## LIVRE CINQUIÈME. LE CINQUIÈME LIVRE DE JULIEN.

Tome XVII

*La concupiscence, issue du péché d'Adam, produit en nous le péché originel. Abus que Julien fait de plusieurs textes de l'Écriture. Si l'oeuvre de Dieu se détériore, c'est qu'elle a été faite de rien. Il ne faut pas être plus surpris de voir Dieu créer les méchants, que de le voir les nourrir et leur conserver l'existence.*

1. *Julien*. L'expérience de tous les siècles nous apprend que, dans les circonstances critiques, il se rencontre peu d'hommes en qui on trouve cette chose presque sainte qu'on appelle un jugement ferme et incorruptible: peu d'hommes qui, par leur zèle pour la science et par leur amour pour la vertu, soient capables de découvrir la vérité ou assez courageux pour la défendre après l'avoir découverte; peu d'hommes enfin qui aient » , comme parle l'Apôtre, « un esprit exercé au discernement du bien et du mal (1) » ; et qui, bien loin de se laisser abattre par aucun genre d'adversités, sachent pratiquer le précepte du même Apôtre nous ordonnant de résister jusqu'au sang pour combattre le péché (2). Ces hommes sages et éclairés, si peu nombreux en comparaison de la foule des sots et des stupides, s'appliquent avec une ardeur égale à acquérir la science et la force d'âme. Il est impossible, en effet, de séparer ces deux choses sans qu'elles deviennent respectivement ou stériles ou répréhensibles moralement: la force, car n'étant pas guidée par la science et employée à des oeuvres bonnes en soi, elle devient par là même une folie tout à fait digne de mépris ; la connaissance approfondie des lois de la justice, car elle ne

1. Hébr. V, 14. — 2. Ibid. XII, 4.

trouve pas un contre-poids et comme un frein dans une grande force d'âme, elle ne sera pas autre chose qu'un moyen de se livrer plus facilement au vol et à la rapine; elle ne servira qu'à rendre ses adeptes et plus coupables et plus malheureux. Ce sont là deux roues d'un même char, sans lesquelles il est impossible de triompher des erreurs du monde; mais que, à toutes les époques, très-peu d'hommes ont su rapprocher, réunir et diriger : car l'aversion pour le travail et la multiplicité des soins temporels sont deux obstacles qui empêchent de cultiver la science avec l'assiduité nécessaire; et la crainte des vexations et des poursuites justes des méchants paralyse trop souvent les forces de la volonté, Sans doute les âmes fidèles et sages triomphent de tous ces genres d'obstacles ; mais ces âmes sont si rares que, vivant au milieu de peuples d'insensés, elles sont regardées comme des victimes de la folie précisément parce qu'elles ne sont pas en proie à la fureur générale.

*Augustin*. Ce petit nombre d'hommes en qui, ainsi que tu le declares toi-même, la science et la force d'âme de trouvent réunies, ne suffit-il pas pour comprendre ce que tu dois penser du genre humain et de cette masse tout entière d'êtres raisonnables et (2) mortels ? Pourquoi l'universalité, ou du moins l'immense majorité des hommes n'est-elle point portée par une inclination naturelle à cultiver la science avec ardeur et à donner des preuves d'une force d'âme invincible ? Pourquoi devons-nous considérer comme des exceptions phénoménales ceux que nous voyons parfois s'écarter de cette loi et contredire ce penchant de leur nature? Pourquoi sont-ils au contraire entraînés, comme par une pente rapide et irrésistible, vers le gouffre de la paresse, mère de l'ignorance et de tous les vices ? — Les hommes, diras-tu, ignorent ce qu'ils devraient savoir parce qu'ils fuient le travail ; mais dis-moi donc aussi, je te prie, pourquoi l'homme, créé dans une condition si excellemment bonne, éprouve tant de peine et de fatigues pour apprendre les choses dont la connaissance lui est utile et salutaire, et pourquoi, au lieu de

se livrer avec ardeur au travail, il préfère se reposer avec complaisance, mollement, dans les ténèbres de l'ignorance. Car la rareté même de cette vivacité d'esprit et cet amour de l'étude qui sont comme les deux ailes sans lesquelles, il est impossible de s'élever à la connaissance des choses humaines et divines, non moins que la multitude incomparablement plus grande des esprits lourds et paresseux, montrent suffisamment de quel côté se trouve entraînée par son propre poids cette nature que vous niez avoir été dégradée et flétrie. Vous ne songez pas non plus quelles connaissances sublimes la foi chrétienne attribue au premier homme au moment où, à peine sorti des mains du Créateur, il impose un nom à chaque espèce d'animaux (1) : les auteurs profanes eux-mêmes ont considéré cet acte comme l'indice non équivoque d'une sagesse consommée. Pythagore, proclamé à bon droit le père de la philosophie, enseignait en effet que celui-là fut le plus sage de tous les hommes, qui le premier donna aux choses leur nom propre : tel est du moins l'enseignement que la tradition lui attribue. Mais alors même que l'Écriture n'aurait point rapporté cette circonstance de la vie d'Adam, nous n'aurions pas moins le droit de conjecturer combien devait être encore parfait l'état dans lequel fut créée la nature de l'homme, en qui il n'existait absolument aucun vice . Et cependant quel est celui dont l'esprit est assez lourd pour ne pas

1. Gen. II,19.

comprendre que la vivacité ou la lourdeur de l'esprit fait partie de la nature, ou pour ne pas considérer comme des vices de l'esprit la lenteur de la mémoire ou de l'intelligence Qui, parmi les chrétiens, a jamais douté que, dans ce siècle où l'erreur et les soucis cuisants se disputent la vie de l'homme comme une proie, ceux-là mêmes qui paraissent le plus heureusement doués sous le rapport des facultés de l'esprit, mais dont les âmes sont appesanties par des corps assujettis à la corruption, ne soient, sous le rapport de l'élévation et de la vivacité de l'intelligence, beaucoup plus inférieurs au premier homme que les tortues ne sont inférieures aux oiseaux sous le rapport de la vitesse ? Telles seraient donc les facultés sublimes dont seraient doués les heureux habitants du paradis, si personne n'avait commis le péché ; car Dieu devait former du sang des parents des hommes semblables à celui qu'il avait formé sans le concours d'aucun parent, c'est-à-dire ayant avec lui-même une ressemblance réelle. Alors, en effet, l'homme n'était pas encore devenu semblable à la vanité et ses jours ne passaient point comme un ombre dans ce siècle rempli de calamités et de souffrances de toute sorte ( ). Si cet heureux état perséverait, est-ce que tu serais réduit à commencer ce livre par les plaintes que nous venons d'entendre ? Est-ce qu'il serait tellement difficile d'acquérir la science, que certains hommes préféreraient demeurer ignorants que d'affronter ce travail ? Est-ce que nous aurions besoin de cette force d'âme que tu declares se rencontrer dans un nombre d'hommes infiniment petit, si nous n'avions aucun combat à soutenir courageusement pour la défense de la vérité ? En présence donc de cette transformation également déplorable et incontestable, tu ne peux nier que notre nature ait été viciée, sans autoriser par là même les Manichéens à introduire cette nature étrangère qu'ils prétendent avoir été mêlée à la nôtre; et tu te fais ainsi l'auxiliaire inconscient de ceux que tu prétends combattre avec une ardeur qui n'a d'égale que ton ignorance.

2. *Julien*. C'est ce que nous apprend aussi l'auteur du livre de la Sagesse quand , parlant au nom des impies qui, après avoir joui à peine un instant des frivolités de ce monde,

1. Ps. CXLIII, 4.

3

contemplant avec amertume les mérites des bienheureux, dévoilés à leurs yeux, il s'écrie : « Nous estimions leur vie une folie ; et voici qu'ils sont placés parmi les enfants de Dieu (1) ». Voilà donc pourquoi la persévérance des fidèles qui veulent résister à ce torrent d'iniquités que nous voyons aujourd'hui se déborder de toutes parts, et qui aiment mieux souffrir avec le peuple de Dieu que de goûter pour un temps le plaisir du péché (2) , est qualifiée d'opiniâtreté, d'obstination orgueilleuse, par ceux qui disent, pour me servir des expressions de l'Apôtre : « Mangeons et buvons, car nous mourrons demain (3) » ; suivant ceux-ci le parti le plus sûr et le plus prudent consiste à asservir l'esprit sous un esclavage qui le dégrade et l'avilisse, ou bien à se livrer à un repos dont la durée est ce qu'il y a de plus incertain. Cette oisiveté honteuse et avilissante a été en effet une des causes principales qui ont permis

aux Manichéens d'élever l'édifice de leurs dogmes impurs sur les ruines des Eglises. Si ceux qui étaient revêtus de la dignité sacerdotale avaient su faire usage de leur autorité avec une noble indépendance et une sainte énergie, on aurait vu infailliblement l'opinion publique faire promptement justice de ces inventions des Traducianistes, contre lesquelles proteste la raison de tout homme éclairé. Mais parce qu'aux yeux des hommes dont le cœur est rempli de l'amour des choses présentes, il n'y a rien de plus méprisable que la religion, on en est arrivé à formuler contre Dieu même des accusations sacrilèges ; et nous nous trouvons ainsi réduits à la triste, mais impérieuse nécessité, de démontrer par des discussions d'une longueur démesurée que notre Dieu, qui est le Dieu véritable, est à la fois fidèle dans ses paroles; juste dans ses jugements et saint dans ses oeuvres (4).

*Augustin.* Si Dieu est fidèle dans ses paroles, pourquoi vous élevez-vous contre cette maxime sortie de sa bouche : « Je vengerai sur les enfants les péchés de leurs pères (5) ». et pourquoi prétendez-vous qu'elle est contraire à la vérité ? Si Dieu est juste dans ses jugements, pourquoi prétendez-vous que les péchés des parents ne sauraient sans injustice être vengés sur les enfants; et pourquoi ne craignez-vous pas de dire, par rapport au

1. Sagesse, V, 4, 5. — 2. Hébr. XI, 25. — 3. I Cor. XV, 32. — 4. Ps. CXLV, 13, 17. — 5. Deut. V, 9.

joug accablant qui pèse sur les enfants dès le jour où ils sortent du sein de leur mère, que ce joug n'est point le châtement d'un péché originel quelconque ? Si Dieu est saint dans ses oeuvres, pourquoi refusez-vous de reconnaître que l'impureté dans laquelle nous naissons tous et qui a contraint un homme de Dieu à déclarer que l'enfant même qui n'a qu'un seul jour d'existence sur la terre n'est pas exempt de la souillure du péché (1); pourquoi, dis-je, refusez-vous de reconnaître que cette impureté n'est point l'ouvrage de celui qui crée saintement la nature, bien que celle-ci se trouve dès lors flétrie par la souillure originelle; et pourquoi obligez-vous ainsi vos lecteurs à conclure que l'on doit considérer comme étant l'oeuvre de Dieu tous ces vices si multipliés et parfois si énormes que l'on remarque soit dans les esprits, soit dans les corps ? Par le fait seul que vous refusez de voir dans ces vices un châtement justement infligé à la nature à cause du péché dont elle a été flétrie dès son origine; vous autorisez pleinement les détestables partisans de Manès, à introduire cette nature étrangère qu'ils qualifient de nature mauvaise ; et sous prétexte de condamner et de repousser avec horreur leur doctrine abominable, vous leur prêtez en réalité votre appui sans vous en apercevoir.

3. *Julien.* Le partisan du mal naturel entreprend de réfuter les livres dans lesquels je me suis efforcé de remplir cette tâche: avec quelle éloquence et quelle force de dialectique il poursuit cette entreprise, je l'ai fait voir suffisamment et plus que suffisamment dans les précédents volumes. Je ne doute pas qu'après avoir lu ceux-ci, tout homme éclairé (j'ai commencé cette préface en déclarant que le nombre de ces hommes est petit) conclura sans hésiter que l'ennemi de la vérité n'a point d'autre but que de se jouer des oreilles des simples et qu'il s'empresse de se retirer du combat dès qu'il paraît avoir fait une réponse quelconque.

*Augustin.* Tu declares dans ta préface que le nombre des hommes éclairés est petit: pourquoi ces hommes ne sont-ils pas plus nombreux ? pourquoi ceux mêmes qui, grâce aux facultés intellectuelles dont ils avaient reçu l'heureux privilège, ont réussi à devenir sages, n'ont-ils pu cependant acquérir sans

1. Job, XIV, suiv. les Sept.

de grands et pénibles travaux les connaissances utiles qu'ils possèdent ? C'est là une chose que tu négliges de nous dire et dont tu ne cherches pas même à te rendre compte, toi qui ne veux pas confesser que la nature humaine a été viciée et flétrie par la prévarication du premier homme. Tu ne convies toutefois à la lecture de tes livres que ces mêmes hommes éclairés dont tu proclames le nombre très-petit, et tu as une si haute idée de la pénétration de leur esprit que tu ne crains pas d'opposer huit livres entiers à mon livre unique, multipliant ainsi pour ces lecteurs d'élite le travail qui est le partage de tous les enfants d'Adam : et cela afin de faire comprendre à ces mêmes lecteurs que, supposé que personne n'eût commis le péché, ils n'en auraient pas moins été obligés de se livrer dans le paradis à un travail également pénible pour apprendre à lire. Car telle est cette science merveilleuse dont vous êtes les docteurs et que nul ne peut comprendre, si ce n'est un petit nombre d'hommes éclairés, lesquels même n'atteignent pas à cette hauteur sans s'être livrés à des travaux et sans avoir essuyé des fatigues dignes

d'un autre but assurément.

4. *Julien*. Il est donc incontestable que notre tâche est remplie de la manière la plus complète et la plus absolue: c'est pourquoi nous devons dire ici les raisons qui nous déterminent à poursuivre le développement de cet ouvrage. Que le lecteur sage et éclairé comprenne bien que nous aurions désiré être bref et concis, mais que la nature même de la cause dont nous avons entrepris la défense ne nous a pas permis d'extirper aussi rapidement que nous l'aurions souhaité une erreur dont les racines avaient pu, grâce à la connivence des puissants du siècle, se propager et se répandre au loin. Ce n'est donc point, sans motif que nous continuons d'écrire. J'ose espérer qu'avec le secours de Jésus-Christ il arrivera un moment où il ne sera plus permis de penser qu'une ramification quelconque de l'impiété dont nous nous sommes déclarés les adversaires, ait été ou recherchée négligemment, ou découverte partiellement, ou frappée avec mollesse. Nous ne pouvons, nous ne devons pas désespérer de voir le temps apaiser complètement la tempête soulevée contre nous et l'autorité des sages mettre fin à ces cris dont le vulgaire ignorant et outrageux nous poursuit aujourd'hui ; mais il s'agit moins ici des vœux formés par nous que de la sainteté des motifs qui nous font agir; car, quel que soit le succès réservé à nos efforts, une chose du moins demeurera au-dessus de toute contestation, savoir : la droiture de nos intentions et la pureté de notre foi. Loin de nous la pensée de courir après les applaudissements populaires. Nous connaissons trop l'exemple admirable qui nous fut donné, à Babylone, par ces trois enfants qu'un roi, ivre d'orgueil, voulut contraindre à adorer sa statue, mais qui résistèrent avec un courage invincible et qui ne reçurent aucune atteinte des flammes de cette fournaise ardente allumée pour les dévorer en punition de leur fidélité au culte du vrai Dieu ; ils firent une réponse digne de la sainteté de leur foi et de l'héroïsme de leur courage : « O roi », dirent-ils, « Dieu est assez puissant pour nous délivrer de cette fournaise ; mais alors même qu'il ne nous délivrerait pas, sache que nous n'adorons point tes dieux et que nous ne nous prosternons point devant la statue que tu as érigée (1) ». En même temps qu'ils affirment leur inébranlable résolution, ils expriment un vœu éminemment saint; mais ce vœu n'ôte rien à la fermeté de leur résolution. O force admirable de leur foi ! Bien loin qu'ils se laissent abattre par le désespoir, leur constance n'est pas même suspendue un seul instant par la vivacité de leur désir: ils expriment un vœu, mais ils ne perdent pas pour cela l'ordre établi par la Providence; ils ne repoussent pas les consolations que leur offre l'espoir de leur délivrance, mais en présence d'un acte de justice à accomplir, la considération de leur soulagement personnel devient à leurs yeux une chose tout à fait secondaire. Il est certain, disent-ils, que notre Dieu peut nous délivrer; mais il n'est pas certain qu'il le veuille et dans l'incertitude où ils sont de ce que Dieu fera ou ne fera pas à leur égard, ils persévèrent dans leur résolution inébranlable de mépriser les idoles et de supporter les supplices. Au Seigneur de voir si notre délivrance peut être utile à nos frères; pour nous, disent-ils, nous demandons seulement que la fermeté invincible de notre foi nous conserve la vraie félicité : celui-là donc n'est pas absolument obligé de rechercher le repos et

1 Dan. III, 17, 18.

5

les douceurs de la vie, dont l'adversité sert la gloire et les intérêts les plus chers. D'après cette règle que nous ont laissée de si illustres maîtres, nous comprenons, nous aussi, que la prospérité ne doit être l'objet de nos vœux que dans une mesure très-réservée, mais que; par rapport aux dogmes de la foi, nous devons nous y attacher avec une persévérance qui ne se démente jamais : nous souhaitons assurément de voir s'apaiser la fureur des persécuteurs, afin que nous puissions alors venir au secours des peuples; mais si nos vœux à cet égard ne s'accomplissent pas, nous n'en sommes pas moins résolus fermement à affronter ce qu'il y a de plus amer dans les injures et dans les supplices plutôt que de ne pas repousser de toute l'énergie de nos âmes la doctrine impure et ignoble du manichéisme.

*Augustin*. Nous vous avons souvent avertis, et toutes les fois qu'il nous paraîtra opportun de le faire, nous ne cesserons de vous redire que vous prêtez un appui décisif aux Manichéens, quand vous refusez d'attribuer à un juste jugement de Dieu et de considérer comme un châtement du péché originel ce joug qui pèse si lourdement sur les enfants d'Adam dès le jour où ils sortent du sein de leur mère (1); car par là vous autorisez ces hérétiques à introduire cette autre nature mauvaise qui n'a de réalité que dans leurs rêveries insensées. Maintenant, puisque vous êtes tellement forts que, non sans faire un acte

de modestie merveilleuse, vous vantez les « vœux modérés » que vous formez de « voir s'apaiser la fureur des persécuteurs afin que vous puissiez venir au secours d'une multitude de peuples », je te demanderai si c'est de la part de Dieu que vous souhaitez l'accomplissement de ce vœu. Si tu réponds négativement, je te dirai que ce n'est point là un vœu chrétien; si tu me réponds affirmativement, je te demanderai comment vous pouvez espérer que le Seigneur exauçant vos vœux vous accordera cette faveur, de vous concilier la bienveillance et l'affection des cœurs humains qui sont aujourd'hui remplis de haine contre vous ? Si vous croyez que Dieu opère de semblables merveilles, vous avez fait des progrès réels; il a déjà commencé à vous convertir, à vous faire subir une heureuse transformation. Attachez-vous à cette vérité, je vous prie, qu'elle soit

1. Eccli. XL, 1.

sans cesse présente à votre esprit, et confessez enfin que le Dieu tout-puissant opère dans le cœur des hommes le vouloir et les changements les plus merveilleux : en cela vous reconnaîtrez les effets de sa miséricorde et de sa libéralité infinie; et quand vous ne le verrez point opérer ces heureuses transformations, vous adorerez ses jugements impénétrables, mais toujours justes. Eh ! puisse-t-il, par une opération semblable de sa toute-puissance et de sa miséricorde, exaucer les vœux que nous formons nous-mêmes et vous ramener à la foi catholique, comme il y a ramené Turbantion, qui, naguères encore, partageait vos erreurs, et qui est aujourd'hui un des nôtres !

5. *Julien*. Mais abordons la question directement. Il a été démontré dans le précédent et dans le présent ouvrage que la concupiscence naturelle, en dehors de laquelle l'union des sexes est impossible, est l'oeuvre du Dieu créateur des hommes et des animaux (1). Or, de l'aveu même de mon adversaire, la conséquence rigoureuse et indiscutable de cette proposition, c'est qu'il est absolument impossible de parler de péché naturel sans flétrir par là même cette concupiscence charnelle et sans condamner l'union des sexes.

*Augustin*. Parle de concupiscence naturelle ou de concupiscence charnelle, comme il te plaira; pour nous, nous qualifions hautement de mauvaise la concupiscence par laquelle la chair convoite contre l'esprit et l'entraîne à des actes illicites, à moins que l'esprit ne convoite à son tour contre elle avec une énergie victorieuse. Nous soutenons que cette lutte intérieure était ignorée des heureux habitants du paradis, lorsque ceux-ci étaient nus et qu'ils ne rougissaient point de leur nudité. Mais l'évidence même des faits nous crie qu'elle commença d'exister aussitôt que le premier péché eut été commis, puisque les auteurs du genre humain couvrirent alois ce dont ils n'avaient point rougi précédemment. Et certes ils étaient restés nus jusqu'alors non point par impudence, mais par un effet de leur innocence : car l'impudence elle-même est un vice, et tant qu'ils ne rougirent point de leur nudité, ils furent exempts de tout vice. Ce mal, donc, par lequel la chair convoite contre l'esprit, est appelé bien par l'hérétique Julien. Un autre hérétique, Manès,

1. *Du Mariage et de la Concupiscence*, liv. II, n. 25.

6

prétend que ce mal existe en nous, par suite du mélange d'une nature mauvaise avec notre propre nature ; le docteur catholique Ambroise confond l'un et l'autre quand il déclare que notre nature se trouve infectée de ce mal par suite de la prévarication du premier homme.

6. *Julien*. Nous avons montré avec la force qu'on puise dans la défense de la vérité combien cette déduction est légitime, et il sera impossible à tout lecteur éclairé de conserver aucun doute à cet égard ; toutes les fois que dans les écrits du Traducianiste il se rencontrera un enseignement contraire (et en vérité il ne sait pas écrire autre chose), bien loin de se laisser émouvoir par là, on devra seulement protester contre une imposture aussi indigne et aussi révoltante : pour nous, si à l'avenir nous nous trouvons obligé de revenir sur ce sujet, nous le ferons aussi brièvement que les exigences de notre argumentation te permettront. Augustin donc me fait un reproche d'avoir écrit ces paroles: « Il est certain que l'union des corps avec les flammes, avec la volupté, avec toutes les circonstances, en un mot; sans les«quelles elle ne s'accomplit point, est une oeuvre instituée par Dieu et digne des éloges que comporte la nature de ces sortes de choses (1) »; mais il passe sous silence ces autres paroles que j'ai

ajoutées : « Le démon, bien loin d'être aussi impudent que toi, n'a jamais osé revendiquer une chose instituée par l'auteur de la nature et qui devient parfois une ressource, un bienfait précieux pour les âmes fidèles ».

*Augustin.* Cette omission est le fait de celui qui a envoyé la feuille des extraits à Valère; et il est permis de croire que ce personnage n'a point voulu rapporter ces paroles parce qu'il a compris que tu avais commis toi-même une énormité en les écrivant. « Le démon », dis-tu, « n'osa jamais revendiquer une chose qui a été instituée par l'auteur de la nature et qui devient parfois une ressource, un bienfait précieux pour les âmes fidèles » ; et cependant nous le voyons s'approprier les hommes eux-mêmes, quoique les hommes soient assurément les oeuvres de l'Auteur de la nature. N'est-ce point, en effet, des hommes que parle l'Écriture, quand elle dit qu'ils sont arrachés à la puissance des

1. Du Mariage et de la Concupiscence liv. II, n. 25.

ténèbres, de ces ténèbres dont le démon est le prince ? ou bien serais-tu assez insensé pour affirmer que le démon ne revendique point la propriété de ceux qu'il possède et qu'il tient soumis à sa puissance ? Mais pour ne point parler de ceux dont tu pourrais dire qu'ils sont tombés en la possession du démon par des actes de leur volonté mauvaise, que diras-tu de celui dont le père, interrogé par le Seigneur, répondit qu'il était tourmenté par l'esprit impur depuis son enfance (1)? Chacun des membres et des sens de l'homme a été formé par le Dieu auteur de la nature; ces membres et ces sens sont autant de bienfaits accordés indistinctement aux impies et aux justes; et cependant le démon ne revendiquait-il pas la propriété des uns et des autres dans la personne de celui qu'il torturait ainsi ? En vain diras-tu que le démon n'aurait point eu ce pouvoir s'il ne l'avait reçu du Dieu bon et juste par qui l'homme a été créé : cette possession n'en est pas moins un fait incontestable, et ce fait seul prouve que tu as parlé un langage tout à fait contraire à la vérité quand tu as dit que « le démon n'osa jamais s'attribuer la propriété d'une chose instituée par l'Auteur de la nature et qui devient parfois une ressource, un bienfait précieux pour les justes ». Tu aurais dû dire, non pas que le démon ne s'attribua jamais la propriété des choses bonnes en soi et qui font partie de la nature humaine, mais que le démon ne créa jamais aucune de ces choses. Cet oubli n'aura pas sans doute échappé à celui qui a extrait certains passages de tes livres pour les envoyer à son ami ; et s'il a omis de transcrire les paroles en question, c'est parce qu'il a voulu être indulgent à ton égard. Pour moi, au contraire, je me félicite de ce que tu prends soin toi-même de te procurer des armes pour combattre ton erreur. Cherche donc comment les petits enfants ont pu mériter que le démon prît possession d'eux pour les torturer, et si tu trouves qu'ils n'ont pu rien mériter par eux-mêmes, confesse qu'ils subissent le châtement d'une faute originelle. Tu ne pourrais, en effet, refuser plus longtemps de faire cet aveu sans accuser, par là même, d'injustice manifeste le Dieu qui permet au démon de torturer ainsi ses propres images malgré leur innocence.

1. Marc, IX, 20.

7

7. *Julien.* Au lieu donc de rapporter ces paroles, il me reproche de n'avoir point dit avec passion a ; puis il ajoute dans un langage dont la profondeur égale la sublimité de sa doctrine : « C'est pour les justes un bienfait précieux de pouvoir procréer des enfants, non pas de pouvoir accomplir l'union honteuse des organes de la chair : cette union qui préside à la procréation des enfants n'aurait rien de honteux si la nature était saine; mais parce que la nature est aujourd'hui viciée et flétrie, cette même union est une chose dont on doit rougir, et a quiconque est né de cette manière a besoin d'être régénéré (1) ». Quel enchaînement merveilleux dans tout ce discours ! Suivant lui l'existence des enfants est un bienfait accordé aux parents; mais il assujettit à la puissance du démon ce qu'il affirme être donné par Dieu, c'est-à-dire les enfants. Il qualifie de diaboliques les mouvements qui sont inséparables de l'union honteuse des organes charnels; et tout en admettant l'existence de ces mouvements chez les parents, il déclare néanmoins ceux-ci exempts de toute faute. Dites-vous que tel homme a été engendré de tel autre homme ? L'oeuvre des parents, répondit aussitôt, est une oeuvre diabolique, mais les parents ne sont point coupables pour cela ; la naissance des enfants, au contraire, est une oeuvre divine, et cependant les enfants sont coupables. Et il estime encore qu'il lutte, non pas contre Dieu, mais contre le démon ? Ils ne

méritaient que trop d'être en proie à une telle fureur, ceux qui croient à l'existence d'un péché naturel.

*Augustin.* C'est toi-même qui es en proie à un sentiment de fureur contre Dieu, puisque tu ne crains pas de l'accuser d'une injustice manifeste, quand tu declares que, malgré le joug accablant qui pèse sur eux dès le jour où ils sortent du sein de leur mère et dont il ne t'est pas possible de contester la triste réalité, les enfants d'Adam n'ont cependant contracté aucune souillure originelle.

Tu espères donc aussi que tes livres et les miens seront lus exclusivement par des niais, puisque tu m'attribues un langage qui n'a rien de commun avec le mien. Comment aurais-je pu dire que l'oeuvre des parents. « est une oeuvre diabolique », moi qui n'ai cessé de déclarer que les parents, s'unissant

1. Du Mariage et de la Concupiscence, liv. II, n. 25.

chastement dans l'intention de procréer des enfants, accomplissent une oeuvre bonne en soi ; mais que cette union n'aurait jamais rien eu de honteux. Si l'homme était demeuré innocent et que la nature humaine n'eût point été flétrie par le péché? car, par suite de ce péché et de cette flétrissure, la concupiscence de la chair est devenue tellement mauvaise qu'il n'est plus possible d'en faire un bon usage à moins que l'esprit convoitant contre elle à son tour ne résiste aux sollicitations par lesquelles elle cherche à nous entraîner à des actions coupables. Nous ne disons donc point que « l'oeuvre des parents est une oeuvre diabolique »; car la preuve que l'on peut, sans faire une oeuvre diabolique, user honnêtement d'une chose mauvaise, c'est que Dieu lui-même fait un bon usage du démon. Mais nous avons dit (et nous ne répudions point nos paroles) que la naissance des enfants est l'oeuvre de Dieu, et que cependant les enfants naissent coupables »: non pas en tant qu'ils sont l'ouvrage de Dieu et qu'ils ont reçu de lui l'existence et la vie, mais en tant qu'ils ont contracté une souillure originelle dont ils ne peuvent être délivrés qu'en recevant une naissance nouvelle.

8. *Julien.* D'ailleurs, Adam ne dut jamais s'unir à son épouse d'une manière différente de celle qui a été usitée depuis eux : nous en avons la preuve à la fois dans la forme des organes charnels, dans les termes identiques par lesquels Dieu bénit les hommes et les animaux, et dans les monuments de l'histoire qui nous parlent de la formation des corps, mais qui ne disent pas un mot du changement de la nature de ces mêmes corps. Impossible de trouver dans la loi de Dieu un mot qui soit en opposition avec ce triple témoignage: seul entre tous les écrivains qui l'ont précédé; Manès a imaginé de dire que le foyer de cette concupiscence a été allumé en nous par le démon.

*Augustin.* La forme des organes charnels, qui n'a point été changée par le péché du premier homme, ne prouve pas que, antérieurement à ce péché, la concupiscence charnelle existait déjà telle qu'elle se révéla aux auteurs du genre humain au jour où ils couvrirent leur nudité et où ils rougirent de ce dont toi-même tu ne rougis pas, montrant ainsi que, malgré l'absence de changement dans la forme de leurs organes, une transformation (8) trop réelle s'était accomplie en eux-mêmes. Faut-il ajouter que quand vous voyez naître certains enfants avec des membres difformes ou monstrueux, la pudeur vous oblige de confesser que, si personne n'avait commis le péché, on n'aurait jamais vu aucune naissance de ce genre dans le paradis? Et par rapport à cette bénédiction prononcée, par Dieu : « Croissez et multipliez-vous (1) », est-il étonnant qu'elle subsiste et qu'elle continue de produire ses effets même depuis que la nature a été viciée et flétrie par le péché ? Parce que cette nature perdit à la fois l'immortalité et la félicité, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'elle dut perdre aussi la fécondité qui lui est commune avec les animaux sans raison : avec les animaux, dis-je, en qui la chair convoite, mais non pas contre l'esprit; car ils ne connaissent point cette guerre souverainement déplorable et ce règne honteux de ta cliente, que tu prétends introduire dans cet heureux séjour de paix et de liberté, toi qui affirmes que, quand même personne n'aurait commis le péché, la condition du genre humain dans le paradis aurait dû être telle que nous eussions été réduits ou à lutter contre la passion de la chair, ou à en subir le honteux esclavage.

9. *Julien.* Pour nous, nous reconnaissons expressément, et par nos livres et par nos paroles, que tous les hommes ont besoin de prendre une seconde naissance : non pas en ce sens qu'ils doivent être considérés comme soustraits à l'empire du démon au moment où ils reçoivent ce bienfait, mais en ce sens qu'ils cessent d'être simplement les oeuvres de Dieu pour devenir ses enfants ; en ce sens qu'après avoir pris une première naissance vile et méprisante, mais non coupable, ils en prennent une seconde très-précieuse, mais dont le prix, quel qu'il soit, n'est pas un motif pour calomnier la première; après avoir été créés et formés par Dieu, ils sont élevés par les sacrements de Dieu à un degré de

perfection bien plus éminent; aux dons naturels qu'ils ont reçus en leur qualité de créatures humaines, le baptême vient surajouter les dons de la grâce, et ainsi le même Seigneur par qui ils ont été déjà créés bons les rend encore meilleurs par cette rénovation et par cette adoption. Nous avons donc parfaitement le droit d'affirmer, et il ne t'est pas

1. Gen. I, 23, 28.

possible de ne pas confesser que le péché naturel imaginé par Manès et désigné ensuite par toi sous le nom de péché originel, est et demeure désormais supprimé. La croyance à l'existence de ce péché a même été, dès l'antiquité la plus reculée, tout à fait étrangère à la foi catholique ; car d'après les maximes de cette foi il est incontestable que les petits enfants sont créés par Dieu et que Dieu ne crée rien de mauvais : d'où il suit manifestement que les créatures formées par Dieu ne peuvent être considérées ni comme coupables, ni comme soumises à la puissance du démon tant qu'elles n'ont point fait usage de leur volonté libre, et soutenir le contraire ce serait calomnier la nature.

*Augustin.* Au lieu de dire le péché naturel, nous employons le terme plus expressif de péché originel, d'abord pour marquer que ce péché vient non point de l'auteur de notre nature, mais de l'origine même où nous avons puisé celle-ci immédiatement; ensuite et surtout pour faire comprendre qu'il est entré dans le monde par un seul homme et que pour le supprimer la dialectique d'un Pélagien ne suffit pas, mais qu'il faut le secours du sacrement de la régénération. Vous dites à la vérité que tous les enfants doivent prendre une naissance nouvelle dans le baptême, mais nous savons assez en quel sens vous le dites et en quoi précisément consiste votre hérésie : nous savons, dis-je, que vous cherchez à renverser l'antique édifice de la foi catholique et à ériger sur ses débris vos nouveautés pestilentielles ; car vous prétendez que les enfants ne sont point arrachés à la puissance des ténèbres par la grâce du Rédempteur, quoique l'Eglise catholique fasse sur eux des insufflations et des exorcismes qui, assurément, ne sont point dirigés contre l'image et la ressemblance divine, mais contre la puissance du démon. Comment as-tu osé écrire ensuite : « Après avoir pris une première naissance vile et méprisante, mais non coupable, ils prennent une seconde naissance très-précieuse, mais dont le prix ne saurait être un motif suffisant pour calomnier la première » ; comment, dis-je, as-tu osé écrire ces choses sans considérer quel est ce prix à l'aide duquel les hommes ont obtenu le pouvoir de prendre cette naissance nouvelle si précieuse ? Ce prix, en effet, est-il autre chose que le sang de l'Agneau (9) immaculé, de cet Agneau qui nous crie lui-même pourquoi son sang a été répandu ? N'est-ce point Lui qui a dit : « Ceci est mon sang qui sera répandu pour la rémission des péchés d'un grand nombre d'hommes (1) ? » Toi, au contraire, grâce à cette habileté merveilleuse qui te permet de te jouer avec les difficultés les plus impossibles, tu declares que ce sang a été répandu même pour les enfants, et d'autre part tu nies qu'aucun péché soit remis aux enfants par suite de l'effusion de ce sang : suivant toi, les enfants ont besoin de recevoir une ablution, mais ils n'ont pas besoin d'être purifiés; ils ont besoin d'être renouvelés, mais non pas d'être dépouillés de ce qu'il y a de vieux en eux ; ils ont besoin d'être adoptés par le Sauveur, mais ils n'ont pas besoin d'être sauvés. Nous, au contraire, nous calomnions ces mêmes enfants quand nous soutenons qu'ils sont morts parce qu'ils sont nés dans une chair coupable et impure ; d'où il suit qu'ils ont besoin d'être baptisés dans la mort du Christ afin qu'ils meurent au péché après avoir été frappés de mort par le péché : c'est toi qui les défends réellement quand tu nies qu'ils soient morts et que tu empêches ainsi qu'on les délivre d'entre les mains de celui qui possède l'empire de la mort, de telle sorte qu'ils ne reçoivent aucun avantage de la mort de Celui qui seul est mort pour tous » ? L'Apôtre, après avoir écrit ces paroles, ajoute immédiatement et à titre de conclusion : « Donc tous sont morts, et il est mort pour tous (2) ». Conséquemment, celui qui, sous prétexte de défendre la cause des enfants, nie qu'ils soient morts, bien loin qu'il les défende réellement de la mort, les précipite inévitablement dans une seconde mort, puisqu'il les exclut de toute participation aux mérites de Celui qui est mort seulement pour des morts.

10. *Julien.* J'ai rapporté ensuite l'histoire d'Abraham et de Sara, à qui un fils fut accordé comme un bienfait du Ciel, alors que l'âge avait déjà glacé leurs corps ; et certes, pour voir combien cet exemple parle éloquemment en faveur de la vraie doctrine, il n'est pas nécessaire d'avoir une grande pénétration d'esprit, il suffit de n'être pas dépourvu d'intelligence. Mon adversaire cependant n'a fait allusion à tout ce passage de mon livre que pour dire qu'il ne prouvait pas grand-chose

1. Matth. XXVI, 28. — 2. II Cor. V, 14, 15.



contre lui. Comment a-t-il pu être impudent à ce point en présence d'un dilemme aussi pressant, aussi irrésistible que celui-ci ? Et pour résumer en deux mots toute la substance de mon argumentation, ai-je dit : « Si c'est par le moyen de la concupiscence que l'enfant promis par Dieu a été accordé, il est donc incontestable que la concupiscence est bonne, puisque Dieu s'en est servi pour accomplir sa promesse ; si, au contraire, la concupiscence est demeurée étrangère à la naissance d'Isaac, elle n'a donc pu nuire à celui-ci puisqu'elle n'a eu aucune part ni à sa conception, ni à son enfantement ».

