

## HOMÉLIE 5

1. Maintenant le grand guide de l'Église nous présente la mystagogie qui initie aux connaissances les plus élevées. En effet, après avoir purifié nos âmes par les paroles précédentes et après les avoir détachées de tout le désir qui porte les hommes à ce qui est vain, il conduit à la vérité l'esprit délivré, comme d'un fardeau qu'on décharge de ses épaules, du poids des réalités vaines. Que l'Église reçoive cet enseignement comme une doctrine en ayant appris grâce à l'enseignement d'aujourd'hui que le commencement de la vie vertueuse, c'est de se tenir en dehors du mal. Et le grand David, qui dans ses psaumes, donne une explication qui est une introduction à la conduite pure, ne commence pas par parler de la perfection de ce que l'on contemple dans la béatitude. En effet, il n'a pas dit en premier lieu qu'était bienheureux celui qui trouve le chemin de la réussite en tout, celui qui est assimilé un arbre dont les racines sont dans le courant des eaux et qui demeure toujours florissant dans les biens, celui qui cueille le fruit de sa propre existence au temps qui convient; mais il a fait du renoncement au mal le commencement de la béatitude, disant que le bien ne peut pas être accueilli avant que la souillure du mal ne soit effacée. De même, le puissant ecclésiaste lui aussi écarte d'abord par son discours les réalités vaines, afin que, comme dans un corps souffrant dont on a chassé la maladie par les soins appropriés, le bien de la santé vienne de lui-même. C'est pourquoi il a invectivé la vanité par son discours, il a dit que la sensation n'est pas le critère sûr du bien, il a mis sous nos yeux ce qu'il y a d'inexistant dans nos préoccupations, il a séparé des jouissances physiques notre disposition à désirer. Et il montre ainsi ce qui peut être réellement choisi, ce qui est vraiment désirable, ce dont la préoccupation est chose productive et fondée, qui demeure pour toujours en ceux qui y ont part, et qui est définitivement éloignée de toute pensée tournée vers la vanité.

2. «Moi, j'ai regardé, dit-il, pour voir la sagesse.» Mais pour voir exactement l'objet auquel j'aspirais, j'ai vu d'abord la «turbulence» et la folie. Car c'est par comparaison avec la réalité contraire qu'on obtient une compréhension plus précise des objets qui nous occupent. Et il donne aussi à la sagesse le nom de «volonté» en disant : «Car quel est l'homme qui ira à la suite de la volonté et de tout ce qu'elle a fait ?» Il enseigne ainsi ce qu'est la sagesse humaine : suivre la sagesse véritable, qu'il nomme aussi volonté génératrice de ce qui est et subsiste véritablement, et ne saurait être compris dans la vanité, voilà l'essentiel de la sagesse humaine. Mais la sagesse et la volonté véritables ne sont rien d'autre, à mon avis du moins, que la sagesse qui conçoit d'avance toutes choses. Et c'est celle-là même en qui Dieu fit toutes choses, comme dit le prophète : «Tu fis tout dans la sagesse» et «le Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu», en laquelle tout fut fait et fut ordonné. S'il est donc vrai que la sagesse humaine consiste dans l'intelligence des oeuvres véritables de la sagesse et de la volonté vraies, et que l'oeuvre de cette volonté ou de cette sagesse, à mon avis du moins, c'est l'incorruptibilité, la béatitude de l'âme, le courage, la justice, la réflexion et tout nom et concept pensés en rapport avec la vertu, il s'ensuit peut-être que nous progressons dans la connaissance des biens. En effet, après avoir vu cela, dit-il, et avoir, comme avec une balance, distingué ce qui est de ce qui n'est pas, j'ai trouvé la différence entre la sagesse et la folie, de même qu'on pourrait trouver la différence entre la lumière et les ténèbres en opposant l'une aux autres.

