

Université de Montréal

Le Traité des Devoirs de Nicolas Mavrocordatos

par
Lambros Kampéridis

Département d'histoire
Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Philosophiae Doctor (Ph. D.)
en Histoire

Tome I

Mars 2004
© Lambros Kamperidis, 2004



D

7

U54

2005

V.011

t.1

Direction des bibliothèques

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Cette thèse intitulée
Le Traité des Devoirs de Nicolas Mavrocordatos

présentée par:
Lambros Kampéridis

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes:

.....S. Dalton.....
président - rapporteur

.....J. Bouchard.....
directeur de recherche

.....C. Sutto.....
codirecteur

.....C. Nadeau.....
membre du jury

.....P. Arnopoulos.....
examineur externe

.....V. Liapis.....
représentant du doyen de la FES

Thèse acceptée à l'unanimité le 21 mars 2005

TABLE DES MATIÈRES

Résumé	iii
Abstract	iv
Mots clés	v
Key words	v
Remerciements	vi
Introduction	
I. Le <i>Traité des Devoirs</i> et son auteur	1
II. L'oeuvre vue dans le miroir des antécédents gréco-roumains du genre	6
III. Les devoirs et les vertus -le cadre historique	14
IV. La nature, les vertus et les devoirs -le cadre philosophique	29
V. La loi de la nature, la justice et les devoirs -le cadre théologique	41
VI. Les sources du <i>Traité des Devoirs</i>	61
VII. La littérature sapientielle et les devoirs	69
VIII. Les droits naturels et les devoirs -les antécédents historiques immédiats	72
IX. La langue et les éditions de l'oeuvre	78
Avis sur les Notes	vii
<i>Le Traité des Devoirs</i>	
Chapitre I	
Préambule. Le but de l'ouvrage et quels sont ceux qui ont traité du sujet des devoirs.	82
Chapitre II	
Du bien, de la définition du devoir et de ses parties.	89
Chapitre III	
Qu'un seul et unique but est proposé aux hommes: le seul et unique Dieu	94
Chapitre IV	
Du culte de la divinité	99
Chapitre V	
Que tout est gouverné par la providence divine.	103
Chapitre VI	
De la crainte de Dieu	111

Chapitre VII	
Ceux qui inclinent à la superstition manquent aux devoirs de la piété	114
Chapitre VIII	
De l'espérance en Dieu	118
Chapitre IX	
De l'humilité et qu'il est opportun de concéder le pardon aux ennemis	120
Chapitre X	
De l'excellence de l'homme et du fait qu'il est un animal raisonnable, social et politique. Par la suite en général sur les vertus, et de la sincérité, simplicité et de la conscience droite.	122
Chapitre XI	
De la vaillance	137
Chapitre XII	
De la tempérance et de la prudence	158
Chapitre XIII	
De la justice	180
Chapitre XIV	
De la justice due à Dieu, à soi-même et à son prochain; des divers genres de justice et des multiples devoirs qui en découlent	193
Chapitre XV	
Du repentir	220
Chapitre XVI	
De la bienfaisance et de la générosité	228
Chapitre XVII	
De la prudence	259
Chapitre XVIII	
Les saints ont pratiqué la prudence en paroles et en actes	285
Chapitre XIX	
De la perfection morale de l'honnête homme	306
Notes	328
Liste d'abréviations	408
Bibliographie	408
Abréviations et Index des citations scripturaires	viii

RÉSUMÉ

Le but de ce travail est de présenter, d'une manière aussi complète que possible, le *Traité des Devoirs* de Nicolas Mavrocordatos, d'après la deuxième édition de l'oeuvre, réalisée en 1722 à Leipzig. Comme cette édition était accompagnée d'une traduction latine, notre édition aussi est accompagnée d'une traduction française. La lecture et l'étude de l'oeuvre dans la langue originale de sa composition s'avérait, jusqu'alors, trop ardue, compte tenu des difficultés de compréhension du grec ancien.

Une traduction dans une langue moderne s'imposait depuis longtemps; le français, une langue qui cultiva des rapports féconds avec l'école des moralistes du XVIIe siècle, munie des représentants de l'envergure de Pascal, La Bruyère et Fénelon, une langue qui s'est enrichie par la contribution de Charron et Du Vair, les fondateurs d'une école nationale de stoïcisme moderne, s'indiquait la plus apte à transmettre le sens de l'oeuvre, ressortie d'une longue tradition de stoïcisme et d'une école de pensée morale qui remonte aux philosophes présocratiques et à Aristote.

Cependant, le stoïcisme et les autres écoles philosophiques ne constituent pas les seules sources de l'oeuvre. Le texte est parsemé de centaines de références aussi variées qu'originales, puisées dans la tradition polysémique qui caractérise l'oeuvre, allant de l'Ancien Testament aux Stoïciens et aux Péripatéticiens, des Pères de l'Église aux représentants de la pensée occidentale contemporaine à l'époque de l'auteur. L'éditeur s'est donné la peine de les identifier et de les commenter.

Le lecteur pourra apprécier l'étendue de l'oeuvre et de la personnalité de son auteur après avoir consulté l'*Introduction*. Les *Notes* qui accompagnent le texte offrent une familiarisation intime avec les courants de la pensée contemporaine, tels que suivis et discutés par l'auteur. Il faut pourtant souligner que tant l'*Introduction* que les *Notes* se complètent mutuellement et plusieurs thèmes qui sont brièvement esquissés dans la première partie sont traités minutieusement dans l'autre, selon les priorités qui s'imposent par l'oeuvre même. Ainsi, on sera surpris de retrouver des petits essais autour de la question de l'amour-propre, de vertus et de vices, du libre arbitre ou du quiétisme, mais il est apparent que certains sujets qui ont préoccupé vivement l'esprit de notre auteur méritent une discussion plus élaborée. L'étude des *Notes* offrira au lecteur la possibilité d'approfondir ses connaissances au sujet des devoirs, ainsi que de se donner une idée des sources variées sur lesquelles se base le texte pour se présenter en continuité de la pensée ancienne et moderne sur le sujet en question.

Plusieurs détails incorporés dans les *Notes* présentent l'oeuvre dans une lumière de continuité, dans un dialogue soutenu avec les grandes oeuvres composées autour de ce sujet; tant dans l'*Introduction* que dans les *Notes* l'éditeur a tenté d'extraire tous ces éléments qui font lier l'oeuvre avec toutes les autres qui ont traité de ce sujet des devoirs à travers des analyses philosophiques, théologiques, historiques, politiques et juridiques. En effet, comme il y a rarement

une page qui n'est pas redevable à un auteur ancien ou moderne, l'éditeur s'est fait une priorité d'identifier toutes ces influences afin d'obtenir une idée de l'étendue de cette oeuvre qui réunit dans une grande synthèse plusieurs éléments complexes autour du sujet des devoirs.

Cette oeuvre serait incomplète si elle n'était pas précédée des *Loisirs de Philothée*, le compagnon à ce volume, édité, traduit et commenté par Jacques Bouchard. L'éditeur se considère extrêmement privilégié d'avoir travaillé sous la direction d'un éminent spécialiste de l'oeuvre de Mavrocordatos. Le professeur Bouchard contribua généreusement ses connaissances et il était d'une disponibilité notable aux sollicitations fréquentes de l'éditeur. Il va sans dire que toute responsabilité pour les opinions exprimées ici, sans faire abstraction des erreurs de jugement, incombent entièrement à l'éditeur. Qu'il lui soit aussi permis de remercier le professeur Claude Sutto, codirecteur de recherche, pour ses conseils inestimables en ce qui a trait aux composants historiques de ce travail.