*Augustin.* Qui oserait prétendre que la concupiscence charnelle est restée étrangère à la conception du fils d'Abraham? Il est absolument impossible qu'aucune conception de ce genre s'accomplisse dans le corps de, cette mort dont parle l'Apôtre : « Le corps est mort à cause du péché (1) ». Abraham donc, en sa qualité d'époux, fit un usage honnête de cette chose mauvaise à laquelle n'était point assujéti le corps de cette vie qui fut le privilège des habitants du paradis tant qu'ils demeurèrent innocents. Mais si tu considères la concupiscence de la chair comme une chose bonne précisément parce que c'est par elle que l'enfant promis par Dieu a été accordé ; tu dois donc considérer aussi comme bon le démon, qui a fait répandre le sang du Christ, par lequel Dieu avait promis que nous serions rachetés. Si tu repousses cette conséquence, reconnais donc qu'une chose bonne peut être octroyée par l'intermédiaire d'une chose mauvaise.

19. *Julien.* Après avoir ainsi observé un silence prudent à l'égard de tout ce passage, ce physiologiste nouveau déclare que j'ai exprimé une erreur quand j'ai dit : « Le limon que Dieu prit pour former l'homme doit être considéré non pas comme l'auteur de l'homme, mais seulement comme la matière dont l'homme fut formé : de même aussi cette force de la volupté, par laquelle le sang des parents est transformé d'abord, ensuite mélangé, ne supplée point l'opération divine; mais elle puise dans les trésors de la nature et offre à Dieu la matière dont il daigne former l'homme ». Il ne trouverait cependant rien que de parfaitement exact dans tout cela, si je n'avais point avancé

1. Rom. VIII, 10.

10

que le sang des parents est transformé par la force de la volupté; mais voici l'explication savante à l'aide de laquelle il redresse mon: erreur : « Cette volupté de la concupiscence charnelle », dit-il, « ne forme point la semence ; celle-ci, créée par, le vrai Dieu et déposée par lui dans les corps, n'est point l'oeuvre de la volupté, elle est seulement excitée et émise avec volupté (1) ». Manifestement il n'a point fait preuve en cet endroit de fourberie, mais seulement de défaut d'intelligence. Quand j'ai parlé de la force de la volupté, j'ai voulu désigner ce qui fait l'essence du corps humain et je me suis vu obligé de donner à cette essence le nom, de virilité. Cette virilité donc (si l'on veut bien me permettre de continuer l'emploi de ce mot dans un sens peut-être nouveau) cette virilité, qui n'est pas autre chose que la réunion et l'intégrité des organes intérieurs. et extérieurs de la génération, et qui donne à la fois le désir et le pouvoir d'engendrer, a été nommée par moi force de la volupté et de la concupiscence. Au lieu de dire simplement la volupté, j'ai mieux, aimé dire la force de. la volupté, afin de désigner l'ensemble des flammes qui s'allument avant et pendant l'oeuvre dont il s'agit..Car ceux en qui les membres génitaux ont été mutilés, c'est-à-dire les eu, nuques, n'ont plus de semence; sans doute ils ressentent encore une certaine ardeur qui pourrait, être comparée à la chaleur que recèle la cendre d'un, foyer éteint : mais parce qu'ils ont été mutilés et, privés de la vertu des organes au moyen desquels les. humeurs intérieures sont transformées en semence, ils sont dans l'impuissance d'engendrer. Dieu donc a voulu qu'il y eût dans le corps une force qui, se développant avec l'âge, le rendit capable d'engendrer toutes les fois qu'il posséderait l'intégrité de ses organes. C'est pourquoi la semence se forme dans les corps dès qu'ils ont atteint l'âge de la puberté complète. De là vient aussi que ceux qui. sont dans.un âge moins avancé, bien qu'ils ressentent l'aiguillon de la volupté prématurée , demeurent néanmoins stériles, jusqu'à ce que le temps déterminé par Dieu soit accompli. Quant à savoir si la volupté préside encore au mélange des semences, mais surtout si les flammes. qui s'allument à la surface des sens et celles qui s'allument à l'intérieur des organes et

1. Du Mariage et de la Concupiscence, liv. II, n. 26,

concourent d'une manière plus immédiate à l'œuvre de la génération, sont des flammes de deux voluptés différentes, ce sont là des questions grandement controversées entre les maîtres de la science médicale. Aussi le poète de Mantoue, beaucoup plus expert dans la connaissance des choses naturelles que dans la sophistique carthaginoise, nous fait-il observer qu'au moment où la volupté sollicite pour la première fois les animaux-femelles à l'œuvre de la reproduction, on prend soin de les faire maigrir et de les éloigner des pâturages et des sources vives. « Souvent même on les fatigue à la course, sous l'ardeur du soleil; pendant que l'aire chargée de fruits gémit sous les coups redoublés et que le vanneur sépare du froment les pailles légères. Et cela de peur qu'une graisse surabondante n'engorge et ne rende stériles les sillons du sein maternel.; afin qu'au contraire, comme une terre profondément desséchée, ils absorbent avidement l'humeur reproductrice et la conservent dans leurs replis mystérieux (1)». Mais qu'il me suffise d'avoir, par cette digression un peu en dehors de mon sujet, montré quelle est au juste la pénétration d'esprit de mon adversaire.

*Augustin.* Je n'ai pas attendu jusqu'ici pour démontrer combien sont vaines les paroles de ton livre que tu me reproches d'avoir passées sous silence : peut-être même leur futilité n'avait-elle point échappé à celui par qui la feuille des extraits a été envoyée à Valère, et c'est par indulgence pour toi qu'il a omis de les rapporter. Quant à la discussion établie par toi au sujet de cette force de la volupté par laquelle tu declares que le sang des parents est transformé, malgré les flots de paroles que tu as répandues à ce sujet avec ta loquacité habituelle, je n'ai pas à m'occuper de t'opposer aucune réponse; car tu as pris soin toi-même de nous dire que tout cela ne se rapporte qu'indirectement à la cause que tu défends.

Pour moi, j'avais d'abord compris que par les mots de force de volupté tu voulais désigner le pouvoir que possède la volupté de faire quelque chose, non pas la force qui est le principe de sa propre existence. Dans le langage ordinaire, en effet, nous appelons force d'une chose quelconque le pouvoir que possède cette chose de faire ceci ou cela,

1. Virgile, Géorg., liv. III, vers 130-137.

non pas le, pouvoir qui appartient à une autre chose de la produire elle-même. Toi, au contraire, si l'on s'en rapporte à l'interprétation que tu nous donnes de tes propres paroles, tu as voulu désigner par les mots de force de la volupté la force qui produit la volupté, non point le pouvoir qu'elle possède elle-même de faire telle ou telle chose : comme si tu appelais force du feu la cause même qui produit le feu et qui le fait exister; tandis que tous les hommes appellent force du feu le pouvoir qu'a celui-ci de brûler ou d'échauffer telle ou telle chose. Tu as donc parlé un langage contraire au langage reçu et consacré ; mais que nous importe? Nous avons appris depuis longtemps à ne point discuter sur les mots dès lors que l'entente existe sur les choses. De part et d'autre, en effet, nous reconnaissons que, non-seulement les hommes, engendrés d'autres hommes, mais que la semence elle-même, de quelque manière qu'on explique sa formation, est l'œuvre de Dieu; il est parfaitement superflu d'invoquer ici le témoignage des physiologistes, des médecins ou des poètes; à moins que nous ne voulions discuter sur le choix des expressions à employer pour énoncer une chose que nous considérons l'un et l'autre comme incontestable, savoir, que la semence de tous les êtres corporels est l'œuvre de Dieu. Mais je m'inscris en faux contre la conclusion que tu prétends tirer de ce principe; savoir, que les semences sont exemptes de tout vice parce qu'elles ont été créées par un Dieu souverainement bon : tu ne parlerais pas ainsi si tu connaissais l'essence de la semence humaine, comme la connaissait celui qui a écrit: « L'homme est devenu semblable à la vanité » ; et qui, pour montrer que la nature même sur laquelle la mort exerce aujourd'hui son empire, a mérité ce châtement, ajoutait : « Ses jours passent comme une ombre (1) » . Il n'ignorait pas que l'homme a été formé à l'image de Dieu, et cependant il savait discerner entre ce qui est en nous l'effet de la volonté divine directe et immédiate et le vice originel que nous avons contracté par suite de la dépravation de la volonté du premier homme. Comment as-tu pu ne point comprendre cela au moment même où tu aiguillais contre moi ce trait vraiment redoutable : « Mais qu'il me suffise

1. Ps. CXLIII, 4.

d'avoir, par cette digression dont l'objet est peut-être un peu étranger à notre discussion, montré quelle est au juste la pénétration à d'esprit de notre adversaire ? » Tu m'accuses ici d'avoir une- 'intelligence obtuse et tu appuies ton accusation sur ce fait que je n'ai pu comprendre une des expressions employées par toi dans une digression un peu étrangère au sujet, comme tu le reconnais. Je te demanderai donc ici comment il se fait que certains hommes naissent avec une intelligence obtuse : car tu n'es pas toi-même assez dépourvu de la faculté de comprendre pour oser nier que la lourdeur ou la vivacité d'esprit soient des propriétés de la nature ; quoique l'on puisse répéter ici ce que nous avons dit déjà précédemment, savoir, que, par suite de la manière dont ce corps assujetti à la corruption appesantit notre âme (1) , l'esprit aujourd'hui le plus pénétrant doit être considéré comme un esprit obtus, si on le compare à celui du premier homme; Adam n'ayant pas été d'abord revêtu d'un corps capable d'appesantir son âme. J'établirai donc, moi aussi, par rapport à la nature humaine telle qu'elle existe. aujourd'hui, une distinction radicale entre ce qui est un vice originel de l'intelligence et ce qui est l'oeuvre directe et immédiate du suprême Artisan, de Celui auquel il n'est pas permis d'imputer aucun des vices inhérents à l'esprit humain, quelque nombreux qu'ils soient. Et à la lumière de ce principe tu apprendras à ne point confondre avec les oeuvres de Dieu le péché originel, dont l'homme contracte la souillure en même temps qu'il reçoit le bienfait de la vie; tu ne nieras point non plus l'existence de ce péché originel, sous prétexte que le Dieu par qui les hommes sont créés ne saurait être l'auteur d'aucun péché'; de même qu'il n'est pas permis de nier l'existence de vices naturels inhérents à l'esprit humain., sous prétexte que les hommes sont l'oeuvre d'un Dieu dont la sagesse infinie ne saurait rien produire de défectueux. Dieu peut, sans blesser les droits de la justice et de la sainteté la plus rigoureuse., former les hommes d'une substance viciée par le péché., de même qu'il sait faire un bon usage des péchés mêmes des hommes, c'est-à-dire de leurs vices volontaires. Nous voyons, par exemple, quels heureux fruits il sut tirer du péché de ces frères qui vendirent

1. Sag. IX, 1

10

leur frère par envie (1); et une multitude d'autres faits du même genre dont les livres saints sont remplis.

12. *Julien*. Ce que j'admire par-dessus tout, c'est la constance de ce dialecticien affirmant que, « les semences, bien qu'elles soient émises » avec volupté, sont l'oeuvre du vrai Dieu par qui les corps eux-mêmes sont formés (1). Il proclame Dieu auteur des semences dans lesquelles se trouve, suivant lui, un mal diabolique ; et il ne rougit pas de considérer Dieu comme auteur d'un mal qui sera ensuite imputé à des innocents.

*Augustin*. Dieu ne fait point une oeuvre mauvaise quand il fait un bon usage d'une chose mauvaise. Ce qui est mauvais ici, c'est le vice originel qui provient d'un péché et auquel l'homme est assujetti en naissant l'oeuvre de Dieu, au contraire, est bonne en soi, mais non exempte du mal dont nous venons de parler; de ce mal dont la souillure n'est pas imputée à des innocents, comme tu le prétends, mais à des coupables qui l'ont contractée pendant leur naissance première et en qui elle doit être effacée dans une seconde naissance. Car tous les hommes existaient à l'état de semence en Adam, au moment où il fut condamné, et ainsi aucun d'eux ne demeura étranger à sa condamnation; de même que les Israélites existaient en Abraham au moment où celui-ci paya la dîme, et pour cette raison aucun d'entre eux ne demeura étranger à ce tribut (2). Certes, ils connaissaient mieux que toi la nature de la semence, ceux qui ont prononcé ces paroles et qui les ont consignées dans les livres destinés à être lus aux membres de l'Église du Christ ; de cette Église dans le sein de laquelle les enfants d'Adam reçoivent une naissance nouvelle afin de ne point demeurer sous le poids de la condamnation portée contre cette race.

13. *Julien*. Suivant lui, il n'existe aucun rapport entre le plaisir charnel et la semence, parce que le premier est l'oeuvre du démon c'est à ce plaisir qu'obéissent les époux; la semence, au contraire, et les enfants nés de la semence, sont l'oeuvre de Dieu. Toutefois, ajoute-t-il, les parents qui accomplissent l'oeuvre du démon lie ; sont point coupables et ne subissent aucun châtement de ce chef le crime et le châtement sont le partage des enfants qui ont été créés par Dieu. Ce qui

1. Gen. XXXVII-L. — 2. Hébr. VII, 5-10.

est l'œuvre du démon, c'est-à-dire le plaisir charnel, demeure impuni; d'où il suit que ce même plaisir est une chose bonne, puisqu'il ne mérite aucun châtement : l'œuvre de Dieu, au contraire, est accusée et condamnée; d'où il suit manifestement qu'elle est une œuvre mauvaise et criminelle, puisque le respect dû à la majesté de son auteur ne la défend pas du châtement : et ainsi on doit croire que la Divinité opère des choses que l'on ne pourrait excuser de la part du dernier des esclaves. Tel est le sort fatalement réservé à tous ceux qui déclarent la guerre à la vérité; une parole ne tombe pas de leurs lèvres, qui ne soit une parole impie ou une parole insensée ; et il est incontestable que la cause des innocents ne trouvera jamais un défenseur plus éloquent que la perversité de leurs accusateurs.

*Augustin.* Crois-tu donc mettre mes paroles en contradiction réelle avec la vérité par cela seul que tu m'attribues un langage qui n'est point le mien ? Je n'ai point dit qu'il n'existe aucun rapport entre le plaisir charnel et la semence, puisque le premier n'est point étranger à la naissance de ceux qui sont formés de la seconde ; mais j'ai dit et je soutiens que Dieu opère sur la semence viciée, sans pour cela devenir vicieux ou souillé. Je n'ai point dit que les parents qui accomplissent l'œuvre du démon ne sont point coupables et ne subissent aucun châtement ; mais j'ai dit et je soutiens qu'ils n'accomplissent point une œuvre diabolique quand ils cèdent à la passion charnelle, non point pour cette passion elle-même, mais dans l'intention de procréer des enfants. Car user honnêtement, comme le font les époux, de ce plaisir mauvais, est une œuvre bonne en soi ; de même que, par une raison contraire, faire comme les impudiques un usage déshonnête du corps humain, bon en lui-même, c'est accomplir une œuvre mauvaise. Je n'ai point dit non plus que le plaisir charnel demeure impuni, puisqu'il sera détruit avec la mort au jour où ce corps mortel sera revêtu d'immortalité (1). Car ce plaisir n'existe que dans le corps de cette mort dont l'Apôtre souhaitait d'être délivré (2) il n'existait point, ou du moins il n'existait pas tel qu'il existe aujourd'hui dans le corps de cette vie que le péché fit perdre au premier homme créé dans un état de droiture (3) :

1. I Cor. XV, 53. — 2. Rom. VII, 24. — 3. Ecclé. VII, 30.

13

enfin il ne doit point, comme une substance proprement dite, passer dans un autre lieu au jour où nous en serons délivrés et séparés d'une manière irrévocable; mais il sera anéanti comme une infirmité par le fait seul que nous serons parvenus au terme du bonheur et de la perfection, bien que dès aujourd'hui il cesse d'exister aussitôt que le corps est frappé de mort. Il ne saurait plus exister dans un corps mort, quoiqu'il ne puisse exister que dans un corps de mort ; mais s'il doit périr par le fait même de la mort du corps, il ne ressuscitera pas pour cela avec le corps lorsque celui-ci ressuscitera pour ne plus mourir. Comment donc pourra-t-il être puni ou demeurer impuni, puisqu'il sera anéanti pour toujours ? Ils demeureront impunis, au contraire, ceux en qui la souillure native imprimée par lui aura été purifiée par le sacrement de la régénération, et qui n'auront point cédé aux sollicitations plus ou moins vives, plus ou moins pressantes, par lesquelles il cherche à les entraîner à des actions criminelles; et si dans leurs relations conjugales ils ont parfois obéi, non pas au désir de procréer des enfants, mais à la convoitise charnelle, ils auront obtenu ensuite le pardon de cette faute. D'autre part, quand Dieu crée de petits enfants d'une origine justement et légitimement condamnée, ce qu'il crée est bon en soi assurément ; car il crée des hommes, et les hommes même mauvais sont toujours quelque chose de bon en tant qu'ils sont hommes : il ne refuse pas le bienfait de la création à ceux qu'il prévoit devoir être condamnés, ou plutôt à ceux qu'il sait avoir été déjà condamnés dans leur origine ; et c'est pourquoi un très-grand nombre d'entre eux lui devront d'éternelles actions de grâce pour avoir été, par une faveur tout à fait gratuite, préservés du châtement qui leur était dû. Et si vous pensez qu'on ne saurait sans cruauté condamner de petits enfants qui, suivant vous, n'ont contracté aucun péché originel, vous devez donc dire aussi que Dieu ne saurait, sans être cruel, ne point retirer de ce monde des enfants qui, suivant vous, sont exempts de toute espèce de péché et qu'il prévoit devoir infailliblement mourir après s'être rendus coupables de péchés nombreux et énormes dont ils n'auront point fait pénitence ni mérité le pardon ; car, d'après les lumières de la raison humaine, il semble plus cruel de ne point délivrer, quand on le peut, des âmes exemptes de toute sorte de péché, soit grand, soit petit, que de condamner les enfants d'un pécheur. Or, puisque vous n'avez pas assez de force pour proclamer que la première de ces deux manières d'agir est conforme à l'équité, de quel front osez-vous soutenir que la seconde est contraire à cette même équité ?

14. *Julien*. Il tourne ensuite tous ses efforts contre cette proposition que j'ai appuyée sur le témoignage de l'apôtre saint Paul, savoir que Dieu forme l'enfant de la semence des parents. Il prétend que j'ai fait un acte de fourberie quand j'ai voulu interpréter en faveur de cette doctrine ce que l'Apôtre a dit de la semence du froment; comme si j'avais ici divisé la maxime de saint Paul (ce dont mon adversaire ne doute pas), ou que j'eusse invoqué son témoignage pour prouver autre chose que la nécessité de croire à la création de toutes les semences par Dieu. Car le bienheureux Paul, après avoir invoqué en faveur de la foi à la résurrection les exemples de reproduction et de multiplication que nous avons chaque jour sous les yeux, conclut par ces paroles qui peuvent être entendues de toute sorte de créatures : « Dieu lui donne un corps comme il veut, de même qu'il donne à chaque semence un corps propre ; en d'autres termes, il confère à chaque semence le corps que sa nature réclame. Je n'ai donc point voulu appliquer à l'homme ce qui a été dit du froment, mais j'ai été trop heureux de trouver dans cette maxime de l'Apôtre, d'après laquelle le Dieu créateur donne à chaque semence le corps qui lui convient, un moyen facile de détruire votre doctrine qui n'est pas autre chose que la négation des paroles mêmes de saint Paul. Tes conjectures sont donc dénuées de fondement quand tu supposes que cette citation a été faite hors de propos, et tu n'es qu'un vil calomniateur quand tu declares que j'ai dénaturé par fourberie la pensée de l'Apôtre. Tu me permettras d'ajouter que tu es un parjure quand tu protestes que dans ta pensée et dans ta croyance intime l'enfant est formé par Dieu de la semence des parents ; et cette accusation n'est pas une vaine conjecture, mais bien la conséquence nécessaire et logique des principes posés par toi.

*Augustin*. Que celui qui a ton livre entre (14) les mains considère attentivement dans quelle circonstance tu as cité les paroles par lesquelles l'Apôtre nous rappelle que les semences jetées dans le sein de la terre ne sont vivifiées qu'après être mortes d'abord (ce qui se rapportait parfaitement à la résurrection des corps, dont l'écrivain sacré traitait en cet endroit) ; qu'il considère pareillement la réponse que nous t'avons faite à ce sujet dans le livre même que tu essaies de réfuter présentement (1) ; et il lui sera aisé de se convaincre que tu n'as rien dit alors et que tu ne dis rien aujourd'hui qui se rapporte à la question. Tu mets à contribution toutes les ressources de la rhétorique, pour démontrer que Dieu forme les hommes de la semence des parents, comme si nous avions jamais contesté la vérité de cette maxime ; et tu invoques le témoignage de l'Apôtre là où les besoins de ta cause n'exigent absolument aucune preuve mais, ce qui est plus insensé encore, tu prétends appliquer à la semence humaine ce que saint Paul a dit de la semence du froment, ainsi que la nature du sujet traité par lui l'exigeait ; et en citant ces paroles de l'épître aux Corinthiens : « Ce que tu sèmes n'est point vivifié », tu omettes ces autres qui sont inséparables des premières : « qu'auparavant il ne soit mort ». Tu omettes aussi ces autres qui suivent immédiatement : .Et ce que tu sèmes, ce n'est point le corps même qui doit être produit, mais une simple graine, soit de blé, soit de quelque autre chose », paroles qui ne laissent aucun doute sur le vrai sens de tout ce passage. Sans même avertir le lecteur de cette omission, tu rapportes aussitôt cette maxime que l'Apôtre a ajoutée ensuite : « Mais Dieu lui donne un corps comme il veut, et il donne à chaque semence un corps propre (2) » : et tu ne veux pas comprendre qu'il s'agit ici de certaines semences en particulier, « soit de la semence de blé, soit de quelque autre semence », de celles, en un mot, qui, une fois jetées dans le sein de la terre, ne sont point vivifiées qu'auparavant elles ne soient mortes. Et tu cherches à interpréter ces paroles dans un sens relatif aux semences humaines ! Sans doute on peut bien, dire avec vérité que Dieu donne à celles-ci un corps comme il veut et à chacune d'elles un corps propre; mais on ne

1. Du Mariage et de la Concupiscence, liv. II, n. 28. — 2. I Cor. XV, 36, 38.

peut pas dire que le sang de l'homme, quand il a pénétré dans le sein de la femme, n'est point vivifié qu'auparavant il ne soit mort. Cela, au contraire, peut très-bien se dire du corps humain ; car ce corps ne ressuscitera point qu'après être mort, et telle est précisément la pensée que saint Paul a voulu exprimer d'une manière plus sensible à l'aide de cette comparaison tirée de la semence du froment. Je n'ai donc pas eu tort de supposer que tu avais de bonnes raisons pour omettre dans ta citation une partie des paroles de celui dont tu invoquais le témoignage, savoir, celles qui auraient fait voir clairement de quelles semences il parlait : tu as craint sans doute (si pourtant ta prévoyance a pu aller jusque-là) que le lecteur attentif ne conclût de ta manière d'argumenter que, dans le paradis, les hommes ont pu être semés par les organes du sexe masculin dans les sillons génitaux du sexe féminin, de la même manière

que le froment est semé par la main des laboureurs dans le sein de la terre ; de telle sorte qu'aucun aiguillon, aucun sentiment de volupté ne présidait à l'oeuvre de la formation de l'enfant, comme aucun sentiment de douleur ne présidait à l'oeuvre de l'enfantement. Ceux à qui cette tranquillité déplaît, dis-moi, que trouveront-ils dans cette chair qui leur plaise, sinon ce qu'elle a de honteux ? Assurément, il n'y aurait pas lieu de rougir de la concupiscence charnelle, si ses suggestions étaient toujours conformes à la volonté de l'esprit, non-seulement quant aux choses vers lesquelles elle nous porte, mais aussi quant au temps et quant à la manière dont elle nous y porte. Mais puisqu'il n'en est pas ainsi, pourquoi prenez-vous sa défense contre nous au lieu de confesser avec nous ou bien qu'elle est née du péché, ou bien qu'elle a été viciée par le péché ?

15. *Julien*. Mais qui pourrait ne pas rire en voyant cette, preuve que tu as apportée ensuite en faveur de votre thèse ? « On pourrait », dis-tu, « à l'aide de ces paroles mêmes de l'Apôtre, réfuter celui qui a trop de pudeur pour oser nommer la volupté charnelle, mais qui n'en a pas assez pour craindre de s'en faire le panégyriste. L'exemple des semences que les laboureurs jettent dans les champs suffirait pour le confondre et le réduire au silence. Pourquoi, en effet, ne croirions-nous pas que Dieu a pu, dans le (15) séjour heureux du paradis, accorder à l'homme par rapport à sa propre semence, ce que nous voyons qu'il a accordé aux laboureurs par rapport à la semence du blé ? pourquoi ne lui aurait-il pas accordé de semer celle-là comme nous voyons semer l'autre chaque jour, c'est-à-dire sans aucun mouvement de convoitise honteuse (1) ? » O orateur aussi pudique que tu es harangueur impudent, avec quelle grâce charmante tu exécutes des mouvements que les plus habiles chorégraphes n'enseignent point ! Combien ta voix est ravissante lorsque tu récites les vers des poètes de carrefour ! Mais voici ce qu'il y a de plus délicieux : Si Adam n'avait point commis le péché, la femme aurait pu être fécondée de la même manière que la terre. On verrait peut-être des épis d'enfants éclore des différentes jointures des membres ainsi que des ouvertures imperceptibles désignées par les médecins sous le nom de pores ; telle personne, par exemple, serait au comble de la joie parce que sa race se multiplierait chaque jour indéfiniment et que des enfants pulluleraient sur toute la surface de son corps comme une sueur précieuse. Seulement si quelques-uns s'échappaient par les yeux, la mère se trouverait par le fait même privée de l'usage de la lumière ; et si des bataillons tout armés s'avisait de sortir ensuite du globe même de la prunelle, on peut croire que la pauvre aveugle ne laisserait pas de maudire un peu son triste sort. Il ne devrait pas non plus être difficile de mettre à mort cette race, je ne dirai pas ainsi engendrée, mais ainsi transpirée ; et si la doctrine manichéenne était vraie, nous verrions, comme dans l'histoire des Myrmidons, une race d'hommes pullulant comme la vermine ou comme les virus syphilitiques. De plus, ce genre de procréation s'accomplirait dans la personne de la femme exclusivement : quelle part donc l'homme pourrait-il y avoir ? Il apporterait sans doute, non pas le concours de ses membres, mais le concours des ferrements qu'il aurait préparés à cet effet ; et, à la place des organes charnels dont il serait dépourvu, il ferait usage de socs et de hoyaux. Grâce donc et grâce abondantes soient rendues aux premiers auteurs du genre humain, dont l'erreur a mis fin aux tourments qui venaient troubler ainsi la félicité dont ils jouissaient dans leur condition

1. Du Mariage et de la Concupiscence, liv. II, n. 29.

primitive, d'ailleurs si heureuse. L'oeuvre de la procréation, à laquelle l'homme a aujourd'hui une si grande part, s'accomplit d'une manière beaucoup plus douce pour la femme, puisque ni le soc ne vient creuser des sillons à la surface de son corps, ni elle ne voit des essaims d'enfants éclore de chacun de ses membres. Que la face des Manichéens soit couverte d'ignominie et qu'ils cherchent votre nom, Seigneur ! Ils s'attaquent à des innocents, ils s'attaquent à Dieu même, et ils nous présentent ensuite ces accusations monstrueuses comme des arguments sans réplique, comme des témoignages irréfragables en faveur de leur doctrine sacrilège ! Pourquoi, s'écrie Augustin, pourquoi ne croirions-nous pas que la nature a pu être créée dans une condition différente de celle où nous la voyons aujourd'hui ? Comme s'il s'agissait de savoir ce que Dieu aurait pu faire, et non pas ce qu'il a fait réellement. S'il est permis de pousser la fureur de critiquer jusqu'à dire, par le fait même qu'une chose aurait pu être faite autrement qu'elle ne l'est, on doit la considérer comme n'étant pas bonne en soi, il ne nous reste donc plus qu'à ajouter : Puisque Dieu aurait pu donner deux têtes aux mortels et qu'il ne leur en a donné qu'une seule en réalité, il s'ensuit qu'on doit les considérer comme mauvais, ainsi que tous les animaux dont le corps est supporté par des pieds. Les hommes, en effet, auraient pu être formés avec une tête à chaque

extrémité de leurs corps : pareils à certains vermisseaux dont la tête se trouve partagée naturellement en deux parts enveloppant les entrailles, de telle sorte que leur corps présente une épaule à chaque extrémité et paraît se terminer au milieu. Si l'on veut s'arrêter à des plaisanteries aussi stupides, quel terme pourra-t-on assigner au délire de la pensée et à l'extravagance du raisonnement ? Dieu donc aurait pu établir que les hommes seraient, comme les fleurs, produits par la terre : certes, je suis loin de contester que Dieu ait eu ce pouvoir ; mais il s'agit de savoir ce que Dieu a fait réellement, non point ce qu'il aurait pu faire ; or, il a voulu que les hommes naquissent de l'union des sexes. La question qui s'agite entre nous est une question de fait, non pas une question de pouvoir. Mais il faut être en proie à un véritable sentiment de fureur pour dire Ce qui existe est mauvais, puisque Dieu aurait (16) pu le faire exister d'une autre manière: parler ainsi, c'est donner à Dieu des louanges qui équivalent à un blâme odieux et sacrilège, c'est exalter sa toute-puissance au détriment de sa sagesse. Non-seulement on ne loue pas Dieu, mais on l'outrage grandement, quand on lui attribue une puissance d'autant plus grande qu'on abaisse davantage sa prudence, quand on dit qu'il aurait bien pu, mais qu'il n'a pas su vouloir. Supposer que la sagesse de Dieu a été en défaut, c'est nier par le fait même que sa puissance soit infinie: il n'est pas tout-puissant, s'il n'a pas le pouvoir d'établir un ordre parfait dans tout ce qu'il accomplit. Ou plutôt, si la sublimité de sa sagesse n'est pas au-dessus de toute comparaison, sa divinité n'a plus aucun droit à nos hommages et à nos adorations-. une telle supposition étant ce qu'il y a de plus odieux et de plus impie, il ne reste plus qu'à admettre la doctrine opposée à celle de la transmission du péché par le sang. Dieu ayant fait toutes choses excellemment bonnes, on ne réussira jamais à prouver qu'une seule des créatures sorties de ses mains aurait pu, sans rien perdre du caractère distinctif de son espèce, être formée d'une manière plus convenable ou plus raisonnable. Un être doué à la fois d'une sagesse et d'une puissance infinies ne saurait évidemment créer des choses qu'un faible mortel pourrait ensuite et à bon droit déclarer défectueuses. C'est pourquoi, tout ce qui dans une créature quelconque appartient à la nature même de cette créature, a été fait avec une perfection telle que prétendre y introduire une réforme ou une amélioration, ce serait faire un acte également insensé et criminel. Il y a, par exemple, entre la nature du cheval et la nature du boeuf comparées l'une à l'autre, une différence incontestable; et cependant elles sont, chacune en son genre, tellement parfaites, il règne entre les différentes parties qui les composent une harmonie telle que ni le cheval ni le boeuf n'ont ni dû ni pu être formés autrement que nous les voyons. On pourrait en dire autant de tout ce qui nage, de tout ce qui rampe, de tout ce qui marche, de tout ce qui vole, enfin de tout ce qui vit au ciel ou dans les airs : on ne prouvera jamais que la nature d'un être quelconque aurait pu être formée d'une manière plus parfaite, eu égard à l'espèce à laquelle il devait appartenir, de même aussi l'homme, que nous avons déjà désigné en parlant de tout ce qui marche, l'homme a reçu une nature tellement parfaite sous tous les rapports, qu'il n'est pas possible à qui que ce soit d'en concevoir une meilleure : grâce à la sagesse de son auteur, il y a dans son corps des endroits honorables et des endroits honteux, pour lui apprendre que la crainte et la confiance doivent être ses compagnes assidues: il paraîtrait difforme si son corps était voilé entièrement ; et il fût devenu négligeant, et paresseux, s'il lui avait été permis de demeurer nu constamment et complètement. D'où il suit que les organes de la génération` dans l'un et l'autre sexe, leur conformation tant intérieure qu'extérieure et la volupté dont ils sont comme le foyer, toutes ces choses sont telles absolument qu'elles devaient être, Qu'il nous soit donc permis d'exhorter les Manichéens à cesser de déverser leurs blâmes sur les oeuvres de la divine sagesse et à s'efforcer plutôt de corriger la perversité de leurs propres opinions. Car, par rapport à la question qui s'agite entre nous, il importe, peu de savoir si les hommes auraient dû accomplir l'oeuvre de la génération d'une manière différente de celle qui leur est aujourd'hui commune avec tous les animaux ; et s'il est une chose au-dessus de toute contestation, c'est que ces mêmes hommes n'ont pu être formés d'une manière plus parfaite qu'ils ne le sont, la raison aussi bien que l'Ecriture proclamant d'une voix unanime que Dieu a fait toutes choses non-seulement bonnes, mais excellemment bonnes (1). La doctrine manichéenne donc se trouve ruinée par ce seul argument, de même que par tous les autres développés dans le cours de cet ouvrage. Nous reconnaissons sans doute que dans un temps à venir les corps des bienheureux seront plus glorieux et délivrés des nécessités auxquelles ils sont assujettis présentement. Mais c'est là encore un ordre établi par Dieu avec une justice et une sagesse infinies : il n'a point voulu que la nature prévint en aucune manière l'état de la récompense, mais il a voulu que la condition de l'homme sur la terre fût comme un premier degré où il serait abandonné à lui-même et à ses forces naturelles, de telle sorte qu'on le verrait, suivant l'usage qu'il ferait de son libre arbitre, ou bien s'avancer vers l'abîme des châtements

éternels, ou bien s'élever par des efforts constants, et en suivant la voie tracée par Dieu lui-même, vers le faite de la gloire et le centre de toute félicité.