Et il me semble adéquat d'utiliser l'exemple de la lumière pour discerner le bien. En effet, puisque l'obscurité par sa nature propre est inexistante – car si rien n'interceptait le rayon du soleil il n'y aurait pas d'obscurité –, mais que la lumière, elle, existe par elle-même et qu'elle est connue en une essence qui lui est propre, il montre par cet exemple que le mal n'a pas d'existence par lui-même, mais n'existe que par la privation du bien, tandis que le bien est toujours de la même manière, stable et fixe, et qu'il ne doit pas son existence à une quelconque privation de quelque chose qui le précéderait. Ce qui est conçu à partir du contraire du bien n'existe pas par essence. En effet, ce qui n'est pas par soi-même n'est pas du tout. Le mal est privation de l'être et n'a pas d'existence. Ainsi, c'est la même différence qui existe entre la lumière et l'obscurité qu'entre la sagesse et la folie. Par la partie, le texte embrasse sous le nom de sagesse le bien dans sa totalité, et c'est la nature du mal dans sa totalité qu'il associe dans son interprétation à la «folie.»

3. Mais que gagnons-nous à admirer le bien si un chemin pour l'acquérir ne nous est pas aussi suggéré par le maître ? En écoutant celui qui nous enseigne, apprenons comment il nous est possible de participer nous aussi au bien : «Les yeux du visage, dit-il, sont dans la tête.» Qu'est-ce que cela veut dire ? Y a-t-il au monde un être vivant dont l'organe de la vue soit en dehors de la tête, qu'on parle de ce qui est dans l'eau, de ce qui est sur la terre ou de ce qui est dans les airs ? Chez tous, l'oeil a été placé en avant du reste du corps et il est situé sur la tête de ceux qui ont une tête. Comment le texte peut-il donc dire que la tête du sage seul a été dotée

d'yeux ? ou bien veut-il absolument signifier par cette parole qu'il y a une analogie entre ce que l'on voit dans l'âme et les parties du corps ? Et de même que, pour la formation du corps, on appelle tête la partie qui est placée à l'avant de l'ensemble, de même pour l'âme, le principe directeur et prééminent se conçoit par comparaison avec la tête. Et de la même façon que nous appelons talon la base du pied, on pourrait aussi appeler en quelque sorte base de l'âme le point par où elle s'unit au corps, d'où elle envoie au sujet la faculté et l'activité sensibles. Ainsi lorsque la faculté de perception et de compréhension de l'âme est tout occupée des réalités sensibles, la nature des yeux se détourne vers les talons de l'âme, elle regarde le monde d'ici-bas, et elle demeure sans pouvoir contempler les spectacles élevés.

Mais si, après avoir appris la vanité des choses d'ici-bas, l'âme élevait ses regards vers sa propre tête qui est le Christ, comme l'interprète Paul, elle deviendrait bienheureuse grâce à sa vue pénétrante, car elle tiendrait ses yeux là où l'obscurcissement dû au mal n'est pas possible. Le grand Paul et tous les autres qui ont été grands comme lui, avaient les «yeux dans la tête» – ainsi que tous ceux qui «vivent, se meuvent et sont» dans le Christ. De même en effet qu'il n'est pas possible que celui qui est dans la lumière voie l'obscurité, de même il n'est pas possible que celui qui a son oeil dans le Christ fixe l'une de ces choses vaines. Celui donc qui a les yeux dans la tête – nous entendons par tête le principe du tout – a les yeux sur toute vertu – car la plénitude de la vertu, c'est le Christ –, sur la vérité, sur la justice, sur l'incorruptibilité, sur tout bien.

4. «Les yeux du sage sont dans sa tête, mais l'insensé marche dans l'obscurité.» Celui qui ne met pas sa lampe sur un chandelier, mais la place au pied de son lit, transforme la lumière en obscurité pour lui, il devient artisan du néant; et le néant, c'est ce qui est vain. Du point de vue de la signification, l'obscurité équivaut donc à ce qui est vain. Ainsi, l'âme de l'insensé, qui aime le corps et qui est devenue charnelle, en regardant les choses d'ici-bas ne voit rien; car la vue pénétrante pour ces choses-là, c'est vraiment de l'obscurité. Vois-tu ces hommes finauds et roués dans la vie, que nous nommons chicaneurs, vois-tu comment ils cherchent par leurs calculs l'injustice en leur faveur, avec témoins, avocats, dépositions, juges, prévenances à l'égard des juges, de sorte qu'ils peuvent faire le mal tout en échappant au châtement ? Qui n'admire l'ingéniosité de tels hommes et leur grand savoir-faire ? Et pourtant ces hommes sont aveugles, s'ils font la comparaison avec cet oeil qui regarde les réalités supérieures, celui qui est dans la tête des êtres véritables. Ils sont tout à fait aveugles, ceux qui cherchent à embellir leur talon, alors qu'il est déchiré par les dents du serpent. Par là en effet, ce sont les réalités inférieures qu'ils regardent, et ils gravent en eux les morsures du péché. En effet, «qui aime l'injustice hait sa propre âme», et le bonheur que les hommes y trouvent mérite plus de pitié que tout revers.