ABSTRACT

The subject of this thesis is to provide a presentation, translation into French and a comprehensive commentary to the "Treatise on Duties" of Alexander Mavrokordatos, the Phanariot governor of Moldavia and Valachia in the early 18th century. As shown by the analysis of the document, the author had chosen to write on this subject in order to offer an ideological basis to serve as the groundwork of the social, political and judicial reforms that he wished to introduce to the Danubian principalities upon the inauguration of his reign. A similar work on duties had been undertaken a few decades earlier in northern Europe by Samuel Pufendorf. Mavrokordatos wished to connect the subject of duties to its primeval sense by relating it to the theory of duties elaborated in antiquity by Stoicism. In many respects his work follows the work of Cicero on duties (*De officiis*), which in turn is based on the doctrines of Panetius. Not entirely satisfied with the pagan philosophers, Mavrokordatos follows the principles emanating from another work on duties, this time inspired by a Christian author, the bishop of Milan Ambrosius (*De officiis*). These works, however, do not constitute the only sources of inspiration for our author. By choosing this exhortatory style Mavrokordatos integrates his work in the line of the exhortatory and sapiential works common to his Romanian predecessors, who have instituted a literary genre that is usually addressed by the leaders of a dynastic lineage to their descendants. A classic example is offered by the *Instructions of Neagoe Basarab to his son Theodosius*. One has to bear in mind that the dynastic line of the Mavrokordatos family found its successful realization in the person of Nicolas' son Constantine, who became famous for his constitutional work and the introduction of substantial reforms in Romanian society, instituted under his reign. In many respects his father's work on duties is not to be regarded simply as a work on ethics, but as a literary monument contributing to the realization of the social, political and cultural reforms that brought Romania in line with the European nations of the Enlightenment.

MOTS CLÉS

Devoirs, vertus, loi naturelle, droits naturels, raison droite, Phanariotes, principautés danubiens, bien suprême, justice, sagesse, amour-propre, littérature sapientielle.

KEYWORDS

Duties, virtues, natural law, natural rights, reason, Phanariotes, Danubian principalities, summum bonum, justice, wisdom, amour-propre, wisdom literature.

Remerciements

Ars longa, vita brevis. Lorsque je me suis lancé à l'aventure de la traduction et de l'étude de ce texte, à l'instigation du professeur Jacques Bouchard, je n'aurais pu croire que ce travail aurait duré un peu plus qu'une décennie. Pendant cette longue période, parfois remplie des sentiments inavouables et d'impatience, mais aussi des moments d'assouvissement et d'apaisement spirituel, j'ai puisé mon reconfort dans le soutien qui m'a été offert généreusement par ma famille. Pour toute la force morale que j'ai retrouvé par leur présence aux moments difficiles, j'exprime ma profonde gratitude à mon épouse Christina, à mes enfants Despina, Séraphim et Angéliki, qui ont tous contribué d'une façon ou d'une autre pour que je puisse mener ce projet à terme.

Je suis redevable à mon superviseur, le professeur Jacques Bouchard, de son appui et de son expertise en plusieurs questions pertinentes à un sujet, à une région géopolitique et à une époque peu étudiée jusqu'alors, qui commence à s'éclaircir par ses travaux. J'exprime ma reconnaissance à professeur Claude Sutto pour ses conseils précieux, à mes collègues Monique Trudel, Mary Callipolidis, Dionysios Hatzopoulos, le Révérend Père Robert Cyprian Hutcheon de Montréal, Anna Tabaki, Garth Fowden, Elizabeth Key Fowden, le Révérend Père John Raffan d'Athènes, à Dumitru Nastase pour ses suggestions et avis sur plusieurs aspects obscurs de la période préphanariote des Principautés roumaines, ainsi qu'à tous mes amis, très nombreux de les mentionner ici, avec qui j'ai discuté le sujet des devoirs. Qu'il suffisse d'honorer l'aimable mémoire de deux d'entre eux qui ne sont plus parmi nous, feu Zisimos Lorentzatos et Philip Sherrard.

INTRODUCTION

I. Le *Traité des Devoirs* et son auteur

Le *Traité des Devoirs* de Nicolas Mavrocordatos est conçu et réalisé comme une œuvre de grande synthèse sur le sujet des devoirs. Jusqu'à sa publication le sujet était traité exclusivement du point de vue philosophique, éthique, théologique, sapientiel, ou strictement juridique. L'œuvre fut publiée à Bucarest en 1719. Une autre édition accompagnée d'une traduction latine vit le jour à Leipzig en 1722; cette édition, sans doute révisée par l'auteur, est la plus complète qui fut publiée de son vivant. Le *Traité des Devoirs*, écrit entre 1717 et 1718, lorsque son auteur était prisonnier des Autrichiens Impériaux à Karlsburg, fut composé pendant une période bouleversante qui définit, d'après Hazard, la crise de la conscience européenne, une période qui résume aussi les grandes questions morales débattues vivement au long du Grand siècle. L'œuvre était vue principalement comme un code de déontologie puisée à plusieurs disciplines rédigé en grec littéral par un membre de l'élite phanariote, vestige des grandes familles de Byzance, voïvode de Moldavie et de Valachie et vassal de la Sublime Porte.

Cependant, l'expression «code de déontologie» limite et impose à la fois des paramètres spécifiques qui menacent de contraindre l'œuvre dans les bornes d'une théorie des devoirs en morale. L'auteur ne vise pas simplement à la disposition des éléments qui s'assembleront pour construire une théorie des devoirs, ni à la systématisation d'une théorie éthique qui se soumettra aux objectifs d'une discipline autonome, telle une branche de philosophie ou de théologie à la manière spinozienne, et qui, sous le nom d'un *tractatus* d'Éthique rationnelle scrutera minutieusement le comportement moral de l'homme *in more geometrico*. L'horizon intellectuel de l'auteur est plus large et ses intentions vont au-delà des limites qui s'imposent par nécessité à une théorie méthodique des devoirs en morale. Dans l'œuvre-même, *in stricto sensu*, cela s'atteste par la richesse, la variété diachronique et le contenu diversifié des sources qui constituent la légitimation et le fondement de ses idées; de plus, dans l'arrangement et le développement des sujets discutés on constate une variété des préoccupations philosophiques, sociales, théologiques, juridiques, éthiques et politiques qui dirigent l'œuvre vers une synthèse de ces composants tout à fait ingénieuse et différente de ce que les autres œuvres de ce genre représentaient jusqu'alors. Les digressions fréquentes de l'auteur aux sujets du libre arbitre et de la providence divine, du quietisme, de l'amour-propre, des progrès technologiques, de la position

de la femme dans la société, de l'épicurisme à la Gassendi et de son influence grandissante dans la société européenne, démontrent sa volonté de s'impliquer vivement aux questions contemporaines qui définissent à la fois l'horizon intellectuel du Grand siècle au crépuscule de son couchant et les préoccupations morales qui formuleront les grandes questions du Siècle des lumières levant. En ce qui concerne la vie de Mavrocordatos en homme civil, *in lato sensu*, ainsi que les conséquences qui en découlent sur la chose publique, l'oeuvre offre un terrain idéologique d'une latitude plus large que celui proposé par Pufendorf dans son oeuvre respective sur les *Devoirs* et sur lequel s'édifieront les monuments civiques de la loi, de la foi, des lettres; en général, les structures sociales et spirituelles de son champ d'action qui sera dorénavant la terre des Provinces danubiennes.