*Augustin.* Assurément, ô Julien, tu as pensé que les hommes ne liraient point mes oeuvres et les tiennes; tu as écrit seulement pour des lecteurs qui, ignorant ou feignant d'ignorer les maximes contenues dans mes ouvrages, s'occuperaient uniquement de lire et d'étudier celles renfermées dans les tiens, sans jamais prendre souci d'établir entre les unes et les autres aucun rapprochement, aucune comparaison; tu as supposé que tes lecteurs ne m'attribueraient jamais un enseignement différent de celui qu'ils t'auraient vu m'attribuer dans tes écrits. Et voilà précisément pourquoi, après avoir cité ce passage de mon livre : « Pourquoi ne croirions-nous pas que Dieu a pu, dans le séjour heureux du paradis, accorder à l'homme par rapport à sa propre semence ce que nous voyons qu'il a accordé aux laboureurs par rapport à la semence du blé ; pourquoi ne lui aurait-il pas accordé de semer la première comme la seconde, sans aucun mouvement de convoitise honteuse? » Sous prétexte de répondre à ces paroles que je n'ai aucune raison de répudier, tu as cédé à ton amour habituel du verbiage interminable, à ta passion pour la phraséologie également creuse et pompeuse, jusqu'à déclarer triomphalement que, suivant moi, « si Adam n'avait point commis le péché, la femme aurait pu être fécondée de la même manière que la terre; on aurait vu peut-être des épis d'enfants éclore des différentes jointures ou articulations des membres, ainsi que des ouvertures imperceptibles désignées par les médecins sous le nom de pores ; telle personne, par exemple, aurait été au comble de la joie en voyant sa race se multiplier indéfiniment et des enfants pulluler sur toute la surface de son corps comme une sueur précieuse », et d'autres choses que je ne me sens pas la force de rappeler ici, quoique tu n'aies pas rougi, toi, de les développer longuement. « L'homme, as-tu dit entre autres propos, apporterait non pas le concours de ses membres, mais le concours des ferrements qu'il aurait préparés à cet effet ; à la place des organes charnels dont il serait dépourvu, il ferait usage du soc et du hoyau ». Certes, à moins qu'ils n'aient tout à fait perdu le sens humain, les lecteurs désintéressés, et avec eux tes amis les plus dévoués, ne peuvent s'empêcher de rougir pour toi. Y a-t-il donc dans mon livre une seule parole autorisant des plaisanteries de ce genre, et si tu as omis soigneusement de rapporter le passage auquel tu as fait allusion, n'était-ce pas uniquement afin de te réserver un champ plus libre pour te livrer à tous les mouvements extravagants que peut Inspirer un délire furieux? J'ai dit, moi, que l'homme a pu être semé par le moyen des membres charnels obéissant fidèlement au premier signe de la volonté ; toi, au contraire, feignant d'ignorer que j'ai parlé des organes charnels, tu présentes aux regards stupéfaits de tes lecteurs une femme sur le corps de laquelle pullulent comme une sueur ou comme une vermine précieuse des enfants sans nombre; et ces enfants sortent non-seulement par les jointures des membres et par les ouvertures imperceptibles appelées pores, mais ils sortent des yeux mêmes de leur mère qui devient aveugle par le fait seul de leur naissance. Tu as omis, dis-je, de parler des organes charnels, pour faire entendre que, suivant nous, si Adam n'avait point commis le péché, les hommes auraient été privés de ces organes, et surtout afin d'aiguiser ce trait non pas précisément d'une finesse merveilleuse, mais d'une puérité plus que ridicule: « Le mari, privé des membres génitaux, aurait fait usage de socs et de hoyaux pour rendre son épouse féconde ». Est-ce que le débat qui s'agite entre nous a pour objet le nombre et la forme des membres; et ne me suis-je pas borné à établir que ceux-ci, créés pour servir à la génération, auraient pu, sans aucun détriment pour leur intégrité naturelle, demeurer exempts de tout mouvement déréglé et remplir leur office en obéissant exclusivement aux ordres de la volonté? Mais tu n'as eu garde de citer loyalement ce passage; tu aurais craint, en rapportant toutes mes paroles, de t'imposer silence à toi-même ; tu aurais craint de priver tes lecteurs du plaisir de savourer ces ironies savantes, j'allais dire ces peintures vraiment niaisées, où tu nous représentes des enfants pullulant comme une vermine précieuse sur toute la surface du corps, et des agriculteurs d'un nouveau genre se servant de ferrements fabriqués (18) par eux pour rendre leurs épouses fécondes. Aussi tu n'as pas cru devoir faire la plus légère allusion à ce que j'ai dit des douleurs de celles qui enfantent, dans l'endroit même que tu avais soi-disant entrepris de réfuter. En effet, supposer que les femmes deviennent mères sans éprouver les tortures de l'enfantement, ce n'est pas affirmer par là même qu'elles sont dépourvues d'organes



génétaux, mais seulement qu'elles sont exemptes de toute souffrance expiatoire. Or les divines Ecritures ( c'est là un fait incontestable aux yeux de tous ceux qui les lisent) attestent que la femme a été assujettie à ce genre de souffrances par suite du péché d'Eve (1). Mais tu as mieux aimé passer cette doctrine sous silence que de l'attaquer en face : tu as pressenti sans doute que l'on pourrait te faire cette réponse. Les époux auraient pu, dans cet heureux séjour du paradis, accomplir l'oeuvre de la procréation en dehors de tout mouvement charnel violent et sans rien perdre de la force et de l'intégrité de leurs organes sexuels ; de même que les femmes auraient pu y enfanter sans douleur et sans gémissment et en conservant l'intégrité pleine et entière de leurs organes génitaux. Mais plutôt que de refuser, par un reste de pudeur quelconque, le droit de cité à votre honteuse et ignoble cliente dans ce séjour d'une félicité incomparable, vous aimez mieux y placer avec elle non-seulement les tortures et les gémissments qui accompagnent l'enfantement, mais les autres douleurs et tous les soucis aux quels sont assujettis les mortels, je ne dis pas dès qu'ils commencent à faire usage de leur libre arbitre, mais dès le jour où ils sortent du sein de leur mère. Et cependant toi-même, après avoir nié ainsi que cet enchaînement de misères et de douleurs dont la mort est comme le dernier anneau, soit devenu la condition naturelle de l'homme par l'effet du péché, tu ne refuses pas de reconnaître que, par l'effet du bon usage que nous aurons fait de notre volonté, cette condition malheureuse sera transformée en un état de gloire et d'immortalité bienheureuse. Les enfants, vous ne pouvez pas le nier, parviennent à cette gloire, à cette félicité suprême, non point par le mérite de leur volonté personnelle, mais par le mérite d'une volonté étrangère ; et néanmoins vous refusez d'admettre qu'ils aient

1. Gen. III, 16.

été précipités dans cet abîme de misères que nous connaissons en punition d'une faute commise par une volonté étrangère, ou du moins par la volonté de celui dont le sang devait leur être transmis.

16. *Julien*. Mais poursuivons. Après avoir donc gardé un silence prudent au sujet de l'exemple d'Abraham que je lui avais opposé, il s'est efforcé d'établir que, avant qu'Abimélech fût, par suite des prières d'Abraham, ainsi que nous l'apprend l'Ecriture, guéri avec ses femmes et rendu apte à accomplir l'oeuvre de la génération, dont il avait été rendu incapable par un châtement céleste, on peut croire que ses femmes avaient été frappées de stérilité non pas en ce sens que les flammes de la concupiscence avaient été éteintes en elles, mais en ce sens que leurs organes avaient été atteints d'une maladie (1) : comme si nous avions affirmé et soutenu positivement que la guérison de ces femmes avait consisté en ce que le foyer de la convoitise naturelle avait été rallumé en elles. En invoquant ces témoignages de l'Ecriture, au contraire, je n'avais entendu prouver qu'une seule chose, c'est que, d'une part, l'usage du mariage, toujours impossible en dehors des mouvements de la concupiscence, leur avait été enlevé par un châtement de la colère de Dieu, puis rendu par un acte de la miséricorde de ce même Dieu, soit que celui-ci eût fait disparaître les obstacles, soit qu'il eût fait renaître les désirs ordinaires; mais que, d'autre part, on ne devait pas pour cela considérer comme étant l'oeuvre du démon, mais bien comme étant l'oeuvre de Dieu, une créature qui, douée d'organes inflammables à la vérité, mais innocents en eux-mêmes, ne devient coupable que par la manière excessive dont elle cède aux convoitises de sa chair, non point par le fait seul qu'elle y cède.

*Augustin*. Qui ne comprend que si, par un châtement de la colère divine, le corps de ces femmes se trouva momentanément incapable d'accomplir l'oeuvre charnelle, et par là même de procréer des enfants, puisque cette procréation ne saurait s'accomplir en dehors de cette oeuvre, sitôt que l'obstacle fut levé elles recouvrèrent la faculté de concevoir telle qu'elle existe dans le corps de cette mort, c'est-à-dire subordonnée à l'aiguillon de la concupiscence? Car lorsque les corps sont

1. Du Mariage, liv. II, n. 30.

guéris, ils rentrent précisément dans le même état auquel ils se trouvèrent réduits lorsque la nature humaine fut souillée par le péché et tous les hommes condamnés à mourir. Quant au corps de cette vie où l'homme ne devait point mourir s'il n'eût commis le péché, il est hors de doute que la condition de ce corps était tout à fait différente: ou bien ce corps n'était assujetti à aucun mouvement de concupiscence,

ou bien ces mouvements n'étaient pas ce qu'ils sont aujourd'hui et la chair ne convoitait point contre l'esprit; l'homme ne se trouvait point dans la nécessité ou de se laisser subjugué par les désirs charnels, ou de lutter contre eux ; la première hypothèse eût été contraire à la sainteté, la seconde à la paix de cet heureux séjour. Cesse donc de confondre ces deux vices par un acte digne vraiment de ta perversité hérétique : autre est la vie de l'homme dans ce corps corruptible qui appesantit l'âme; autre serait la vie de ce même homme dans le paradis, s'il eût persévéré dans la droiture qui fut son précieux apanage au moment de sa création. L'union conjugale s'accomplirait alors, puisqu'elle est absolument nécessaire à la procréation des enfants; mais ou bien les organes génitaux obéiraient à l'esprit en dehors de tout mouvement de convoitise charnelle ; ou bien, si ces mouvements existaient, ils ne seraient jamais en opposition avec les déterminations de la volupté : dans ces limites la convoitise charnelle n'aurait absolument rien de honteux; les organes du corps, qu'elle solliciterait ou qu'elle mettrait en mouvement par son aiguillon, ne devraient point, à proprement parler, être qualifiés de honteux; il ne serait même point nécessaire de les voiler, ainsi qu'il est arrivé après le péché et uniquement en punition du péché, si nous en croyons le témoignage de Dieu lui-même. « Qui t'a appris que tu es nu ? » dit-il au premier homme ; « tu le sais uniquement parce que tu as mangé du fruit de l'arbre dont je t'avais défendu de manger (1) ». En d'autres termes, ta nudité ne t'aurait pas été révélée si tu n'avais point transgressé ma loi? Mais comment sa propre nudité a-t-elle été révélée à celui qui assurément ne l'ignorait point, sinon en ce sens que l'aiguillon de la concupiscence étant venu jeter le trouble dans ses organes, cet

1. Gen. III, 11.

homme a été obligé malgré lui de reconnaître le désordre de sa propre chair et d'en rougir? Car le péché eut précisément pour effet de mettre la partie inférieure de la nature humaine en révolte contre la partie supérieure, c'est-à-dire de faire naître dans la chair des désirs opposés à ceux de l'esprit. Mais tu fermes les yeux à la lumière de l'évidence même, et quand Dieu déclare expressément que l'homme n'aurait point à rougir de sa nudité s'il était demeuré exempt de péché, tu affirmes, toi, que ce même homme aurait rougi de sa nudité, supposé qu'il n'eût point commis le péché. Dieu dit : « Comment as-tu appris que tu étais nu, sinon parce que tu as commis le péché? » Et tu dis, toi (pour rapporter ici les paroles que tu as écrites un peu plus haut) : « L'homme a été dans toutes les parties constitutives de son intégrité formé de telle sorte qu'il n'aurait pu être formé mieux par qui que ce soit : grâce à la sagesse infinie de son auteur, il y a dans son corps des parties honorables et des parties honteuses, afin que la confiance qu'il doit avoir en lui-même soit toujours tempérée par une crainte salutaire; si ce corps était voilé complètement, il paraîtrait difforme; s'il était complètement et constamment nu, nous serions portés à être négligents et paresseux ». D'où il suit que, suivant toi, l'homme, en commettant le péché, est devenu beaucoup meilleur : car si, après avoir été créé par Dieu dans un état de droiture (1), il était demeuré exempt de péché, il vivrait aujourd'hui dans une ignorance fâcheuse, ne sachant pas même distinguer dans son corps les parties honorables et les parties honteuses, et il se trouverait dans la triste nécessité de se rendre coupable d'impudence en ne couvrant aucune partie de son corps, et de négligence en ne s'occupant jamais du soin de se vêtir. Tel est en effet le double écueil contre lequel il viendrait fatalement échouer si sa nudité ne lui avait été révélée par suite de son péché.

17. *Julien*. Mais c'est assez nous étendre sur ce sujet. Il est temps de répondre aux objections que Manès a puisées autrefois dans l'existence du mal naturel et qu'il a exposées avec une subtilité incontestable, mais non pas suffisante pour l'empêcher de s'égarer et de confondre les éléments des questions très

1. Ecclé. VII, 30.

20

complexes qu'il entreprenait de traiter, ainsi que je l'établirai. Toutefois, qu'on nous permette de faire auparavant une exécution sommaire de l'interprétation donnée par Augustin au texte de l'Apôtre. J'avais dit que, outre le témoignage du sens commun, on pouvait trouver dans les écrits du bienheureux Paul une preuve tout à fait explicite pour démontrer que l'oeuvre charnelle a pour auteur le même Dieu par qui les corps ont été créés. S'élevant en effet contre-la conduite infâme de ceux qu'un délire abominable

avait portés à renouveler le crime des habitants de Sodome, saint Paul dit que « abandonnant l'usage naturel de la femme, ils ont brûlé de désirs l'un pour l'autre (1) » ; d'où j'inférais que, d'après les paroles même de l'Apôtre, en devait considérer l'usage de la femme comme une institution naturelle. Augustin donc me répond en ces termes : « L'Apôtre n'a point dit l'usage conjugal, mais l'usage naturel, parce qu'il voulait parler de l'oeuvre qui s'accomplit à l'aide des organes destinés par le Créateur à s'unir mutuellement et à procréer des enfants: d'où il suit que lorsqu'un homme s'unit ainsi avec une femme de mauvaise vie, il use naturellement de cette femme, mais en cela il est digne de blâme et non point de louanges. Cette expression d'usage naturel n'a donc pas été employée par saint Paul comme un éloge de l'union conjugale ; l'Apôtre a voulu seulement par ce mot flétrir des crimes plus ignobles et plus révoltants que celui qui consiste à user de la femme d'une manière illicite, mais naturelle (2) ». En d'autres termes, cet usage de la femme, que l'Apôtre a qualifié de naturel, ne doit pas être confondu avec l'oeuvre conjugale et considéré comme bon et licite en soi : Suivant notre adversaire, il a été qualifié de naturel seulement pour indiquer que la diversité des sexes a été, dans la pensée du Créateur, destinée à permettre à l'homme de s'unir à la femme et de procréer des enfants. D'où peut venir une persévérance aussi opiniâtre et cette obstination à s'épuiser en efforts manifestement stériles? Pourquoi ne le dirions-nous pas ? Augustin, en agissant ainsi, voulait faire croire à ceux qui le suivent qu'il suffit de toucher une question pour la

1. Rom. I, 27. — 2. Du Mariage et de la Concupiscence, liv. II, n. 35.

résoudre : un examen de quelques instants suffira pour montrer qu'il n'y a pas dans ses paroles l'apparence même d'un argument sérieux. Saint Paul déclare que l'usage de la femme a pour auteur l'auteur même de la nature, et il ne dit pas un seul mot d'une autre sorte d'union instituée au commencement; traitant spécialement de l'usage de la femme, auquel il n'ignorait pas que la concupiscence a présidé dans tous les temps, il l'a qualifié d'usage naturel.

*Augustin.* L'usage de la femme est naturel quand l'homme se sert de l'organe destiné par la nature à la reproduction des êtres de la même espèce : aussi cet organe est-il souvent désigné par le nom de nature comme par son nom propre. Cicéron, par exemple, dit quelque part qu'une femme vit, pendant son sommeil, sa nature portant le signe de la virginité (1). Cet usage naturel donc est tantôt honnête, comme dans le mariage; et tantôt coupable, comme dans l'adultère : mais quant aux actes contraires à la nature, ils sont toujours coupables et sans aucun doute beaucoup plus ignobles et plus honteux; ce sont ces actes que l'Apôtre réprouvait et dans les hommes et dans les femmes, et il voulait faire entendre qu'ils sont, beaucoup plus criminels que l'adultère même ou la fornication accomplis conformément aux lois de la nature. Ainsi l'usage de la femme, naturel et honnête en soi, aurait pu exister dans le paradis, alors même que personne n'aurait commis le péché ; t'eût été en effet pour le genre humain le seul moyen d'exercer la faculté que Dieu lui avait donnée, par une bénédiction spéciale, de se multiplier et de procréer des enfants. Mais qui donc, si ce n'est votre hérésie, a pu t'apprendre que dans la pensée de l'Apôtre la qualification de naturel signifiait que, à toutes les, époques, la concupiscence a présidé à cet usage ? Certes, à Dieu ne plaise que saint Paul ait cru que les hommes sentaient s'allumer en eux. les flammes de la concupiscence lors même qu'ils étaient nus et qu'ils ne rougissaient point de leur nudité. Toutefois, quand même l'Apôtre aurait dit avant toi « que la concupiscence a présidé dans tous les temps à l'usage naturel de la femme », il ne me serait pas impossible de donner à ces paroles une interprétation tout à fait légitime, sans

1. De la Divination, liv. II.

21

placer pour cela ta honteuse cliente dans les corps de cette vie bienheureuse, dans ces corps qui n'étaient pas encore devenus les corps de cette mort, quoi que puisse penser à ce sujet ton esprit égaré, quelques flots de paroles que puisse répandre ta langue, à quelque excès d'audace que puisse se porter ton impudence. Dans tous les temps, en effet, qui ont suivi la première union de l'homme avec la femme, il est hors de doute que l'usage naturel de la femme n'a jamais pu avoir lieu sans le concours de cette concupiscence honteuse : car le premier homme et la première femme n'étaient plus revêtus du corps de

cette vie, mais bien du corps de cette mort, lorsqu'ils s'unirent conformément aux lois de la nature et pour la première fois, après leur sortie du paradis en punition de leur péché. Si l'on prétend qu'ils s'étaient déjà unis ainsi précédemment, nous répondons que dans ce cas leur union s'était accomplie en dehors de toute concupiscence, ou du moins en dehors de toute concupiscente honteuse : ils n'avaient point été sollicités malgré eux à l'oeuvre de la chair, et ils n'avaient pas été réduits à lutter contre eux-mêmes pour demeurer chastes; mais ou bien leurs organes génitaux accomplissaient leur office conformément aux ordres de l'esprit, ou bien, si la concupiscence existait réellement en eux, elle ne faisait sentir son aiguillon qu'au moment nécessaire, toujours pour obéir aux déterminations parfaitement libres de la volonté, et sans que jamais les mouvements tumultueux de la volupté vinssent troubler la sereine tranquillité de l'esprit. Les assauts si importuns et si redoutables qu'elle nous livre chaque jour ne nous apprennent que trop combien est différente la concupiscence qui règne maintenant dans nos membres : ou bien celle-ci est le vice même, ou bien sa nature a été altérée et viciée profondément. De là ces paroles de l'Apôtre : « Je sais que le bien n'habite pas en moi, c'est-à-dire dans ma chair (1) ». C'est pour cela aussi que les enfants portent en naissant la souillure du péché originel. La pudeur conjugale fait un bon usage de cette chose mauvaise ; mais il est encore beaucoup mieux de n'en point user et d'observer la continence religieuse dans le veuvage ou de conserver la sainte intégrité des vierges.

1. Rom. VII.18.

18. *Julien*. Voilà ce que nous avons su comprendre, nous, et quand nous avons parlé de la condition de la nature humaine au moment de sa création, notre langage a été conforme aux maximes les plus constantes de saint Paul. Qu'as-tu donc réussi à prouver quand tu as allégué que l'Apôtre n'avait point dit: « l'usage conjugal », mais bien : « l'usage naturel ? » Ou bien que veux-tu dire toi-même, quand tu ajoutes que « si un homme s'unit à l'aide des organes ordinaires à une femme de mauvaise vie, cet usage de la femme est naturel, mais coupable et nullement digne d'éloges! » Ainsi que nous l'avons fait déjà bien des fois, il nous est facile de montrer ici que ta plume n'écrit pas un mot qui ne puisse être invoqué contre toi : si l'acte de fornication, naturel en soi, est cependant digne de blâme et non point d'éloges, précisément parce qu'il s'accomplit avec une femme de mauvaise vie, comment peux-tu ne pas reconnaître que l'acte conjugal, proclamé par toi honnête et licite, est digne à tous égards d'éloges et non point de blâme ?

*Augustin*. L'acte conjugal est proclamé avec raison un acte innocent et à l'abri de toute critique, non pas en ce sens qu'il s'accomplit en dehors de tout élément mauvais, mais en ce sens que les époux usent honnêtement d'une chose mauvaise en soi. On peut faire un bon usage d'une chose mauvaise, de même qu'on peut faire un mauvais usage d'une chose bonne. Les époux donc usent honnêtement de la concupiscence mauvaise en soi, de même que les adultères font un usage mauvais de leur corps bon de sa nature. J'ai dit cela bien des fois et je ne me lasserai point de le répéter aussi longtemps que tu ne rougiras point toi-même de défendre une cause en opposition manifeste avec la cause de la vérité.

19. *Julien*. Mais que devient aussi cette accusation diabolique infligée par toi à la concupiscence, accusation que ton amour passionné de la pudeur avait pu seul te déterminer à porter, je n'en doute pas ? Si tu reconnais que les flammes de la concupiscence s'allument naturellement et nécessairement dans les actes permis aussi bien que dans les actes défendus, il est manifeste que ton accusation n'est pas portée en réalité contre cette concupiscence elle-même, mais (22) seulement contre la dépravation qu'elle a subie en nous et par suite de laquelle elle nous entraîne à des actions défendues.

*Augustin*. Je n'accuse pas seulement la « dépravation que la concupiscence a subie en nous et par suite de laquelle elle nous entraîne à des actions défendues », mais toi-même tu fais preuve d'une dépravation profonde, quand tu refuses de flétrir et de condamner une inclination qui nous porte sans cesse à des actions défendues. Car toutes les fois qu'elle nous porte à une action de ce genre, elle nous y entraîne par là même, à moins que nous ne résistions à sa perversité. Or, cette inclination, c'est précisément la concupiscence par suite de laquelle la chair convoite contre l'esprit, et contre laquelle l'esprit doit convoiter à son tour, s'il ne veut point se rendre coupable de ce à quoi elle le sollicite. Toute inclination donc est mauvaise, qui nous porte à commettre des actions mauvaises. Si, grâce aux résistances de notre esprit, nous ne sommes point entraînés effectivement à ces actions, on dira alors que nous n'avons pas été vaincus par le mal. Mais nous serons à l'abri de tout mal seulement lorsque nous ne

ressentirons plus aucune inclination à laquelle il soit nécessaire de résister. Et quand cet heureux moment sera venu, nous n'aurons pas été dépouillés d'une nature étrangère, ainsi que Manès a eu la folie de le prétendre, mais notre nature aura recouvré sa force et sa beauté premières. Aujourd'hui même, si cette nature était guérie de toute infirmité, comme elle est purifiée de toute souillure au moment où elle est régénérée et où ses péchés lui sont remis, non-seulement notre esprit n'aurait plus besoin de convoiter contre la chair pour nous empêcher de commettre effectivement des actions coupables, mais la chair serait tellement soumise à l'esprit, que l'on ne verrait plus s'élever en elle aucun désir mauvais et en opposition avec lui.

20. *Julien*. Mais posons-lui une question plus nette et plus succincte : Quand l'apôtre saint Paul parlait de l'usage naturel de la femme, penses-tu qu'il voulait par cette expression désigner à la fois la possibilité et l'honnêteté, ou seulement la possibilité de l'acte charnel ? En d'autres termes, voulait-il par le mot de naturel nous faire envisager l'acte charnel en tant qu'il peut et doit être accompli ? Si tu réponds que, dans la pensée de l'Apôtre, il s'agissait d'un acte charnel qui peut, mais qui ne doit pas être accompli, tel que celui qui est commis par les personnes adultères, il s'ensuivra qu'on ne doit point considérer comme des crimes contre nature les actions les plus infâmes qui se commettent au moyen d'organes et de membres naturels. Si, au contraire, grâce à l'effroi que pourra t'inspirer une pareille conclusion, tu reconnais, comme c'est en effet la vérité, que l'Apôtre a appelé usage naturel l'acte qui s'accomplit en vue de procréer des enfants, parce qu'un tel acte est entièrement conforme à la constitution et au vœu de la nature humaine, soit qu'il s'accomplisse avec une femme unique, soit qu'il s'accomplisse avec plusieurs femmes, suivant la diversité des temps et des concessions de la loi divine : si, dis-je, nous obtenons de toi cet aveu, tu nous accorderas aussi que ton argumentation ne repose plus sur aucun fondement, et que sous le nom d'usage naturel le bienheureux Paul a entendu désigner, non pas la fornication, ainsi que tu l'avais pensé, mais l'union du corps honnête et légitime toutes les fois qu'elle s'accomplit en vue de procréer des enfants. Nous justifions donc, nous, d'une manière générale ce que Manès condamnait d'une manière générale. Tu dis, toi, que l'union des sexes à laquelle préside la volupté est à la fois l'oeuvre du démon, la cause du péché originel et la source d'où tous les crimes découlent fatalement; et par là tu condamnes la nature elle-même : la logique ne nous obligeait-elle pas à invoquer le témoignage du Maître des Gentils pour défendre d'une manière générale et proclamer oeuvre de Dieu tout ce qui dans la nature était flétri par toi du nom de mal naturel ? Voilà comment, pour faire justice de tes argumentations insensées, nous avons été amenés à démontrer que ce qui était qualifié par toi d'oeuvre diabolique dans tes ouvrages est en réalité d'institution naturelle. C'est en effet, pour tout dialecticien sérieux, une règle inviolable de défendre en particulier ce qui est accusé en particulier et de justifier d'une manière générale ce qui est accusé d'une manière générale. Il l'avait parfaitement compris ce Manès qui était bien supérieur à toi par le génie, sinon par la perversité : aussi il attribue au démon toutes les substances corporelles sans (23) exception; toi, au contraire, tu lui attribues non pas toutes les substances, mais la meilleure partie des substances corporelles, ainsi que nous l'avons démontré dans un livre précédent. La vérité donc a triomphé par le secours des saints livres : l'Apôtre, qualifiant l'oeuvre conjugale du nom de naturelle et attribuant par là même l'institution de cette oeuvre à Dieu, auteur de la nature, a renversé vos échafaudages sans consistance et fait une justice éclatante de cette affirmation ou plutôt de ce blasphème, qu'une telle oeuvre est peccamineuse en soi, et non point naturelle.

*Augustin*. Nous avons déjà suffisamment expliqué ci-dessus en quel sens l'Apôtre a employé le mot d'usage naturel de la femme; nous avons établi, en nous appuyant sur le contexte, que dans sa pensée ces mots désignaient l'acte qui s'accomplit à l'aide des organes de l'un et de l'autre sexe, destinés à la propagation de l'espèce humaine; ils s'appliquent à la fois à l'oeuvre charnelle telle qu'elle aurait pu s'accomplir dans le paradis, c'est-à-dire en dehors de toute convoitise mauvaise, soit que la concupiscence n'existât en aucune manière, soit que ses mouvements fussent toujours subordonnés aux libres déterminations de la volonté; et à cette oeuvre telle qu'elle s'accomplit aujourd'hui, tantôt d'une manière licite, comme lorsque les époux usent honnêtement de leur corps bon en soi et de la convoitise mauvaise; tantôt d'une manière illicite, lorsque ces époux, se livrant à l'adultère, font un usage mauvais de ce corps et de cette convoitise; cette oeuvre s'accomplissant toujours à l'aide des organes que l'on désigne sous le nom propre de nature. Il n'y a donc pas lieu de nous poser une question tout à fait nette et succincte, pour me servir de tes propres expressions, et de me demander si, par le mot d'usage naturel, l'Apôtre voulait nous faire envisager l'acte charnel en tant qu'il peut et doit être accompli, ou seulement

en tant qu'il peut, mais ne doit pas être accompli. Quant il s'exprimait ainsi, saint Paul n'avait en vue ni la licéité, ni la non-licéité de l'acte charnel, mais il voulait seulement désigner les organes génito-naturels de l'un et de l'autre sexe; en d'autres termes, les organes qui ont été créés pour la propagation de la nature humaine. Qui donc ignore que l'usage licite de la femme est un acte qui peut et qui doit s'accomplir, tandis que l'usage illicite est un acte qui peut, mais qui ne doit pas s'accomplir; et que, dans les deux cas, l'acte est naturel en ce sens qu'i s'accomplit à l'aide des organes génitaux de l'un et de l'autre sexe, créés pour servir à la propagation de la nature humaine ? Trêve d'équivoques et de subterfuges, assez de ce verbiage pompeux dont ta vanité peut bien se repaître, mais qui ne saurait servir d'aliment aux intelligences sérieuses. La convoitise des animaux n'est point un vice, parce que chez eux la chair ne convoite point contre l'esprit. Si Manès avait été capable de faire cette distinction, il n'aurait point attribué à un autre qu'au Dieu véritable la formation des animaux et n'aurait point enseigné qu'il y a clans l'homme une partie essentiellement vicieuse. Pour toi, aussi longtemps que tu ne reconnaîtras pas et que, avec Ambroise et les autres catholiques, tu n'enseigneras pas comme une chose absolument certaine que la lutte entre la chair et l'esprit est devenue notre état naturel par suite de la prévarication du premier homme (1) , quelques anathèmes que tu paraisses lancer contre les Manichéens, tu demeureras incontestablement leur fauteur abominable; en qualifiant obstinément de bon ce que la vérité déclare être mauvais et en niant que ce mal soit une suite de la dépravation de notre nature viciée parle péché, tu autoriseras Manès à introduire une nature étrangère mélangée à la nôtre.

21. *Julien*. Avec une perspicacité non moins merveilleuse tu as essayé ensuite d'ébranler une argumentation que j'avais appuyée sur cette maxime de l'Évangile, qu'on doit reconnaître un arbre à ses fruits: j'avais démontré, ce qui du reste est parfaitement évident de soi, qu'on ne saurait considérer comme bon le mariage, ni même la nature qui se transmet par l'acte conjugal, et que la création de cette nature ne saurait être attribuée à Dieu, dès lors que l'on proclame celle-ci une source de péchés. Voici la réponse due tu m'as faite : Est-ce que le Seigneur parlait de cela, et non pas plutôt des deux volontés de l'homme, dont l'une est bonne et l'autre mauvaise ? ne voulait-il pas désigner la première sous le nom d'arbre bon et la seconde sous le nom d'arbre mauvais, puisque les bonnes oeuvres naissent de la volonté

1. Ambroise, liv. VII sur saint Luc, XII, 53.

bonne, et les oeuvres mauvaises de la volonté mauvaise ? Si nous admettons que le mariage est ici désigné sous le nom de bon arbre, nous serons par là même obligés de supposer que sous le nom d'arbre mauvais le Seigneur a voulu désigner la fornication. Si, au contraire, notre adversaire prétend que l'arbre mauvais ne figure point l'adultère, mais bien la nature humaine en tant que; d'autres hommes y puisent la vie, nous aurons nécessairement le droit d'affirmer aussi que le bon arbre ne figure pas le mariage, mais bien cette nature humaine en tant que d'autres hommes y puisent la vie (1) ». Tu te trompes : le Seigneur ne parle point en cet endroit de deux volontés, - mais de sa propre personne. Il prodiguait aux Juifs des bienfaits sans nombre, et les Juifs ne cessaient de le poursuivre de leurs accusations. Comme ils ne pouvaient toutefois attaquer ses oeuvres, auxquelles ils rendaient même hommage, ils avaient imaginé, de dire qu'il était un Samaritain et un possédé du démon, exerçant ses prestiges par l'esprit de Béelzébub. Le Seigneur donc dit à ce sujet : « Ou estimez l'arbre bon et les fruits bons, ou estimez l'arbre mauvais et les fruits mauvais ; car c'est par les fruits qu'on reconnaît l'arbre (2) ». En d'autres termes, ou bien blâmez mes oeuvres que les infirmités guéries et les santés rendues proclament bonnes, et essayez alors de prouver que je suis mauvais par le témoignage de mes oeuvres mêmes. ou bien, si vous n'osez nombreux déverser le mépris sur tant et de si nombreux bienfaits, rendez au bon arbre, c'est-à-dire à moi, le témoignage que méritent mes fruits, et en louant les bienfaits aimez le bienfaiteur. Ainsi le Sauveur ordonne en cet endroit que l'on juge de sa personne et qu'on l'estime d'après ses oeuvres par là il nous autorise manifestement à enseigner que l'on doit juger de la nature humaine et du mariage d'après la qualité de leurs fruits ; si l'on prétend que le poison du péché découle de l'une et de l'autre, il faut nécessairement admettre aussi que l'une et l'autre sont une source empoisonnée et corrompue. Vois ici combien la faculté de comprendre est chez toi émoussée : tu as espéré, affaiblir la force de mon objection en opposant la fornication au mariage et en appliquant à

celui-ci le nom de bon arbre, à celle-là le nom d'arbre mauvais; tandis qu'en réalité, si la bonté intrinsèque du mariage était démontrée par la bonté de ses fruits, il s'ensuivrait ou que l'acte de fornication doit toujours être stérile, ou que les fruits doivent en être mauvais intrinsèquement; car, soit que l'homme naisse du mariage,, soit qu'il naisse de l'adultère, le sang dont il est formé ne vient point du crime, mais de la substance même de ses parents. Le crime commis par la volonté des personnes qui se rendent coupables d'adultère ne change rien à la condition du fruit de l'acte adultérin : la nature alors exerce son activité sur sa matière propre, et, en même temps que le péché demeure sur les auteurs volontaires de l'acte criminel, une créature innocente reçoit la vie conformément aux lois établies par le Créateur. Tu as pressenti toi-même que cette réponse nous serait trop facile : que le lecteur juge de la valeur des moyens auxquels tu as eu recours pour la prévenir. « Si en cet endroit », dis-tu, « le mauvais arbre ne figure point l'adultère, mais la nature humaine dont naissent:d'autres hommes, le bon arbre: ne figure pas non plus le mariage, mais bien cette même nature humaine dont naissent d'autres hommes ». Voici donc l'argumentation que tu as essayé d'établir : La formation de l'homme n'est pas imputée à l'acte même de fornication, mais à la nature ; donc le péché contracté par les enfants qui naissent de parents légitimes ne doit pas non plus être imputé à l'acte conjugal, mais à la nature humaine que le démon a infectée du péché antique. Ainsi, dans les adultères tu accuses la volonté comme coupable d'actions infâmes, mais tu loues la nature humaine comme source où d'autres hommes viennent puiser la vie quoique d'une manière illicite ; de la part des parents légitimes, au contraire, tu as loué l'acte conjugal d'où ne découle point, suivant toi, le péché, mais tu as blâmé la nature qui transmet avec le sang une souillure horrible. Que le lecteur me prête ici toute son attention. Si dans la fornication la nature humaine te paraît louable en ce sens que, malgré l'infamie dont ses auteurs se rendent coupables, elle transmet à l'enfant une substance innocente; comment oses-tu accuser cette même nature lorsqu'il s'agit des époux légitimes, et prétendre que dans ce cas l'enfant y puise l'iniquité en même (25) temps que la vie ? Ce n'est donc point le mariage, mais la nature humaine que tu as déclarée à la fois un grand bien et un grand mal. Quoi de plus mauvais, en effet, que cette nature, si elle est une source de crimes ? Où trouver un objet plus digne de notre haine, si elle est la propriété même du démon? Que dans l'oeuvre charnelle son activité s'exerce avec un art plus ou moins merveilleux, ce n'est pas de quoi il s'agit ici : il s'agit seulement de savoir si elle est absolument bonne ou absolument mauvaise en soi, et l'on ne saurait contester qu'elle soit ce qu'il y a de plus mauvais, si l'on admet qu'elle est coupable en elle-même, qu'elle transmet l'iniquité avec la vie, qu'elle est enfin un satellite de la tyrannie du démon. C'est donc une règle éminemment sage de juger de l'arbre par ses fruits et de qualifier hautement de mauvais ce qui est une cause et une source réelle de mal. .

*Augustin.* Que la cause du mal originel ne soit ni le mariage, ni l'adultère, c'est là une chose tout à fait évidente d'elle-même : ce qui est bon dans la nature humaine naît de l'homme sous l'effet de la puissance créatrice de Dieu ; ce qui est mauvais, au contraire, dans cette même nature, ce pourquoi elle doit renaître, est transmis par l'homme seul. Et la cause de ce mal, « c'est que le péché est entré dans le monde par un seul homme, et par le péché la mort ; et la mort a passé ainsi dans tous les hommes par celui en qui tous ont péché (1) ». Quiconque lit avec intelligence tes écrits et les miens peut. juger facilement de l'inanité du verbiage interminable par lequel tu as essayé de détourner ces paroles de l'Apôtre de leur sens naturel, pour leur en attribuer un qu'elles ne comportent pas. A quoi donc as-tu réussi ? ou plutôt à quel propos, dis-moi, as-tu invoqué ce témoignage de l'Évangile : « Un bon arbre a produit de bons fruits », au moment où tu voulais établir que le mariage est bon en soi et que les hommes sont les fruits du mariage ? As-tu réellement espéré de pouvoir établir que les hommes naissent exempts de tout mal, en alléguant que le mariage est une chose bonne et « qu'un bon arbre ne saurait produire des fruits mauvais? » Mais tu n'ignores pas que les hommes naissent constamment d'autres hommes, qu'ils soient alors souillés

1. Rom. V, 12.

de la faute originelle conformément à ces paroles de l'Apôtre : « Le corps est mort à cause du péché (1) » ; ou qu'ils soient exempts de toute souillure, ainsi que vous le prétendez contrairement à l'enseignement de ce même Apôtre; mais à l'égard même des enfants issus d'unions adultères, tu

n'ignore pas davantage que l'on voit parfois des mariages stériles et des unions adultères fécondes. Quant à savoir si le Seigneur, proposant aux Juifs l'allégorie des deux arbres, a voulu désigner par là, ainsi que nous le prétendons, deux volontés dont l'une est bonne, rend l'homme bon et ne peut produire des oeuvres mauvaises, c'est-à-dire de mauvais fruits ; dont l'autre est mauvaise, rend l'homme mauvais et ne saurait produire aucune oeuvre bonne, c'est-à-dire aucun bon fruit ; ou s'il a voulu parler de lui-même, ainsi que tu l'affirmes : c'est là une question dont tout homme sérieux cherchera la réponse dans l'Évangile, non point dans tes livres. Le Seigneur exhortait ses auditeurs à se mettre en garde contre ceux qui viendraient à eux sous des vêtements de brebis, mais qui seraient au dedans des loups ravissants, et il leur disait : « Vous les reconnaîtrez à leurs fruits. Cueille-t-on des raisins sur des épines, ou des figes sur des ronces ? Ainsi, tout bon arbre produit de bons fruits, tout arbre mauvais, au contraire, produit des fruits mauvais. Un arbre bon ne peut produire des fruits mauvais, et un mauvais arbre ne peut produire de bons fruits (2) ». Suivant saint Luc, le Seigneur eut aussi recours à cette allégorie des deux arbres dans une circonstance où il voulait confondre les hypocrites, et il expliqua sa pensée en des termes on ne peut plus lumineux, et plus explicites : « L'homme bon tire le bien du bon trésor de son coeur ; et l'homme mauvais tire le mal de son mauvais trésor : car la bouche parle de l'abondance du coeur (3) ». De même, quand il eut dit : « Ou estimez l'arbre bon et le fruit bon, ou estimez l'arbre mauvais et le fruit mauvais » (cet arbre, suivant toi, n'était pas autre chose que lui-même), il montra aussitôt le sens que l'on devait attacher à ces paroles : « Car c'est par le fruit », ajouta-t-il, « qu'on reconnaît l'arbre. Race de vipères, comment pouvez-vous dire de bonnes choses, puisque vous êtes mauvais ? La bouche, en effet, parle de l'abondance

1. Rom. VIII, 10. — 2. Matth. VII, 10-18. — 3. Luc, VI, 45.

26

du coeur. L'homme bon tire de son bon trésor de bonnes choses, et l'homme mauvais tire de son mauvais trésor des choses mauvaises (1) ». Vois-tu que l'erreur est de ton côté, non pas du mien ? Reviens donc à la cause réelle des oeuvres mauvaises, et reconnais que cette cause n'est pas autre que la volonté mauvaise ; reviens à la cause du mal originel et reconnais-la d'abord dans la volonté mauvaise du premier homme, ensuite dans la nature créée bonne, mais viciée ultérieurement par l'acte même de cette volonté.