Mais à l'inverse, combien d'hommes au contraire, rassasiés des biens d'en haut et passant leur temps à la contemplation des êtres véritables, sont considérés comme aveugles dans les situations matérielles, et comme inintelligents, ainsi que Paul lui-même se glorifie de l'être, lorsqu'il dit qu'il est fou à cause du Christ.» Car sa réflexion et sa sagesse ne s'adonnent à aucune des préoccupations de ce monde. Aussi dit-il : «Nous, nous sommes fous à cause du Christ», comme s'il disait : Nous sommes aveugles pour la vie d'ici-bas, parce que nous regardons les réalités d'en haut et que nous avons nos yeux dans la tête. À cause de cela, il était sans toit, sans table, pauvre, errant, nu, brisé par la faim et la soif. Lui qui était tel ici-bas, regarde ce qu'il était lorsqu'il s'agissait des réalités d'en haut : il fut «élevé jusqu'au troisième ciel,» là où se trouvait sa tête, là il tint les yeux; comblé par les mystères indicibles du paradis, il regardait les réalités invisibles et faisait ses délices de tout ce qui est au delà de la sensation et de l'intelligence. Qui ne l'aurait pas jugé pitoyable, le voir enchaîné, outragé de coups et ballotté au creux des flots avec ses chaînes, après un naufrage en mer ? Et pourtant, même dans cette situation au milieu des hommes, il n'a pas renoncé à tenir sans cesse ses yeux dans la tête, en disant : «Qui nous séparera de l'amour de Dieu dans le Christ Jésus ? la tribulation, l'angoisse, la persécution, la faim, la nudité, le danger, le glaive ?» ce qui équivaut à dire : Qui m'arrachera les yeux de la tête et les détournera vers ce que l'on foule à ses pieds et ce qu'est terrestre ? On nous ordonne, à nous aussi, de faire la même chose lorsqu'on nous exhorte à «penser aux choses d'en haut», ce qui équivaut à dire «avoir les yeux dans la tête.»

5. Mais si nous avons appris en quel sens «les yeux du sage sont dans sa tête,» fuyons la folie qui est obscurité pour ceux qui marchent en cette vie. Car «l'insensé, dit le texte, marche dans l'obscurité». Est insensé, comme dit la prophétie, celui «qui dit dans son coeur qu'il n'y a pas de Dieu, celui qui se détruit et s'avilit par ses occupations.» Mais l'enchaînement du texte soigne, par ce qui est dit à la suite, ceux qui se comportent avec étroitesse d'âme dans cette vie : ils considèrent la mort comme quelque chose de pénible et s'ils ont la conviction qu'on ne gagne rien à vivre vertueusement et à avoir part à une vie plus élevée, c'est parce que la vie s'arrête à la même limite pour les uns et les autres et qu'il n'est pas possible de réussir à échapper à la mort

en menant une vie plus parfaite. En faisant de telles objections comme en son nom propre, il s'attaque à nouveau à l'inconvenance de ceux qui avancent ces arguments sans tenir compte de la nature des êtres, et il enseigne la différence qui fait que la vertu est plus avantageuse que le mal : ce n'est pas parce que la mort est commune qu'on peut espérer être à rang égal dans le bien et dans le mal; mais la différence se trouve dans le fait que ce sont soit des maux, soit des biens qui nous attendent pour l'avenir.