La remarque proverbiale de De Buffon «le style est l'homme même» aurait pu décrire simultanément tant la nature que l'étendue du *Traité des Devoirs* et de son auteur. Nicolas Mavrocordatos était le prince régnant de Moldavie et de Valachie.¹ Son fils Constantin lui succéda sur le trône des Principautés. Lorsque

¹ Il existe une remarquable esquisse biographique de Nicolas Mavrocordatos compilée par Jacques Bouchard et incorporée dans l'Introduction de sa traduction du roman de Mavrocordatos intitulé *Les loisirs de Philothée* (en abbréviation: *ΦΙΤ*). Par souci d'économie je reproduis ici les points essentiels de cette bio-chronographie: 3 mai 1680; naissance à Constantinople, cinquième enfant d'Alexandre Mavrocordatos et de Sultane Chryso-scoulaïos. Son père était Grand Drogman de la Porte depuis 1673 et fut nommé ambassadeur auprès de l'empereur d'Allemagne Léopold I en 1688. Nicolas reçut son éducation sous le toit paternel, prit des leçons de latin et de français. De la Motraye a laissé un témoignage où il remarque qu'à part de ces deux langues Nicolas faisait du progrès «dans l'Arabe & dans le Grec littéral... le Latin qui lui avoit été d'un grand secours dans l'Italien, ne lui servoit pas peu dans le François» (*La Motraye*, 1, 374). Sa facilité à l'apprentissage des langues, auxquelles s'étaient ajoutées le turc, le persan et l'hébreu lui a assurée sa nomination au poste de Grand Drogman de la Porte le 1^{er} juillet 1698. En 1709 il fut nommé voïvode de Moldavie. La première période de son règne fut de courte durée; dix mois après son intronisation il fut remplacé par Démètre Cantemir. Cependant, après la défection de ce dernier en Russie Nicolas Mavrocordatos a réintégré sa fonction le 26 septembre 1711. La présence de Charles XII en Moldavie et ses démêlés avec les autorités ottomanes, ainsi que la présence des troupes étrangères causèrent des ennuis au voïvode de Moldavie, qui fut mal pris entre l'Autriche, les boyards moldaves et sa loyauté envers son souverain, le sultan Ahmet III. En novembre 1716 Mavrocordatos fut enlevé de son palais de Bucarest par les Impériaux et emmené avec ses fils en captivité à Hermannstadt (Sibiu), puis à Karlsburg. Pendant son séjour à cette ville il cultiva des relations avec les jésuites et il fréquenta leur bibliothèque où il composa le *Traité des Devoirs* et se mit, probablement, à la rédaction de son roman *Les loisirs de Philothée*. Après deux ans de captivité, lors de la signature du Traité de Passarowitz, le 10/21 juillet 1718, le prince Nicolas et ses fils furent libérés. Mavrocordatos regagna son trône de Valachie et le garda jusqu'à sa mort en 1730. Son règne inaugura aux principautés danubiennes une période de despotisme éclairé; il rétablit l'Académie princière de Bucarest (*Camariano-Cioran* 1974, p. 41), il établit une imprimerie au monastère de Saint-Sabbas, il a rendu l'enseignement accessible au peuple en offrant une scolarisation gratuite en langue slavone et moldave, ainsi qu'en grec ancien et moderne (*Ibid.*, 278). Il s'entoura des lettrés d'envergure, tels qu' Antoine Epis, Nicolas Wolff, Stefan Bergler, Démètre Procopiou Pampéris, Georges Chryso-gonos, qui composèrent une petite cour savante s'adonnant à la traduction et l'édition des oeuvres du prince Nicolas, ainsi qu'à l'enseignement de ses fils et au service de la chancellerie de son administration. La bibliothèque du prince jouissait

Nicolas fut nommé par le sultan, en 1709, voïvode de Moldavie, il assumait son poste comme représentant du gouvernement Ottoman. On aurait la tentation de l'apercevoir comme un gouverneur colonial, un étranger qui représente le pouvoir d'un maître infidèle qui ne s'intéresse qu'à imposer des charges cruelles sur un peuple déjà épuisé par des exactions abusives; il est facile d'y succomber.² Toutefois, les faits démontrent que la présence grecque aux Principautés est attestée dès le début du XVII^e siècle, qu'elle n'est pas inaugurée par le règne de Mavrocordatos, qu'une forme d'assimilation, même d'acculturation gréco-roumaine est déjà sur place, témoignée par des relations commerciales, culturelles, religieuses, surtout par des mariages mixtes entre les deux collectivités et que les partis des boyards grecs et des boyards roumains «ne se démarquent pas ethniquement» (Stanescu 1974, p. 356-57; Ionascu 1974, p. 220; Kamperidis 1997).

Même si on n'est pas porté par l'ambition de réhabiliter la mémoire des Phanariotes il faut pourtant noter les conditions rudimentaires par rapport à l'organisation de la vie publique avec lesquelles Mavrocordatos devrait composer aux domaines de la jurisprudence, de l'administration de la chose publique, de la discipline des boyards, pour ne mentionner qu'un nombre infime de défis qu'il devait relever en assumant ses fonctions de voïvode. L'établissement de l'ordre, la pacification des Tartars et des Suédois qui ménaçaient le territoire, l'insubordination des boyards, la confusion créée par l'apostasie et la défection aux Russes de son prédécesseur Démètre Cantémir ainsi que la politique maladroite de Michel Racovitza, pour ne rien dire des effets de la présence gênante de Charles XII de Suède qui se réfugia, suite à sa défaite par les Russes, de 1709 à 1713 à Bender de Bessarabie qui le rebaptisa Nouvelle Stockholm, exigeaient une intervention éclairée qui devrait être à la fois bénéfique et rigoureuse (Ciurea 1974, p. 361). Il est évident qu'une opération de telle envergure devrait se baser sur un

d'une grande renommée, et elle fut convoitée par les agents de la Bibliothèque du Roi, notamment par l'abbé Sevin et Michel Fourmont, envoyés en Orient par Louis XV pour collecter des manuscrits grecs (Omont 1902, p. 452, 459, 515 et passim). Pour les autres membres de la famille voir *Mavrokordatos family* in EGHT.

² Mihai Maxim, dans une étude comparée analyse les points saillants de la présence du prince dans le cadre de la domination ottomane. *Tarile Române si Inalta Poarta*, Bucharest, 1993, 243. Le contexte politique et légal de cette représentation se résume ainsi: «1. la conservation du règne dans le rite chrétien, le prince doit être choisi dans une famille loyale par le 'pays', le sultan se réservant le droit de confirmer ce choix; 2. la conservation 'des droits et des libertés du pays', des 'lois et de la croyance selon la coutume du pays'; 3. le paiement du tribut et le respect d'autres obligations envers le sultan et envers d'autres dignitaires ottomans; 4. le prince doit être 'l'ami des amis et l'ennemi des ennemis du sultan'; 5. l'échange réciproque des marchands, fuyards et prisonniers; 6. un régime douanier conforme à celui ottoman». Voir *Codarcea* 1999, p. 73.

fondement juridique qui justifierait les réformes radicales envisagées par Mavrocordatos. En effet, ces réformes qui visaient à la réorganisation de l'ensemble de la vie sociale et politique du pays, se réaliseront plus tard, pendant le règne de son fils Constantin et seront imprimées dans leur version française en 1742 dans le *Mercure de France* portant le titre *Constitution* (Papacostea 1974, p. 365).

À la lumière des événements signalés ici, le *Traité des Devoirs* s'annonce comme un manuel préliminaire qui ouvre la voie vers les réformes postérieures; un manuel qui prépare l'assiette théorique sur laquelle se dressera le système juridique des principautés fondé sur les idées courantes de l'époque puisées dans le droit naturel, à l'absence duquel toute forme d'organisation et de structuration de la société est impossible. En même temps il s'agit d'un document qui se trouve dans l'intervalle équidistant de deux époques, qu'on pourrait qualifier d'une manière générale, de la Renaissance et de la Révolution française, plus proche cependant, à l'intervalle du Grand siècle et des Lumières; l'une affirme la souveraineté des devoirs, l'autre annonce l'avènement des droits. «À une civilisation fondée sur l'idée de devoir, les devoirs envers Dieu, les devoirs envers le prince, les «nouveaux philosophes» ont essayé de substituer une civilisation fondée sur l'idée de droit: le droit de la conscience individuelle, les droits de la critique, les droits de la raison, les droits de l'homme et du citoyen» (Hazard 1961, p. IX). Mavrocordatos choisit de traiter de devoirs et de les lier au droit naturel par le biais de la loi naturelle, en sachant, sans doute, que ce serait absurde d'appliquer des idéologies issues des conditions tout à fait différentes, à un peuple qui ne partageait aucunement les valeurs politiques des sociétés européennes actuelles, et qui vivait sous l'autorité absolue d'un monarque musulman. Compte tenu des conditions sous lesquelles fonctionnait le voïvode la vision d'une société basée sur les principes du respect de la communauté civile, de sa religion, de ses devoirs et de ses droits, son élaboration dans une oeuvre à la fois philosophique, politique et juridique, et sa volonté de la présenter comme un document de travail pour la création d'un projet de société naissante, ne commande rien moins que l'admiration.