*22. Julien.* Nous entrons dans ces développements afin de montrer quelles sont les conséquences dernières de vos principes après les argumentations que nous avons établies, une chose demeure au-dessus de toute contestation, c'est qu'il n'existe absolument rien de mauvais en dehors des oeuvres que la volonté accomplit contrairement aux prohibitions de la justice ; et que rien de ce qui est naturel ne saurait être démontré mauvais. C'est là comme une tour inébranlable du sommet de laquelle on repousse les assauts des erreurs les plus audacieuses et les plus perverses.

*Augustin.* Que dis-tu ? ou bien tes argumentations précédentes sont-elles autre chose que des flots de paroles également creuses et pompeuses ? Que signifient ces mots : « Rien de mauvais n'existe en dehors des oeuvres que la volonté accomplit contrairement aux prohibitions de la justice ? » La volonté mauvaise elle-même n'est donc pas un mal, si rien de mauvais n'existe en dehors de ses oeuvres ? Car la volonté mauvaise n'a pas toujours et nécessairement la faculté d'accomplir les oeuvres qu'elle désire d'accomplir : d'où il suivra que, suivant toi, vouloir le mal n'est point de la part de l'homme une chose mauvaise toutes les fois que celui-ci n'a pas le pouvoir d'accomplir ce qu'il souhaite. Peut-on supporter de pareilles inepties, ou plutôt de pareilles folies ? Ajoutons que si absolument rien de mauvais n'existe en dehors des oeuvres accomplies par la volonté contrairement aux prohibitions de la justice, on ne devra donc considérer comme mauvaise aucune des choses que les hommes font ou souffrent malgré eux . on ne devra plus considérer comme un mal ce que l'Apôtre a appelé de ce nom, quand il a dit : « Je ne fais

1. Matth. XII, 33-35.



pas le bien que je veux; et le mal que je ne veux pas, je le fais (1) » ; on ne devra plus considérer comme un mal le supplice du feu éternel, où il y aura des pleurs et des grincements de dents (2); car personne ne souffrira ce supplice volontairement, et il ne sera point une oeuvre accomplie, mais bien un châtement infligé contrairement au désir de la volonté. Ton intelligence pourrait-elle s'arrêter à de pareilles absurdités, si elle n'avait perdu misérablement le sens de la vérité, ou plutôt si elle n'était en proie à un délire véritable ? Que peuvent pareillement signifier ces autres mots : « Rien de ce qui est naturel ne saurait être démontré mauvais ? » Sans parler ici des autres défauts innombrables qui sont l'apanage naturel du corps, est-ce qu'on ne pourra plus appeler du nom de mal la surdité naturelle, qui empêche de recevoir le bienfait de la foi, dont vit le juste(3), puisque la foi vient par l'audition (4)? Vous-mêmes, si vous n'étiez pas sourds d'une surdité intérieure, quand l'Apôtre dit : « Nous avons été, nous aussi, enfants de colère par nature, comme tous les autres (5) » , vous entendriez ces paroles des oreilles de votre coeur. Mais continuez et criez à des coeurs qui sont à la fois sourds et aveugles. Ce n'est pas un mal d'être naturellement oublieux, d'être naturellement peu intelligent, d'être naturellement enclin à la colère, d'être naturellement porté à la volupté. Pourquoi hésiteriez-vous à débiter ces discours insensés aux oreilles de personnes pour qui la folie naturelle même n'est pas un mal? Dès lors, en effet, que vous niez toute souillure et tout mal originel, vous êtes obligés de louer tous les vices naturels et de dire que, le péché n'eût-il pas été commis dans le paradis, on y aurait vu naître non-seulement des enfants revêtus de corps difformes, débiles ou monstrueux, mais même des enfants atteints de folie; nous supposons, on le comprend, que vous placez au nombre des délices de ce bienheureux séjour votre honteuse cliente, qui fait naître dans la chair des désirs opposés à ceux de l'esprit.

23. *Julien*. Mais ne laissons pas inachevé ce que nous avons commencé. Il est manifeste, ô toi, maître consommé dans l'art de raisonner, que tu as à la fois loué dans les termes les moins équivoques et flétri par des

1. Rom. VII, 19. — 2. Matth. VIII, 12. — 3. Galat. III, 11. — 4. Rom. X, 17. — 5. Ephés. II, 3.

27

accusations encore plus expressives une seule et même chose, c'est-à-dire la nature humaine; or, s'il est impossible qu'un seul et même objet, envisagé sous un seul rapport, mérite au même instant des éloges et un blâme aussi explicites, la raison naturelle n'accepte pas davantage ce langage contradictoire, alors même qu'on paraît établir une distinction de mots entre deux choses parfaitement identiques. En réalité donc la nature est bonne absolument, et le mal que tu lui attribues a été considéré comme tout à fait incompatible avec la sainteté de son auteur jusqu'au jour où la dent impure et criminelle des Manichéens est venue porter à celle-ci la plus criminelle de toutes les atteintes. L'échafaudage de tes arguties étant ainsi renversé, je te demanderai quels peuvent être, suivant toi, les moyens de saisir ce fantôme de mariage dont tu nous as fait la peinture. Si tu declares que la cause protectrice de l'homme n'est point le mariage, mais la nature, tu devras reconnaître aussi que la nature, et non point le mariage, est la cause du péché ; et alors ce mariage dont tu voulais bien faire l'éloge s'évanouit tout entier comme une vaine fiction. Comment pourras-tu le définir, s'il n'est cause productrice ni des fruits que tu qualifies de mauvais ni des fruits que je proclame bons? Si tu soustrais à l'honnêteté de l'acte conjugal la formation de l'homme, de peur d'être obligé d'attribuer aussi cette formation à l'acte de fornication ; si tu évites pareillement de proclamer le péché une conséquence nécessaire de l'acte conjugal, afin de ne point paraître condamner le mariage ; que reste-t-il dans celui-ci qui puisse être l'objet de tes éloges ? Pourquoi crains-tu de flétrir par des paroles ce que ton argumentation a réduit au néant le plus absolu ? De quoi pourra-t-on dire que le mariage est la cause, s'il n'est ni bon, ni mauvais naturellement ? Il ne restera donc plus qu'à retrancher des langues humaines les noms de mariage et d'honnêteté conjugale? Mais tu es opprimé et d'une oppression violente : il nous faut donc venir au secours d'un pauvre vieillard hors d'haleine. Eh bien, oui, il reste encore une chose à laquelle peuvent s'adresser tes éloges, mais, en dehors de celle-là, impossible d'en trouver une autre. Tu peux dire que le mariage se tient à la porte pour protéger la volupté des époux contre toute accusation d'obscénité et pour conserver, par le prestige d'un nom sacré, l'honneur et la dignité de l'acte conjugal. C'est donc vainement que tu as essayé de flétrir, par tes éloges hypocrites, et d'avilir la sainteté du mariage : tu n'as réussi qu'à te déshonorer

toi-même. Le mariage triomphe de toutes les attaques de voire colère impuissante, et il ne permet pas aux langues des Manichéens de répandre leur venin perfide sur les unions dont l'honneur est confié à sa garde. Ceux-ci ont, dit-on, des tavernes dignes de leur doctrine, où ils se livrent pendant la nuit aux excès de la débauche la plus éhontée ; mais le mariage est comme une garde qui veille pour protéger l'union des époux honnêtes, pour la défendre contre toute accusation et pour maintenir le respect dû à un acte respectable en soi. Par un privilège que l'Apôtre lui a reconnu, cette garde conserve absolument intact l'honneur des unions légitimes et la sainteté du lit nuptial aussi longtemps que l'adultère n'approche point de ce lit; quant aux fornicateurs, et aux adultères, Dieu les jugera (1). En quoi donc l'union des sexes est-elle criminelle, si le mariage, dont la dignité et la sainteté ont été proclamées par toi-même, a pour mission de veiller à ce que cette union s'accomplisse librement et dans le secret qui convient à un acte respectable ?

*Augustin.* Quand tu as dit qu'on reconnaît un arbre à ses fruits, ton intention n'était pas d'invoquer ce témoignage de l'Évangile en faveur de la nature, mais bien en faveur du mariage. Voici en effet tes propres paroles : « Si le mal originel est contracté même par les enfants naissant de parents légitimes, la cause de ce mal réside donc dans le contrat matrimonial, et l'on doit nécessairement considérer comme mauvais en soi ce contrat par lequel et duquel proviennent des fruits mauvais; conformément à cette parole du Seigneur dans l'Évangile On reconnaît un arbre à ses fruits ». Tu as ajouté : « Penses-tu être écouté par aucun homme sérieux, quand tu qualifies de bon le mariage, d'où tu declares en même temps qu'il ne procède rien que de mauvais? Il est donc incontestable que le mariage doit être condamné, s'il est vrai qu'il soit la source du péché originel ; et il est impossible de le défendre sans proclamer, en même temps, l'innocence de ses fruits. Mais le mariage

1. Hébr. XIII, 4.

28

n'est plus à défendre et sa bonté n'a plus besoin d'être démontrée : l'innocence de ses fruits est donc, elle aussi, un fait acquis « irrévocablement ». La teneur même de ces paroles ne permet pas de douter que, dans ta pensée, l'arbre représentait le mariage, et les fruits de l'arbre, les enfants qui naissent de l'union de parents légitimes. Mais tu n'as pas pu soutenir ce raisonnement jusqu'au bout, par ce motif tout à fait péremptoire, que d'autres enfants naissent pareillement . des unions, adultères : c'est pourquoi tu as jugé à propos de chercher au plus vite- dans la nature un refuge assuré contre les répliques de tes adversaires; mais tu ne songeais nullement à cette nature, quand tu recourais aveuglément à la parabole de l'arbre de l'Évangile pour établir la bonté du mariage et des fruits du mariage. Défends donc la nature contre le péché originel. Laisse le mariage; démontre que la nature est un bon arbre par la raison qu'elle engendre des hommes soit à l'aide d'unions légitimes, soit à l'aide d'unions adultères; continue d'affirmer que ces hommes sont des fruits bons d'un arbre bon, de peur qu'on ne les considère comme ayant contracté, en naissant d'une origine corrompue, une: souillure dont ils auraient besoin d'être purifiés par le sacrement de la régénération ; de peur, en un mot, qu'on ne les considère comme ayant besoin d'être sauvés et rachetés par le sang qui a été répandu pour la rémission des péchés. Poursuis ton oeuvre d'hérétique sacrilège. Remplis le paradis de Dieu, alors même qu'aucun péché n'y aurait été commis, remplis ce paradis d'hommes cédant aux convoitises les plus grossières ou luttant contre elles avec des efforts inouïs ; de femmes achetant au prix des plus vives douleurs l'honneur de devenir mères; remplis-le d'enfants poussant des vagissements pénibles, de malades en proie à d'atroces souffrances, de cadavres sans vie, d'orphelins versant des larmes brûlantes et amères. Oui, poursuis cette oeuvre, elle est digne de toi. Ces châtiments sont en effet, suivant toi, l'apanage inséparable des fruits bons de ton arbre bon, et ils ont droit de cité dans le séjour délicieux du paradis, mais du paradis des Pélagiens. Ce n'est pas tout. Avec cette ironie savante qui est le privilège des dialecticiens émérites, tu appelles sur moi argumentation le rire de tes lecteurs;

tu leur apprends que j'ai à la fois loué dans les termes les moins équivoques et flétri par les accusations les plus odieuses une seule et même chose, c'est-à-dire la nature humaine. Pour moi, je ne me glorifie point d'avoir pour maître Aristote, ni Chrysippe, encore moins Julien au. verbiage très-pompeux et très-creux; mon seul. docteur est Jésus-Christ, lequel, étant Dieu, ne se serait point fait homme, assurément, si la nature humaine n'était pas une chose éminemment bonne; lequel aussi, étant né et ayant vécu

constamment exempt de péché; ne serait point mort pour cette nature, si elle n'avait subi les atteintes mortelles de ce mal énorme qu'on nomme le péché. Toutefois, comme s'il ne t'eût pas suffi d'avoir plaidé victorieusement la cause de la nature humaine, laquelle naît dans des conditions identiques soit des unions adultères, soit des unions légitimes, tu as jugé à propos de chercher ensuite à nous enfermer dans un cercle sans issue au sujet de la bonté du mariage, et de nous demander quelle place celui-ci peut encore occuper parmi les choses humaines, si l'on ne peut lui imputer ni le mal qui est en nous, parce que ce mal ne vient pas de lui, mais de notre origine souillée par: le péché.; ni le bien qui est en nous aussi, parce que des hommes naissent souvent d'unions adultères. Et parce que nous avons cru devoir établir une distinction entre l'honnêteté du mariage et la honte des unions illicites, tu as pensé. que cet aveu de notre part pourrait te servir d'un argument sans réplique pour démontrer qu'aucun mal originel ne provient des unions conjugales ; mais tu n'as pas remarqué ici que, si le bien du mariage empêchait les enfants naissant de parents légitimes de contracter aucun mal, par une raison contraire le mal de l'adultère devrait être cause que les enfants naissant de parents illégitimes contracteraient. ce mal. Le mariage occupe donc une place parmi les choses humaines, et cette place est une place honorable : l'institution du mariage a pour objet, non pas précisément de faire naître des hommes ; car alors même que pas un seul contrat matrimonial n'aurait jamais été consenti, on verrait naître çà et là des hommes qui seraient le fruit d'unions purement naturelles d'os sexes ; mais cette institution a pour objet de faire que les hommes naissent d'une manière légitime et (29) honorable; et que, si la mère est connue par le fait même de l'enfantement, le père, lui aussi, soit connu par le fait du contrat matrimonial.: cette institution, enfin, a pour objet d'empêcher ta honteuse cliente de flétrir toutes les femmes et d'exercer sur elles une tyrannie d'autant plus horrible qu'elle serait plus absolue. Toutefois, parce que l'homme naissant du mariage naît par là même d'un père connu, il ne s'ensuit point que cet homme n'a pas besoin d'un Sauveur qui lui procure le, bienfait d'une seconde naissance et le délivre du mal dont il a été souillé dans sa naissance première. L'union conjugale n'est donc pas une union criminelle, ainsi que tu nous accuses faussement de l'enseigner ; mais la charité des époux est d'autant plus digne d'éloges, que seule elle peut faire un bon usage d'une chose mauvaise dont tes éloges infâmes et monstrueux, ne réussiront pas à changer le caractère.

24. *Julien*. Cette question épuisée, je montrerai en deux mots quelle est. la profondeur de ton ignorance, ô toi: qui as été jusqu'ici considéré comme un homme d'un génie et d'une perspicacité extraordinaires. Suivant toi, la nature, mais non point le mariage, transmet une faute aux enfants: d'où il suit que la source véritable de cette faute réside dans la nature humaine, non point dans l'acte criminel des parents. Et ainsi tu parais louer le mariage seulement afin de n'être pas convaincu manifestement de manichéisme, mais tu ne crains nullement de blâmer la nature, de déclarer qu'elle est mauvaise en soi et qu'elle transmet le mal à tous ceux qui sont formés par elle. Tu n'as donc jamais entendu parler des règles de la dialectique et des lois immuables de la droite et saine raison? Dans chacune des dix catégories, les genres sort plus étendus, que les espèces ; les espèces à leur tour deviennent comme des genres subalternes; les espèces; sont toujours plus étendues que les sections, lesquelles redeviennent des genres renfermant des espèces et des espèces particulières renfermant des individus. Porter atteinte à ce qui est moins étendu, ce n'est pas porter atteinte par là même à ce qui est plus étendu; mais la ruine d'une chose plus étendue entraîne nécessairement la ruine de toutes les autres choses qui étaient subordonnées à celle-là. Par exemple, animal est un genre: mais datas l'étendue de; ce mot sont renfermées diverses. espèces, savoir : l'homme, le cheval, le boeuf, etc. Si donc une de ces espèces est détruite, le genre n'est pas anéanti par là même. Supposons que tous les boeufs cessent d'exister, le genre animal ne sera pas supprimé pour cela, puisque d'autres animaux subsisteront. Au contraire, si le genre animal vient à disparaître, sans aucun doute toutes les espèces qui étaient renfermées dans ce genre disparaîtront avec lui: le genre animal une fois anéanti, il est évident qu'il ne reste plus aucune espèce d'animaux. Ainsi les péripéties heureuses ou malheureuses de de qui est plus étendu sont subies nécessairement parles espèces renfermées dans cette chose plus étendue ; mais il n'est pas permis de renverser la proposition et de dire que ce qui est plus étendu partage nécessairement le sort des espèces subordonnées. Appliquons maintenant cet exemple à l'objet qui nous occupe. La nature humaine, considérée en général, est comme un genre auquel sont subordonnées, comme autant d'espèces, les différentes sortes de choses dont elle est susceptible ou capable, telles que l'aspect du corps, la forme des membres, leur harmonie, leurs mouvements, etc. Ce genre donc communique ses qualités à chacune des espèces qu'il renferme: mais ici encore il n'est pas permis de renverser la proposition et de dire que

le genre partage nécessairement le sort des espèces. Si l'on condamne la nature, si on la considère comme souillée et comme étant la propriété du démon, il faudra condamner pareillement le mariage, qui lui est subordonné, ainsi que la fécondité et la substance tout entière dont la nature se compose. Il est impossible de louer l'acte conjugal accompli conformément au vœu de la nature, dès lors que l'on blâme la nature elle-même. Il faut, nécessairement que les fleurs péricassent par le fait seul que l'on déracine la tige ; et pour m'exprimer dans les termes les plus explicites, on ne peut pas dire que le mariage est une chose bonne en soi, si l'on condamne l'union naturelle des sexes comme une chose mauvaise ; car une chose que l'on a censurée dans le genre auquel elle est unie d'une manière indivisible, ne peut plus être justifiée quand on l'envisage comme espèce. Or, quand la volonté mauvaise use, pour accomplir une oeuvre infâme, des organes mis par la nature à sa disposition, cette ardeur, cette (30) flamme de la volupté qui s'allume toujours de la même manière dans les actes innocents comme dans les actes coupables, n'a absolument rien de commun avec le crime de cette volonté : elle prépare seulement la matière sur laquelle la toute-puissance divine exercera son opération, mais la honte d'une telle oeuvre rejait exclusivement sur l'auteur volontaire de l'acte adultère, non point sur la nature. Ainsi, lorsque nous en sommes arrivés à traiter la question des choses naturelles, par un aveuglement ou une ignorance plus qu'incompréhensible, tu as condamné la nature et loué le mariage : tandis qu'il est constant et évident comme la lumière que le genre communique à ses espèces tout ce qui lui est propre : d'où il suit, ou bien que l'usage de la femme, qualifié de naturel par l'Apôtre, sera considéré comme bon et légitime, et alors le mariage sera honnête, et il n'y aura plus aucun péché naturel ; ou bien, si l'on admet que la nature est la propriété du démon et qu'elle transmet réellement un péché originel, il faudra déclarer aussi que l'usage du mariage est une chose condamnable en soi. Votre doctrine donc n'est pas autre chose qu'un manichéisme plus absurde, il est vrai, mais non pas habilement déguisé : et, le manichéisme étant ce qu'il y a de plus pernicieux au monde, la vérité, l'honnêteté et la foi n'ayant pas d'adversaires plus acharnés que ses partisans ; d'autre part, l'existence d'un péché naturel ne pouvant être enseignée que par des disciples avoués ou non de Manès, il faut conclure que vous êtes aussi véritablement Manichéens que nous-mêmes nous sommes réellement catholiques.

*Augustin.* Il est certain que tu as d'abord parlé de l'arbre et des fruits auxquels on reconnaît l'arbre ; mais après avoir commencé par affirmer que cette allégorie désignait le mariage et les enfants, tu as compris qu'une telle interprétation devenait impossible par la raison que des fruits semblables naissent pareillement des unions adultères, et tu t'es réfugié alors dans la nature, et cette transition ou plutôt cette fuite, il ne nous a pas été possible de la méconnaître ; car elle est attestée d'une manière suffisamment explicite dans les expressions mêmes dont tu t'es servi et que je vais rapporter ici. Tu as dit, en t'adressant à moi-même : « Avec une perspicacité non moins merveilleuse tu essaies d'ébranler la vérité de cette maxime invoquée par moi et appuyée sur le témoignage de l'Evangile, qu'un arbre doit être reconnu à ses fruits ; en l'invoquant, cependant, je n'avais d'autre intention que d'affirmer une chose manifeste par elle-même, savoir, que le mariage ne saurait être considéré comme bon, que la nature même, dont l'acte conjugal n'est pas autre chose que le complément, ne saurait être considéré comme étant l'oeuvre de Dieu, si l'on prétend que cette nature est une source perpétuelle de crimes ». Ta fuite ne saurait être plus manifeste, puisqu'après avoir nommé le mariage, tu parles aussitôt « de la nature même dont l'oeuvre conjugale n'est pas autre chose que le complément ». Tu as compris que ces deux choses sont tout à fait distinctes, et tu as assez clairement indiqué qu'on ne doit pas confondre le mariage avec la nature dont l'oeuvre conjugale est le complément. Comment donc oses-tu nous dire ensuite que la nature est un genre et le mariage une espèce appartenant à ce genre ? Est-ce qu'on a jamais vu un genre ayant son complément dans l'oeuvre même de son espèce ? Je te porte le défi d'en citer un seul animal, par exemple, est un genre, mais ce genre n'a jamais trouvé son complément soit dans les oeuvres de l'homme, soit dans les oeuvres du cheval, ou du boeuf, ou d'aucun être vivant et animé, bien que les êtres de cette sorte soient les espèces renfermées dans le genre animal. Alors même que quelqu'une de ces espèces viendrait à disparaître et serait anéantie complètement, le genre ne subsisterait pas moins et ne continuerait pas moins à renfermer les espèces survivantes, ainsi que tu l'as établi toi-même. Toutefois ce même genre ne subsisterait plus dans son intégrité, s'il avait réellement besoin, pour être complet, des oeuvres de l'espèce disparue ; car le genre n'est pas plus ou moins genre suivant que les espèces qu'il renferme sont plus ou moins nombreuses. Si cependant toutes les espèces disparaissaient, le genre disparaîtrait avec elles, et réciproquement la disparition du genre entraînerait la disparition de toutes les espèces. Il n'est donc pas vrai que le mariage soit une espèce subordonnée au genre nature, si

celle-ci trouve son complément dans l'œuvre de celui-là : de même que l'agriculture n'est (31) pas une espèce du genre végétation, bien que la végétation ne soit complète que par l'œuvre de l'agriculture. Enfin si tu prétends que la nature est un genre et le mariage une espèce subordonnée à ce genre, tu devras nécessairement aussi, et malgré toi, dire que tout mariage est une nature. Car, bien que tout animal ne soit pas un cheval, tout cheval est cependant un animal, par la raison que animal est un genre et cheval une espèce de ce genre. A-t-on jamais entendu dire que l'homme soit auteur d'une nature quelconque ? Sans doute l'Écriture nous apprend que la femme est unie à l'homme par le Seigneur (1); et personne ne conteste que cette union ne s'accomplit pas sans le secours de Dieu toutes les fois qu'elle s'accomplit honnêtement ; mais qui donc ignore que l'acte conjugal doit être compté parmi les œuvres de l'homme ? Or, si aucune nature ne saurait être l'œuvre de l'homme, le mariage ne saurait manifestement être une nature, puisqu'il est certain que l'acte conjugal est accompli par l'homme. Et si le mariage n'est point une nature, il s'ensuit qu'il ne saurait non plus être l'espèce d'un genre nature qui n'existe pas. Le mariage donc appartient aux mœurs des hommes, les hommes eux-mêmes appartiennent à la nature. D'où il suit qu'il nous est parfaitement permis de condamner ce qu'il y a de mauvais dans la nature corrompue et de louer en même temps les mœurs de ceux qui usent honnêtement de ce qui est bon et de ce qui est mauvais dans cette même nature. Voilà pourquoi je loue le mariage : mais à Dieu ne plaise que je loue cette chose mauvaise par laquelle la chair convoite contre l'esprit; ce mal sans lequel aucun homme ne saurait naître, dont la souillure ne peut être effacée que par le sacrement de la régénération, et dont nous louons le bon usage seulement dans l'accomplissement de l'œuvre conjugale. Donc la doctrine de l'existence et de la transmission du péché originel, non point par suite du mélange d'une nature étrangère, mais par suite de la corruption de notre propre nature, cette doctrine n'est point celle des Manichéens, mais celle des catholiques ; et vous-mêmes, en la rejetant, vous vous faites hérétiques.

25. *Julien*. Pour échapper à l'odieux qui

1. Prov. XIX, 14, suiv. les Sept.

s'attache à ce nom, tu énumères vainement des noms d'hérésies différentes. De même, dis-tu, que les Ariens donnent aux catholiques le nom de Sabelliens, bien que les catholiques reconnaissent une distinction entre les personnes, tout en conservant l'unité de la nature divine ; de même aussi nous vous donnons injustement le nom de Manichéens ; car, ajoutes-tu, vous ne déclarez point l'acte conjugal mauvais en soi, comme le font les Manichéens, mais vous dites seulement que le mal est transmis à tous les hommes par suite de la condition dans laquelle se trouve la nature humaine (1). Je ne doute point qu'une telle argumentation ne soit destinée à devenir l'objet de la risée de tout homme éclairé. Oui, les Ariens ont mille fois tort de traiter les catholiques de Sabelliens, puisque entre la personne du Père, la personne du Fils et la personne du Saint-Esprit nous admettons une distinction véritable, sans confondre les hypostases, comme sans diviser la substance; oui, ils nous calomnient de la manière la plus grossière quand ils nous reprochent que un et trois sont identiques ; mais nous avons mille fois raison, nous catholiques, de vous qualifier de Manichéens, puisque les principes mêmes de votre foi sont identiques avec ceux du manichéisme. Les disciples de Manès affirment l'existence d'un péché naturel ; vous enseignez la même chose en des termes identiques. Les Manichéens disent que la flamme de la concupiscence a été allumée dans les corps par le démon : tu répètes cela dans des argumentations multipliées. Ils soutiennent que l'homme ne peut point, par son libre arbitre, se préserver du mal, parce que ce mal est naturel : toi aussi tu nous représentes dans les mêmes termes un fantôme de libre arbitre par lequel nous pouvons bien commettre le mal, mais non pas nous en abstenir. Manès prétend que le sang transmis par l'acte charnel est un sang maudit : toi, tu essaies d'appuyer cette maxime sur l'autorité des Écritures. Il prétend que la perversité ne saurait être corrigée : tu répètes le même blasphème. Mais tu ajoutes qu'Adam seul reçut une nature meilleure : Manès aussi écrivait à Patrice que le premier homme fut meilleur que ceux qui l'ont suivi, par la raison qu'il avait été formé pour ainsi dire de la fleur de la substance

1. Du Mariage et de la Concupiscence, liv. II, n. 38.

première. Suivant toi, l'union charnelle est une chose diabolique, à cause des mouvements naturels qui l'accompagnent, et le démon cueille, pour ainsi dire, les hommes comme les fruits d'un arbre planté par lui. Manès parlait absolument le même langage, et c'est lui qui t'a appris à croire et à enseigner cette doctrine. Manès déclare mauvais et la nature et le mariage : tu veux bien, toi, reconnaître que le mariage est bon, mais tu soutiens que la nature est coupable et flétrie. Ce n'est pas toutefois que ta piété soit ici plus sincère, mais ton habileté est moins grande. Autant donc les Ariens ont tort de qualifier les catholiques de Sabelliens, autant les catholiques ont raison de qualifier de Manichéens les partisans de la transmission du péché, et d'affirmer que la distinction imaginaire par laquelle vous prétendez vous séparer des disciples de Manès repose en réalité, non pas sur les principes de votre foi, mais sur l'absence de toute précision dans vos idées. Ainsi la foi de Manès et la tienne sont identiques: seulement Manès est moins impudent, et toi tu as une intelligence plus épaisse il ne serait pas facile, en effet, de rencontrer, parmi les disciples de cet hérésiarque, un autre que toi osant déclarer qu'il condamne la nature humaine, mais qu'il respecte et loue le mariage.

*Augustin.* Quiconque lit avec intelligence mon second livre du Mariage et de la Concupiscence, voit facilement à quel propos j'ai parlé des Ariens et des Sabelliens, et comprend non moins facilement quel sentiment de fourberie insigne t'a empêché de faire connaître à tes lecteurs l'argumentation développée par moi en cet endroit. Je te disais : « Les Ariens, en cherchant à échapper à l'hérésie des Sabelliens, sont tombés dans un autre abîme encore plus profond; car ils ont osé distinguer dans la Trinité, non pas des personnes, mais des natures : de même aussi les Pélagiens, en voulant se préserver de la peste du manichéisme, ont imaginé, au sujet du fruit du mariage, une doctrine plus pernicieuse que celle même de Manès, puisque, suivant eux, les petits enfants n'ont pas besoin d'être guéris et, sauvés par le Christ (1) ». Tu n'aurais pas omis de citer ces paroles, ou du moins de rappeler cette argumentation, si tu avais voulu me faire

1. Du Mariage et de la Concupiscence, liv. II, n. 38.

une réponse tant soit peu sérieuse ; mais tu as mieux aimé garder à ce sujet un silence prudent afin de paraître me répondre en réfutant une doctrine que l'impéritie de tes lecteurs croira être la mienne, mais qui est en réalité le fruit de ta seule imagination. Et, maintenant, quand tu m'attribues des maximes identiques avec celles des Manichéens, tu te trompes grandement, ou plutôt tu cherches à tromper ceux que tu peux. Les Manichéens prétendent que le mal est éternel comme Dieu, que ce mal est une substance, une seconde sorte de nature que ni ses propres forces, ni la force toute-puissante du Dieu bon ne sauraient changer et rendre bonne. Suivant eux, le mélange de ce mal immuable a souillé et flétri profondément l'âme bonne qu'ils ne craignent pas de considérer comme étant la nature même du Dieu bon ; d'où ils concluent que, à toutes les époques de la vie de l'homme, cette âme a besoin d'un Sauveur par qui elle soit purifiée, rétablie dans l'intégrité de son état primitif et délivrée pour jamais de sa honteuse et cruelle captivité. Vous, au contraire, en cherchant à échapper à l'abîme du manichéisme, vous êtes tombés dans un autre abîme de ténèbres et d'impiété non moins épouvantable; car, en affirmant que les enfants sont exempts de tout mal, vous proclamez par là même que ces pauvres créatures n'ont pas besoin d'un Sauveur; et ce circuit que vous faites ainsi dans le champ de l'erreur, en niant le mal de notre nature flétrie, vous amène, je ne sais comment, à prêter votre appui à ceux-là mêmes que vous vouliez fuir ; puisque vous les autorisez malgré vous à attribuer (ce qu'ils ne font déjà que trop) au mélange d'une nature étrangère tout le mal que l'on croit avec raison ou que l'on voit manifestement exister dans les enfants. Mais les catholiques, afin de se préserver également du manichéisme et du pélagianisme, enseignent que le mal n'est ni une nature, ni une substance : ils admettent que notre nature et notre substance, muables par cela seul qu'elles ne sont point la nature et la substance de Dieu, ont pu être et ont été réellement viciées et flétries par le mal qu'un acte volontaire d'un seul homme a fait passer dans tous les hommes ; et pour que ce mal (dont la guérison n'est pas au-delà des limites de la puissance divine) soit effacé (33) et disparaisse, la médiation du Sauveur est nécessaire; suivant eux; à toutes les époques de la vie humaine. D'où il suit que notre langage ne saurait être conforme à celui des disciples de Manès ni au sujet du péché naturel, ni au sujet de la convoitise charnelle, ni au sujet du libre arbitre, ni au sujet du sang maudit, ni au sujet de la perversité incorrigible, ni au sujet de la nature du premier homme, ni au sujet de l'union des sexes, ni au sujet de la puissance

du démon sur les hommes; nous n'avons jamais enseigné l'existence d'e deux natures et de deux substances éternelles et n'ayant point commencé dans le temps, mais ayant été mélangées à je ne sais quelle époque; on ne nous a jamais entendus énoncer des absurdités et des monstruositées comme celle-ci : La nature de Dieu, est susceptible d'être souillée et corrompue, quoique les blasphèmes de ce genre soient familiers aux Manichéens. Tu déclares cependant que nul autre que moi n'oserait enseigner à la fois que le mariage est bon et là nature humaine coupable : sans rapporter ici une foule d'autres noms, je te citerai seulement l'apôtre saint Paul, dont tu invoques toi-même l'autorité lorsqu'il s'agit de louer le mariage; et qui néanmoins dit, en parlant de la souillure originelle de notre nature, que le corps est mort à cause du péché (1). Je te citerai aussi un des interprètes de ce même apôtre, un docteur catholique dont je m'honore d'être le disciple, Ambroise enfin; lequel, après avoir fait l'éloge de la pudeur conjugale, ajoute cependant : « Nous naissons tous dans l'état du péché, nous dont l'origine même est souillée (2) ». O homme passionné pour la calomnie, pour les disputes opiniâtres et -pour le verbiage sans fin comme sans objet, faut-il te citer: des noms plias autorisés ou des témoignages plus explicites ?