Mais voici la lettre de l'objection : «J'ai appris qu'un sort unique sera leur sort à tous. Et j'ai dit, moi, dans mon coeur que le sort de l'insensé sera aussi mon sort, et pourquoi ai-je pratiqué la sagesse ? J'ai dit avec excès dans mon coeur, parce qu'un insensé parle à l'excès, que vraiment cela aussi est vanité; car il n'y a pas plus de souvenir éternel du sage que de l'insensé. de la même façon que déjà les jours qui viennent, tout a été oublié. Et comment le sage mourra-t-il comme l'insensé ?» À quoi il ajoute qu'il considère que mérite la haine tout ce pour quoi il se passionnait auparavant en chérissant comme bon ce qui était vain. Et il dit avoir de la haine pour tout ce qui lui a coûté des efforts pour cette vie, car rien de ses efforts n'a été pour lui, mais tout pour son successeur dont on ne pouvait savoir d'avance, à cause de l'incertitude propre à l'avenir, comment il utiliserait le résultat de ses efforts. Et il parle ainsi, à la lettre : «Et j'ai haï la vie parce que l'ouvrage que j'ai fait sous le soleil est mauvais pour moi, parce que tout est vanité et va au gré du vent. Et j'ai haï toute la peine que j'ai prise, celle que j'ai prise sous le soleil, parce que je la laisse à l'homme qui vient après moi. Et qui sait s'il sera sage ou insensé et s'il maîtrisera toute la peine que j'ai prise et par laquelle j'ai pratiqué la sagesse sous le soleil, et vraiment cela est vanité.» Après avoir dit cela, il affirme avec animosité qu'outre cela il est disposé dans son âme à penser qu'un même lot revient à celui qui a vécu selon la vertu et à celui qui ne s'en est nullement préoccupé. En effet, dit-il, la peine, pour le premier, consiste en sagesse, connaissance et courage, et pour l'autre elle consiste en colère et dans les souffrances qui surviennent avec les occupations de sa vie. Si donc les uns et les autres en arrivent au même point, ce n'est pas seulement le fait de la vanité, dit-il, mais le fait de la méchanceté. Et voici la lettre même de ce qu'il dit : «Et j'en suis venu à renoncer dans mon coeur à toute la peine que j'ai prise sous le soleil. parce qu'il y a l'homme et la peine qu'il a prise en sagesse, en connaissance et en courage, et c'est à l'homme qui n'a pas peiné à cela qu'il donnera sa part. Et vraiment cela est vanité et grande méchanceté. Car il reconnaît, pour l'homme, dans toute sa peine et dans le choix de son coeur – la peine qu'il prend sous le soleil –, que tous ses jours sont agitation de souffrances et de colère, et vraiment, la nuit son coeur ne s'endort pas. Et vraiment cela est vanité.»

De nouveau, il se donne à lui-même une autre réponse à l'objection de ceux qui jugent qu'une vie de jouissance mérite plus d'estime qu'une vie plus élevée et il renverse ce qui est avancé en présentant les deux opinions en son nom propre, la solution et l'objection. Ce qui est objecté, c'est qu'il ne faut considérer comme bon rien d'autre que ce qu'on reçoit pour soi-même, c'est-à-dire la nourriture et la boisson; et la réponse à cela, c'est que l'homme ne se nourrit pas et ne se réjouit pas de ces choses-là, mais de la sagesse et de la connaissance; et qu'il est bon de se préoccuper de ces dernières, tandis que les occupations de la chair sont agitation de l'âme et vanité. Et les termes de cet enseignement élevé sont tournés ainsi : «Il n'y a pas de bien dans l'homme que ce qu'il mangera et boira, et que ce qu'il montrera de bon pour son âme dans la peine qu'il prend. Et vraiment j'ai vu, moi, que c'est de la main de Dieu, car qui mangera et qui boira sans lui ? À l'homme qui est bon devant sa face, il a donné sagesse, connaissance et joie, et à l'homme pécheur il a donné de s'agiter pour accumuler et amasser, pour donner à qui est bon devant la face de Dieu, et vraiment cela est vanité et choix du vent.»