À l'arrivée de Mavrocordatos en Moldavie, à l'exception du Code moldave de 1646, il y avait une carence considérable de ressources juridiques qui pourraient servir à la gouvernance du pays. La présence des oeuvres classiques sur le droit romain, le droit canonique et le droit byzantin impérial dans la célèbre bibliothèque de Mavrocordatos, ainsi que les initiatives entreprises par son entourage pour transcrire, compiler et traduire des textes à la provenance de Nomocanon, de

Grotius et du Code moldave attestent l'importance que le voïvode accordait à la création d'un fonds juridique qui servirait de base à l'élaboration d'une jurisprudence propre aux Principautés (*Georgesco*, 1969).

En même temps l'étude attentive des oeuvres contemporaines sur les devoirs et le droit naturel de Pufendorf, de Jean Domat et de Grotius, ce dernier annoté en grec et en latin de la main de Mavrocordatos (*Georgesco* 1969, 1974, p. 307), corroborent le sérieux de ses préoccupations et de ses efforts soutenus par rapport au droit. De toute façon, le voïvode se conforma rapidement aux lois et coutumes du pays en transposant les aspects byzantins de son idéologie politique, tels que manifestés dans le *Traité des Devoirs*, aux réalités du pays qui se gouvernait depuis longtemps à partir des principes issus des traditions locales et patrimoniales, où le prince, en tant que chef de communauté (obste) «règne avec des boyards selon un schéma patrimonial en considérant le pays presque comme sa propriété privée» (*Codarcea* 1999, p. 72). À cause de toutes ces considérations l'oeuvre dépasse les paramètres d'une théorie des devoirs en morale et ouvre la voie vers des réalisations sociales, culturelles, politiques et religieuses qui seront accomplies à l'aide d'une grande synthèse qui s'étend dans le temps et l'espace, issue de la grande tradition romaine incarnée dans la personnalité polyvalente de son auteur.

II. L'oeuvre vue dans le miroir des antécédents gréco-roumains du genre

Le règne de Mavrocordatos est inauguré d'un grand nombre de réalisations qui font preuve d'une volonté de s'adapter aux réalités du pays; dans cette optique, la rédaction du *Traité des Devoirs* reflète un ouvrage antérieur, les *Enseignements* de Neagoe Basarab, prince régnant de Valachie, destiné à son fils Théodose, composé au début du XVI^e siècle.³ On peut entrevoir deux vies parallèles qui ressortent de ces deux oeuvres, notamment de la personnalité de leurs auteurs, que l'on ne peut pas passer sous silence.

La volonté de Mavrocordatos de se présenter comme un continuateur légitime de ses prédécesseurs en s'adaptant aux traditions locales se manifeste par la commande des annales officielles rédigées en langue roumaine, qui «devaient mettre en évidence ses ascendances roumaines et parer ainsi aux accusations d'intrusion étrangère dans les affaires intérieures des Provinces danubiennes» (*Bouchard ΦII*, p. 27). Mais les chroniques de Nicolae Costin et de Nicolas Rosetti commandées par le voïvode ne sont pas les seules oeuvres qui confirment cette tendance de s'adapter aux conditions locales et de s'approprier l'histoire du pays (*Paun* 1999, p. 92 et n. 3). Ce qui se déduit des chroniques s'applique aussi à des oeuvres d'un contenu différent, qui remontent aux *Enseignements* de Neagoe Basarab, et qui sont destinées à l'édification des princes se préparant à assumer les rôles du pouvoir. Dès 1635, qui indique vraisemblablement la date de sa traduction, l'ouvrage de Neagoe fut transcrit par Minea, chantre à l'église métropolitaine, pour l'usage du prince Etienne Cantacuzène, successeur de Constantin Brancovan (*Dutu* 1971, p. 116).

Mavrocordatos s'inscrit aussi à cette tradition en commandant une nouvelle copie des *Enseignements* faite par son scribe au conseil princier - *logofat de divan*- Radu Lupescu.⁴ Les *loci communes* entre les deux oeuvres et leurs créateurs sont surprenants. Si le règne de Neagoe Basarab inaugurerait une nouvelle

³ On retiendra deux éditions de cette oeuvre majeure de la production littéraire roumaine: Dan Zamfirescu, *Invataturile lui Neagoe Basarab catre fiul sau Theodosie*, Bucarest, Minerva, 1970. Le texte grec des *Enseignements*, qui, jusqu'à la parution de la communication de L. Vranoussis (*Les «Conseils» attribués au Prince Neagoe (1512-1521) et le manuscrit autographe de leur auteur Grec*, Actes du IIe Congrès International des Études du Sud-Est Européen tom. IV, p. 377-387, Athènes, 1978), était considéré comme une version grecque de l'original slavon fut édité par V. Grecu, *Invataturile lui Neagoe Basarab, Domnul Tarii Romanesti (1512-1521), Versiunea Greceasca*, Bucarest, 1942.

⁴ La copie de Cantacuzène est conservée à la Bibliothèque de l'Académie de Cluj (ms109) ainsi que celle de Mavrocordatos, qui porte le numéro 1062. (*Dutu* 1971, p. 116).

ère dans l'histoire roumaine marquée par la composition des *Enseignements*, destinés à l'usage de son fils Théodosie, considérés comme le premier monument de la littérature roumaine, ainsi que par la construction du monastère Curtea de Arges avec sa galerie de portraits de ses fondateurs (*Dragut* 1984, p. 262), le règne de Mavrocordatos inaugure aussi une nouvelle ère, en reproduisant ces accomplissements de son prédécesseur illustre par une série d'oeuvres similaires, notamment les *Instructions* ou *Conseils* à son fils Constantin, le *Traité des Devoirs*, et la construction du monastère de Vacaresti, avec son imposante galerie iconographique du voïvode Phanariote et de sa famille.⁵ Le contenu dogmatique et spirituel des *Enseignements* de Neagoe ne soustrait aucunement ses caractéristiques politiques, surtout à tout ce qui a trait à la légitimation du pouvoir conféré au prince par l'ordre divin. Dans *Les Loisirs de Philothée* il y a même une allusion à l'ordre divin qui confère l'autorité au sultan Ahmet III en le comparant à «Zeus, gros de la Sagesse qu'il a ingurgitée, [qui] donne naissance à Athéna en armes; de même notre Sultan, lui, estime son Conseil» (*ΦII* p. 79-81; *Kamperidis* 1992, p.70) et y transmet sa sagesse. Les *Enseignements* rappellent à maintes reprises que le pouvoir est conféré par Dieu. «À moi, le moindre serviteur, Dieu a légué son troupeau et m'a placé comme berger et maître ... Dieu t'a oint prince, et non pas les hommes» (*Invat.* p. 25, 73). Le prince est lié par des obligations divines, des droits et des devoirs envers ses sujets, pour lesquels il rendra compte au Seigneur souverain qui lui a accordé le pouvoir. «Pensez donc, maîtres et frères, au devoir dont nous devons répondre et rendre compte au terrible et divin tribunal à propos des actions que nous avons entrepris à l'égard du troupeau de Christ qui nous a été confié pour éprouver notre amour de Dieu » (*Ibid.*, p. 25).