26. *Julien*. Mais c'est nous arrêter trop longtemps à ces minuties: abordons cette question si perplexe, comme je l'appelais tout à l'heure, et dont la subtilité a désarçonné ton maître. Car, au lieu de répondre à notre objection, tu as fait effort pour tenir bon en nous apposant une difficulté plus grande. J'enseignais en effet que chez les hommes d'un âge mûr, qui commettent le mal par leur propre volonté, on a lieu de louer la nature innocente à son origine, et en même temps de blâmer

1. Rom. VIII, 10. — 2. De la Pénitence, liv. I, ch. 2 ou 3.

avec justice des actes détournés de Dieu; et que dès lors il y a deux points d'où l'on peut faire ressortir la contradiction; mais que dans les enfants, il n'en est qu'un seul qui est la nature, puisqu'ils n'ont point de volonté et que ce point unique doit être attribué à Dieu ou au démon : d'où l'on peut conclure que si la nature est l'oeuvre de Dieu, on ne saurait y trouver le mal originel, et que s'il faut l'attribuer au diable, à cause du mal qui est inné en elle, il n'y a pas moyen de faire de l'homme l'oeuvre de Dieu. Or, arrivé à ce passage, tu es convenu, avec ta bonne foi ordinaire, que ma conclusion était juste ; mais que dans les enfants il y avait aussi deux points, c'est-à-dire la nature et le péché. Mais ce péché, s'il te souvient des définitions antérieures, n'est autre que la volonté de retenir ou: d'admettre ce que défend la justice, et dont Il nous est libre de nous abstenir. Après avoir établi que le péché n'est rien autre que le choix d'une volonté dépravée, tu as répondu, ô Epicure de nos jours, qu'il y a péché dans les enfants et qu'il n'y a pas volonté; doctrine dont l'ignominie est signalée dans le quatrième livre. Comme donc j'avais alors tiré cette conclusion : Si le péché vient de la volonté, c'est la volonté qui est mauvaise, puisqu'elle produit le péché; s'il vient de la nature, c'est la nature qui est mauvaise; tu t'es efforcé de m'opposer cette objection qui n'est évidemment point de toi. Car il y a quelques années, comme j'étais à Carthage, elle me fut présentée par un certain homme du nom d'Honoratus, ton ami, et manichéen comme toi, ainsi que l'indiquent vos lettres. Je ne fais mention de tout cela que pour montrer que telle est la question qui a trompé Manès et Marcion depuis tant de siècles. Voici donc ton raisonnement contre ce que j'ai avancé : « Si le péché est dans la nature, une nature qui produit le péché est mauvaise. Je le somme de me répondre, s'il le peut ; de même que, l'évidence nous le montre, toutes les oeuvres mauvaises viennent d'une volonté mauvaise et sont comme les fruits d'un mauvais arbre; de même, qu'il me dise d'où vient aussi la mauvaise volonté, c'est-à-dire cet arbre qui, produit de mauvais fruits. Si elle vient de l'ange, qu'était-ce que l'ange, sinon une oeuvre bonne de Dieu? Si elle vient de l'homme; qu'était-ce que l'homme, sinon une oeuvre bonne de Dieu? Et même, puisque la mauvaise (34) volonté de l'ange vient de l'ange, et de l'homme la mauvaise volonté de l'homme; qu'étaient l'homme et l'ange, avant que le mal naquît en eux, sinon une oeuvre bonne de Dieu, une nature bonne et louable ? Donc du bien sort le mal, et il n'a pu naître que du bien, et par le mal j'entends cette volonté mauvaise que n'avait précédée aucun mal, et non l'oeuvre, qui ne peut venir que d'une volonté mauvaise, comme d'un mauvais arbre. Et toutefois, ce n'est point parce que le bien est l'oeuvre d'un Dieu bon, qu' une volonté mauvaise a pu venir de ce qui est bon, mais parce qu'il a été fait de rien et non pas de Dieu. Que vient-il donc nous dire? Si la nature est l'oeuvre de Dieu, l'oeuvre du diable ne peut-elle point passer par cette oeuvre de Dieu ? L'oeuvre du diable, quand elle surgit dans l'ange qui devint diable, ne surgit-elle point dans l'oeuvre de Dieu ? Si donc le mal qui n'était nulle part a néanmoins pu surgir dans l'oeuvre de Dieu, pourquoi le mal qui était déjà quelque part n'aurait-il pu passer par l'oeuvre de Dieu ? Les hommes ne sont-ils pas

l'oeuvre de Dieu? Le péché a donc passé par les hommes, et par conséquent l'oeuvre du diable par l'oeuvre de Dieu, ou, pour m'exprimer en d'autres termes, l'oeuvre de Dieu par l'oeuvre de l'oeuvre de Dieu (1) ». Toutes ces citations que je viens de faire de tes discours, nous ont ouvert l'origine et la source de l'antique erreur; tes paroles n'ont rien de plus subtil, tes dissertations rien de plus captieux: tu as parcouru tout le terrain de la dispute, et de toutes les positions où tu as essayé de te maintenir, l'implacable vérité t'a débusqué; te voilà dans cet antre que les Manichéens ont creusé par leurs questions ténébreuses. Tu as toi-même proclamé la difficulté de cette proposition en disant: Je le somme de répondre s'il le peut, et comme chacun de nous avoue que la question est difficile, je supplie le lecteur d'y apporter -toute son attention. Avec de l'attention tout d'abord, il pourra bientôt suivre en toute sécurité des questions que le sujet rend subtiles, mais qui deviendront, je l'espère, saisissables, avec le secours du Christ. Tu m'as donc demandé d'où vient le mal: à mon tour je te demande ce qu'est le mal, car c'est là le nom qu'on donne à la faute et au châtement ; du reste,

1. Du Mariage et de la Concupiscence, liv. II, n° 48.

c'est un abus que d'appeler le supplice du nom de mal, puisqu'il est justifié par la sentence qui l'applique. Tu réponds que parle mal tu entends le péché, et non le supplice.

*Augustin.* Tu nous donnes, autant qu'il est possible, toute la mesure de ta sottise; tu proclames d'une part que le péché est un mal, et d'autre part tu ne veux pas qu'il y ait un mal dans le supplice des flammes éternelles, qu'on n'appelle mal que par abus, selon toi. Et voici la magnifique raison d'une telle absurdité : « Le supplice », dis-tu, « ne saurait être appelé un mal que d'une manière abusive, puisqu'il est justifié par la sentence qui l'applique avec mesure ». Si donc, pour parler ainsi, tu vois dans la peine du damné, non plus le malheur de celui qui souffre, mais la justice de celui qui châtie, dis franchement que c'est un bien que ce supplice, qu'on ne saurait, selon toi, appeler un mal que par abus. Car le supplice est le châtement du péché, et sans aucun doute ce châtement du péché est juste; donc le supplice est juste, et comme tout ce qui est juste est bon, donc le supplice est bon. Mais ne vois-tu pas qu'à moins de faire entre le damné et celui qui le damne une distinction qui établisse que la damnation, qui est le supplice de la peine du péché, soit un bien dans celui qui damne, mais un grand malheur pour le damné; ne vois-tu pas, dis-je, que si tu ne fais cette distinction, tu seras forcé de convenir que les hommes, par leurs crimes coupables, arrivent non plus à subir des châtements, ce qui est la vérité, mais plutôt au bonheur, conséquence tellement fautive et tellement frivole, que penser de la sorte c'est un mal qu'on ne peut comparer qu'au supplice d'un coeur aveugle? Ce n'est donc point s'abuser que l'appeler un mal, mais un mal seulement pour celui qui l'endure; un bien pour celui qui l'inflige, car c'est justice que châtier le coupable. C'est ce qu'il faut distinguer, si tu ne veux délirer.

27. *Julien.* Ta question est donc d'où vient le mal, qu'on appelle mal avec raison, c'est-à-dire le péché. Je réponds qu'il est par trop maladroit de chercher l'origine d'une chose dont on n'a pas encore assez la définition. Voyons donc tout d'abord si mal il y a, ensuite quel est ce mal, et enfin d'où il vient. Voilà ce que j'ai fait dans le premier livre de cet ouvrage; mais là, on ne me contestait pas tout; cherchons donc si mal il y a.

35

*Augustin.* Si tu affirmais que le mal existe, et que je vinsse à le nier, alors la question entre nous serait celle-ci : Le mal existe-t-il? et dans cette controverse, tu te chargerais de me démontrer que le mal existe, parce que je l'aurais nié; mais comme ni l'un ni l'autre de nous n'en doute, pourquoi demander de mettre en question ce qui n'est l'objet d'aucun doute, sinon pour le plaisir de parler; non pour te laisser convaincre par mes paroles, mais pour tirer vanité de tes nombreux ouvrages.

28. *Julien.* Or, que le mal existe, c'est ce que prouvent nos vices nombreux et les peines capitales : il est donc constant que le péché existe. Mais cherchons ce qu'il est; est-ce un corps dans lequel on découvre plusieurs parties ; est-ce un être simple comme un élément, ou est-ce notre pensée qui le sépare du reste des objets ? Or, il n'est rien de tout cela. Qu'est-il donc? Le désir d'une volonté libre, que réprouve la justice, ou, pour nous servir d'une première définition, la volonté de faire ce que défend la justice, et dont on est libre de s'abstenir. Examine donc si l'on ne saurait trouver le péché en dehors des termes de cette définition, pour ne point chercher ailleurs ce que nous tenons pour compris.



Consultons dès lors la justice du juge, afin que ton témoignage nous montre clairement si ces limites renferment bien le péché dans toutes ses espèces. Dieu nous imputera-t-il ce qu'il fait qu'on ne saurait éviter ? Il n'y aurait aucune justice, mais une souveraine iniquité et même, en ce cas, ce ne serait point châtier, mais multiplier le péché. Qu'un juge équitable punisse une faute, c'est l'ordinaire ; mais si, par l'abus de la justice, la faute tombe sur le juge lui-même, c'est elle qui se venge de lui, ce n'est pas lui qui la châtie. La justice donc ne nous impute que la faute dont nous pouvons librement nous abstenir. Or, on ne saurait appeler libre que cet acte provenant d'une volonté qui s'appartient, et en dehors de toute pression insurmontable des besoins de la nature. Voici donc une définition juste et complète : Le péché, c'est la volonté de faire ce que défend la justice, et dont on peut s'abstenir. Après ces éclaircissements, cherchons d'où vient le péché, ce qu'il était contre tout ordre de chercher avant ces définitions. D'où vient donc le péché ? Je réponds : De la volonté qui agit librement.

*Augustin.* Est-ce bien d'une volonté qui agit librement, quand l'Apôtre nous dit: « Si donc je fais ce que je ne veux point, ce n'est point moi qui le fais, mais le péché qui habite en moi (1) » ? Vois-tu, quand tu demandes d'où vient le péché, et que tu réponds: « de la volonté qui agit librement », que ta pensée s'arrête sur le péché qui n'est point en même temps peine du péché? vois-tu qu'un acte que fait l'homme quand il ne le voudrait point, et que l'Apôtre qualifie néanmoins de péché, n'est plus en rapport avec ta réponse, ni avec cette définition que tu viens de rappeler? Le péché est la volonté de faire ce que défend la justice, et dont on est libre de s'abstenir? Où est la liberté de s'abstenir, quand on s'écrie : « Je fais ce que je ne veux point? » Autre fut donc le péché de la nature humaine, quand elle était libre de s'abstenir du péché, et autre son péché d'aujourd'hui, qu'elle a perdu sa liberté et qu'elle a besoin d'un libérateur. Et ce qui était alors simplement péché, est, au surplus, peine du péché.

29. *Julien.* Mais voyons si l'assentiment général vient confirmer ce que renferme la définition précitée. Assurément nul homme prudent, nul catholique ne saurait en douter; il n'y a de péché que celui qu'on a pu éviter, et il n'y a de justice qu'à imputer à l'homme qu'on châtie la faute que celui-ci a commise par sa volonté libre, quand il pouvait l'éviter.

*Augustin.* Quant au premier homme, Dieu lui a imputé le péché qu'il pouvait éviter s'il eût voulu ; mais son péché ayant souillé tous ses descendants, la nature entière est viciée et a besoin d'un Sauveur, afin de pouvoir écarter le péché, quand arrive aussi cet âge où vient l'usage de la raison ; mais avant cet âge nous avons une culpabilité que nous contractons par la génération, et que doit effacer la régénération. Pour nous, nier cette vérité, c'est dire ouvertement que Jésus-Christ n'est point le Jésus des enfants : et pourtant, d'après le témoignage de l'Ange a, il est ainsi appelé parce qu'il doit sauver son peuple de ses péchés, et dans ce peuple vous ne voulez point qu'il y ait des enfants.

30. *Julien.* Mais, de même que tout cela n'a rien de dangereux pour nous, de même Manichéens et Traduciens sont d'accord pour le repousser. Voyons donc ce qu'ils disent. Le

1. Rom VII, 20. — 2. Matth. I, 21.

Manichéen écrit que le péché est naturel, Augustin insinue que le péché est, dans notre nature; tous deux, dès lors, s'écartent de la définition que nous avons donnée et s'unissent pour dire que le péché nous est naturel. Voyons encore ce qu'ils disent de la nature du péché, c'est-à-dire quelle est leur pensée à l'égard du péché que tous deux proclament naturel ; peut-être sont-ils en désaccord sur les questions qui suivent. Qu'enseigne le Manichéen à sa fille? Que cette concupiscence de la chair et cette volupté qui aboutit à la fécondation sont l'oeuvre du diable, et la preuve, c'est qu'elle fuit les regards et le grand jour. Qu'enseigne Augustin? Même doctrine (1): « Cette concupiscence de la chair, est pour lui une pousse du diable; elle a pour cause la loi du péché, qui évite le regard et cherche les ténèbres en rougissant ». Donc ils ne sont en désaccord ni sur la première, ni sur la seconde question, au sujet, du mal. Que sera-ce de la troisième? A cette question : D'où vient le mal? le Manichéen répond : De la nature éternelle des ténèbres. Que dit Augustin? C'est aller trop loin que penser, avec mon maître, que le mal n'a point commencé; car il a commencé, en effet, par la volonté du premier homme, et même par la volonté d'une nature supérieure , c'est-à-dire de l'ange; mais depuis ce temps, il est devenu naturel. Voilà que son maître le housse et l'amène forcément dans le droit. Quel jugement un catholique va-t-il porter entre eux? Que le Manichéen, sans aucun doute, est stupide, mais qu'il a encore de l'esprit quand on le

compare à l'ingénieur Augustin. Ne sont-ils pas d'accord pour proclamer que le péché est naturel et que ce péché, qui enveloppe tout le genre humain, est d'une espèce unique ? Mais quand le disciple ose bien nous dire que chez un seul homme n'est pas naturel ce péché qu'il proclame inné en tous, nous le ferons passer par les écrivains enfantines pour le ramener à son maître, plus conséquent dans ses blasphèmes; et on exclura de la société des âmes pieuses, et le maître et le disciple. Vois à quel point nous poussons l'indulgence. Tu n'acceptes pas ce que dit le manichéen, que le mal est dans la nature; dis dès lors que nul n'est coupable en naissant, et tu échapperas, mais en niant le péché

1. V. Sap. lib. III, n. 171 et 181; lib. I de Nupt. et Concup., c. 23 ; ibid., c. 7.

originel. Or, tu ne le dis point; tu le confesses donc, tu ne veux ni te séparer de ton maître ni adhérer aux catholiques.

*Augustin.* Faut-il nier que l'auteur du monde soit un Dieu bon, parce que le Manichéen professe la même croyance? C'est sur cette question : « De quoi l'a-t-il fait? que nous différons. Nous répondons, en effet: de ce qui n'était pas; car il a dit et tout a été fait (1) » ; pour lui, il répond: De deux natures, du bien et du mal, lesquelles, non-seulement étaient déjà, mais ont toujours été. Ces doctrines, que nous ne professons point ensemble, nous donnent le droit de n'être pas avec eux quand même nous serions d'accord sur un point. De même qu'on nous demande s'il y a un Dieu : le Manichéen et nous, donnerons la même réponse : Il y a un Dieu; et, dès lors les uns et les autres nous nous séparons de cet insensé qui a dit dans son cœur : « Il n'y a pas de Dieu (2) ». Mais que l'or. nous demande ce qu'est Dieu: nous sommes loin alors des contes abominables des Manichéens; car nous disons, et nous soutenons, que Dieu est incorruptible, tandis qu'ils professent un Dieu corruptible. Qu'on nous interroge au sujet de la Trinité, nous dirons également que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont d'une seule et même nature; et nous ne sommes néanmoins, ni eux Catholiques, ni nous Manichéens ; car ils ont sur le Père, le Fils et le Saint-Esprit, des doctrines bien différentes (les nôtres et que nous combattons vivement. De là vient que nous opposons les doctrines qui nous, sent communes, aux erreurs de ceux qui les nient, et nous ne craignons pas qu'ils nous appellent Manichéens et qu'ils se préfèrent à nous parce que nous professons, avec les Manichéens, des points de doctrine que nos adversaires ne veulent point accepter, ce qui nous force à les combattre.

Aussi, de même qu'un arien est hérétique précisément parce qu'il ne professe point l'unité d'essence dans la Trinité, ce que le Manichéen admet comme nous; de même vous êtes hérétiques, parce que vous ne confessez point que le péché nous est naturel, ce qu'admet le Manichéen avec nous ; mais nous ne sommes point pour cela Manichéens; car ce qu'il dit nous ne le disons point dans le même sens que lui. Nous disons, en effet, que notre nature, qui était bonne, a été viciée

1. Ps. CXLVIII, 5. — 2. XIII, 1.

37

par le péché, volontaire de celui dont nous sommes nés; ce qui fait que nous naissons tous dans le péché et que notre naissance est entachée, comme le dit Ambroise (1); quant à l'Arien, il nous invente une nature mauvaise, qui nous est étrangère et dont le mélange, selon lui, nous porte au péché. Enfin, nous, pour guérir notre nature, nous offrons au Sauveur même les petits enfants; pour lui, il ne croit point que le Christ nous soit nécessaire pour guérir notre nature, mais bien pour séparer de nous la nature étrangère. Tu vois à quelle distance nous sommes l'un de l'autre, même quand nous disons l'un et l'autre que le péché est naturel.

De même nous disons l'un et l'autre. que la convoitise de la chair est mauvaise, parce que la chair conspire contre l'esprit; mais qu'on nous demande d'où vient que cela est mauvais, nous nous retrouvons complètement en désaccord; car nous disons, avec Ambroise, que cette funeste discorde n'a envahi notre nature que d'après la prévarication du premier homme, tandis que lui et les siens ne voient dans l'antagonisme de la chair et de l'esprit que le résultat d'une nature qui fut toujours mauvaise et qui s'est unie à la nôtre. De là vient que nous demandons au Sauveur de guérir ce défaut, et lui d'éloigner de nous cette nature étrangère qui est inguérissable. Ici encore, pourquoi ne vois-tu point quelle distance il y a entre nous quand nous appelons mauvaise cette convoitise de la chair qui résiste à l'esprit? Comment

ne pas voir et que nous ne sommes pas Manichéens pour avoir quelques dogmes communs avec eux, et que vous êtes hérétiques pour ne pas professer ces mêmes dogmes? Si vous professiez avec eux que ces maux sont naturels, et avec nous, si vous disiez, contrairement à ce qu'ils disent, d'où viennent ces maux, qui ne sont point d'une nature étrangère et coéternelle à Dieu, vous ne seriez point des Pélagiens hérétiques ; mais maintenant, comme vous soutenez que cette convoitise qui révolte la chair contre l'esprit n'est point mauvaise et vient de notre nature viciée, vous les forcez de conclure qu'elle vient d'une nature étrangère . et par là vous êtes de nouveaux hérétiques venant en aide aux hérétiques anciens, que vous ne fuyez que par un tort

1. Ambros., lib. I de Paenit., cap. 2 vel 3.

nouveau. Cesse donc de m'opposer mon maître manichéen, mais suis plutôt Ambroise avec moi vois même les Ariens, afin de les suivre, du moins en ce qu'ils ont de plus sage que toi ; ils ne nous appellent pas Manichéens , bien que nous disions avec les Manichéens que le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'ont qu'une même nature, sujet de leurs vives contradictions avec nous.

31. *Julien*. Tu as cru nous embarrasser beaucoup en disant d'où vient la volonté mauvaise, soit dans le premier homme, soit dans le diable qui fut fait ange : et toutefois tu dis que cette volonté surgit dans l'oeuvre de Dieu , c'est-à-dire dans l'ange ou dans l'homme, non parce qu'il était l'oeuvre de Dieu, mais parce qu'il était fait de rien. Prends garde, à ton tour, de nous ramener par une autre volé l'éternelle nécessité du mal. Si la cause, en effet, de l'origine du mal dans l'oeuvre de Dieu, fut qu'elle était faite de rien, avant qu'elle fût, ce rien a toujours été; c'est-à-dire qu'avant qu'il existât quelque chose, quelque chose ne fut jamais ; or, ce qui ne fut jamais s'appelle rien : donc de toute éternité n'existait point ce qui ne fut pas avant d'être fait par Dieu, dont la substance est seule sans commencement; ce sans nom. ou ce rien, avant de prendre fin par l'existence des choses, a toujours été. Ce rien n'a donc pas été fait, mais les créatures ont été faites, et ce rien a cessé d'être. C'est donc dans cette créature qui a été faite de rien, et précisément parce qu'elle a été faite de rien, que le mal est né, selon toi? C'est donc à son origine que tu attribues le mal qui est né en l'homme, et cette origine, ou le néant, tu dis que ce fut la cause du péché. Le mal, dis-tu en effet, n'est point né dans l'homme parce qu'il a été fait par Dieu ; mais parce qu'il a été fait de rien. Si donc le mal a surgi, par cela même que l'exigeait la condition de ce rien qui précédait, et si ce rien a toujours été, te voilà, par d'autres voies, pris et suspendu au piège de ton maître, et tous deux vous professez que le mal est de toute éternité. Mais encore ici la prudence est de son côté . car, en nous donnant le péché comme naturel, il assigne l'éternité à la substance des ténèbres, qui ferait entrer ce mal chez le pécheur en dehors de sa volonté. Il donne ainsi un auteur à ce dont il nous fait une nécessité, en sorte que le mal, qui est

38

répandu dans les substances, subit une contrainte ; mais toi, qui ne saurais porter le poids de ton génie, tu affirmes la nécessité du mal , tout en niant la nécessité de l'auteur, et dans le premier auteur du péché aussi bien que dans les enfants, tu laisses l'oeuvre sans ouvrier; et tu nous donnes je ne sais quoi d'inintelligible, savoir que ce néant avait une grande puissance, puisque c'était le néant.

*Augustin*. Tu te fais rien, à ton tour, en affirmant que rien, par là même qu'il est rien, ait quelque puissance ; et tu ne comprends point que dire que Dieu a fait de rien ce qu'il a fait, ce n'est autre que dire qu'il ne l'a point fait de sa propre substance; car avant qu'il fît quelque chose , ce faire quelque chose ne lui était point coéternel. Ce qui n'est point fait de quelque chose est donc fait de rien : et si Dieu a employé certains matériaux pour certaines créatures, ces matériaux dont il les a tirées, il ne les avait d'aucun autre; or nulle créature ne pourrait pécher si elle était faite de la nature de Dieu; et même cille ne serait point faite, mais en tout son, être elle serait de lui et serait ce qu'il est: de même que le Fils et le Saint-Esprit, parce qu'ils sont de lui, sont aussi ce qu'il est, l'un par génération, l'autre par procession; et ils sont de lui de telle sorte qu'il ne leur a jamais été antérieur. Or cette nature ne saurait pécher, car elle ne peut se détacher d'elle-même et ne trouve point une nature supérieure pour s'y attacher, puis commettre le péché en l'abandonnant. Toutefois, la créature raisonnable n'a pas été faite de manière qu'elle fût dans la nécessité de pécher; mais elle n'en aurait pas le pouvoir si elle était de la nature de Dieu ; car pécher, c'est ce que la nature de Dieu ne veut point pouvoir et ne saurait vouloir.

32. *Julien*. Car ce néant, de quoi tout a été fait, tu affirmes qu'il a été la cause du péché. Donc la puissance de ce néant est pour toi ce qu'est, pour le Manichéen, la puissance du prince des ténèbres. Tous deux donc vous professez la nécessité du premier péché ; mais lui en donne une cause palpable, quoique mauvaise, toi, une cause impalpable, mais également mauvaise. Pour lui, il accuse la violence dans la substance, toi, la violence aussi, mais dans le néant. Vois donc où conduit ton syllogisme : Le néant, quand rien encore n'était créé, était l'indice du vide éternel, mais ce néant ou ce vide a pris fin quand les créatures ont surgi ; car le néant a cessé d'être quand quelque chose a commencé. Donc ce néant, même quand il régnait, n'était point ; car l'intelligence nous dit que le néant régnait quand quelque chose n'existait point encore. Mais quand quelque chose a été fait, cet indice du vide ou ce néant, parce qu'il n'avait jamais eu de substance, perdit jusqu'à sa dénomination, et alors il arriva que ce qui n'avait jamais existé en réalité n'eut plus même un nom. C'est donc par la violence de ce néant que, selon ta doctrine, le mal est entré chez l'ange et chez l'homme ; comment pousser plus loin le délire ?

*Augustin*. Toi, ton délire est plutôt d'outrager. Pour moi, je n'ai attribué au néant aucune violence ; car il n'est point quelque chose, et dès lors ne peut être violent. Ni l'ange ni l'homme n'ont subi, en péchant, aucune violence ; ils n'eussent point péché s'ils n'eussent voulu pécher, et ils pouvaient ne pas le vouloir ; mais cette puissance du péché n'eût pas été en eux, s'ils eussent été de la nature de Dieu.

33. *Julien*. Une chose qui n'était point eue, d'après toi, une grande force, par cela même qu'elle n'avait jamais été ; mais la force lui vint précisément quand elle perdait jusqu'à son nom, et ce néant n'acquiesça sa grande puissance que quand son nom disparaissait.

*Augustin*. Si ce qui n'est rien devenait quelque chose, on pourrait dire qu'il a sur toi une domination bien grande ; car la vanité ou la fausseté te domine au point de te forcer à dire intarissablement des riens.

34. *Julien*. Marche dans ta sagesse, toi qui par des règles nouvelles de discussion, et règles inventées par toi, enveloppes la mineure dans la négation de la majeure, de manière à fabriquer des corps sans tête. Loin de nous d'envier tes subtilités ; au contraire, nous prenons en pitié l'humanité chrétienne, puisque tu fais aboutir au néant ton dogme, qui part de la culpabilité des innocents.

*Augustin*. C'est toi plutôt qui aboutis au néant, lequel est tellement de ton goût que tu ne veux ni t'en séparer, ni en revenir ; toi qui m'accuses d'avoir dit que rien est quelque chose (39) chose, afin de pouvoir qualifier de rien ce qui est si nombreux.

35. *Julien*. O sagesse, ô élégance de mon adversaire ! Si le mal a surgi dans l'homme, nous dit-il, ce n'est point parce que l'homme a été fait par Dieu, mais parce qu'il a été fait de rien. Nous avons déjà montré avec quelle adresse on a prêté au néant une très-grande puissance : maintenant j'arrive à ce point que la discussion précédente a déjà mis au jour, que le premier mal du pécheur ne vient point de sa volonté, s'il était dans la condition d'un être fait de rien que le mal surgît.

*Augustin*. Nulle condition d'un être fait de rien n'a forcé le mal de surgir, puisque forcer de surgir, c'est imposer la nécessité de se montrer ou d'être : or rien n'a forcé à pécher soit l'homme, soit l'ange, en qui nous trouvons les premiers péchés ; leur péché vient d'une volonté libre ; ils pouvaient ne point le vouloir, puisque rien ne leur imposait cette volonté ; et néanmoins ils n'eussent pu vouloir, s'ils eussent eu la nature de Dieu ex n'eussent pas été faits de rien.

36. *Julien*. Voilà donc, selon toi, la nature du premier mal ; mais tu la donnes plus vaine encore que le manichéen, et éternelle comme la sienne. Nous n'avons point à combattre sur ce point : chacun voit clairement le lien qui vous unit, c'est la chaîne du mal naturel, du mal éternel.

*Augustin*. Insensé ! ce qui n'est rien ne saurait être éternel, ce qui n'est aucune chose n'est, pas éternel ; enfin ce qui n'est pas ne saurait être éternel.

37. *Julien*. J'ai certainement agi selon la sincérité de notre discussion, et ce que tu avais établi par tes arguments, c'est-à-dire que le mal a surgi dans l'oeuvre de Dieu parce que l'homme a été fait de rien, voilà que la raison, en sondant ton système, l'a renversé en montrant que tu établissais en d'autres termes le dogme inventé et accepté par les Manichéens, c'est-à-dire que le premier péché a pour cause la violence des ténèbres éternelles.

*Augustin*. Tout à l'heure déjà, je te l'ai fait remarquer, ce qui n'est pas ne saurait être éternel ; qu'est-ce que tu nous dis alors, qu'il faut m'associer au manichéen, parce que le manichéen soutient que le premier péché est né de la violence des ténèbres éternelles, ténèbres auxquelles il donne une substance ; tandis que moi je ne puis donner une substance au néant, de manière à refaire d'éternelles ténèbres avec mon néant éternel ? Pas plus que je ne puis donner la substance au néant, je n'ai pu lui

prêter la violence ou l'éternité : car d'aucune manière ce qui n'est rien ne saurait, avons-nous dit, être violent ou éternel. C'est donc perdre tes peines que m'objecter ce qui n'est rien.

38. *Julien*. Une fois mis à nu, ne cherche point à échapper en niant que tu aies dit: Ce qui a introduit le mal dans l'oeuvre de Dieu, c'est qu'elle a été faite de rien; mais alors c'est parce qu'elle a été faite de rien que le mal a pu y surgir; et voyons, dès lors, dans quels noeuds plus inextricables te voilà pris. Si tu viens à dire que tu as attribué aux forces du néant éternel, non plus la nécessité, mais la possibilité du mal, nous répondons que si une mauvaise volonté a pu naître dans l'homme, ce n'est assurément rien que l'effet du libre arbitre ; car une bonne aurait pu surgir aussi bien qu'une mauvaise. C'est ce qui fait la liberté dans laquelle s'exerce cette raison qui a fait dire que l'homme est créé à l'image de Dieu, et qui lui donne la supériorité sur les créatures. Si donc une volonté mauvaise a pu surgir dans l'homme, cela n'a d'autre cause que son libre arbitre, et tel est le prix du libre arbitre, que ses insignes donnent à l'homme le pas sur tous les autres animaux : toi qui professes que l'homme avait ce pouvoir non parce qu'il vient de Dieu, mais parce qu'il est fait de rien, voilà que, par un nouveau prodige de dogmatique, tu proclames que le néant, ce vide antique, est la cause d'un si grand bien, ou du libre arbitre. Enfin, donnons un nouveau jour par une courte question. Ce que tu as avancé, que la volonté du mal put surgir dans l'homme, non parce qu'il est l'ouvrage de Dieu, mais parce qu'il a été fait de rien, cette possibilité qu'une volonté surgisse en lui, est-elle un mal ou un bien? c'est-à-dire est-ce un bien ou un mal, que la faculté d'avoir une volonté? Si tu dis que c'est un bien, alors la cause de ce bien ne sera plus Dieu, ruais le néant. Mais si, choqué par cette monstruosité, tu dis que c'est un mal, puisque tu veux qu'on l'attribue non pas à Dieu, mais au néant, tu es forcé d'avouer que dans notre discussion nous n'avons avancé contre toi aucune supercherie, mais que, (40) discutant de bonne foi, nous avons détruit la mauvaise foi, de tes dogmes. Reste donc inébranlable ce que nous avons avancé, que le manichéen et toi faites retomber la coupable volonté du premier homme sur l'éternelle contrainte de son origine.

*Augustin*. Quelle réponse te faire, dans les bas-fonds où te voilà? mais tu fais de vains efforts pour résister à l'évidence, en feignant de répondre à mes paroles, quand tu n'y réponds aucunement. Tu raisonnes, en effet, comme si j'avais dit : Toutefois, ce n'est pas du bien qu'est venue la volonté mauvaise ; ce que je n'ai dit nullement. Voici, en effet, mes paroles: « Et toutefois ce n'est pas du bien qu'a pu naître une volonté mauvaise (1) » ; car le bien est l'oeuvre d'un Dieu bon ; elle vient de ce que cette oeuvre. a été faite de rien et non pas de Dieu Pourquoi donc argumenter dans la réponse, comme si j'avais dit : « Toutefois elle n'est point venue, quand j'ai dit : « Toutefois elle n'a pu venir »;.pourquoi tant de paroles contre un homme qui attribue pour cause nécessaire à l'irruption du mal dans le bien que ce bien est une, oeuvre que Dieu a faite de rien et non de sa substance ; tandis que je n'ai pas affirmé que ce fût là une cause nécessaire, mais une cause possible? Je n'ai point dit: C'est pour cela. que le mal a surgi; mais. « C'est pour cela que le mal a pu surgir du bien » . Et voilà que tu accuses le néant, que tu prêtes la violence au néant, comme si le néant avait mis l'homme et l'ange dans l'inévitable nécessité de pécher.

Maintenant donc, reviens à mes paroles, comme tu l'as fait déjà. Tu me poses en effet une question, comme si la réponse que je puis faire te venait en pensée, quand je l'ai consignée depuis longtemps dans le livre que tu combats. Tu dis que je pourrais répondre, non pas que j'ai dit que le mal a surgi dans l'oeuvre de Dieu, parce qu'elle a été faite de rien; mais que j'ai dit: « Le mal a pu naître parce qu'elle a été faite de rien ». Voilà mes paroles, que le mal a pu naître, non, qu'il est né : j'ai précisé la possibilité, non la nécessité de la cause. Telle est, en effet, la condition de la créature dans sa création primordiale, que si elle n'eût voulu pécher, nulle nécessité ne l'eût forcée à vouloir, ni à pécher contre sa volonté, c'est-à-dire en . ,dépité de son désaveu, à ne pas faire le bien

1 Lib. II du Mar. et de la Concup. 18.

qu'elle eût voulu, ou à faire le mal qu'elle n'eût point voulu ; car ici déjà nous ne trouvons plus le péché tel qu'on l'appelle simplement péché, mais bien , la : peine du péché. Toutefois cette créature ne pourrait aucunement. vouloir le mal ou faire le mal qu'elle ne voudrait point, si elle n'était faite de rien, c'est-à-dire si elle était de la nature de Dieu. Car il n'y a que la nature de Dieu qui n'ait pas été faite de rien, puisqu'elle n'a pas été faite; aussi ne peut-elle aucunement changer. Parler ainsi ce n'est pas attribuer des forces au néant, comme si dans son néant il eût pu faire on fait quelque chose; mais nous disons qu'une nature qui a pu pécher n'est. point la nature de Dieu. Qu'une nature ne soit point nature, de Dieu, il

s'ensuit que c'est une nature créée; car elle n'est point coéternelle à Dieu, et si elle a été faite, elle a été faite de rien ; car toutes celles qui viennent d'autres natures, ont leur origine dans le néant, puisque. les natures d'où elles sont tirées n'étaient rien avant d'être, c'est-à-dire n'étaient absolument pas.

Mais, nous dis-tu, « la mauvaise volonté n'a pu surgir, qu'afin que la, bonne le pût aussi ». Comme si l'ange ou l'homme n'avait pas été fait avec la volonté droite. Il a été fait droit, nous dit l'Écriture . nous n'avons donc point à demander d'où a pu surgir en lui la bonne volonté (1); avec laquelle il. a été créé, mais bien d'où est venue la volonté perverse avec laquelle il n'a pas été créé. Et tu viens nous dire, sans comprendre tes paroles : « La volonté perverse n'a pu surgir en lui qu'afin que la bonne le pût aussi » ; et tu prétends qu'il est dans la nature du, libre arbitre de pouvoir l'un et l'autre, c'est-à-dire pécher et ne point pécher; et c'est en cela que tu crois l'homme fait à l'image de Dieu, quand Dieu ne saurait faire l'un et l'autre. Nul, en effet, ne pousserait la folie jusqu'à dire que Dieu peut pécher; ou bien oserais-tu dire que Dieu ne jouit point du libre arbitre? C'est donc de Dieu et non du néant que nous vient le libre arbitre; mais le libre arbitre au suprême degré est en Dieu qui ne saurait aucunement pécher. Car s'il pouvait être injuste , il pourrait aussi n'être pas Dieu ; puisque, s'il est Dieu, il est de toute conséquence qu'il soit juste : de là vient qu'avec le libre arbitre au suprême

1. Eccli. VII, 30.

41

degré, Dieu ne saurait toutefois pécher: Donc si l'ange ou l'homme a pu pécher, c'est-à-dire s'il a pu tourner en mal ce qui est un bienfait de Dieu, ou son libre arbitre, c'est qu'il n'est pas Dieu, c'est-à-dire que Dieu l'a fait de rien et non de lui-même. Comprends et tais-toi ou dis ce que tu as compris, et non ce à quoi tu n'entends rien.

39. *Julien*. Toutefois, non content de ma victoire sur un point, après avoir mis à nu l'impiété de ton argumentation, j'en montrerai la fausseté. En écrivant que la mauvaise volonté a pu surgir dans l'oeuvre de Dieu, « non parce qu'elle vient de Dieu; mais parce qu'elle a été faite de rien » , tu as dû voir comment les autres créatures te donnent le démenti, puisque toutes sorties du néant, elles ne sont pas toutes néanmoins capables de volonté perverse. Enfin les éléments 'qui sont aussi faits de rien, ne peuvent avoir la conscience d'aucune volonté, ni montrer dès lors, par des mouvements pervers, qu'ils sont nés de la contrainte. Quant aux animaux et au reste des créatures qui remplissent la terre, ils ne sont point sortis de rien,-mais de ce qui était déjà quelque chose. Où donc est cette force du vide antique qui a forcé la volonté perverse à surgir, quand il est évident que l'animal raisonnable est seul capable de pécher?

*Augustin*. Tu pourrais songer à m'accuser de fausseté si; après que j'ai dit que nos corps sont vulnérables parce qu'ils sont terrestres, tu pouvais montrer beaucoup de corps terrestres qu'on ne saurait blesser. Car la blessure ne peut exister que sur, un corps animal appelé chair. En ce cas, je devrais te faire observer que cette proposition, en dépit de tes lumières, n'est point réciproque; car s'il est vrai que tout corps vulnérable este un corps terrestre , il n'est pas vrai que tout corps terrestre soit vulnérable. Comment donc ton habileté, surtout en jactance, a-t-elle pu dormir en dialectique, au point de ne pas voir qu'en disant qu'une créature raisonnable a pu pécher par cela même qu'elle a été faite de rien, je prétendais dire que tout ce qui peut pécher a été fait de rien, mais non que tout ce qui est fait de rien puisse pécher? Et comme si j'avais tenu ce langage, tu viens m'objecter d'autres choses, jusqu'aux éléments du monde, qui sont faits de rien et néanmoins ne peuvent pécher , puisque pécher n'appartient qu'au seul animal raisonnable. Eveille-toi donc maintenant et vois que tout ce qui peut péchera été fait de rien, mais qu'il n'en faut pas conclure que tout ce qui a été fait de rien puisse pécher. Ne m'apporte donc plus les autres êtres faits de rien et incapables de pécher; car je n'ai point attribué la faculté de pécher à tout ce qui a été créé de rien. Mais j'ai dit que tout ce qui est capable de pécher vient de rien. Que je dise : Tout boeuf est un animal, on ne doit point pour cela m'objecter tant d'animaux qui ne sont point des boeufs ; car je n'avance point que tout animal est boeuf, mais bien que tout bœuf est animal. Je dis donc pour la seconde fois que tout ce qui est capable de pécher a été fait de rien : donc je ne dis point que tout ce qui a été fait de rien peut pécher; et comme si j'avais fait cette proposition, tu viens m'objecter des milliers d'êtres incapables de pécher, bien que faits de rien. Supprimons d'abord tes ruses, qui en imposent aux esprits tardifs , ou bien cet aveuglement qui te dérobe l'évidence.