6. Tel est donc le sens de ces paroles qui se suivent, et nous venons de présenter brièvement une première étude de leur enchaînement. Mais ce serait le moment de reprendre la lettre du texte et d'ajuster avec précision les pensées et les mots. «Et j'ai appris, vraiment, moi aussi, qu'un sort unique sera leur sort à tous. Et j'ai dit, moi, que le sort de l'insensé sera aussi mon sort et pourquoi ai-je pratiqué la sagesse ?» C'est l'objection qu'il se fait à lui-même, en disant : S'il y a un sort unique, la mort, pour l'un et pour l'autre, et si la vertu n'évite pas au sage d'avoir part à la mort, c'est en vain que je me suis occupé de la sagesse. Et quelle est la réponse à ces paroles du discours ? «Moi, dit-il, j'ai dit avec excès dans mon coeur, parce qu'un insensé parle à l'excès, que vraiment cela est vanité. Car il n'y a pas plus de souvenir éternel du sage que de l'insensé.» Il accuse en effet l'objection proposée d'être excessive et incohérente et il nomme insensé le discours qui ne fait pas partie des enseignements secrets et qui ne sort pas de l'intérieur des celliers de la sagesse, et comme un rebut de la pensée, il est rejeté à la manière de l'écume. «L'insensé, dit-il, parle à l'excès;» parler ainsi est vain et n'apporte rien de plus. Car c'est ne se préoccuper de rien d'autre en parlant que de persuader les hommes de ne pas regarder les

apparences. C'est d'après les réalités visibles que l'interlocuteur mène le combat; et justement la mort fait partie de ce qui est manifeste. Que dit-il donc ? la distinction entre la vie vertueuse et la vie dans le mal ne réside-t-elle pas en ce qu'il faut que seul le méchant meure physiquement et que l'homme de bien reste sans faire l'expérience de la mort physique ? C'est qu'il ne sait pas en quoi consiste l'immortalité de la vertu et quelle est la mort de ceux qui vivent dans le mal. En effet, dit-il, le souvenir du sage vit sans cesse et il est coextensif à toute l'éternité, tandis que même la trace du souvenu de l'insensé est effacée. Au sujet de tels hommes, le prophète dit : «La trace de leur souvenir est perdue» de manière manifeste et évidente, ce que montre en effet l'addition du «fracas». «Il n'y a donc pas plus, est-il dit, de souvenir éternel du sage que de l'insensé», mais la vie du sage dure éternellement grâce au souvenir, alors que l'oubli succède à l'insensé. Dans les jours qui viennent tout ce qu'a fait l'insensé est dans l'oubli, ainsi qu'il est dit avec la parole : «Comme désormais les jours qui viennent, tout a été oublié». Si donc le sage vit par la sagesse alors que l'insensé est effacé par la mort de l'oubli, comment peux-tu dire, dit-il, que «le sage mourra comme l'insensé ?»

C'est pourquoi il souffre et a honte de ses préoccupations de cette vie-ci, et il dit haïr tout ce dont il s'est préoccupé pour cette vie-ci, car il souffre comme un homme qui se serait gorgé sans retenue de miel mélangé à un remède, par gloutonnerie; lorsque, ensuite, la douceur s'est changée en une saveur mauvaise pour lui, il sent en vomissant le remède qui avait été mélangé au miel et le rejette avec le miel; et c'est pourquoi le souvenir de cette chose désagréable lui fait haïr le miel dont la satiété, mêlée au remède, lui a soulevé le coeur. Pour cette raison, celui qui se rassasiait jusqu'à l'écoeurement des recherches de la volupté, en vomissant son aveu, a pris en aversion et en dégoût comme une espèce de poison la honte suscitée par ses actions; et il crie qu'il hait cette vie, disant ainsi à la lettre : Et j'ai haï la vie, parce que l'ouvrage que j'ai fait sous le soleil était mauvais pour moi.» Ce n'est pas pour un autre, mais pour moi-même, dit-il, que je suis devenu mauvais, à cause de ce que j'ai fait sous le soleil. Car il ne m'est rien resté de ce qui est arrivé et toutes mes préoccupations étaient pensée et mouvement nés de mon libre choix. Car «tout, dit-il, est vanité et choix du vent». Et il dit en d'autres termes que la préoccupation de ce monde-ci mérite la haine, car on n'y fait pas effort pour soi-même mais pour celui qui vient après soi – et cela concerne les activités et les occupations de cette vie, arsenaux, ports, les constructions brillantes et coûteuses de remparts et de demeures, propylées, tours et érections de colosses, les productions de la terre, bois sacrés de toutes sortes, beautés des prés et vignes imitant les flots dans les plaines, tout ce qui semblablement demande des efforts à celui qui fait effort, mais c'est celui qui entre dans l'existence après lui qui a part à tous ces biens.