⁵ Radu Paun, dans son étude *Legitimatia Principis: Nicolae Maurocordato ou le savoir du pouvoir*, p. 91, donne le titre roumain des *Instructions* de Mavrocordatos, tiré de l'édition du recueil de textes de Hurmuzaki, XIII/2, p.415-416: *Sfaturile lui Nicolae Maurocordat pentru fiul sa, Constantin* («Les Conseils du prince Nicolas Maurocordato à son fils, Constantin»). Il voit aussi dans le cycle iconographique de l'église du monastère, interprété comme *le meilleur document politique de son époque*, la légitimation de sa dynastie qui s'y intègre dans le rituel liturgique (p. 95-96). Il faut pourtant noter le ton gratuit d'un bon nombre de ses conclusions. Le voïvode ne fait pas son entrée solennelle à Iasi le 8 octobre 1712 pour qu'elle se légitimise par la fête des Saints Archanges Michel et Gabriel, puisqu'on connaît bien que leur fête est célébrée un mois plus tard. Des caractérisations de nature *le meilleur document politique de son époque* forcent la note à outrance, en reléguant indûment la production littéraire de Mavrocordatos, d'une importance sans doute supérieure au cycle iconographique, au second rang. Pour la fondation princière du monastère de Vacaresti, qui reproduit le plan de Saint Nicolas de Curtea de Arges, voir V. Stancu, «L'architecture à l'époque Phanariote», p. 268-271, et V. Dragut, «Manastirea Vacaresti si locul ei in contextul artei din Tara Româneasca» dans *Buletinul Monumentelor Istorice* 40, 1971, No 2, Bucarest.

Dès la première page des *Enseignements* de Neagoe une distinction s'impose entre le pouvoir séculier et le pouvoir ecclésiastique; en même temps c'est grâce à cette distinction que leur complémentarité devient évidente. Ce qui rend égaux devant Dieu ceux qui ont reçu leur autorité de lui est leur devoir envers le troupeau qui leur fut confié:

Tous, rois et maîtres, et tous les autres selon leur autorité, au jour du jugement, doivent répondre devant Dieu concernant leur règne, leur magistrature et leur souveraineté, de quelle manière ils servirent Dieu. Mais aussi les patriarches et les métropolitains rendront compte concernant les églises et leurs choses sacrées, leur administration, ainsi que leurs ouailles dont chacun d'eux fut nommé à leur charge. Personne ne sera épargné, mais tous, «riches et pauvres, tous ceux qui sont appelés maîtres tant dans leurs maisons propres que dans leurs actes propres», devront répondre à Dieu, puisqu'ils ont reçu l'autorité de celui qui leur l'a accordé (*Ibid.*, p.23).

Ce qui rend égaux devant Dieu tous les hommes est leur responsabilité commune envers leurs devoirs.

La comparaison de ce premier chapitre des *Enseignements* avec le XIII^e chapitre du *Traité des Devoirs* rapporte des observations surprenantes. Ce n'est qu'à partir de ce chapitre qui traite de la vertu de justice, dont Mavrocordatos place au sommet des vertus, mère et nourrice qui allaite toutes les autres vertus, que le voïvode commence à introduire ses réflexions sur l'art de gouverner. Les vertus sont liées intrinsèquement à l'accomplissement des devoirs; «la justice est la maîtresse souveraine qui gouverne toutes les autres vertus, elle prescrit par ses lois ce qui est dû à la patrie qui nous a engendrés et élevés.» Mais «la patrie se divise en deux parties: ce qui gouverne et ce qui est gouverné.» Les lois nous apprennent les devoirs envers tous, tant nos supérieurs que nos semblables. Les lois, reflets des devoirs, s'appliquent tant aux gouvernés qu'aux gouvernants.

Il importe donc au magistrat de bien exercer tant la justice commutative que la justice distributive; et à commencer par son foyer, dans son âme, dans sa maison... le maître de céans y préside en vrai imitateur du souverain en dirigeant tout avec justice et vertu... Car celui qui gère bien sa maison sera aussi un bon citoyen et qui a appris chez soi les devoirs du maître sait gouverner mieux que celui qui obéit (*IKK* p. 85-87).

Mavrocordatos connaissait bien ce milieu qui l'accueillait comme gouverneur. Il n'est pas improbable qu'il fut renseigné sur ses particularités par son homologue roumain Démètre Cantemir, pendant le long séjour de ce dernier à

Constantinople. Vu leur âge commune et leurs intérêts littéraires qui se sont développés d'une manière parallèle, il est intéressant de constater l'initiation du jeune Nicolas aux réalités roumaines, dévoilées aux jeunes princes par les moyens des opuscules qui portaient le titre des *Enseignements* ou des *Conseils*.

Dans la littérature roumaine le genre qui regroupe des préceptes, maximes, aphorismes, des conseils et des instructions qui serviront à l'édification morale de celui qui fait la compilation ou le recueil d'une anthologie parénétiq ue est déjà connu dès les XVI^e et XVII^e siècles dans des manuscrits grecs sous le titre de *Dioptra* (*Litzica* 1909, p. 434). De bonne heure ces recueils ont été traduits en langue roumaine ainsi qu'en slavon portant le titre de *Oglinda* et de *Zartalo* respectivement, qui signifie 'miroir' (*Dutu* 1971, p. 25). Il est évident que nous avons affaire avec le genre classique de *speculum*. Des extraits tirés de ce recueil de *Dioptra* sont déjà attestés dans les *Enseignements* de Neagoe (*Literaturii rom. I* 1964, p. 281, 330), fait qui prouve que l'auteur des *Enseignements*, puisait déjà au XVI^e siècle dans des recueils de préceptes qui lui sont antérieurs. Le même phénomène se reproduit postérieurement, où l'on atteste nombre de recueils parénétiq ues qui portent le titre des *Enseignements*, tels que l'*Invataturi pentru toate zilele*, traduits du grec par l'hégoumène du monastère Melchisédec en 1642, l'*Invataturi crestinesti*, publié en 1700, ainsi que l'*Invatatura bisericeasca*, 1710 (*Dutu* 1971, p. 29, 31, 32), parus avant la composition du *Traité des Devoirs*. En outre de ces oeuvres qui se qualifient d'*Enseignements*, il y en a d'autres, d'un genre similaire qui se développe parallèlement, à savoir les *Conseils*, représentées par les ouvrages comme *Sfaturile lui Matei al Mirelor catre Alexandru Ilias* (1616-1618), imprimées plusieurs fois à Venise, *Sfaturile crestino-politice catre Stefan Cantacuzino*, écrites par Anthime d'Ibérie et publiées à Bucarest en 1715 (*Camariano-Cioran A.* 1974, p. 313), et les *Conseils* de Nicolas Mavrocordatos à son fils Constantin, écrits en 1727 et publiés dans le recueil de Hurmuzaki sous le titre de *Sfaturile lui Nicolae Mavrocordat* (voir n. 5).

Cependant, tous ces recueils parénétiq ues secondaires gravitent autour d'un centre d'attraction qui définit inéluctablement leur orbite. Il s'agit d'une oeuvre fondamentale qui reprend tous les éléments dominants du genre parénétiq ue et les reproduit dans une forme nouvelle moulée dans la tradition des miroirs des princes. Les *Chapitres parénétiq ues* (*Κεφάλαια παραινετικά*) de Pseudo-Basile, attribués à l'empereur Basile le Macédonien, sont imprimés à Bucarest en 1691 traduits en grec moderne par Chrysanthos Notaras par ordre et aux frais du prince Constantin

Brancovan. L'oeuvre de Basile est due à la plume du patriarche Photios. Le titre même suffit à établir des correspondances avec son prototype, les *Chapitres parénétiqes* d'Agapet le diacre. Tout comme Agapet, un dignitaire ecclésiastique qui compose les *Chapitres* à l'intention de l'empereur Justinien, un autre homme ecclésiastique, à savoir le patriarche Photios précepteur du fils de l'empereur Basile, compose une oeuvre à l'édification du prince Léon, qui occupera le trône de Constantinople (886-912) et sera connu comme Léon le Sage.