Dès lors, quand je dis : La nature qui a été créée raisonnable, peut pécher parce qu'elle a été tirée de rien et non de Dieu, écoute bien mes paroles, et dans ton frivole bavardage ne viens pas me souffler le néant et affirmer que j'ai attribué à ce qui n'est rien la force de quelque chose. Voici ce que je dis, que la nature quia été créée raisonnable a pu pécher parce qu'elle a été tirée de rien qu'est-ce autre chose que dire qu'elle a pu pécher parce qu'elle n'est point de la nature de Dieu? Car si elle n'eût pas été tirée de rien, elle tiendrait de Dieu ce qu'elle possède naturellement, et si elle le tenait naturellement de Dieu, elle serait de nature divine, et si elle était de nature divine, elle ne pourrait pécher. Elle a donc pu pécher, quoique faite par Dieu, parce qu'elle a été tirée de rien, et non de Dieu même. Si tu pouvais comprendre cela, si tu ne fermais les yeux à la vérité, tu mettrais fin à tout débat sur cette question.

40. *Julien*. Après avoir fait ces grandes découvertes, qui t'a persuadé de croire que la violence du vide antique a été la cause de la volonté perverse ? C'est afin de nous faire comprendre que, pour ta part, tu crois coupable tout ce qui est fait de rien, et que tu fais du monde entier l'apanage du diable. Comme donc j'ai vu clairement l'ancien accord (42) se maintenir entre vos dogmes, j'ai fait une même réponse pour toi et pour le manichéen. Vous demandez, sans aucun doute, comment moi, qui nie la nature du mal, je puis répondre à cette question : D'où a pu venir dans le premier homme la volonté du mal? Mais moi je réponds que vous ne comprenez point ce que vous dites. Car la volonté n'est autre qu'un mouvement de l'âme, sans pression aucune.

*Augustin*. Qu'est-ce qu'un mouvement de l'âme, sinon un mouvement de la nature ? Car l'âme c'est la nature sans aucun doute: dès lors la volonté est un mouvement de la nature parce qu'elle est un mouvement de l'âme. Mais toi, en nous donnant tout à l'heure la nature comme un genre, et en donnant à ce genre toutes ses espèces, tu tenais assurément ce langage : « La nature humaine dans sa généralité est un genre pour toutes les classes placées au-dessous d'elle: elle a ses espèces dans les positions, dans les membres, dans les arrangements, dans les mouvements, ou tout ce qui est de la nature ». Donc, dans cette énumération, tu as avancé que les mouvements de la nature sont l'espèce quant à la nature; d'où suit la conséquence, que tu repousses, que tout mouvement de la nature c'est la nature, puisque la nature est le genre, et tout mouvement de la nature l'espèce; de même que tout cheval est un animal, puisque animal c'est le genre, et que cheval est une espèce de ce genre. D'où il suit que la volonté est un mouvement de l'âme, et dès lors un mouvement de la nature, puisque telle est la nature selon toi, et que tu as subordonné à la nature prise pour genre, des espèces de cette sorte. Pourquoi blâmer cette assertion, que le péché est naturel quand il est l'effet d'une volonté mauvaise, et que de cette volonté tu as fait la nature elle-même, comme on peut t'en convaincre? Mais que la volonté ne soit point la nature, il n'en est pas moins vrai qu'elle ne saurait exister que dans la nature; car, autant qu'on peut le voir chez l'homme, c'est un mouvement de l'âme, et l'âme c'est la nature. Permettez-nous dès-lors de dire dans le même sens que le péché est naturel, puisque si l'homme pêche, c'est la nature qui pêche; car l'homme c'est la nature sans aucun doute : de même encore on pourrait dire que le péché est spirituel, puisque c'est l'esprit qui pêche. L'Apôtre n'a pu errer, quand il nomme les esprits de malice (1); or ces esprits sont des natures, sans aucun doute ; car, n'équivoquons pas, un esprit est une nature, qu'il soit créateur ou qu'il soit créé. Et toutefois, quand nous disons que la nature a péché, soit par la volonté de l'homme ou par celle de l'ange (car l'ange et l'homme sont bien des natures), nous ne disons point que le péché soit naturel de telle sorte que nous rapportions à la nécessité ce qui est l'effet d'une volonté libre. Car celui qui a péché parce qu'il l'a voulu, a pu ne vouloir point pécher : et l'homme a été créé de telle manière qu'il pouvait vouloir ou ne pas vouloir, que l'un et l'autre étaient en son pouvoir. Mais autre est le péché d'origine, et s'il naît avec nous sans notre propre volonté, néanmoins la volonté du premier homme a vicié notre origine : autre encore est le péché de l'homme plus avancé en âge, et qui lui fait dire: « Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux point (1) »; et toutefois cette contrainte n'est pas inguérissable pour celui à qui l'on dit: « Délivrez-moi de mes contraintes (2) ».

41. *Julien*. Vous voulez alors la contrainte dans une chose qui n'existe plus, dès qu'elle subit une contrainte. A ce mouvement libre de l'âme, qui n'a besoin pour naître d'aucune pression, donnez une cause plus ancienne que le mouvement, vous le supprimez au lieu de l'engendrer. Car le nom même de volonté n'a d'autre force que d'être indépendante de la matière dans ses mouvements. Demande alors d'où vient la volonté et remonte au-delà d'elle-même; ce n'est point chercher le point d'où elle vient, mais le point où elle finit; car on ne comprend point qu'elle existe dès lors que vous la réduisez aux ténèbres, ou au néant; et l'on ne saurait appeler une volonté que ce qui peut subsister dans un mouvement de l'âme et sans aucune contrainte. Qu'il y ait contrainte, il y aura mouvement sans doute,

mais il n'y aura plus cette volonté dont la définition nous exprimait la force dans sa seconde partie, c'est-à-dire sans coaction. Si donc la volonté n'est autre chose qu'un mouvement de l'âme et sans coaction, c'est à tort que l'on cherche l'origine d'une chose dont la condition est de

1. Ephés. VI, 12. — 2. Ps. XXIV, 17.

43

s'évanouir dès qu'elle est prévenue. Examine donc le sens de ta question: « D'où est venue », dis-tu, « dans le premier homme, cette volonté mauvaise qui ressemble à un mauvais arbre? » et tu proclames que la volonté vient de notre origine. Car la volonté est un mouvement de l'âme sans contrainte. Or tout ce qui est nature force à être ce qui vient après: mais que la volonté soit prévenue par des causes antérieures, elle cesse d'être volonté; elle n'est plus dans sa condition si on lui assigne une origine.

*Augustin.* Si la volonté n'a point d'origine parce qu'elle ne souffre aucune contrainte, l'homme lui-même n'a point d'origine qui l'ait fait homme, puisqu'il n'a pas été forcé de l'être. Comment forcer ce qui n'était pas encore? Et assurément l'homme est nature, et toi-même as dit: Tout ce qui est nature force à être ce qui vient après. Je t'en supplie, examine tes paroles: ne ferme point les yeux pour mouvoir ta langue, comme celui qui parle en songe. Une chose qui n'est pas ne saurait souffrir contrainte. Vois encore combien il est insensé de nier que tout ce qui existe ait une origine, puisque origine vient de *oriri*, commencer d'être. Ce qui est en effet sans avoir d'origine, a toujours été: s'il est sans avoir toujours été, il a commencé d'être, et s'il a commencé d'être, il a une origine. Donc la volonté de pécher, qui n'a point toujours été et qui est maintenant, a commencé d'être; car si elle existe et qu'elle n'ait point commencé, elle a toujours été: mais comme elle n'a pas toujours été, donc elle a commencé. Viens te récrier maintenant contre une vérité aussi claire, c'est ce qui convient à ta sottise loquacité; viens nous dire: Elle a commencé, il est vrai, mais elle n'a point d'origine; ou, ce qui est plus absurde encore: Elle n'était pas, elle est, toutefois elle n'a point commencé. Si tu ne parles point de la sorte, pour ne point passer pour un homme ridicule et tout à fait faux, cherche d'où est née chez l'homme cette mauvaise volonté qui a eu un commencement, tu ne saurais le nier; car impossible de nier qu'il fut un temps qu'elle n'était pas, et qu'elle a commencé d'être. Cherche donc son origine, et tu trouveras l'homme; car c'est de lui qu'est née cette volonté du mal, qui n'était pas en lui auparavant. Cherche encore quel était l'état de l'homme avant que la volonté du mal naquît de lui; tu le trouveras bon, car c'est par cette volonté qu'il est devenu mauvais, et avant qu'elle naquît de lui, il était comme l'avait fait celui qui est bon, c'est-à-dire qu'il était bon. Voici donc ce qu'à dit Ambroise, mon docteur et tout à la fois ton vainqueur (1): « Le mal est donc venu de ceux qui étaient bons ». Mais quand tu viens nier cette vérité et nous dire: « Il est contraire à la nature des choses que le mal unisse du bien, et du juste l'injustice »; tu viens en aide aux Manichéens pour introduire la nature du mal, d'où tu prétends que naissent les maux; en sorte qu'ils félicitent en toi le patron de leur erreur, si tu n'es toi-même vaincu avec eux. Car c'est toi dont l'admirable éloquence, ou plutôt la fureur, défend les enfants au point de les soustraire au Sauveur, et attaque les Manichéens au point de les soulever contre le Sauveur.

42. *Julien.* Devant cette définition si juste de la volonté: Un mouvement de l'âme sans coaction; pourquoi chercher plus haut des causes que cette définition vient éliminer? Cherchez donc ce qu'est la volonté, et vous cesserez de chercher d'où elle vient. La volonté c'est le mouvement de l'âme sans coaction; mais vous, si vous allez un demi-pouce plus haut, vous renversez ce qui a été établi. Que dit donc le Manichéen? Mais ce mouvement a un commencement, parce que l'homme est né de la nature des ténèbres. Et toi? parce que l'homme a été fait de rien. L'un dit donc: La volonté du mal vient de ce que l'homme a été fait de rien; l'autre: La volonté du mal est venue dans l'homme, parce que l'homme est fait des ténèbres. Vous niez donc dans la volonté ce qui la complète, c'est-à-dire l'absence de coaction. Car si le néant a la même vertu que l'être, et s'il peut forcer cette volonté à exister, il ôte dès lors à la volonté cette condition ainsi formulée: sans coaction. Mais ce n'est pas moins ôter au mal son ignominie: car il n'y a pas péché, s'il n'y a pas mouvement libre de l'âme; et voilà que, au grand détriment de la vérité, s'évanouit ce qui est haïssable dans le mal; alors disparaît la nature du mal, avec le crime de la volonté, et le crime de la volonté disparaît, si l'on en tronque la définition: Il est clair, dès lors, qu'il est de la nature du péché comme de la volonté, de perdre tout droit et



toute criminalité, dès qu'on l'attribue à des causes précédentes. Où donc sera la nature du mal, puisque l'on constate, que le mal n'est pas ?

*Augustin.* Je ne puis dire combien j'admire ton audace à parler de la nature du mal, quand tu ne dis pas que le mal est naturel, où à ne point dire que le mal est. naturel, dès que tu parles de la nature du mal. Quoi de plus, futile que tes définitions, et ta prétention que l'on rie doit pas rechercher d'où vient la volonté, parce que c'est un mouvement de l'âme sans coaction ? Que l'on dise d'où elle vient, et, selon toi, il ne sera plus vrai de dire qu'elle est sans coaction ; car cette origine l'aura forcée d'être, et dès lors pour n'être point forcée, elle n'est d'aucune part. Etrange folie ! L'homme ne vient d'aucune part, lui qu'on n'a point forcé d'être, puisqu'il ne pouvait subir de coaction avant d'être. Assurément la volonté nous vient de quelque part, et n'est pas forcée d'être : et si l'on n'en doit point chercher l'origine, ce n'est point qu'elle ne vienne pas d'ailleurs, mais parce que cette origine est évidente. La volonté vient de celui dont elle est volonté : de l'ange vient la volonté de l'ange, de l'homme celle de l'homme, de Dieu celle de Dieu. Et si Dieu opère dans l'homme la volonté du bien, il le fait néanmoins de sorte que cette volonté du bien vienne de celui dont elle est la volonté ; de même qu'il fait que l'homme vienne de l'homme : de ce, que Dieu ait fait l'homme, il ne s'ensuit pas que l'homme ne naisse pas de l'homme. Or chacun est auteur de sa volonté mauvaise, parce qu'il veut le mal. Mais demander pourquoi l'homme peut avoir une mauvaise volonté, bien qu'il ne soit pas nécessaire qu'il l'ait, ce n'est point chercher l'origine de cette volonté, mais l'origine de sa possibilité ; et alors on trouve cette cause qu'une créature raisonnable, quelque bonne qu'elle soit, n'est pourtant point ce qu'est Dieu, dont la nature est seule au-dessus de tout changement, de tout renversement. Et quand on en cherche la cause, on trouve celle-ci, que Dieu n'a point engendré les créatures de lui-même, c'est-à-dire de sa nature et de sa substance, mais qu'il les a faites de rien, c'est-à-dire de nulle autre chose. Non que le néant ait aucune force ; s'il en avait, il ne serait point néant, il serait quelque chose : mais le propre d'une nature faite de rien est de n'être pas la, nature de Dieu, qui seule est immuable. Tout ce qui est fait de quelque chose n'en a pas moins cette origine ; car tout ce qui est fait de manière à devoir son origine à d'autres, n'a pour origine rien qui demeure, c'est-à-dire est fait de rien. Les autres créatures peuvent toutes changer par des qualités diverses, mais qui leur sont propres : quant à la créature raisonnable, seule elle peut changer par, sa volonté. Quiconque examinera ceci avec intelligence et attention comprendra que tu as beaucoup parlé du néant pour n'en rien dire pertinemment.

43. *Julien.* Qu'est-ce, en effet, que le mal, c'est-à-dire le péché ? La volonté de faire ce que défend la justice, et dont il nous est libre de nous abstenir. Qu'est-ce que la volonté ? Un mouvement de l'âme sans, coaction. Il n'a tenu à la condition ni du néant ni des ténèbres que ce mouvement existât ; pour qu'il soit en effet sans coaction, rien ne doit le forcer d'être. Et dès lors il. n'y a aucun péché naturel, aucun péché originel : puisque ces deux dénominations indiquent une seule chose, que le péché n'est pas volontaire. Or la vérité proclame qu'il n'y a que le volontaire qui puisse être péché ; et appeler mal ce qui est certainement inné en nous, ce n'est point nous convaincre que le mal est d'ans notre nature : c'est se montrer calomniateur par iniquité de jugement. Telle est notre réponse, quand tu croyais qu'on ne pourrait te répondre. La question n'était que pointue, et tu la croyais invincible.

*Augustin.* Ta joie n'est qu'une fausse joie voilà une réponse, nous dis-tu, et il est évident que tu n'as pu répondre, pour quiconque lira tes objections avec pénétration, ou les miennes sans trop de négligence. Quelle que soit ta subtilité à débrouiller ce qui n'est pas obscur, à obscurcir ce qui est clair, tout homme sage ne saurait nier que dans chaque homme riât sa volonté, et que la volonté humaine ne saurait venir que de l'homme. Et dès lors, puisque le mal a commencé par la volonté, et qu'avant la volonté mauvaise la nature de l'homme était bonne, comme nous le savons, le mal est venu de ceux qui étaient bons. C'est ce que dit Ambroise ; c'est ce qui anéantit Manès ; c'est ce que Julien vient nier pour Manès et contre Ambroise, quand il dit : « Si la nature est l'oeuvre de (45) Dieu, par cette oeuvre de Dieu ne saurait a passer l'oeuvre du diable ». Ainsi Manès peut dire qu'ils ne sont point l'oeuvre de Dieu ces hommes par lesquels, au dire de l'Apôtre, ont passé le péché et la mort, ce qui est bien l'oeuvre du diable ; selon Julien, en effet, l'oeuvre du diable ne saurait envahir l'oeuvre de Dieu ; selon l'Apôtre, l'oeuvre du diable a passé par les hommes ; donc les hommes ne sont point l'oeuvre de Dieu. La

conclusion est de Manès ; mais il la tire avec ton secours, Julien. Toutefois l'Apôtre, combattant pour la vérité, dit que les hommes sont l'oeuvre de Dieu, afin de confondre Manès et que l'oeuvre de Dieu, ou les hommes, a été envahie par l'oeuvre du diable, afin de t'abattre avec lui.

44. *Julien*. Je te rappelle néanmoins que dans tes écrits tu ne donnes pas aux ténèbres le nom de créature, tu dis qu'en l'absence de la lumière il n'y a que l'obscurité ; et selon toi les ténèbres ne sont que le défaut de lumière. Ce défaut, tu l'appelles donc lumière; ce qui demeure, ténèbres : c'est ce qui est admis en philosophie. Je ne cherche point maintenant si cela est vrai ou faux mais j'appuie sur ce point que tu as dit que les ténèbres ne sont autres. que le néant; et tu soutiens que dans l'homme ou dans l'oeuvre de Dieu le mal est venu de ce qu'il a été fait de rien; tu affirmes donc que le mal a pour cause le néant, et ce néant tu l'appelles ténèbres. Tu fais alors descendre la nécessité du mal dans la condition des ténèbres. Donc ici non plus tu n'es pas en désaccord avec ton maître, puisque tous deux vous faites venir des ténèbres éternelles la volonté du mal.

*Augustin*. Déjà tout à l'heure, quand tu disais des riens au sujet de ce qui n'est rien, je t'ai répondu aussi clairement et aussi brièvement que possible. Tu ne m'échapperas point; la lumière de la vérité te poursuit, et te dit que des créatures qui ne sont point ce qu'est celui qui les a faites sont faites de rien, en sorte qu'on ne saurait estimer ni comprendre que le néant soit quelque chose; ni qu'il ait aucune force pour faire quoi que ce soit; s'il en avait, il ne serait point le néant. Dès lors le néant n'est ni corps; ni esprit, ni quelque accident de sa substance, ni matière informe, ni lieu vide, ni même ténèbres, mais absolument rien : car où il y a ténèbres, il y a corps sans lumière, soit l'air, soit l'eau, soit toute autre chose; car il n'y a qu'un corps qui puisse ou être éclairé par la lumière qui est corporelle, ou en être privé de manière à être dans-les ténèbres. Et dès lors l'auteur de ces ténèbres corporelles n'est autre que le créateur des corps ; aussi dans l'hymne des trois enfants est-il béni par la lumière et par les ténèbres.

Dieu a donc fait tout de rien, c'est-à-dire a fait que lotit fût: et si nous en cherchons l'origine primordiale, il a tout fait de ce qui n'était pas, les Grecs diraient *eX ouk onton*. Aussi la foi catholique s'est-elle opposée à ce que l'on fit la même profession au sujet du Fils unique de Dieu, qui est Dieu de Dieu, lumière de lumière, et dès lors non point de rien. C'est pourquoi, dire que la volonté du mal n'a pu venir de ce qui est bon, non point parce que ce qui est bon est l'oeuvre d'un Dieu bon, mais parce qu'il a été fait de rien, et non point de Dieu, ce n'est donner au néant aucune nature, mais c'est distinguer la nature du Créateur de là nature de tout ce qui est créature. Aussi tous ces êtres peuvent changer, soit par leur volonté, comme le peut toute créature raisonnable, soit par leurs qualités propres, comme les autres créatures; puisqu'ils sont faits de rien et non de Dieu , quoique par nul autre que Dieu ; c'est-à-dire parce qu'ils ne sont point ce qu'est cette nature qui n'a pas été faite, et qui dès lors est seule immuable. Si donc tu veux te dégager du Manichéen ou le vaincre, voici ce qu'il faut bien entendre , saisir par l'intelligence si tu le peux, croire si tu ne le peux pas : c'est que le mal est né de ce qui était bien; et le mal n'est autre que le défaut de bien.

45. *Julien*. Mais de même que la vérité vous a découverts et renversés tous deux, ainsi nous regardons comme un devoir pour nous-mêmes d'expliquer ce qui a de nouveau jeté de l'obscurité sur cette question que nous avons déjà résolue. Tout ce qui est fait tire son existence du nécessaire ou du possible. Ici j'appelle nécessaire, non point ce que d'ordinaire nous appelons utile, mais ce que nous imposent de torde des causes majeures. Donc, pour nous, le nécessaire n'est point dans le domaine de notre volonté, mais c'est ce qui est forcé d'exister. Nous appelons possible ce qui n'est point forcé d'exister, ni forcé de n'exister point, mais qui, sous (46) certains rapports , peut être, comme ne pas être. Que notre lecteur n'oublie donc point ce que nous appelons nécessaire et ce que nous appelons possible. Et pour commencer par de solennels exemples, faire le monde a été, pour Dieu , possible, non nécessaire; c'est-à-dire qu'il était possible à sa toute-puissance de créer ce qu'il a créé, mais non nécessaire; c'est-à-dire qu'il n'a été aucunement forcé de créer, mais qu'il a créé parce qu'il a voulu, et qu'il n'eût point créé s'il n'eût voulu. Mais ce qui n'était chez le Créateur que possible , est devenu nécessaire pour la créature, c'est-à-dire qu'il n'a pas été au pouvoir du monde d'être ou de n'être pas; lui à qui le Tout-Puissant ordonnait d'être était forcé d'exister, puisque le Tout-Puissant lui donnait l'être.

*Augustin*. Comment le monde pouvait-il être forcé d'exister, lui qui n'était pas avant l'existence? Comment forcer quelqu'un, s'il n'est déjà? Ne serait-il pas mieux de dire que le monde a été fait par la volonté de Dieu, non par la sienne? Mais courage ! voyons quelle lumière tu veux tirer de ta distinction du possible et du nécessaire, que nous pourrions mieux comprendre, si tu te bornais à la rappeler sans vouloir l'expliquer. Qui ne comprend, en effet, que tout ce qui est nécessaire est aussi possible, tandis

que tout ce qui est possible n'est point nécessaire pour cela ? Si donc il t'a plu d'appeler possible ce qui peut être sans être nécessairement, et nécessaire ce qui non-seulement est possible, mais est nécessairement, parle comme tu voudras ; en face de l'évidence il ne faut pas de controverse. C'est assez de savoir que tout ce qui est nécessaire est possible, et que tout possible n'est point nécessaire.

46. *Julien*. Donc ce qui était une possibilité pour le Créateur est devenu nécessité pour la créature. Il a fait aussi diverses natures, et dans ces natures des espèces diverses, en gardant cet ordre qui découlait du commencement des choses, c'est-à-dire que les unes sont nécessaires, les autres possibles. Donc tout ce qui est dans la nature d'une créature lui vient nécessairement.

*Augustin*. Si tout ce qui est dans la nature d'une créature lui vient de la part du nécessaire, il n'est donc pas dans la nature des hommes d'user du mariage, mais seulement de pouvoir en user : de même l'usage de la femme, dont l'Apôtre a parlé, n'est point dans la nature; il n'est que possible: que l'homme, en effet, ne veuille pas, et cet usage n'existe pas, bien qu'il puisse exister dès qu'il le voudra; il n'est donc point nécessaire, puisqu'il n'existe que selon notre volonté, et l'Apôtre s'est trompé en disant que l'usage de la femme est naturel (1). Où est encore ce que tu disais tout à l'heure, que la nature c'est le genre, et l'espèce le mariage ; puisque ce n'est point la nécessité, mais la volonté qui fait le mariage ? Pour parler ainsi, n'avais-tu donc jamais pensé à la distinction qui sépare ces deux choses, le nécessaire et le possible ? Qu'un homme naisse de l'usage du mariage, diras-tu que cela n'est point naturel, parce que ce n'est point de nécessité absolue ? Car tout usage du mariage n'amène pas nécessairement la conception et l'enfantement; c'est donc le possible, et non le nécessaire, que tu as défini; car cela peut seulement arriver, mais ce n'est pas une nécessité. Manger n'est-il pas naturel ? Toutefois nous ne mangeons pas si nous ne voulons; et dès lors il est possible et non nécessaire. Nier que tout cela soit naturel, c'est prétendre diminuer en grande partie la nature. Donc il est faux de dire avec toi : « Tout ce que les créatures tiennent de la nature, leur vient nécessairement », puisqu'elles tiennent de la nature ce que nous venons d'énumérer et d'autres fonctions dont la nomenclature serait trop longue et qui ne sont point pour elles des nécessités.

47. *Julien*. Tout ce qui leur vient dans le cours de l'existence n'est pas toujours nécessaire, mais possible en grande partie. C'est ce que l'on peut voir dans tous les corps ; mais la discussion nous mènerait trop loin : donnons néanmoins quelques exemples. Il est de la nature des corps de s'accroître par la connexion, de se dissoudre par la division; donc, puisqu'ils meurent, ils sont susceptibles de blessures. Qu'ils puissent être blessés, c'est là pour eux la nécessité; qu'ils le soient, c'est le possible. Ainsi c'est après le nécessaire que vient la nature du possible, puisque l'effet du possible n'est point nécessaire. Par exemple, un cheval, un boeuf, et d'autres animaux semblables sont vulnérables par nature, et dès lors ils sont nécessairement susceptibles de souffrir; mais il n'est point toujours nécessaire

1. Rom. I, 27.

qu'ils soient blessés. Qu'un gardien vigilant les préserve de toute plaie, ils ne seront point blessés; qu'on ne les garde pas, au contraire, les blessures deviennent possibles. Il y a donc une grande différence entre ce qui est possible et ce qui est nécessaire, et négliger cette distinction c'est courir à d'innombrables erreurs. Une comparaison donnera quelque lumière : des antagonistes de la médecine se sont trompés en soutenant que cet art n'est d'aucune utilité ; et ils font ce raisonnement : Est-ce à ceux qui doivent mourir ou à ceux qui doivent vivre que la médecine est utile ? S'ils doivent mourir, elle n'avance à rien ; s'ils doivent vivre, elle est superflue. Celui qui doit mourir meurt en dépit de ses efforts, et celui qui doit vivre peut être sauvé en dehors de ses soins. Conclusion aimable et polie ! mais que les champions de la médecine renversent de cette manière : Cet art, disent-ils, est utile non pour ceux qui doivent vivre ou mourir nécessairement, mais pour ceux chez qui cela est simplement possible. L'art médical ne saurait donc soulager celui qui doit certainement mourir, puisqu'il ne saurait le faire immortel ; il ne sert point à celui qui sans aucun doute doit guérir ; mais, à celui qui, sans secours, peut tomber en grand danger, et avec des soins peut être sauvé. De même donc qu'il est inutile pour celui dont la vie ou la mort sont du domaine du nécessaire, de même cet art peut être utile à celui dont la vie et la mort sont du domaine du possible. Les premiers donc, pour contredire les champions de la médecine, ont donné la conclusion du possible à une proposition qui commençait par le possible, genre de discussion qui s'étend à l'infini.

Ainsi, par exemple, la loi défend l'homicide, elle défend aussi de s'exposer à cette négligence qui devient un danger: Voir ce qu'elle dit du taureau qui donne de la corne (1) , ou des galeries des toitures (2). Mais on peut dire : Est-ce à l'homme qui doit vivre ou à celui qui doit mourir que ces précautions viennent en aide? A l'homme qui doit mourir elles ne servent de rien; pour celui qui doit vivre, elles sont superflues. Si on suppose ces deux alternatives, ce qui est nécessaire arrivera ou par les obstacles ou sans les obstacles. Mais c'est ce qui est faux, car des soins sont toujours utiles à

1. Exod. XXI, 28-32. — 2. Deut. XXII, 8.

des mortels ; afin d'éviter, grâce à tous ces soins, tout ce que l'incurie peut leur imposer. Autre donc est ce qui vient du possible, autre ce qui vient du nécessaire.

Mettons au jour maintenant combien ces prolégomènes nous sont utiles. Dieu a doué l'homme du libre arbitre et d'une bonne nature , laquelle deviendrait capable des vertus qu'elle acquerrait par son courage et sa soumission ; mais nul moyen ne pouvait constater ce libre arbitre, que le pouvoir de pécher. Donc en lui la liberté est la part du nécessaire, la volonté celle du possible. Il ne saurait donc n'être point libre, mais on ne saurait lui imposer telle ou telle volonté, et l'effet de ce qui est nécessaire est simplement possible. Pécher est donc dans le domaine du possible et non du nécessaire; parce que dans le nécessaire, il n'est plus censé acteur, mais bien auteur. Or, que l'homme puisse agir, c'est ce qui lui vient entièrement de Dieu ; que le possible se réalise en acte, c'est ce qui vient de lui.

*Augustin.* Que penses-tu du diable dont il est dit « qu'il pèche dès le commencement (1) ? » Est-ce par nécessité qu'il pèche, ou par possibilité? S'il y a nécessité, c'est à toi de voir comment ton argumentation l'exempte de péché; si cela n'est que possible, il peut donc ne point pécher, il peut avoir une bonne volonté, il peut faire pénitence et obtenir de Dieu miséricorde : puisque Dieu ne méprisera point un coeur contrit et humilié (2). C'est ce que plusieurs ont pensé, à la suite d'Origène, dit-on ; mais, tu ne l'ignores pas sans doute, cela est contraire à la foi catholique c'est ce qui fait que d'autres justifient ou du moins veulent justifier Origène de cette erreur. Il reste donc à conclure que cette nécessité de pécher est pour le diable, et avant le supplice du feu éternel, un grand châtement : et qu'on ne saurait l'exempter de crime, parce que c'est pour lui le châtement d'un grand crime, que le mal seul puisse lui plaire, et la justice lui déplaire. Il n'aurait donc pu parvenir à cette nécessité de pécher qui est un châtement, s'il n'eût péché tout d'abord par sa libre volonté et sans aucune nécessité. D'où il suit que cette définition du péché: faire ce que défend la justice, et dont nous pouvons librement nous abstenir, s'applique simplement à ce qui n'est que

1. Jean, XXI, 8. — 2. Ps. L, 18.

48

péché et non en même temps peine du péché.

48. *Julien.* C'est donc par sa propre volonté que l'homme fait le bien, et qu'il fait le mal; mais il est redevable du bien qu'il fait à Dieu qui, sans le prévenir, lui donne son secours.

*Augustin.* Comme tu l'as dit, c'est absolument par sa propre volonté que l'homme fait le bien ou le mal, et la possibilité de l'un est pesée à la même balancé que là possibilité de l'autre; et Dieu nous aidé pour faire le bien. Pourquoi donc est-il dans là nature des mortels d'être plus inclinée au mal, si le péché originel n'a eu aucun effet? Il est vrai, nous savons à quoi vous réduisez ce secours que Dieu nous accorde, ainsi que vous êtes forcés de le confesser ; car vous le rapportez à la loi et non à l'esprit, bien que l'apôtre saint Paul nous enseigne que le secours nous vient de l'Esprit-Saint qui descend en nous (1). Et si j'ai insisté sur ce point, c'est afin que les fidèles qui entendent ou qui lisent ce que tu dis du secours de l'Esprit-Saint n'oublient pas votre hérésie.

49. *Julien.* Telle est donc la valeur de notre distinction que si; dans notre ignorance, nous venions à conclure du possible au nécessaire, tous les crimes retomberaient sur Dieu. C'est ce qu'a vu le Manichéen, quand il a inventé les ténèbres pour auteurs du péché, dans l'impuissance où il se trouvait de séparer le nécessaire du possible. Donc tout ce qui est naturel dans l'homme lui vient par la nécessité, car il n'a pu être autrement qu'il n'a été créé.

*Augustin.* Tout à l'heure déjà nous avons montré la futilité de cette pensée; il est de la dernière

ineptie d'imposer à l'homme, d'après la nature, la possibilité de manger, mais non de choisir naturellement la nourriture qui lui convient; ou de professer qu'il est naturel à l'homme d'user du mariage, mais qu'il n'est pas naturel aux membres génitaux de l'un et de l'autre sexe de se rencontrer. Quel homme pourra le dire et considérer quelque peu son langage? Car en cela tout est naturel, et que l'on puisse faire tout cela et qu'on le fasse : mais l'un subsiste en dépit de notre volonté, l'autre d'après notre volonté seulement.

50. *Julien*. Mais faire le mal c'est agir d'après le possible.

1. Philip. I, 19.

*Augustin*. Ecoute celui qui a dit: « Je fais le mal que le ne voudrais pas (1) », et dis-moi s'il ne subit point la nécessité quant au mal, celui qui ne fait pas le bien qu'il voudrait, mais qui fait le mal qu'il ne veut pas. Si tu n'oses pas contredire l'Apôtre, voilà que cet homme qui fait le mal met en pièces et jette en plein vent tes définitions; car il fait le mal nécessairement, celui qui fait ce qu'il ne veut point. Mais ce qu'il fait malgré lui, si cela se borne à une convoitise de la chair, sans aucun consentement de l'esprit ni aucune action des membres, c'est sans doute une convoitise de la chair, qui est un mal; quand même on n'y consentirait pas, bien qu'il te plaise d'en faire l'éloge. Si, au contraire, celui qui dit bien haut : Je fais le mal que le ne voudrais point, subit la coaction au point que ses membres sont des instruments du péché, non-seulement il convoite nécessairement, mais nécessairement encore il fait le mal. Où sont donc tes définitions et tes distinctions faites avec tant de loquacité ? Tout s'est dissipé, tout s'est évanoui comme une fumée. Tu veux que l'on distingue avec soin le nécessaire du possible, en appelant nécessaire ce que produit la nécessité, et possible ce qui peut se faire, mais non pas nécessairement: Dès lors tu assignes la nécessité au nécessaire, et le possible n'est point enchaîné par la nécessité. Quant aux actes mauvais, ils viennent, selon toi, du possible et non du nécessaire, car tu dis à propos de l'homme : « Le mal qu'il fait, c'est l'affaire du possible », afin de ne point dire qu'on fait le mal par nécessité et non par volonté. Mais voilà que s'élève un violent contradicteur qui te répond : Que viens-tu nous dire? « Voilà que je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux point (2) ». Chacun sait que le premier homme commit le péché par sa volonté, et non par nécessité. Mais en disant: « Je fais le mal que je ne veux point (2) », l'Apôtre nous montre qu'il fait le mal nécessairement, et non volontairement. En gémissant sur ses misères, il jette le ridicule sur tes définitions.

51. *Julien*. L'effet n'eût donc pas été possible si la possibilité n'eût été nécessaire. Que chacun puisse donc faire le bien et le mal, voilà le nécessaire; mais faire le mal, n'est pas nécessaire en lui, mais possible. Où il y a possibilité

1. Rom. VII, 19. — 2. Ibid.

49

de l'un ou de l'autre, il n'y a point de nécessité. Delà vient que le péché n'est autre que la volonté de, faire ce que la justice défend, et dont on est libre de s'abstenir. Or, si la volonté n'est qu'un mouvement de l'âme sans coaction ; comme la création du monde ne fut en Dieu qu'un possible, tandis que l'existence fut pour le monde une nécessité ainsi nous retrouvons dans l'imagé de Dieu quelque chose de semblable. Rien ne la force, en effet, à se déterminer à, telle volonté de son choix : c'est là chez elle un possible; mais dès qu'elle a mal fait, il y a nécessairement un péché. De même le crime inspire nécessairement horreur, bien qu'il soit chez celui qui le commet, non pas nécessaire, mais possible. Donc une oeuvre possible est le témoignage d'une âme libre.

*Augustin*. Voilà qu'il n'a cure de toi, celui qui a lu les réponses que nous t'avons faites. Dire en effet : « Je ne fais pas le bien que je veux, mais le mal que je ne veux pas », c'est clairement dire que l'on est forcé de faire le mal, et démontrer la fausseté de ces assertions, que faire le mal est pour lui non point une nécessité, mais une chose possible, et toutes autres affirmations ridicules. Ainsi cette définition où l'on dit que le péché c'est la volonté de faire ce que défend la justice, et dont il nous est libre de nous abstenir, n'embrasse aucunement ce péché dont j'ai dit tout à l'heure, qu'il n'est pas simplement péché, mais en même temps peine du péché. C'est, en effet, en vertu de cette peine que

L'Apôtre faisait le mal qu'il ne voulait point : et s'il lui eût été libre de s'abstenir, jamais il n'eût dit: « Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas. » De même que nous reconnaissons que l'homme est heureux dès qu'il peut en ce corps de vie faire librement ce qu'il veut, le bien ou le mal; de même reconnais qu'il est misérable quand, en ce corps de mort, il est dépourvu de liberté et que tu l'entends dire : « Je ne fais pas ce que je veux, mais je fais ce que je hais », et encore : « Malheureux homme que je suis, qui me délivrera du corps de cette mort (1)? »

52. *Julien*. Cette plainte n'atteint pas la nécessité, parce que tout ce qui retombe sur la nécessité, retombe sur le Créateur lui-même.

Augustin. Cette misère de l'homme qui fait

1. Rom. VII, 15, 19, 24.

dire à l'Apôtre : « Je fais le mal que je ne veux pas », est-elle imputable au Créateur de l'homme? Et néanmoins il est clair que celui qui fait le mal de la sorte, le fait par nécessité, puisque l'on agit nécessairement quand on ne le fait pas volontairement.