7. Mais il n'est pas certain qu'il ne va pas considérer la surabondance de biens comme la matière du mal. Car il n'appartient pas à tous de laisser la sensation faire l'expérience de ces réalités pour obtenir la connaissance. Ce que j'ai fait, moi, par sagesse, dit-il. J'ai un peu laissé l'élan de ma nature se précipiter librement comme un poulain sur les passions d'en bas, puis au contraire, je lui ai passé le mors des pensées et je l'ai soumis au pouvoir de l'intelligence. Mais qui sait, dit-il, si celui qui vient après nous dans cette situation maîtrisera lui aussi la jouissance et s'il ne sera pas plutôt lui-même sous son emprise, se soumettant comme un esclave à la puissance du plaisir? C'est pourquoi, dit-il, «j'ai haï, moi, toute la peine que j'ai prise sous le soleil, parce que je la laisse à l'homme qui vient après moi. Et qui sait s'il sera sage ou insensé, et s'il maîtrisera toute la peine que j'ai prise et par laquelle j'ai pratiqué la sagesse sous le soleil ?» Je crois que le sens de cette parole est qu'il ne s'est pas laissé glisser par passion vers la vie de jouissance, mais qu'il y est allé à la suite d'un raisonnement inspiré par la sagesse en y prenant part librement, sans se laisser lui-même dominer par cette puissance-là. Qui donc sait, dit-il, si mon successeur ne sera pas soumis au pouvoir des choses auxquelles j'ai pris de la peine, non pas en cédant à une passion mais par sagesse ? En donnant au délice le nom de «peine», il montre en effet qu'il a accepté par force de prendre part au plaisir comme à une épreuve très difficile à remporter. Que cela soit donc aussi compté, dit-il, au nombre des réalités vaines.

Mais il dit aussi que son âme a renoncé à une autre des réalités de ce monde et il montre clairement par son discours ce qu'il veut dire. il s'est détourné de celui qui manque à la rectitude du jugement lorsqu'il a vu la différence flagrante qui existe entre des existences contraires : l'un s'efforce à la vertu et ne laisse son désir s'arrêter à rien d'humain, l'autre au contraire ne supporte pas de faire effort pour ce qui a trait à la vertu et passe son temps à ne se donner de la peine que pour son corps; lorsque donc c'est cet homme-ci qu'on déclare bon en méprisant celui qui l'emporte en sagesse, il déclare que ce jugement injuste n'est pas seulement vain mais mauvais. Et il le dit en ces termes : «Et j'en suis venu, dit-il, à renoncer dans mon coeur au reste de la peine que j'avais prise sous le soleil.» À quoi ai-je donc renoncé ? «C'est qu'il y a un homme et la peine qu'il a prise en sagesse, en connaissance et en courage,» et un autre homme qui n'a pas du tout

fait effort pour cela. Comment donc attribuera-t-on à un tel homme la part privilégiée ? «Et c'est à un homme, dit le texte, qui n'a pas pris de peine à cela,» c'est-à-dire à celui qui n'a pas pris de peine au bien, «qu'il donnera sa part», pour dire : il établira la vie d'un tel homme au rang de ce qui est bon. Mais, dit-il, «cela est vanité et grand mal». Comment en effet ne serait-ce pas un grand mal pour qui connaît l'empressement et le libre choix inhérents aux hommes pour les peines qu'ils prennent ? C'est ce qui est dit dans le texte : «Il connaît pour l'homme dans toute sa peine et dans le choix de son cœur la peine qu'il prend sous le soleil.»