La tradition de l'historiographie et même de toute la production littéraire en Byzance était moulée dans la certitude de légitimation de certains modèles qui lui servaient comme archétypes (*Mango, 1975*). Comme Thucydide occupait indubitablement la place d'honneur dans le Panthéon de l'histoire et son style représentait le prototype de l'historiographie qui provoquait l'émulation de tous les historiens, de même Agapet et ses *Chapitres parénétiqes* furent le prototype de tous les miroirs des princes qui se moulerent dans cette matrice primordiale. Il faut bien souligner qu'Agapet dans ses *Chapitres* ne faisait que recapituler les points saillants du discours de Synesius de Cyrène *Περὶ βασιλείας λόγος* (*De regno*) qui fut prononcé dans la cour devant Arcadius vers 400 et qui récapitulait, lui aussi, les traités antérieurs hellénistiques sur la royauté (*Dvornik 1966, p. 700*). Dans l'oeuvre de Stobée sont préservés plusieurs fragments des traités *Περὶ βασιλείας* des néo-pythagoriciens Diotogène, Ecphante, Musonius, Sthenidas de Locres, qui forment le noyau des idées sur la personne de *basileus*, de sa royauté terrestre qui reflète le royaume de Dieu, de sa divinité qui est l'image de la divinité suprême, de sa justice qui trouve son prototype dans la justice divine, de sa philanthropie qui imite l'amour de Dieu pour les hommes, de sa magnanimité qui s'inspire de la clémence du Seigneur (*Kantorowicz 1957, p. 498; Dvornik 1966, p. 252*). Si les événements du passé sont les garants de la légitimation des événements futurs, de même les modèles du passé sont les matrices immuables qui servent comme les garants de la légitimation de l'idéologie politique véhiculée par les conseils et les enseignements destinés à un futur magistrat, gouverneur, souverain, bref à celui qui par son sage gouvernement établira la justice et l'harmonie dans son royaume terrestre à l'imitation de l'harmonie qui règne dans le royaume céleste.

Dans le modèle classique des miroirs des princes les conseils sont attribués à la plume d'un philosophe, d'un précepteur, d'un dignitaire ecclésiastique (*Nicolae 1999, p. 38*) et rarement d'un père, ou dans le cas de Dhuoda d'une mère,

à son fils. Lorsque Constantin Brancovan confie à Chrysanthe Notaras, le futur patriarche de Jérusalem, la rédaction de cette oeuvre parénétiq ue de Pseudo-Basile, il ne sollicite simplement les services d'un dignitaire lettré en l'invitant à composer un manuel d'éthique, mais il déclare sa volonté et communique publiquement son désir d'être perçu comme le continuateur de cette longue tradition de légitimation qui passe par l'intégration des textes parénétiq ues dans les réalités politiques des gouvernements monarchiques. Cela explique le choix du texte de pseudo-Basile, et non pas d'un autre texte parénétiq ue plus récent, comme celui de Manuel Paléologue composé au XVe siècle, adressé à son fils Jean, qui fut l'avant dernier empereur sur le trône de Constantinople.⁶ Même si Manuel et son fils Jean formaient des chaînons illustres dans la longue dynastie des Paléologues, leur lignée perdait sa légitimation puisqu'elle fut marquée tragiquement de son extinction et l'oeuvre de Manuel ne trouva jamais sa justification en se privant de sa place dans la littérature parénétiq ue. Cette légitimation du pouvoir est ancrée depuis les temps hellénistiques aux textes parénétiq ues, puisés dans la littérature sapientielle qui connaît une prolifération surprenante par le biais du genre des traités des devoirs composés par les Stoïciens.

En effet, le genre parénétiq ue, tel qu'utilisé pendant le moyen âge et la période de l'humanisme classique par Érasme, confirme ses origines, qui l'inscrivent dans la tradition de la création des textes théoriques de la légitimation du pouvoir politique. Le modèle fourni par les cas des *Chapitres parénétiq ues* de Pseudo-Basile est révélateur de ces tendances qui définissent le genre. En outre, le genre, depuis même son apparition aux temps hellénistiques, est utilisé comme un moyen de justification sinon de légitimation dynastique. Comme le traité de Pseudo-Basile était adressé au fils de Basile Léon le Sage, les écrits du fils de ce dernier, Constantin VII Porphyrogénète, étaient aussi adressés à son fils (*πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ρωμανόν*) et successeur au trône Romain II. De même, les *Enseignements* de Neagoe Basarab adressés à son fils Théodose à la fois légitiment, sanctionnent, assurent et confèrent la continuité dynastique aux descendants de la lignée des Basarabes en Valachie. Continueur de cette tradition Constantin Brancovan commande une oeuvre qui reflète comme dans un miroir sa légitimité sur le trône valaque en établissant, faute d'une filiation biologique, une filiation

⁶ PG 156, 313. *Μανουήλ τοῦ Παλαιολόγου Ὑποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς ἐν κεφαλαίοις ρ' - Praecepta educationis regia, C comprehensa capitibus*, suivi de *Λόγος προτρεπτικὸς εἰς λόγους (Ζ')*, καὶ περὶ ἀρετῆς καὶ περὶ ἀγαθοῦ ἄρχοντος - *Manuelis Palaeologi ad Joannem filium Orationes VII Ethico-politica*.

idéologique qui remonte aux fondateurs de la dynastie régnante de Valachie. Par ailleurs, Nicolas Mavrocordatos avait aussi hérité de son père Alexandre une oeuvre parénétiq ue qui s'adressait à lui, les *Φροντίσματα*, *Études* ou *Méditations*, qui lui ont bien servi es comme point de départ pour l'élaboration de son genre de miroir des princes.

La dynastie des Mavrocordatoi s'établit en Valachie dans ce climat de légitimation du pouvoir politique par le biais des textes parénétiq ues et sapientiels; en effet, elle est plutôt sanctionnée davantage par l'oeuvre littéraire de son fondateur Nicolas que par ses initiatives politiques. À la lumière de ce constat le *Traité des Devoirs*, les *Conseils* à son fils Constantin et le *Théâtre politique*, patronné par le prince Phanariote, traduit de l'original latin d'Ambrosius Marlianus par Jean Avramios en 1716 (A. Camariano 1941), se présentent en guise d'actes politiques qui justifient son règne sur les Principautés. Ces oeuvres, créées, traduites et disséminées par la cour valaque du fondateur de la dynastie phanariote des Principautés, font preuve de la motivation qui a guidé ce programme de production d'un genre particulier de la littérature parénétiq ue et sapientielle: la consolidation du pouvoir d'une dynastie qui s'étend de 1711 jusqu'en 1768 dans les Principautés moldaves et valaques.