53. *Julien*. De même, donc qu'on ne saurait m'attribuer comme possible ce qui vient de la nécessité, de même on ne saurait attribuer au nécessaire ce qui vient du possible. C'est-à-dire, de même qu'on ne saurait regarder comme oeuvre de ma volonté la nature de mon corps et de mon âme, de manière à établir que je suis parce que je l'ai voulu, quand je ne pouvais vouloir avant d'être; de même on ne saurait attribuer à la nature le mal de la volonté, de manière à colorer de nécessité des oeuvres possibles.

*Augustin*. Ce qui est possible et ne vient point de la nécessité, se distingue nettement et clairement de ce qui est nécessaire ; tu appelles cela, possible, comme si un acte non-seulement possible mais nécessaire, était impossible. Mais comme il te plaît d'imposer de tels noms à ces deux sortes d'actes, comprenons comme nous pourrons, et passons. Mais, viens-tu nous dire : « On ne saurait attribuer à la nature le mal de la volonté ». N'est-ce pas la nature qui veut quelque chose quand l'homme ou l'ange le veut ? L'ange et l'homme ne seraient-ils point des natures ? Qui oserait le dire ? Si donc l'ange et l'homme sont des natures, assurément c'est la nature qui veut quand l'ange veut, la nature qui veut quand l'homme veut. Comment donc ne pas attribuer à la nature le mal de la volonté, puisqu'il n'y a que la nature qui puisse vouloir une chose ? Ou faudra-t-il ne pas imputer à l'homme le péché de sa volonté, puisque l'homme est nature et qu'il ne faut pas, selon toi, appliquer à la nature le mal de la volonté ? Ou bien pousseras-tu la légèreté jusqu'à dire qu'il faut imputer à la nature ce qu'on ne saurait lui appliquer ? Comment dire, en effet, que l'on n'impute point à la nature ce que l'on impute à l'homme, à moins d'être fou jusqu'à nier que l'homme soit nature ? Vois-tu que c'est beaucoup parler sans savoir ce que tu dis ? Si donc tu nous dis : La volonté ne saurait s'appliquer à la nécessité, cela n'est pas toujours vrai, puisque souvent nous voulons ce qui est nécessaire : ainsi il est nécessaire que ceux qui persévèrent à bien vivre (50) soient bienheureux; quelquefois aussi il est nécessaire pour nous de vouloir quelque chose; ainsi c'est une nécessité que nous cherchions le bonheur : d'où il suit qu'il y a aussi une heureuse nécessité, comme il est nécessaire pour Dieu de jouir toujours et immuablement du bonheur. Mais comme il y a des nécessités tellement contraires à nos volontés, que souvent il y a nécessité quand il n'y a pas volonté, et volonté quand il n'y a pas nécessité, il est vrai, du moins en partie, de dire : La volonté ne saurait s'appliquer à la nécessité. Mais pour celui qui me dit : On ne saurait appliquer à la nature une mauvaise volonté, qu'il nous montre, s'il le peut, une volonté, soit bonne, soit mauvaise, où il n'y a pas de nature, ou bien que l'on puisse trouver s'il n'y a d'abord une nature pour vouloir quelque chose. Considère dès lors combien tu es éloigné de la vérité. Tu dis : On ne saurait appliquer à la nature une volonté mauvaise ; et, la vérité te dit : « Tant qu'il y a volonté, on ne saurait la séparer de la nature (1) ».

51. *Julien*. Cette subtilité de divisions ayant échappé au Manichéen, le voilà qui nous a produit des Traduciens par milliers. Voici en effet son argumentation : D'où vient le mal ? de la volonté assurément. D'où vient la volonté mauvaise ? de l'homme, répond-il. D'où vient l'homme ? de Dieu. Et il conclut : Si le mal vient de l'homme, et l'homme par Dieu ; le mal vient par Dieu. Puis, par un retour de pitié, pour ne pas attribuer le crime à Dieu, il va chercher la nature des ténèbres, pour lui attribuer le mal. Augustin dit à son tour : D'où vient le mal ? de la volonté. D'où vient cette volonté ? de l'homme qui est l'ouvrage de Dieu. Et il résume : Si le mal vient de la volonté, et la volonté de l'homme, et que

l'homme soit l'ouvrage de Dieu, le mal vient donc de Dieu. Mais pour éviter cette conclusion et ne pas faire de Dieu un criminel (ce qu'affirme son comparse), le voilà qui met à la place de Dieu le néant qui nous fait violence, c'est-à-dire des ténèbres auxquelles nous devons attribuer le mal. « Si le mal est né dans l'homme », nous dit-il, « ce n'est point parce qu'il est l'ouvrage de Dieu, mais parce qu'il est fait de rien (2) ». Comme si la vérité ne pouvait lui répondre : D'où

1. Agatho pap. in Epist. ad imp. — 2. Lib. II de Nupt. et Concup., 28.

vient chez ion Dieu cette impudente contradiction, de donner une volonté à l'homme puis de le condamner quand il sait que ce mal, ou le péché, vient nécessairement des ténèbres ou de l'antique néant? Nous voulons bien aborder par degrés le néant, afin de mettre au jour cette vertu du Traducien qui place dans le néant tout son espoir. Vois néanmoins la faiblesse de ce Dieu que le Traducien met en scène. Il n'a pu surmonter le néant : après avoir tiré du néant l'homme, il n'a pu l'exempter de la corruption du mal qui venait du néant; irrité par la difficulté, il s'en prend à l'homme de ses propres fautes, et il condamne son image à mourir pour les crimes du néant. Le vieux Manès le traite avec plus de bonté, en disant qu'il n'est pas dévasté complètement par la gent ténébreuse; or, le Traducien en conclut que telle est sa faiblesse, qu'il a été vaincu par le néant.

*Augustin.* Le rien ne saurait vaincre personne; mais toi, tu es vaincu en disant des riens : pour moi, ce n'est pas dans le néant que j'ai mis mes espérances, seulement dans ta loquacité tu aboutis au néant. Si tu comprends bien les absurdités de ton langage, Dieu est vaincu par le néant, parce qu'aucune réalité ne saurait vaincre Dieu. Qu'est-ce, en effet, que le néant, sinon rien? De même encore, Dieu ne saurait être supérieur au néant, parce que lui qui est supérieur à tout ne saurait être supérieur à ce qui n'est rien. Mais, nous dis-tu, Manès n'a point pénétré les subtilités de tes divisions, et c'est pourquoi il nous dit: « Si le mal vient de l'homme, et que l'homme soit par Dieu, le mal vient donc par Dieu »; afin que cette conclusion nous effraie et nous amène à nier ou que l'homme vient de Dieu, ou que le mal vient de l'homme, ou même à marquer l'un et l'autre de fausseté, comme il le fait lui-même, et par ce moyen il introduit je ne sais quelle substance ténébreuse qui a fait l'homme, et qui est principalement ce mal d'où tout mal est issu. Toi donc, si habile dans tes distinctions, quelle sagesse crois-tu qu'il nous faudra pour résister à ces ruses? Je dirai, nous réponds-tu, que le mal chez l'homme est possible, mais non nécessaire. Comme si Manès ne pouvait pas te répondre : Si le mal est possible, la possibilité vient de la nature, la nature par Dieu ; donc le mal vient par Dieu. Si tu ne (51) redoutes pas cette conclusion, moi je ne redoute pas l'autre : puisque tous deux nous confessons que le péché dans le premier homme était possible, et non nécessaire. Dire, en effet, que l'homme a pu pécher parce que sa nature n'est point tirée de celle de Dieu, quoiqu'il n'eût pu exister si Dieu ne l'eût créé, ce n'est pas dire, comme tu nous en accuses faussement, que la nécessité de pécher lui ait été imposée. Il pouvait assurément pécher et ne pas pécher; mais s'il n'eût pas été fait de rien, c'est-à-dire si sa nature eût été celle de Dieu, il eût été tout à fait impeccable. Quel homme, en effet, serait assez fou pour oser dire que cette nature immuable et sans changement, qui est Dieu, pourrait pécher d'aucune sorte, quand l'Apôtre nous dit : « Il ne peut être contraire à lui-même (1)? » Nous résistons donc l'un et l'autre au Manichéen en disant qu'un Dieu bon et juste n'a pas fait l'homme tel qu'il fût dans la nécessité de pécher; qu'il a péché parce qu'il l'a voulu, et qu'il pouvait ne point le vouloir. Quant à ces maux si grands et si évidents que nous voyons dans sa postérité, qui ne sont point volontaires chez l'homme, mais avec lesquels il est né, dès lors que vous niez qu'ils lui viennent de son origine viciée par le péché, voilà que, pour introduire la nature du mal dont le mélange a corrompu la nature de Dieu, votre hérésie place le Manichéen comme dans une citadelle d'où la vérité vient vous débusquer l'un et l'autre.

55. *Julien.* C'est l'ignominie réservée à tous ceux qui font la guerre à la vérité. Pour nous donc, voyons où nous en sommes. On demande où prit naissance la première volonté du mal qui surgit dans l'homme. Nous répondons dans le mouvement de l'âme, sans coaction. On nous objecte : Apparut-elle dans l'oeuvre de Dieu? Nous répondons que cela est vrai. On nous demande si nier que le péché soit naturel, ce n'est point, rejeter cette doctrine? Nous répondons que dans l'oeuvre de Dieu ce péché était possible, mais non nécessaire. Donc tout ce qui est naturel est nécessaire, tout ce qui est possible est volontaire.

*Augustin.* Certaines choses volontaires sont aussi nécessaires: ainsi nous voulons être heureux, et cette volonté est nécessaire; de même certaines choses possibles sont aussi naturelles : ainsi il est

possible qu'une femme

1. II Tim. II, 13.

devienne enceinte, quand elle a usé du mariage avec son mari, si elle n'est point stérile, non plus que lui ; mais cela n'est pas de nécessité absolue, cela peut arriver non pas nécessairement : et toutefois cela est naturel. Tais-toi donc, je t'en prie, avec tes définitions frivoles, tes définitions plus puérides que subtiles.

56. *Julien*. Et dès lors, de même que nous faisons découler le péché du mouvement libre, de même nous faisons découler la nature du Dieu créateur. La nature humaine est dans l'oeuvre bonne de Dieu; le libre arbitre ou la possibilité de pécher ou de faire le bien est aussi une bonne oeuvre de Dieu. L'un et l'autre sont nécessaires chez l'homme, et ni l'un ni l'autre ne sont la cause du mal. Mais jusque-là ces deux attributs sont nécessaires, c'est parmi eux et non d'eux que surgit la volonté. Ils sont pour la volonté des réservoirs non pleins: et sans faire la diversité des mérites, ils la reçoivent.

*Augustin*. Tu as grandement raison de proclamer comme de bonnes oeuvres de Dieu la nature et le libre arbitre ; mais dire que la volonté surgit en eux, et non pas d'eux, où trouver rien de plus absurde? Est-il donc possible, ô Julien, que la volonté de l'homme ne naisse pas de l'homme, quand l'homme est une oeuvre louable de Dieu ? Ensuite, a-t-il pu venir à ton esprit que la volonté de l'homme lui puisse venir d'ailleurs que de son libre arbitre ? Et si elle ne vient pas de sa nature, c'est-à-dire si elle ne vient pas de l'homme, si elle ne lui vient que de son libre arbitre, dis-moi donc, je t'en supplie, dis-moi d'où vient cette volonté de l'homme. Tu m'as dit où elle naît, dis-moi donc d'où elle vient. Ce sont de bonnes oeuvres de Dieu que la nature et le libre arbitre : c'est parmi elles, dis-tu, mais non point d'elles que naît la volonté; d'où vient-elle donc, dis-le bien, que nous l'entendons, que nous l'apprenions. Ou montre-nous quelque chose qui soit né quelque part, sans être venu de nulle part. Il est vrai que le monde est sorti de rien, mais Dieu le faisait, et s'il n'eût eu ce Dieu pour créateur, il n'eût pu sortir de rien absolument. Si, dans l'homme, ou dans son libre arbitre, la volonté est née de rien, qui l'a faite? Ou si elle n'est pas faite, si elle n'est pas née, qui l'a engendrée ? De toutes les choses qui ont eu un commencement, sera-t-elle seule pour n'être faite (52) par personne, née de personne? Pourquoi donc est-elle pour l'homme une cause de damnation, si la volonté du mal est née en lui malgré lui, s'il n'en était que le réceptacle et non l'auteur? Mais, au contraire, si elle est née en lui avec son acquiescement, en sorte, qu'il en soit justement condamnable, pourquoi viens-tu nier que sa volonté soit née de lui, quand tu ne nies pas qu'elle soit née en lui de son gré, et qu'elle n'aurait pu naître en lui malgré lui ? Maintenant qu'elle est née de lui, elle est née de, la nature; car l'homme est nature : et comme il a pu vouloir ce qu'il a voulu, elle est née de son libre arbitre, lequel, selon tes aveux, fait partie de la nature. Pourquoi donc fermer les yeux pour nier ce qui est évident, que la volonté de l'homme vient de la nature de l'homme, tandis que tu crains que le Manichéen n'accuse l'auteur de cette nature? Pour réfuter ces doctrines empoisonnées, il suffit de ce que proclame la vérité catholique, que Dieu qui est très-bon a créé l'homme dans cette condition qu'il n'était point dans la nécessité de pécher, et n'eût pas péché s'il ne l'eût voulu, puisqu'il pouvait toujours ne point vouloir. Quel esprit serait assez aveugle pour ne point voir que dans l'état primitif de l'homme c'était pour sa nature un grand bien, que pouvoir ne point pécher, quoique ne pouvoir pécher fût plus grand encore ; et qu'il était très-conforme à l'ordre que le premier fût pour l'homme une source de mérites, et le second la récompense de ses mérites.

57. *Julien*. La possibilité du bien et du mal, qui est un bien, ne force pas la volonté, mais permet qu'elle surgisse. Donc la bonté de chacun ne lui vient pas de ce qu'il est doué du libre arbitre ; beaucoup d'hommes, en effet, jouissent également de la liberté, et sont néanmoins très-méchants ; mais nul n'est mauvais non plus, parce qu'il jouit de son libre arbitre, car beaucoup ont une liberté semblable et sont néanmoins très-bons. Ce, n'est donc point la liberté qui rend l'homme bon ou mauvais, mais il ne pourrait être bon ni méchant sans la liberté. Cette puissance donc appelée du nom de liberté a été réglée par l'infinie sagesse de Dieu de manière que sans elle on ne saurait faire tel acte qui vient d'elle sans être forcé. Réceptacle de deux contraires, elle n'a aucune faveur pour l'un ou pour l'autre, c'est-à-dire qu'on ne saurait la regarder comme cause et nécessité d'une volonté soit bonne, soit mauvaise, puisqu'elle les contient l'une et l'autre sans forcer l'une ou l'autre à surgir. Il n'y a donc pour les actes nécessaires qu'un seul trait, un fil unique en quelque sorte, semblable à cette longueur géométrique sans largeur, et ici l'unité ne saurait se partager. Etendre donc cette unité, c'est lui laisser toute sa force ; mais qu'elle rencontre un obstacle qui la partage, là se termine le nécessaire. En un mot, Dieu qui est bon a fait



l'homme bon.

*Augustin.* Pourquoi donc nous avoir dit que l'homme n'est bon ou mauvais que par sa propre volonté, et que tout ce qui lui vient de Dieu, il l'a nécessairement et non d'une manière possible ? Tu prétends par là qu'il le tient de sa nature et non de sa volonté, et qu'ainsi l'homme est bon par lui-même, et non par Dieu, ou du moins meilleur par lui-même que par Dieu. Voici en effet tes paroles : « Nul n'est bon », dis-tu, « par cela même qu'il est doué du libre arbitre ». Et un peu plus loin: « Nul », dis-tu, « n'est mauvais; par cela même qu'il est doué du libre arbitre ». Qu'est-ce dire, sinon que Dieu n'a fait l'homme ni bon, ni mauvais, mais qu'il se fait lui-même l'un ou l'autre, quand il use bien ou mal de son libre-arbitre? Pourquoi dis-tu donc maintenant : « Dieu qui est bon a fait l'homme bon »: s'il n'est ni bon, ni mauvais, à cause du libre arbitre que Dieu a mis en lui, mais par l'usage qu'il en fait, c'est-à-dire quand lui-même veut le bien, et non quand il peut vouloir le bien? Comment aussi sera vraie cette parole: « Dieu fait l'homme droit (1) ? » Pouvait-il être droit sans avoir la volonté bonne effectivement, mais seulement capable de le devenir ? Donc il était aussi mauvais, sans avoir une volonté effectivement mauvaise, mais seulement capable de l'être; et c'est de lui que vient la volonté bonne, et l'Écriture se trompe en disant: « La bonne volonté nous est préparée par le Seigneur (2) », et encore : « C'est Dieu qui opère en nous le vouloir (3) ». Il est vrai que tu ne dis pas que c'est par lui que la volonté devient bonne ou mauvaise; mais qu'elle vient en lui et non de lui. De là il suit que selon ton admirable sagesse, Dieu n'a point fait l'homme droit, mais capable d'être droit s'il le veut : il ne se fait pas droit lui-même,

1 Eccl. VII, 3. — 2. Prov. VIII, 35, selon les Sept. — 3. Phil. II, 13.

53

mais le devient par je ne sais quel hasard, puisque la volonté qui le fait, droit ne vient point de lui, mais je ne sais ni d'où ni comment. « Cette sagesse ne vient point d'en haut, mais elle est terrestre, animale, diabolique (1) ».

58. *Julien.* L'unité d'un être sans liberté demande que tout soit bien dans sa nature quand il reçoit l'existence. Lorsqu'ensuite il est doué de liberté, il n'en est pas moins la ligne droite qui: touche à son terme dès que les volontés s'opposent l'une à l'autre. C'est ainsi que la division n'est pas essentielle à la nature de l'être sans libre arbitre. C'est ainsi encore que nous sommes forcés d'avoir la puissance, mais sans être forcés d'en user en bien ou en mal; de là vient aussi que le pouvoir de pécher est capable du bien comme du mal, mais du bien et du mal volontaires; car on ne saurait être capable d'un acte bon, si l'on n'est capable également d'un acte mauvais.

*Augustin.* Dis plutôt, si tu veux dire vrai, que la nature de l'homme fut d'abord capable de bien et, de mal, non qu'il ne pût être capable que du bien seul, mais parce qu'il devait s'y élever d'après les desseins de Dieu, en sorte que s'il n'eût point péché quand il pouvait pécher, il serait arrivé à ce bonheur où le péché fût devenu impossible. Car nous l'avons déjà dit, l'un et l'autre de ces états sont bons, bien que l'un soit moindre et l'autre meilleur. Le moindre a le pouvoir ne point pécher, le meilleur de ne pouvoir pécher; et, il devait, par le mérite d'un bonheur moindre, s'élever à la récompense d'un bonheur plus grand. Car si la nature humaine, selon toi, ne pouvait faire son propre bien, sans pouvoir aussi faire le mal, pourquoi donc après cette vie pieusement achevée, ne serait-elle capable que du bien seul, et non du mal, étrangère non-seulement à toute volonté ou à toute, nécessité, mais aussi à toute possibilité de pécher? Faudra-t-il en effet craindre le péché de notre part, quand nous serons semblables aux Anges? Pour eux, nous devons croire sans hésitation qu'il leur a été donné de ne pouvoir pécher, en récompense de leur fidélité, parce qu'ils sont demeurés fermes quand les autres tombaient du ciel et qu'eux-mêmes pouvaient pécher. Autrement il nous faudrait craindre d'avoir en ce monde beaucoup de nouveaux diables et de nouveaux

1. Jacob, III, 15.

anges mauvais. Quant aux saints qui ont quitté leurs corps, nous aurons à les suspecter aussi, à craindre qu'ils n'aient péché, qu'ils ne pêchent dans ce lieu où ils sont arrivés; puisque dans la nature raisonnable, le pouvoir de pécher est en permanence, et qu'elle ne saurait être capable du bien, sans l'être du mal. Et comme tout cela est absurde, rejetons cette opinion; croyons plutôt que cette nature fut créée d'abord

capable du bien et du mal, afin que l'amour pour l'un ou pour l'autre lui constituât un mérite qui la rendit ensuite capable du bien ou du mal seul, et de manière toutefois que si elle était frappée de l'éternelle damnation, il y eût plutôt pour elle contrainte d'endurer le mal que faculté de le faire.

59. *Julien*. Mais autant différent le plein et le vide, autant différent le possible et la nécessité. Le pouvoir de faire une chose, ou, comme on dit, la capacité, c'est le vide; car s'il n'y avait point vide, il n'y aurait point capacité. Comment recevoir quand on est plein ? Mais dire nécessité, c'est dire plénitude et non vide : car on ne saurait recevoir comme si on était vide, quand par plénitude on possède nécessairement. Il y a donc entre la nécessité et la possibilité la même différence qu'entre le plein et le vide. Capable de l'une et de l'autre, l'homme est défendu contre leurs attraits par l'appui que lui prête leur opposition. C'est donc dans sa nature seulement, et autant que l'exige l'honneur de son Créateur, que le bien lui est nécessaire ; et c'est là l'innocence naturelle, sans mélange d'aucun mal, capable d'agir par elle-même pour son avantage si elle fait bien, pour sa honte si elle fait mal. Aussi chacun peut défigurer par le péché ce qui lui vient de son propre, mais non décolorer ce qui lui vient par l'oeuvre de Dieu. Il reste donc chez l'homme du mal l'appréciation naturelle du bien, et jamais la puissance de faire le bien et le mal ne sera un mal; mais cela ne servira de rien à celui qui, sans condamner ce qu'il y a de nécessaire dans sa condition, ne l'a forcé à rien d'avantageux pour lui-même. De même donc que chez l'homme qui jouit de la liberté comme nous l'avons expliquée, nous attribuons à sa volonté le mal fait en péchant, et la nature à Dieu qui l'a créé dans cette condition; de même, pour un enfant qui n'a pas l'usage de sa volonté, et qui ne montre (54) rien que la nature primordiale, qu'on le dise plein de crimes, et faisant nécessairement le mal qui n'est que possible chez un autre, assurément on rejette le crime sur l'auteur de la nature.

*Augustin*. Nous détruisons trop clairement tes règles chez les hommes doués de raison, pour que tu aies le droit de les appliquer chez les enfants. Il n'était plus enfant, celui qui disait: «Je ne fais pas le bien que je veux, mais le mal que je ne veux pas ». Il n'avait point cette possibilité qui est le vide, mais il avait la plénitude qui est la nécessité, pour me servir de ton langage en cette occasion. Le mal pour lui n'était pas le vide pour recevoir, mais le comble de ce qu'il avait reçu. Il ne dit pas en effet : Je puis faire le bien et le mal; pouvoir qui n'est pas un mal pour la nature de l'homme non plus que pour la volonté; mais il dit : « Je ne fais pas le bien que je veux ». Et non-seulement cela, mais il ajoute : « Je fais le mal que je ne veux pas ». Ainsi donc de ne pas faire le bien et de faire le mal, voilà ce qu'il doit, non plus au possible, comme tu l'as rêvé, mais bien à la nécessité, comme il l'avoue en gémissant; c'est un homme faible pour détruire en lui ses misères, mais il n'en est qu'un marteau plus puissant pour détruire vos règles. Il veut et ne fait pas ce qui est bien ; il ne veut pas et fait ce qui est mal : d'où vient cette nécessité? Ils le savent bien, les docteurs catholiques, qui comprennent celui qui parlait ainsi de lui-même, et qui ne doutent point que cela lui venait de cette loi des membres qui contredit la loi de l'esprit, et sans laquelle nul homme ne vient au monde. Aussi voient-ils des saints eux-mêmes s'écrier : « Je ne fais pas le bien que je veux, mais le mal que je ne veux pas » ; parce qu'ils voient combien il est parfait de ne point désirer dans sa chair ce qui est aversion à l'esprit, ce qu'on veut sans le faire; et qu'il y a un mal à conserver de tels désirs dans sa chair, quand même l'esprit n'y consentirait point; et qu'on fait ce qu'on ne veut pas, sans encourir néanmoins aucune condamnation, parce que le baptême ayant effacé en nous ce qu'il y a de coupable dans ce péché, l'esprit résiste pour ne point faire ce que convoite la chair. Et toutefois on ne saurait dire qu'il n'y a aucun mal pour eux, car ce n'est pas une nature étrangère mêlée à la leur, mais c'est leur nature qui est dans l'esprit et dans la chair. Tel est le sens pieux, le sens vrai que vous refusez d'admettre à l'encontre de vos rêves; comme si vous prétendiez qu'en face de ce tribunal où vous les défendez, on ne puisse, malgré vous, rien citer contre eux, soit des saintes lettres, soit des moeurs ou des gémissements des saints; et pourtant on peut le faire avec une telle évidence de vérité, que pour les défendre la parole même vous manquera et que votre seule impudence vous portera à vouloir les soutenir encore. Que faites-vous, en effet, que jeter sur l'évidence le nuage d'un obscur bavardage ? L'Apôtre vous crie : « Je ne fais pas le bien que je veux, mais le mal que je ne veux pas ». Il s'écrie aussi plus haut : « Ce n'est plus moi qui fais cela, mais le péché qui habite en moi ; car je sais que ce n'est pas le bien qui habite en moi, c'est-à-dire dans ma chair ». Que signifie : Je fais ce que je ne veux pas? et que veut dire encore Ce n'est pas moi qui le fais? Qu'est-ce à dire, sinon ce qu'il nous expose ensuite ? En disant Je fais ce que je ne veux pas, il montre qu'il le fait; et en disant : Ce n'est point moi qui fais cela, il montre que c'est sa chair qui le fait par ses convoitises, à l'encontre de son esprit: car la convoitise est un acte de la chair, quand même l'esprit y refuserait son

assentiment. C'est pourquoi il ajoute : Je sais que le bien n'habite pas en moi, et afin de nous expliquer cette expression : en moi, il ajoute: dans ma chair.

Toutefois, que ces paroles ne soient pas de l'Apôtre, comme il vous plaît de le dire, mais de tout homme gémissant sous le poids de ses habitudes qu'il ne saurait vaincre par sa volonté, ces habitudes ne sont-elles pas assez violentes pour mettre en pièces vos argumentations sur le possible et sur le nécessaire, comme on brise des jouets d'enfants? En dépit de vos prétentions, en effet, il y a non-seulement un volontaire et un possible dont nous sommes libres de nous abstenir, mais encore un péché nécessaire que nous ne sommes pas libres d'éviter, et qui est non. seulement péché, mais châtement du péché. Vous ne voulez point voir que tout acte pro. duit sous la violence des habitudes (que les savants ont appelée une seconde nature) nous vient de cette tyrannie qui est le châtement du péché du premier homme, péché si grand, le plus grand de tous, que sa convoitise devait inoculer à tous ceux qui étaient en lui à mesure que se multiplierait le genre humain: (55) convoitise qui a forcé la pudicité chez les pécheurs à se couvrir les reins.

60. *Julien*. Mais que dirons-nous des enfants quand l'hérésie des Manichéens soutient que l'homme pécha volontairement, avant d'arriver à l'âge de raison? En effet, si le mal a surgi dans l'homme, parce qu'il a été fait de rien , et que l'homme devait nécessairement être fait de rien ; indubitablement le mal ne lui est point venu du possible , mais bien du nécessaire. Une longue discussion a déjà détruit cette prétention, revenons-y quelque peu néanmoins, afin d'y jeter de plus en plus la lumière. Tu t'enquiers donc d'où est venue dans le premier homme la volonté du mal. Je réponds: Du mouvement de l'âme , sans coaction. D'où vient ce mouvement ? dis-tu encore. Et je demande : Que cherches-tu ? Est-ce d'où il a pu venir, ou bien d'où il a été forcé de venir? Si tu réponds, comme tu l'as écrit déjà, que c'est d'où il a été forcé de venir, je te prouverai que tes questions sont incohérentes et contradictoires. Tu demandes, en effet, qui a forcé d'être ce qui ne saurait être que sans coaction , question qui n'a aucune force, aucun rang, puisqu'elle s'évanouit par la contradiction qu'elle contient. Il y a donc absurdité à demander d'où vient la volonté du mal. Car ce d'où vient signifie non plus l'occasion, mais l'origine, c'est-à-dire la nature : mais comme nous Pavons montré plus haut , si la question tombe sur la nature, cette partie de la définition , sans coaction, n'est plus vraie : si nous conservons la définition au lieu de la détruire, nous ne pouvons plus en rechercher l'origine. L'homme n'a donc point péché parce qu'il a été fait de rien, ni parce qu'il a été fait par Dieu, ni parce qu'il a été fait des ténèbres, ni parce qu'il a été doué du libre arbitre; mais il a péché parce qu'il a voulu; c'est-à-dire qu'il a eu la volonté du mal, parce qu'il a eu une volonté.

*Augustin*. Selon nous, ou plutôt c'est la vérité qui le dit, les hommes parvenus à l'âge de raison font le mal, les uns par volonté, les autres par nécessité, ou bien tantôt par volonté, tantôt par nécessité. Si cela te paraît faux, écoute ce cri : « Je ne fais pas le bien que je veux, je fais le mal que je ne veux pas ». Et toujours on te jettera ces paroles à la face, quand tu les liras, en faisant semblant de ne pas voir, ou peut-être sans voir. Pourquoi t'envelopper d'ambiguïtés tortueuses? On ne te dit pas : L'homme fut dans la nécessité de pécher parce qu'il était créé de rien; mais c'est toi qui te tiens à toi-même ce langage. Il a donc été fait de telle manière que le pouvoir de pécher était nécessaire en lui, et le péché possible seulement. Mais il n'aurait pas même le pouvoir de pécher, s'il était de la nature de Dieu : car il serait absolument immuable et ne pourrait pécher. Ce n'est donc point parce qu'il a été fait de rien qu'il a péché, mais qu'il a pu pécher, Entre pécher et pouvoir pécher, il y a une grande distance dans un cas c'est la faute, dans l'autre c'est la nature. Tout ce qui a été fait de rien n'a point pour cela le pouvoir de pécher : car les pierres ne l'ont point : et toutefois une nature qui peut pécher a été faite de rien. Ne pouvoir pécher n'est point un grand avantage, mais c'en est un que de ne pouvoir pécher au sein du bonheur. De même que ne pouvoir être malheureux n'est point un grand avantage, puisque des êtres qui ne peuvent goûter le bonheur ne peuvent souffrir du malheur; mais le grand privilège c'est qu'une nature soit heureuse au point de ne pouvoir être malheureuse. Bien que cet avantage soit plus grand, ce qui n'est pas à dédaigner, c'est que la nature de l'homme ait été douée de la félicité de pouvoir, s'il l'eût voulu, n'être point malheureux.

Si nous disons que tout a été fait de rien , c'est-à-dire, pour mieux comprendre, de ce qui n'était pas ; tout ce qui a été fait de ce qui était déjà doit être rapporté à l'origine primordiale. Car la chair vient de la terre, et la terre de rien. C'est encore ainsi que nous disons que tous les hommes sont fils d'Adam, tandis que chacun a son père. Et toutefois, tout ce qui a été fait est mobile, parce qu'il a été fait de rien, c'est-à-dire qu'il n'était pas d'abord, et qu'il existe parce que Dieu l'a fait, et qu'il est bon : car il a été fait

par celui qui est bon : et tous ces biens muables ne seraient point ce qu'ils sont, s'il n'y avait eu un bien immuable pour les créer. Tous les maux, qui ne sont autre chose que des privations de biens, sont nés de ce qui est bon, mais changeable ; quant à l'ange et à l'homme, d'où sont venus les maux (lesquels n'auraient pu surgir, s'ils n'avaient pu pécher, parce qu'ils pouvaient ne pas vouloir), il est vrai de dire (56) que ces natures sont bonnes, mais non qu'elles sont immuables: Pour Dieu, telle est sa bonté, qu'il tourne même en bien le mal que, dans sa toute-puissance, il ne souffrirait point si, dans sa souveraine bonté, il ne pouvait en user pour le bien: et ne pouvoir tirer le bien du mal paraîtrait plutôt un amoindrissement dans sa puissance et dans sa bonté. Dès lors tu ne saurais nier que celui qui dit : « Je fais le mal que je ne veux point », regarde-le mal comme nécessaire, et non comme possible. Il n'est donc pas vrai de dire : « Toute action mauvaise vient du possible, et non du nécessaire » ; mais il en est qui viennent du nécessaire. Vois maintenant comme s'écroule ton échafaudage si laborieusement élevé.

Mais à cette question: d'où vient chez le premier homme la volonté du mal, tu crois prudent de répondre : « Du mouvement de l'âme, sans coaction ». Comme s'il n'était pas plus facile et plus prompt de répondre de l'homme lui-même. Ce que tu ajoutes en effet sais coaction, tu as, pu l'ajouter ici sans résistance. Qui pourrait en effet te résister, si tu disais la vérité de cette manière: La mauvaise volonté a surgi dans le premier homme sans coaction aucune? Maintenant, dans la crainte d'accuser la nature, comme s'il en devait rejaillir quelque injure sur son auteur, tu as dit enfin ce que tu voulais dire depuis longtemps, et sans t'éloigner de la, nature. Car: l'esprit c'est la nature: et dans l'économie de l'homme il est supérieur au corps, et c'est de son mouvement sans coaction aucune, que, tu as fait surgir la volonté du mal. Vois-tu bien que n'a pu venir d'ailleurs ce qui n'était pas avant d'exister, tu ne saurais le, nier? A quoi bon chercher d'où vient un mouvement de l'âme, quand il est clair qu'un mouvement de l'âme ne saurait venir que de l'âme? Si tu es assez impudent, assez dépourvu de sens pour levier, je te demanderai encore d'où a pu venir chez le premier homme la volonté du mal ; et je ne te laisserai pas dire : « Du mouvement de l'âme sans coaction » ; car ce mouvement de l'âme sans coaction, c'est la volonté même. Ainsi donc, dire que la volonté vient du mouvement de l'âme, c'est dire que le mouvement de l'âme vient du mouvement de l'âme, ou la volonté de la volonté. Diras-tu que ce mouvement existe de lui-même, et ion par l'âme, de peur d'accuser la nature qui est bonne ou l'âme elle-même? Il n'est donc point damnable pour cela : qui pourrait en effet condamner l'âme pour un crime qu'on ne saurait en justice lui attribuer?

« Mais », diras-tu, « l'homme a péché parce qu'il l'a voulu : aussi a-t-il eu la volonté du mal parce qu'il l'a voulu ». Cela est très-vrai; mais si la clarté du jour n'est point ténèbres, la mauvaise volonté est venue de lui parce qu'il l'a voulu. Nous ne disons pas en effet, comme tu nous en accuses faussement, et comme tu dis mensongèrement que nous avons écrit : « Qui a forcé ce mouvement à exister »; mais d'où est-il venu sans coaction ? car il est venu sans impulsion d'aucune sorte, et toutefois il ne pouvait venir que de quelque part, lui qui n'était pas avant d'exister. Si donc l'homme l'a voulu, il est venu, de l'homme : et qu'était-ce que l'homme avant que ce mouvement vînt de lui, sinon une nature bonne, une oeuvre bonne de Dieu? Et même, dites ce qu'est l'homme mauvais, en tant qu'il est homme et oeuvre de Dieu. Honte à Julien, dès lors, dans sa vanité; car il est vrai de dire avec Ambroise, « que le mal est venu de ce qui était bien »; mais comme il n'y a eu aucune coaction, Dieu est à l'abri de toute attaque; de plus, comme il fait de tout ce qui existe par sa permission un juste et bon usage, il n'en mérite que des louanges plus éclatantes.

61. *Julien*. La volonté donc, qui n'est que le mouvement de l'âme sans coaction, doit à la nature de pouvoir être à elle-même son effet. Elle est née dans la nature même, et toutefois de ce qui est possible, non de ce qui est nécessaire. Si l'on nous dit ici que la nature est mauvaise, parce qu'elle a pu avoir une volonté mauvaise, je réponds : Mais cette nature est bonne, puisqu'elle a pu avoir une volonté bonne. On l'accusera donc en même temps d'être très-bonne et très-mauvaise. Mais il n'est point dans l'ordre qu'une même chose ait en même temps des mérites et des qualités contraires. Si donc on la regarde comme mauvaise, parce qu'elle a pu faire le mal,, qu'on la regarde aussi comme bonne, puisqu'elle a pu faire le bien. Mais comment, dira-t-on, a-t-elle pu faire le mal, quand elle faisait aussi le bien ? Je réponds Parce que ce bien qu'on appelle aussi vertu ne pouvait lui être propre, s'il n'était en même temps volontaire : or il n'eût pas été volontaire, s'il eût été bien nécessairement, et il (57) eût été bien nécessairement, s'il n'eût pu être mal. Pour conserver donc au bien sa valeur, il a fallu la possibilité du mal.