Qu'est-ce donc qu'il connaît ? «Que tous ses jours, dit le texte, sont agitation de souffrances et de colère, et vraiment la nuit son cœur ne s'endort pas.» Car, réellement, ceux qui occupent leur âme à une telle agitation mènent une vie douloureuse, leur cœur est fouetté par le désir d'accroître leurs biens comme par des aiguillons, mais vouloir s'enrichir est pénible et ne réjouit pas tant ceux qui y réussissent que cela ne fait souffrir ceux qui y échouent. Ces derniers ont en partage, nuit et jour, l'effort mis en oeuvre à chacun de ces moments : le jour se dépense en peines et la nuit éloigne de leurs yeux le sommeil, car les soucis liés au gain repoussent le sommeil. En voyant cela, comment ne pas condamner la vanité de cette préoccupation ? C'est pourquoi il ajoute ce qui vient d'être dit : «Et vraiment cela est vanité.»

8. De nouveau il s'attache à une autre objection, et voici ce qui est objecté : Si tu comptes au nombre des choses vaines, ô maître, ce qui nous est extérieur, on ne devrait sans doute pas accuser d'être vain ce que nous pouvons recevoir en nous. Et il est bien vrai que la nourriture et la boisson passent en nous-mêmes; or de telles choses ne font pas partie de ce qu'on doit rejeter et on pourrait définir cette grâce-là comme un bienfait divin. Tel est le sens de l'objection, et elle est exprimée de la manière suivante : «Il n'y a pas de bien dans l'homme, dit-il, que ce qu'il mangera et boira, et que ce qu'il montrera de bon pour son âme dans la peine qu'il prend. Et vraiment moi, j'ai vu que c'est de la main de Dieu, car qui mange et qui boit sans lui ?» Voilà ce que l'avocat de la glotonnerie oppose au maître. Que dit donc là contre le guide de la sagesse à «l'homme bon ?» L'addition de «bon» montre tout à fait la distinction apportée, de sorte que la conception de la bonté à partir de son contraire est évidente.

Pour l'homme donc – non pas pour l'homme bestial, celui qui se tient penché sur son estomac, celui qui possède, au lieu du raisonnement, un gosier, mais pour l'homme qui vit à l'image du seul bien –, Dieu n'a pas institué cette nourriture qui fait ouvrir la bouche à la nature bestiale; mais «il lui a donné pour nourriture, dit le texte, sagesse, connaissance et bonheur.» Comment en effet pourrait-on accroître la bonté en alimentant la chair ? «L'homme ne vivra pas seulement de pain,» telle est la parole du Verbe véritable, la vertu ne se nourrit pas de pain, les viandes ne rendent pas vigoureux ni n'engraissent la force de l'âme. Ce sont d'autres mets qui nourrissent et font croître la vie sublime. La nourriture de l'homme bon, c'est la tempérance, son pain la sagesse, son aliment la justice, sa boisson l'impassibilité; et son plaisir n'est pas celui du corps qui est une disposition pour ce qui plaît, mais le plaisir dont le «bonheur» est le nom et le produit. Voici pourquoi, en effet, le texte a donné cette appellation à la disposition qui habite l'âme tournée vers le bien : c'est de la «réflexion bonne» que naît une telle disposition de la pensée. Ainsi, il nous faut apprendre même dans ces paroles-ci ce que nous entendons dire par l'Apôtre : «Le royaume de Dieu n'est pas affaire de nourriture et de boisson, mais de justice», d'absence de passions et de félicité.

Et ce dont se préoccupent les hommes pour la jouissance du corps, c'est préoccupation de pécheurs, agitation d'une âme qui s'éloigne des choses d'en haut et se laisse attirer par les choses d'en bas; et tout l'intervalle de temps que dure sa vie est dépensé à s'occuper d'accumuler et d'amasser. Celui donc qui juge devant la face de Dieu que c'est cela le bien ignore qu'il définit le bien par ce qui est vain. J'ai dit cela avec ma propre voix, mais le rapprochement avec les paroles divines authentifiera de leur sceau cette idée. Le texte dit en effet : «À l'homme pécheur il a donné de s'agiter pour accumuler et amasser, pour donner à l'homme bon devant la face de Dieu. Parce que vraiment cela est vanité et choix du vent.» Puisse tout ce que nous avons appris par la lecture d'aujourd'hui, avec cette recherche parallèle du bien et du mal, être pour nous une aide : un moyen d'échapper à ce qui a été condamné et un viatique pour nous diriger vers le bien, dans le Christ Jésus notre Seigneur, à qui est la gloire pour les siècles. Amen.