Il reste à évaluer les raisons pour lesquelles Mavrocordatos choisit le sujet des devoirs pour introduire aux Principautés, non seulement une nouvelle dynastie qui arrivait de Constantinople, mais aussi un système juridique qui sera fondé sur les valeurs inébranlables de la justice, du bien commun, de la bienfaisance, de la générosité; en bref, des vertus dont la pratique et l'application assurent le bien-être mutuel des membres de la société et dont la pérennité depuis l'antiquité et leur insertion dans le code de Justinien investiront son système des devoirs de la *cuirasse de la justice* (*Éph.* 6.14) du droit romain chrétien, l'armature qui consolide le code éthique et qui sert de soutien à toute société évoluée. Tout comme le sujet des devoirs fut à l'origine la source et la justification de la propagation du pouvoir romain dans le monde hellénistique en fournissant des préceptes et des modèles sur lesquels se bâtit l'idéologie politique de l'empire romain (Dvornik 1966, p. 466), de même aux Principautés roumaines le sujet des devoirs sert de fondement pour l'édification d'une idéologie politique, qui consolidera le pouvoir phanariote en contribuant à un nouvel essor de l'idéal impérial, dans cette nouvelle terre qui donne tant de promesses pour la resurrection de la ro(u)manité, ensevelie pendant trois siècles dans le linceul ottoman. Les similarités qui caractérisent les deux

périodes par rapport à une élaboration copieuse d'une théorie des devoirs, à savoir l'ère hellénistique qui précède la période byzantine, et la période phanariote qui fonde les assises d'une nouvelle époque aux Principautés, ainsi que les modalités politiques qui les entourent, méritent une attention particulière pour la compréhension de l'évolution historique des devoirs.

III. Les devoirs et les vertus - le cadre historique

Grâce aux Stoïciens nous avons un système méthodique et philosophique sur le sujet des devoirs. En effet, ils étaient les premiers à utiliser ce terme pour réunir autour des vertus un nombre d'actes qui organisaient les activités humaines dans un cadre éthique.⁷ Le temps n'a conservé aucun de leurs écrits sur le sujet; toutefois, des fragments d'écrits sur les devoirs sont préservés dans l'œuvre de Diogène Laërce, de Stobée, de Plutarque, de Cicéron, de Philon et de Clément d'Alexandrie. On peut ainsi s'informer que la majorité des Stoïciens, notamment Zénon, Cléanthe, Chrysippe, Apollodore, Hécaton, Panétius et Posidonius ont composé des traités des devoirs. Ce dernier, disciple de Panétius, était le précepteur de Cicéron, qui a composé son œuvre sur les devoirs, le *De officiis*, en s'appuyant sur les deux livres de son maître. Le *De officiis* de Cicéron était étudié assidûment durant le moyen âge et il a laissé une influence indéniable à la composition des miroirs des princes (*Bolgar* 1958, p. 430).

Le sens que les auteurs latins ont conféré aux devoirs est bien différent du sens grec qui se développe par les Stoïciens dans le milieu cosmopolite des centres urbains. Lorsque le Grec quitta les confins uniformes de sa *polis* natale pour faire son entrée dans la *cosmopolis* de l'oekoumène hellénistique il dut s'adapter aux exigences plurivoques et polymorphes de la panspermie des races, religions et langues qui occupaient le territoire du Moyen-Orient. Le pluralisme, du fait des oppositions qui le caractérisent, met en relief la différence tout en faisant valoir la réalité de l'autre. Les gens qui partageaient cet espace commun ont dû réaliser en peu de temps que pour accommoder ces différences ils devraient se doter d'un système de valeurs qui sanctionnerait l'altérité.

La doctrine des Stoïciens sur les devoirs, considérés exclusivement du point de vue historique, répond à ce besoin fondamental des gens de vivre en harmonie en accommodant leur différence. Toutefois, comme la notion de *polis* subit des modifications pour s'adapter aux exigences des réalités politiques nouvelles issues de la société hellénistique et se concrétiser dans le milieu polyvalent des villes cosmopolites de l'Orient, de même la notion du devoir-*καθήκον*, issue du même milieu cosmopolite dut s'adapter en se modifiant selon les exigences de la mentalité romaine dans sa transformation en *officium*. En effet, tout comme la *polis*, l'état ou

⁷ Selon Diogène Laërce (VII, 108) Zénon fut le premier à utiliser le terme *καθήκον*.

le *politeuma* issu d'un développement physique, acquiert des dimensions métaphysiques dans la *megalopolis* universelle de Philon, de même tout ce qui est issu de cette réalité de syncrétisme religieux qui caractérise la société hellénistique, y compris le sens du *καθήκων-officium* n'échappe pas à ces transformations théologiques dont nous tenterons de dresser un inventaire.

Le premier sens de *καθήκω*, qui signifie descendre pour aboutir à quelque chose ou descendre, s'étendre jusqu'à un certain lieu, situation, ou bien dans le sens de s'abaisser devant les dieux dans le but de rendre culte à la divinité, est quelque peu éloigné du sens romain de *officium*, qui signifie travail, exécution d'une tâche, et qui reste fidèle à son étymologie dérivée de *op(i)ficium* et de *opus*. Dans ce sens l'origine de l' *officium* se retrouve dans le droit public où il désigne *les obligations d'une charge, les tâches du magistrat, puis les magistrats eux-mêmes* (DELL, *officium*). La correspondance de Cicéron avec Hérode Atticus nous révèle un autre détail important; tout comme Zénon était le premier à investir le *καθήκων* d'un sens purement moral, de même Cicéron invente le mot *officium* pour traduire le terme grec et tente le charger de la même signification sémantique, malgré l'objection d'Atticus qui critique le choix de son correspondant.⁸ En effet, si le sens de *καθήκων* est principalement moral, celui de l'*officium* est foncièrement légal, le plus souvent politique, et fait partie du droit romain des obligations.

Dans le droit primitif «l'obligé» désignait le citoyen enchaîné, soumis à un maître dans une relation de supérieur-subordonné, maître-esclave. Dans le droit romain classique l'obligé devient un débiteur qui, lié par un acte de sa volonté ou astreint par la loi ou la coutume, doit donner ou faire quelque chose (Ourliac 1957,

⁸ Cic. *Ad Att.*, XVI, 14, 3:... *mihi non est dubium quin, quod Graeci καθήκων nos officium. Id autem quid dubitas quin in rem publicam praeclare caderet? Nonne dicimus consulum officium, senatus officium, imperatoris officium? Praeclare conuenit, aut da melius.* Dans une telle utilisation du terme on constate la désignation des obligations qui découlent d'une charge publique. De ce point de vue pourrait-on constater que le citoyen, de par sa responsabilité d'occuper un *officium*, rempli, par le biais de cette charge publique, son devoir envers l'état? Y a-t-il une correspondance entre le service public de *λειτουργία* et d' *officium*? Du côté grec il est intéressant de saisir le passage du sens de *καθήκω* d'un cadre naturaliste où il signifie descendre jusqu'à, en parlant d'un lieu, *εἰς θάλασσαν* (Hdt 7, 22; Xén. *Anab.* 4, 3, 11), à un sens figuratif: *καθήκεν εἰς ἡμᾶς ὁ λόγος* (Eschn. 31, 27); moral: *ἐσθῆτες καθήκουσαι*, dans le sens du convenable, aussi joint à la notion de justice *δικαίως καὶ καθήκοντως* (Polybe 3, 78, 3; 5, 9, 6), *καθήκον ἐστὶν αὐτὸν ἐπαινεῖσθαι* (Insc. Priene, 114, 32); religieux: *καὶ ἔθυσαν τῷ Αἴαντι καὶ τᾶλλα καθήκοντα ποιήσαντες ἀνεστράφησαν εὐτάκτως*, (Ditt. Syll., 717, 25f.), qui se manifeste aussi dans la traduction de la Septante lorsqu'il s'agit du travail qui est nécessaire d'accomplir pour l'édification du sanctuaire: *ποιεῖν πάντα τὰ ἔργα κατὰ τὰ ἅγια καθήκοντα* (Ex. 36. 1). Toujours dans la Septante, la connotation morale est plus prononcée dans la littérature propre à l'époque hellénistique, telle qu'attestée dans la *Sagesse de Sira*, jointe à la justice (10. 23): *οὐ δίκαιον ἀτιμάσαι πτωχὸν συνετὸν καὶ οὐ καθήκει δοξάσαι ἄνδρα ἀμαρτωλόν.*