*Augustin*. Si je ne me trompe, tu ne veux pas accorder la volonté du bien à cette nature qui fut la

condition primordiale de l'homme; comme si Dieu n'eût pu douer l'homme d'une volonté bonne, dans laquelle néanmoins il ne le forcerait point de rester, mais en laissant à son libre arbitre d'y demeurer toujours ou non, selon sa volonté, et d'en sortir sans y être forcé pour choisir le mal, comme il est arrivé. Car l'homme n'a point eu auparavant la volonté du péché, et n'a point commencé par la volonté du mal une vie dans laquelle Dieu l'a fait droit, et déjà capable d'user de sa raison. Qui pourrait entendre dire que l'homme fut créé comme naissent les- enfants? Cette nature ainsi perfectionnée, non plus par les ans, mais par la main de Dieu, ne pouvait demeurer sans aucune volonté, et cette volonté ne pouvait être mauvaise, autrement .l'Ecriture ne dirait point : « Dieu a fait l'homme droit (1) ». L'homme fut donc créé avec une nature bonne, prêt à obéir à Dieu, recevant avec docilité ses ordres, qu'il pouvait accomplir sans aucune difficulté, tant qu'il l'eût voulu, et qu'il pouvait négliger à son gré, sans contrainte : et toutefois ni la première alternative n'était sans profit, ni la seconde sans châtement. D'où nous pouvons conclure dans la piété et la sagesse de nos pensées que la première volonté bonne fut l'oeuvre de Dieu; ce fut avec elle, en effet, qu'il fit l'homme droit car nul ne saurait être droit que par une volonté droite.

Aussi que l'on perde la volonté du bien, et nul ne peut nous la rendre, sinon celui qui l'a créée : et ne croyons point que la nécessité du péché se puisse guérir autrement que parla miséricorde de ce même Dieu dont elle accomplit la juste et insondable sentence, en s'attachant à la postérité de celui qui pécha sans y être contraint. Aussi l'Apôtre, après avoir pleuré cette nécessité pénale du péché qui habitait en lui, qui le contraignait au mal qu'il ne voulait point, nous enseigne bientôt à qui nous devons recourir : « Misérable homme que je suis », s'écrie-t-il, « qui me délivrera du corps de cette mort? La grâce de Dieu, par Jésus-Christ Notre-Seigneur (2) ».

1. Ecclés. VII, 30. — 2. Rom. VII, 24 et 25.

Tu vois assurément qu'il ne tire aucun secours de cette possibilité dans laquelle -tu crois avoir trouvé un grand avantage : elle est perdue, quand on fait le mal nécessairement; et sous l'action nécessaire du mal, l'homme s'écrie : « Malheureux homme que je suis (1) » Mais qu'il lui vienne en aide celui dont la grâce peut surmonter tout ce que tu appelles nécessité , parce .qu'il n'en saurait être différemment : « Car ce qui est impossible à l'homme est facile à Dieu (2) ». Pour lui, qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille, ce n'est point nécessaire ; mais cela devient possible , de même qu'il passa en chair et en os à travers les portes fermées (3).

Tu fais donc d'inutiles efforts pour défendre la nature viciée. Si tu veux faire pour elle quelque chose d'utile, cherche à la guérir et non à l'excuser. Admets qu'elle fait elle-même ce qui lui a mérité la damnation. Quelle que soit, en effet, l'origine qu'on assigne à la volonté du mal, dès lors qu'on nie qu'elle soit née d'elle-même, on affirme par là qu'elle est injustement condamnée. Or quelle plus criante injustice, que d'être damnée pour ce qu'elle n'a point fait? Si, au contraire, elle a fait de quoi être damnée, pourquoi lui chercher une excuse dans le possible, et l'accuser ainsi d'une manière tout à fait inexcusable? Tu dis en effet que « la mauvaise volonté existe en réalité dans la nature, mais qu'elle n'y est que possible et non nécessaire ». Si ce possible est en dehors de la nature, c'est lui et non la nature qu'il faut condamner pour avoir fait naître la mauvaise volonté. Mais si ce possible fait partie de la nature, cette nature donc fait une mauvaise volonté, d'autant plus qu'elle pouvait ne pas le faire comme le montre la définition que tu nous as donnée du possible. Nul ne vient te dire La nature est mauvaise, par cela même qu'elle a pu avoir une volonté mauvaise. Nous sommés loin de le dire, nous, contre qui tu invectives. Pourquoi tant appuyer sur des raisons superflues?

Mais quand tu viens dire : « Ce bien qu'on appelle vertu ne serait point volontaire, s'il y avait pour lui nécessité du bien, et il serait forcé au bien s'il n'avait le pouvoir de faire le mal », tu as complètement oublié Dieu, dont la vertu est d'autant plus nécessaire qu'il la veut de telle sorte qu'il ne

1. Matth. XIX, 26. — 2. Jean, XX, 26.

saurait ne pas la vouloir. Tu as dit, en effet, dans ton premier livre de cet ouvrage, que « Dieu ne peut être que juste » : et s'il y a la nécessité, qu'on l'appelle nécessité, pourvu néanmoins que l'on convienne que rien n'est plus heureux que cette nécessité ; nécessité pour Dieu de ne point faire le mal, aussi

grande pour lui que la nécessité de jouir du bonheur éternel. Une telle nécessité, en effet, ne craint pas tes paroles dans lesquelles tu n'as pas osé dire : « Il y aurait pour lui nécessité du bien », préférant cette phrase : « C'eût été pour lui une souffrance de n'avoir a point le pouvoir du mal » : comme si Dieu eût épargné à l'homme comme un fardeau pénible de supporter cette nécessité du bien que n'aurait pas accompagnée le pouvoir de faire le mal, bien tellement grand qu'il est une récompense pour les saints, que tu as oubliés aussi bien que Dieu. Notre vie, en effet, ne sera point sans vertu quand il nous sera accordé de ne plus pouvoir nous séparer de Dieu, parce que nous ne pourrons le vouloir. Ce bonheur qui nous est promis d'être toujours avec Dieu (1), nous sera tellement assuré, que nous ne voudrions pas, que nous ne pourrions vouloir nous séparer de lui. La vertu ne saurait donc exister chez nous qu'à la condition de n'avoir point la volonté du mal quand nous pourrions l'avoir : mais par le mérite de cette vertu moindre, nous devons nous élever à cette récompense qui sera la vertu, la vertu assez grande pour que nous n'ayons plus la volonté du mal, et même que nous ne puissions l'avoir. O désirable nécessité ! Elle sera le don de la vérité, que nous posséderons avec cette absolue sécurité sans laquelle ne saurait exister dans sa plénitude le bonheur que nous posséderons, et qui n'a plus besoin d'accroissement.

62. *Julien*. Mais on peut rétorquer cet argument et dire : La nature dès lors était propre au mal, car le mal ne pouvant être volontaire s'il y a une nécessité du mal, voilà que fut donné le pouvoir du bien, afin que le mal devint notre bien propre. Doctrine subtile et même insensée ! car c'est par le meilleur côté que toute chose doit être appréciée, et ici il y va de la dignité du Créateur, ou de Dieu, qui n'a point donné la liberté à l'âme pour avoir à punir en elle, mais qui l'a douée du pouvoir de faire le bien et le mal, parce qu'il

1. I Thess. IV, 16.

devait la récompenser. Toutefois je ne veux pas m'arrêter à ce point j'aime mieux prêter flanc à la calomnie, que d'anticiper sur l'autorité du Créateur. La conséquence nécessaire, néanmoins, c'est que ce pouvoir de faire le bien et le mal est bien différent de notre volonté pour l'un ou pour l'autre; et dès lors il devient évident que ni la vertu ni le vice n'ont pour cause la nécessité. Faisons aux hommes d'honneur cette injure de n'attribuer à leur nature aucun mérite, soit de bonne, soit de mauvaise volonté, en ce qu'ils nous montrent d'opposé aux méchants. la nature a donc pour témoignage de sa sincérité, de son innocence, qu'elle n'est chargée ni du bien ni du mal, du moins volontaire. Attribue donc à la nature la possibilité de vouloir, et à la nature encore la volonté qui n'est ni bonne ni mauvaise. Nous concluons alors rigoureusement que la volonté du mal a surgi dans l'oeuvre de Dieu; mais comme possible, et non nécessairement : ce que l'on ne saurait attribuer à celui qui a donné ce pouvoir, mais bien à celui qui dirige ce pouvoir.

*Augustin*. Tu veux assigner à la nature une volonté qui ne serait ni bonne, ni mauvaise, une volonté capable d'être bonne ou mauvaise, puisque l'ange et l'homme sont nature. Or, si l'on ne doit, selon toi, assigner à cette nature ni bonne ni mauvaise volonté, on ne saurait ni leur faire honneur d'un bon vouloir, ni les condamner pour un mauvais. Quelle iniquité plus criante que de trouver qu'un homme soit condamnable pour un mal qu'on ne saurait lui imputer ? Ou bien l'ange et l'homme ne sont-ils pas des natures ? Qui peut tenir ce langage, sinon l'homme insensé ? Donc il faut attribuer à la nature ce que l'on attribue à l'ange : et à la nature encore ce qu'on attribue à l'homme : mais à la nature créée bonne par un Dieu bon, et devenue mauvaise par sa volonté. Dès lors il est très-juste de n'attribuer point à celui qui les a créées, le mal que l'on attribue à ces natures : car il ne les a point créées dans le commencement de manière qu'il y eût en elles nécessité, mais simplement possibilité du mal, et cela, pour qu'elles pussent acquérir des mérites et recueillir une récompense si elles ne se séparaient point de la bonne volonté, et le supplice si elles s'en séparaient. Pourquoi donc chercher à excuser (59) la nature par la malice de la volonté, quand la nature peut vouloir ou non ? Il n'y a pas de volonté mauvaise qui ne soit volonté de l'ange ou de l'homme, dont nous ne pouvons aucunement dire qu'ils ne sont pas des natures. Pourquoi, dis-je, imputer à l'homme la volonté du mal, de telle manière qu'il puisse sans injustice subir la peine de cette volonté mauvaise, et ne pas imputer à la nature ce que tu veux bien imputer à l'homme, comme si l'homme ne pouvait être aucunement la nature ?

Il serait mieux pour toi de parler sainement et de dire que chez l'homme la volonté du mal appartient à quelque nature, puisque tout homme est nature : mais que cette nature, quand elle commet le péché pour la première fois, n'eût pas la volonté du mal nécessairement, mais d'une manière possible :

car c'est de ces deux noms qu'il t'a plu d'affubler ces lieux éventualités dont l'une signifie ce qui arrive d'une manière absolue, l'autre ce qui peut arriver, mais n'arrive pas d'une manière absolue, puisqu'il peut ne pas arriver. C'est ce dernier nom que l'on peut donner le plus justement au péché du premier homme, ou des premiers ; mais il nous reste ce cri : « Je ne fais pas le bien que je veux, mais le mal que je ne veux point (1) ». Car c'est là faire le mal nécessairement, que le faire sans le vouloir: et dès lors agir en dehors de cette règle que tu as établie avec une loquacité téméraire, qu'on ne doit point attribuer «à la nécessité la cause de la vertu ni du vice » ; puisque dans ce cas elle vient de la nécessité. Car on ne saurait dire que faire le mal n'est pas un vice : ou qu'il n'y a pas nécessité quand on ne fait pas le bien que l'on voudrait, et qu'on fait le mal que l'on ne voudrait pas; et qu'au contraire n'existera point pour nous l'heureuse nécessité du bien quand notre nature sera comblée d'une telle grâce, et Dieu tellement en nous, qu'il nous sera impossible de vouloir le mal. Car la justice est vertu, et l'on nous promet un ciel nouveau et une terre nouvelle, où habite la vertu. Ou si, pris de confusion, tu prétends avoir établi cette règle pour cette vie, et non pour la Nie future, je ne veux point disputer avec un vaincu: mais, du moins, tu n'oserais nier que c'est en cette vie que l'on rencontre l'homme qui veut le bien sans le faire, et ne vent point

1. I Cor. XV, 28; II Petr. III, 13.

le mal qu'il fait : et ce vice, tu es forcé contrairement à ta règle de l'attribuer à la contrainte et non à la volonté. Or, cette nécessité avec laquelle naissent les enfants, mais qui ne se montre qu'avec l'âge, qui peut en délivrer l'homme qu'elle afflige, sinon la grâce de Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ (1)? grâce dont vous êtes les ennemis, vous qui mettez votre confiance en votre vertu , et dont l'orgueil impie déclame contre les divines Ecritures, qui condamnent ceux qui se confient en eux-mêmes (2).

63. *Julien*. Que dans sa prudence le lecteur n'oublie point qu'il y a une grande différence entre les actes possibles et les actes nécessaires, qu'il regarde comme nécessaires tous les actes de la nature, et comme possibles ceux de la volonté, et qu'il termine toutes les questions dans le sens où elles ont commencé. Qu'il erre en aveugle de l'une à l'autre, et dans toutes ses paroles, du moins à peu près, il commettra une foule d'erreurs : et comme cette réflexion est claire, on voit combien tu as été aveugle en tirant ces conclusions : De même que le mal, qui n'était nulle part, a pu surgir dans l'oeuvre de Dieu, de même quand il a été, il a passé tout naturellement dans l'oeuvre de Dieu. Vois dans quelle erreur tu es enlacé : tu dis que le péché une fois conçu par la première volonté, qui était simplement possible, est devenu ensuite nécessaire; de même alors qu'un mouvement libre de l'âme a pu surgir, de même sans mouvement libre, il est devenu nécessité pour les actes naturels. Mais comprends donc que Dieu est l'auteur de ce qui est nécessaire. Si donc l'oeuvre de Dieu est dans les actes nécessaires ce qu'est l'oeuvre de l'âme dans les fautes, il est nécessairement aussi coupable que celui dont il inculpe la volonté. Et même plus : car autant le nécessaire l'emporte sur le possible, autant mettre le péché dans l'âme est plus coupable que le commettre. Bien que ce ne soit point ici le lieu de le faire, je n'en montre pas moins, en passant, que tes opinions sur Dieu sont pires que celles des Manichéens. Leur Dieu a pu être amputé à l'improviste dans quelque guerre ; mais le tien est corrompu par ses crimes anciens et nombreux. C'est pourquoi tes doctrines sont en désaccord avec celles des catholiques, non-seulement dans cette question, mais tout à fait

1. Rom. VII, 25. — 2. Jérém. XVII, 5.

60

au sujet de Dieu : tu ne l'honores pas, tandis que nous le révérons dans sa souveraine justice, sa souveraine puissance, son indivisible Trinité. Donc ce qui est de la volonté n'a pu passer par la nature, et nous disons avec raison que, l'oeuvre du diable ne saurait traverser l'oeuvre de Dieu. Car l'oeuvre du diable, ainsi que de l'homme pervers, c'est le péché, qui ne peut être nulle part sans le mouvement d'une volonté libre. Or cette oeuvre chez le diable et chez l'homme vient du possible; car l'oeuvre de Dieu c'est la nature, qui fait subsister l'homme, non point d'une manière possible, mais nécessaire : et cette nature est longtemps sans la volonté, dont la force ne se déclare qu'à un âge fixé. Donc tant que la nature est sans volonté, elle est seulement l'oeuvre de Dieu : mais alors n'ayant fait aucun péché, elle ne saurait en

avoir. Cette parole donc est irréfutable, que l'oeuvre du diable ne saurait traverser l'oeuvre de Dieu: Mais cet adage qui t'appartient n'est pas moins faux que profane : « L'oeuvre de l'oeuvre de Dieu a traversé l'oeuvre de Dieu ». Car c'est dire : Dieu lui-même pèche, puisque l'homme, qui est l'oeuvre de Dieu, pèche. De même, en effet, que le péché n'est nulle part que dans l'oeuvre de l'homme; (car l'homme, par le péché, n'ajoute rien à sa substance, de manière que le péché fasse une saillie, mais seulement l'oeuvre du mal, commise par la volonté mauvaise, amasse pour celui qui l'a commise un trésor de malheurs, en sorte que l'on appelle mauvais celui a fait le mal) ; de même ton Dieu, s'il a fait le mal dans son oeuvre, n'en reçoit aucun accroissement de substance, non plus que l'homme mais il en résulte pour lui un trésor de honte, en sorte qu'on peut l'appeler mauvais, à cause de son oeuvre mauvaise. Il est encore évident que l'enfant, tant qu'il est enfant; n'est point coupable, parce que la malice lui vient de la nécessité : et si chez le diable elle n'était possible, il ne pourrait titre coupable. Mais Dieu, le véritable Dieu des chrétiens, ne fait point le mal; et l'enfant aussi, avant d'user de sa propre volonté, n'a en lui que ce que Dieu y a fait. Nul- péché ne saurait donc titre naturel. Mais comme nous avons parcouru en tous sens les antres de cette erreur antique, sans laisser aucune obscurité sur cette question, que, le lecteur retienne bien la distinction du nécessaire et du possible, et il se rira des erreurs traduciennes non moins que des manichéennes.

*Augustin.* Aux yeux des hommes qui comprennent assez ce qu'ils lisent, pour comprendre aussi tes paroles, en te répétant terme pour terme avec tant d'ambiguïté, tu n'as rien gagné qu'à te donner l'apparence de vouloir, dans ton impuissance de la résoudre, obscurcir ma réponse en un seul livre, que tes huit livres n'ont point réfutée. Mais, aux yeux de ceux qui ne comprennent point, tu t'es donné l'apparence de dire quelque chose, justement parce qu'ils n'ont rien compris. Il faut donc leur rappeler brièvement le sujet de la discussion, afin d'écarter les ténèbres de ta loquacité, et qu'ils envisagent mon raisonnement et voient qu'il est invincible. Tu as dit en effet: Si la nature est l'oeuvre de Dieu, l'oeuvre de Dieu ne saurait être traversée par le diable. A cela je réponds : Que dis-tu là, que si la nature est l'oeuvre de Dieu, cette oeuvre ne saurait être traversée par le diable ? Est-ce que l'oeuvre du diable n'a point surgi dans l'oeuvre de Dieu, quand elle a surgi d'abord chez l'ange qui est devenu diable ? Si donc le mal, qui n'était absolument nulle part, a pu surgir dans l'oeuvre de Dieu, pourquoi le, mal, qui était déjà quelque part, n'aurait-il .pu traverser l'oeuvre de Dieu, surtout quand l'Apôtre, s'exprime en ces termes: « Et ainsi la mort a passé en tous les hommes (1)? » Les hommes ne sont-ils pas f.oeuvre de Dieu? Donc le péché a passé par les hommes, c'est-à-dire l'oeuvre du diable par l'oeuvre de Dieu; et, pour m'exprimer en d'autres termes, l'oeuvre de l'oeuvre de Dieu par l'oeuvre de Dieu. Et dès lors il n'y a que Dieu seul qui soit immuable, qui ait une bonté souveraine, qui, avant que le mal fût, a fait des oeuvres bonnes, et qui, en toutes choses, tira le bien du mal qui a pu surgir dans ce qu'il a fait de bien, Et toi, troublé par l'évidence des choses, tu as cru devoir obscurcir les regards des hommes par une longue et futile discussion sur le possible et le nécessaire, afin que cette obscurité te permît, non point de soustraire à la destruction ton opinion futile, tuais d'en cacher la mort à leurs yeux. Qu'ont. à voir le nécessaire ou le possible dans la question dont il s'agit? Il est certain que l'ange et l'homme ont péché : donc, ou bien ose dire que l'ange et l'homme ne sont point des natures; ou bien,

1 Rom. V, 12.

61

si tu n'es pas assez fou pour avoir cette audace, te voilà convaincu que le péché de l'homme c'est le péché de la nature. Mais c'est l'effet du possible, dis-tu, et non, de la nécessité. Cela est vrai : et toutefois l'ange a péché, l'homme a péché, la nature a péché; et ainsi l'oeuvre de Dieu, qui est l'ange, qui est l'homme, a péché, sans que Dieu l'y forçât, mais par la mauvaise volonté qu'il eût pu ne pas avoir. Honnie donc soit cette nature qui a été faite bonne, qui n'a pas été contrainte à faire le mal, et qui néanmoins l'a fait ! Gloire à Dieu qui a fait la nature bonne et qui a tiré le bien du mal que lui-même n'a point fait!

Dès lors que l'on peut avec ces raisons, et d'autres véritablement catholiques, et défendre et prêcher la nature créatrice, réprouver et condamner la nature pécheresse, et que cette nature pécheresse on peut et la louer comme oeuvre de Dieu, et la blâmer, en ce que, sans t'être contrainte par lui, elle s'est retirée de lui, et a reçu son châtement jusque dans sa postérité, (car cette même nature qui a péché



volontairement en un seul, renaît involontairement dans chaque homme ; ) qui t'a forcé à dire, qui t'a pressé à écrire : « Si la nature est l'oeuvre de Dieu, l'oeuvre de Dieu ne saurait être traversée par l'oeuvre du diable ? » Quelle surdité à la voix des saints ! Quel aveuglement dans les inventions ! Le péché n'est-il point l'oeuvre du diable ? N'a-t-il point passé dans tous les hommes; qui sont l'oeuvre de Dieu ? N'est-ce point par le péché que vient - la mort, cette mort surtout qui est, selon vous, le seul fruit du péché, non la mort du corps, mais la mort de l'âme, l'oeuvre du diable ? N'a-t-elle point passé par tous les hommes qui sont l'oeuvre de Dieu ? C'est par imitation, dites-vous, qu'elle y a passé. Toutefois elle a passé par les hommes, qui sont l'oeuvre de Dieu. — C'est l'oeuvre du possible et non du nécessaire. — Dis ce qu'il te plaira, elle a passé par les hommes qui sont l'oeuvre de Dieu, et toi, sans aucune exception, tu as dit: « L'oeuvre du diable ne saurait passer par l'oeuvre de Dieu » ; et dans ta futilité plus grande encore que la futilité de cet aphorisme, tu as cherché dans un tas de paroles non plus à le défendre pour le faire admettre, mais à le couvrir pour le dérober aux regards. Si ta mémoire ne te rappelait point les paroles de l'Apôtre, qui t'interdisaient ce langage, comment n'as-tu pas vu que subsister dans l'oeuvre de Dieu c'est pour l'oeuvre du diable, plus que d'y passer? Si tu avoues le premier, pourquoi nier le second ? N'y a-t-il de possible que ce que tu veux, d'impossible que ce que tu ne veux pas ? Que Dieu te prenne en pitié et chasse ta vanité. Mais le Manichéen embrasse volontiers ton sentiment, qui est en faveur près de lui, et il argumente en cette manière : Si l'oeuvre du diable ne saurait passer par l'oeuvre de Dieu, encore moins peut-elle y subsister ; quelle est donc l'origine du mal, sinon celle que nous lui assignons ? Mais nous lui répondons : Parle ainsi à Julien, pas à nous. Nous avons mis dehors le père de cette doctrine : loin de nous nuire, il sera vaincu avec vous, ou plutôt nous l'avons vaincu et vous aussi.

64. *Julien*. Voici une autre de tes paroles, également stupide. Tu dis en effet: « Dieu crée les méchants, comme il entretient et nourrit les méchants (1) ». Car il est écrit dans l'Évangile, qu' « il fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et tomber la pluie sur les justes et sur les injustes (2) ». Il y a en effet une grande contrariété où tu as cru trouver de la conformité. Que Dieu nourrisse les pécheurs, qu'il ait de la bonté pour les ingrats et les méchants, c'est là une preuve de sa tendresse et non de sa sévérité; car il ne veut point la mort de celui qui meurt, mais qu'il revienne et qu'il vive (3) : il ne se hâte pas de punir ceux qui s'égarer; et il n'en agit ainsi que pour nous donner dans sa bonté le temps de faire pénitence. Voici en effet ce que dit l'Apôtre : « Ignorest-tu que la bonté de Dieu t'invite à la pénitence? Par ta dureté et l'impénitence de ton coeur, tu amasses un trésor de colère (4) ». On le voit, avec les fidèles de Lycaonie et devant l'Aréopage, soutenir que Dieu, même dans les jours de l'ignorance antique, n'a point bouleversé les enseignements de sa providence. Car il n'est point demeuré sans se rendre témoignage, nous dit-il, donnant les pluies du ciel et les saisons favorables pour les fruits, rassasiant nos coeurs de nourriture et de joie (5). Répandre la pluie sur les bons et sur les méchants, c'est nous donner des preuves de sa bonté, qui supporte et attend ceux qui

1. Lib. II de Nupt. et Concup., c. 17. — 2. Matth. V, 45. — 3. Ezéch. XVIII, 32. — 4. Rom. II, 4. — 5. Matth. XIV, 17.

62

s'égarer, afin qu'ils se séparent du mal et fassent le bien. Loin donc de désirer que le mal se fasse, il nourrit des ingrats par amour pour l'amélioration des hommes; c'est là l'indice de sa parfaite bonté. Mais ce que tu ajoutes, qu'il crée les méchants, c'est l'indice d'une complète iniquité. Vois donc combien peu tu comprends tes paroles, toi qui nous apportes un exemple de cruauté pour établir la miséricorde. C'est une bonté de nourrir même les méchants afin qu'ils se puissent corriger, s'ils le veulent. Mais c'est un crime de faire les enfants mauvais, au point que, sans pouvoir user de leur volonté, ils soient forcés d'être pécheurs. La générosité envers les pécheurs nous détourne donc du mal, ne nous y force jamais. Or la condition du mal ne nous tire pas d'un plus grand mal, mais elle plonge dans les plus grands crimes et l'oeuvre et l'ouvrier. C'est donc déraisonner que dire avec toi : Dieu crée le méchant; mais c'est déraisonner bien plus encore que de vouloir le confirmer par le témoignage de l'Évangile, et par ce témoignage qui contient la plus grande preuve de la bonté divine. Considère donc avec quelle plus grande force on peut le retourner : il est évident qu'il ne crée pas les méchants, ce Dieu qui nourrit les méchants afin que sa patience les amène au bien. Mais s'il crée les méchants, il n'aime pas et ne récompense pas les bons, et lui-même ne saurait en fin de compte rien avoir de bon; car nulle volonté

mauvaise ne saurait nuire avec plus d'efficacité et plus de violence que la puissance de créer, non-seulement des maux possibles, mais aussi des maux nécessaires. Et comme cela ne saurait convenir au Dieu des chrétiens, c'est-à-dire au Père des miséricordes, comme on l'appelle, au Dieu de consolation (1) , dont on nous dit que ses jugements sont l'équité (2); que l'on nous montre sage dans tout ce qu'il a fait (3) ; non plus que les Manichéens, vous n'êtes point en communion avec nous dans l'appréciation de notre Dieu : vos commentaires insensés, vos péchés de naissance, vous entraînent au culte d'un tout autre créateur, mais copié sur les fureurs de Manès.

*Augustin.* Je vais donc faire ce que tu n'as pas fait, et qu'ai-je besoin de dire pourquoi ? Le lecteur en jugera : parce que tu avais dit que dans notre sens c'est Dieu qui crée les

1. II Cor. II, 3. — 2. Ps. CXVIII, 75. — 3. Id. CIII, 25.

diabes », il est arrivé que dans ma réponse, j'en sois venu à ces paroles dont tu as tiré le sens que tu as voulu ; mais, en dépit de toi, je rappellerai ce que tu as jugé à propos de passer sous silence. Voici donc ce que j'ai dit (1) , entre autres choses qu'il serait trop long d'énumérer: « Est-ce donc pour le diable qu'il nourrit les fils de perdition, les boucs de la gauche; pour le diable qu'il leur donne la nourriture et le vêtement, puisqu'il fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et tomber la pluie sur les justes et sur les injustes (2) ? Il crée donc les méchants, comme il donne aux méchants le vêtement et la nourriture: car ce qu'il leur accorde en les créant fait partie de la nature dans sa bonté ; et s'il leur donne l'accroissement par l'entretien et la nourriture, ce n'est point pour les maintenir dans leur malice, mais pour secourir par bonté cette nature que sa bonté a créée. Etre homme, c'est un bien de la nature dont Dieu est l'auteur : mais naître avec le péché pour mourir si l'on ne renaît point, c'est l'effet de ce germe qui fut maudit au commencement, par le vice de l'antique désobéissance: et toutefois, le créateur de ces vases de colère use pour le bien de cette malédiction, afin de nous montrer les richesses de sa gloire envers les vases de miséricorde (3), afin que nul de ceux qui appartiennent à la même masse de corruption n'attribue à ses mérites la grâce qui l'en délivre, mais que celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur (4) ». A ces paroles j'ai ajouté : Abjurant avec les Pélagiens cette croyance apostolique et catholique, très-vraie et très-solidement fondée, cet homme ne veut point que l'on naisse sous la puissance du démon, de peur qu'on ne porte les enfants au Christ, qui les arracherait à la tyrannie des ténèbres, pour les transférer dans son royaume. Il se porte ainsi en accusateur de l'Église répandue par tout l'univers, et dans laquelle on ne souffle sur les enfants que pour en chasser le prince des ténèbres, sous le domaine duquel sont nécessairement tous les vases de colère qui naissent d'Adam, à moins qu'ils ne renaissent dans le Christ, et que, devenant par la grâce des vases de miséricorde, ils ne soient transférés dans son royaume ; et le reste, que peut lire dans ce passage ou entendre lire,

1. Du Mariage de la Concup., 1. II, c. 17. — 2. Matth. V, 45. — 3. Rom. IX, 22 et 23. — 4. I Cor. I, 31.

63

quiconque le pourra et le voudra. Maintenant donc, après avoir mis de côté ce qui établissait et fortifiait la citation faite par toi, tu as cru pouvoir la détacher, comme ferait un voleur dans un endroit écarté, pour un bien qu'on ne défendrait pas : qu'ils lisent tous le passage, ceux qui voudront connaître ta manière d'agir, ou plutôt qu'ils recourent à la lecture de ce même livre d'où j'ai tiré tout ceci , et ils verront fermement établi ce que tu as essayé de renverser comme peu solide.

De quoi pourront donc te servir ces hommes que tu viens m'objecter, dont la patience de Dieu attend le redressement par la pénitence, et sur qui dès lors il fait lever son soleil et tomber sa pluie (1): quand je t'ai opposé îles boucs de la gauche, dont il ne peut, lui qui connaît l'avenir, ignorer la persévérance dans le crime et dans l'impiété, vie sans repentir que doivent châtier d'éternels supplices? Toutefois c'est un bien que la création, quoiqu'il leur fût avantageux de n'être point nés ; un bien que les nourrir et prolonger leur vie autant qu'il plaira au Seigneur, quoiqu'il leur fût avantageux de mourir plus tôt: et parmi eux il en est certainement qu'une mort précoce eût délivrés de toute peine, selon votre détestable hérésie, et de la plus terrible damnation, selon la foi catholique. Qu'est-ce à dire ensuite? que parmi ces boucs de la gauche, qui sont destinés au feu éternel, d'après l'infaillible prescience de Dieu, beaucoup passeront par le bain régénérateur du baptême, puis périront par l'apostasie, ou vivront d'une

manière si désordonnée et si criminelle, qu'ils seront indubitablement placés à gauche ; et ils ne sont point emportés, comme beaucoup d'autres, de peur que le mal ne changeât leur esprit. Or ce n'est point une fatale nécessité qui empêche Dieu de conférer ce grand bienfait aux uns, ni l'acceptation des personnes qui le lui fait conférer aux autres. Que font ici tes nécessaires et tes possibles que tu veux distinguer avec tant de soin, sans savoir ce que tu dis, tandis que Dieu sait ce qu'il fait, lui dont les jugements peuvent être cachés quelquefois, jamais injustes ?

Il n'y a donc nulle injustice à conférer des biens aux méchants, mais il serait injuste d'envoyer des maux aux bons. Dis-moi alors

1. Sap. IV, 25

où est la justice de faire subir aux enfants de tels maux, qu'il nous répugne souvent de les rappeler, tandis que vous ne rougissez point d'introduire ces mêmes peines dans le paradis, quand même nul n'eût péché ? Nul n'est créé mauvais, dis-tu, c'est-à-dire avec le péché originel : quelle justice leur impose donc un joug pesant, depuis le jour qu'ils sont sortis du ventre de leur mère (1) ? joug tellement misérable, qu'il est plus facile de le pleurer que de l'expliquer. Le péché, dis-tu, ne saurait passer du possible au nécessaire, ou de volontaire n'être plus volontaire : et nous avons montré que cela était possible eu celui qui dit: « Je fais le mal que je ne veux pas (2) ». Vous attribuez cela à la violence de l'habitude et nous aux liens de l'origine viciée : vous voyez néanmoins que le péché de possible devient nécessaire, et vous ne rougissez point de vos règles fourbes et difformes. Vous accordez qu'il a pu arriver quelque chose de semblable au genre humain dans la personne du premier homme, en qui étaient tous les autres, et toutefois, vous êtes loin de nier que, sous la surveillance d'un Dieu très-puissant et très-juste, les enfants endurent tant et de si grandes peines. Vous ne sauriez le nier sans que l'évidence frappe vos regards et vous ferme les yeux. Voyez donc maintenant sur qui retombent vos accusations d'injustice, quand vous voyez évidemment la peine des enfants, tout en niant qu'elle soit méritée par aucun mal.

Tu n'as vu qu'une fausseté, qu'une profanation dans cette parole que j'ai dite, que l'œuvre de l'œuvre le Dieu a passé par l'oeuvre de Dieu : car l'ange est assurément une oeuvre de Dieu. Le péché dès lors, qui est l'œuvre de l'ange, est l'œuvre de l'œuvre de Dieu, et non pas de Dieu lui-même. Et là-dessus, tu me prends à partie, comme si j'avais dit: « Dieu pèche parce que l'homme, « qui est l'ouvrage de Dieu, pèche n : ce que je n'ai dit nullement. Sans doute l'œuvre de Dieu, c'est-à-dire l'ange ou l'homme, a péché; mais le péché est leur oeuvre et non l'œuvre de Dieu: ils sont pour Dieu une oeuvre bonne; mais le péché, qui est leur oeuvre et non celle de Dieu, est une oeuvre mauvaise. Et, toutefois, dire : « Dieu pèche, puisque l'homme, qui est l'oeuvre de Dieu, pèche », parole que je n'ai point dite, comment serait-ce un plus

1. Eccl. XL, 1. — 2. Rom. VII, 19.

64

grand mal que nier le péché originel, et dire implicitement que la peine des enfants n'est qu'une injustice, et dès lors un péché de la part de Dieu ? Si ce châtement ne retombe point sur Dieu, il est donc juste; s'il est juste, il est donc la peine du péché. Donc nul ne saurait, en présence de ces peines si grandes et si nombreuses des enfants, prêcher un Dieu juste et nier le péché d'origine. Ce serait, dis-tu, une preuve d'injustice que de créer des méchants, s'il eût lui-même créé le mal qui les rend mauvais : maintenant que les hommes sont méchants, et que Dieu crée en eux ce qui les fait hommes, il suit delà qu'ils deviennent mauvais par cette nature qu'a viciée le péché; même quand Dieu crée les méchants, ce que lui-même crée est bon : car ils deviennent mauvais par le vice qui n'est point la nature, mais ce qu'il crée, c'est bien cette nature qui n'est pas un vice, bien qu'elle soit viciée. Attribuer à une race viciée et justement condamnée le bien de la création, c'est attribuer à l'homme méchant le bien de la vie et de la santé qui le fait homme et non qui le fait méchant.

Tu nous dis encore : « C'est un crime de faire des enfants méchants, en sorte qu'ils seraient forcés à l'iniquité sans pouvoir même vouloir ». Rien ne saurait exercer de contrainte sur ce qui n'est pas encore. Mais s'ils existent déjà, non point, sans doute, dans leur personnalité propre et dans leur

condition, mais dans les mystères secrets de la race, comme Lévi dans les reins d'Abraham (1) , le vice de la nature qui vient du péché du premier homme les y atteindra pour les faire méchants, et ce n'est point Dieu en les créant qui force à être méchants ces enfants

1. Hebr. VII.

qui ne sauraient vouloir. Considère néanmoins les merveilles de la grâce du Christ dont vous êtes les ennemis. Voilà des enfants qui ne sauraient ni vouloir ni repousser le bien ou le mal, et toutefois quand, nonobstant, leur résistance et leurs cris, ils renaissent par le baptême, ils sont forcés d'être justes et saints. Car indubitablement, s'ils meurent avant l'usage de la raison, ils seront dans le royaume de Dieu, justes et saints par cette même grâce à laquelle ils sont arrivés, d'une manière à eux possible, mais bien forcément: leur vie sera juste et sainte, et ils fouleront aux pieds, pour les mettre en pièces, tes règles sur le possible et sur le nécessaire. Or, ne point vouloir le mal est assurément mieux que ne pouvoir ni le repousser ni le vouloir: et toutefois, sans le vouloir, il le faisait celui qui disait : « Je fais le mal que je ne veux point ». Je ne suis donc pas atteint de folie, et je ne dis point : « Dieu crée le mal ». Car Dieu crée le bien, lui qui d'une nature même viciée crée non plus le vice, mais la nature. Le vice l'entraîne, il est vrai, non par l'aide, mais par le jugement de Dieu. Mais toi, considère s'il n'y a pas de folie, et même beaucoup de folie pour toi, à soutenir que Dieu fait non plus le mal pénal, ce qui est une justice, mais le mal qui prend le nom d'iniquité: Qu'est-ce autre chose que faire le mal, s'il fait peser ou laisser peser de si grands maux, sur des enfants quine sont coupables d'aucune faute ? Toutefois, ce n'est pas à moi de t'adresser la parole et de te confondre, mais c'est à l'Église universelle à souffler sur toi et t'exorciser s'il est possible, elle qui, selon toi, souffle en vain sur les enfants et les exorcise inutilement.

[Haut du document](#)

---