p. 1). On voit bien que les relations de maître-esclave de l'ancienne coutume se sont transposées, dans l'époque classique, en relations de créancier-débiteur, sans cependant rien perdre des liens qui attachaient les deux parties dans leur obligation. L'étymologie même du mot donne une indication de la gravité de ces liens. L'obligation se forme de *ligo*, lier et *ob*, autour (du corps), elle est synonyme de bander et dénote l'assujettissement d'une partie à l'autre. Or le débiteur lié de cette façon "a quelque chose en le tenant de quelqu'un", à savoir il est lié à une autre partie car il doit-*debet*, il est débiteur - *debitor*, il possède un *debitum*, une dette, envers un créancier -*creditor* qui possède l'avantage de la fiabilité -*credo*. Dans ce sens ce que le débiteur a, vient de *de-habeo*, *debeo*, et constitue une dette, donc un devoir. Il est évident que le fardeau de la solvabilité de la dette incombe au débiteur pendant que le créancier n'assume que la responsabilité de la solubilité de la relation. Cela constitue une obligation naturelle; son exécution implique le débiteur dans une obligation juridique qui engage sa conscience, et qui par la suite suscite la constitution d'un devoir moral dans sa phase avant l'exécution et d'une obligation civile après. Grâce à l'obligation naturelle un devoir moral acquiert une valeur juridique.

L'obligation naturelle suscite un autre lien, le *vinculum aequitatis*, qui permet d'élever un simple devoir moral au rang d'obligation. Dans le droit romain on connaît des cas où cette convenance sociale est appliquée aux relations de maître-esclave. Il ne faut pas perdre de vue qu'un esclave n'a pas une personnalité juridique; il ne peut assumer le statut de l'homme libre qui a remplacé l'ancienne forme de relation maître-esclave par la relation créancier-débiteur, alors il représente l'ancienne forme de l'*obligatio naturalis* et ne peut être ni créancier ni débiteur. Mais s'il devient un homme libre, après son affranchissement les promesses et les engagements qui le liaient à son maître pendant la période de sa servitude auront la validité de l'obligation naturelle. Cette obligation tire son origine «de la situation spéciale qu'occupe dans la société l'esclave affranchi. A la charge de ce dernier il existe une obligation naturelle de fournir à son ancien maître, indépendamment de toute convention, des journées de travail » (*Ourliac*, p. 190).

Les textes juridiques qualifient ces corvées volontaires, qui engagent la conscience de l'esclave affranchi, d'*operae*.⁹ En effet, ces journées de travail suscitent une réponse morale de la part de l'homme qui a gagné sa liberté grâce à son maître et constituent aussi en quelque sorte un *debitum*, un devoir moral de la part de celui dont le statut ne le permet pas encore d'assumer la *persona* de créancier et qui jusqu'alors ne pouvait pas assumer une personnalité juridique; en d'autres mots les *operae*, en tant qu'étape intermédiaire entre deux statuts, marquent le passage de l'homme affranchi de son statut antérieur de *persona non grata* vers le statut de l'homme libre, de *persona grata* juridiquement valable. Le travail -*opus, operae*, qu'il doit -*debet* fournir à son ancien maître constitue un *opificium-officium*, donc un devoir de passage de nature morale et juridique au même titre qu'un rite de passage initiatique d'une société religieuse. «*Debere* s'emploie également avec un infinitif complément pour marquer l'obligation de faire une chose (cf. *habeo*), e.g. Cat. Agr. 119, «*quid facere debeas*»» (DELL, *debeo*). Ainsi, la ligne de démarcation entre le devoir moral et l'obligation naturelle se pose entre le droit et la morale. La mentalité romaine se penche vers le droit sans ignorer le composant moral tandis que la mentalité grecque et plus tard «les Byzantins ont préféré la notion de devoir moral à celle de *vinculum aequitatis* qui fait de l'obligation naturelle le pendant de l'obligation civile» (Ourliac, p. 191). En effet, le composant qui était à l'origine une valeur juridique pour les obligations naturelles est devenu plus tard, grâce aux progrès de la civilisation et de la science juridique, le fondement de leurs transformations en devoirs moraux (*Ibid.*, p.192). Nous verrons les conséquences inéluctables qui en découlent de ces deux tendances plus bas, lorsque nous examinerons l'importance accordée à l'action, à la manière pratique de faire qui est le pendant de l'*officium*, et à la manière d'être qui s'accorde au *καθῆκον*. Toutefois, il faut bien distinguer entre le sens de *καθῆκον* et

⁹ Dig. XII, 6, 26, 12: *Libertus cum se putaret operas patrono debere, solvit: condicere eum non posse, quamvis putans se obligatum solvit, Iulianus libro decimo digestorum scripsit: natura enim operas patrono libertus debet. sed et si non operae patrono sunt solutae, sed, cum officium ab eo desideraretur, cum patrono decedit pecunia et solvit, repetere non potest. sed si operas patrono exhibuit non officiales, sed fabriles, veluti pictorias vel alias, dum putat se debere, videndum ad possit condicere.*

sa transformation en *officium*. Toutes les deux notions sont basées sur les idées des Stoïciens qui les ont développées pour faire face à l'universalisme gréco-romain.

Malgré la perte des écrits stoïciens sur les devoirs on est en mesure de reconstituer leurs doctrines par le témoignage de Cicéron qui résume les idées de Panétius sur le sujet. Cette doctrine fondamentale des devoirs réciproques basés sur les obligations mutuelles des membres de la société, qui les rend susceptibles de vivre en harmonie, constitue l'assise morale des notions nouvelles de la *philadelphie* et de la *philanthropie* qui se développent dans la société hellénistique. Selon ce système l'état n'est pas une collectivité incongrue qui doit son existence à un rassemblement des gens qui vivent ensemble à cause de leur incapacité ou de leur faiblesse de vivre séparément dans leur autonomie; l'état doit son existence au besoin naturel des gens de vivre ensemble comme un troupeau gouverné par la loi *ἀγάλη σύννομος* (Plut. *Alex. Fort.* I, 6) ou la raison - *λογικὸν ποίμνιον* (Eustrat., *Stat. anim.* II, 399), de former des communautés, de s'associer à l'aide des devoirs réciproques qui font la base de toute société. Même le *basileus* représente dans sa personne l'incarnation naturelle de ces notions envers ses sujets et se qualifie de *philanthropos, poimen, euergetes et soter* (Dvornik 1966, p. 242 *passim*). Cette idée se retrouve au premier livre de l'oeuvre de Cicéron et se présente ainsi:

Mais pour voir quels sont les principes naturels de la communauté sociale entre les hommes, il faut, semble-t-il, remonter plus haut. Il y a d'abord en effet ce qu l'on observe dans la société du genre humain tout entier. Le lien de cette société, c'est la raison et la parole, qui par l'enseignement et l'étude, en permettant de communiquer, de discuter et de juger, associent les hommes entre eux et les unissent dans une sorte de société naturelle. (*Les Devoirs*, I, XVI, 50, trad. M. Testard).

Mavrocordatos reprend le même sujet: «Quant à l'homme, se gouvernant par la raison... il procède à la préparation des choses qui lui sont nécessaires. Grâce à la force de l'esprit il s'unit à ses semblables par la nature, dirigé vers une communion de parole et de vie» (*IKK* p. 33). Les idées sur la fraternité naturelle des peuples, *naturali societate* (*De off.* I, XVI, 50), de tous les membres du genre humain,

universi generis humani societate (*Ibid.*), et leur besoin de vivre ensemble se retrouvent dans les autres oeuvres de Cicéron, notamment dans la *République*:

Mais le peuple n'est pas une réunion quelconque d'êtres humains rassemblés de n'importe quelle manière; il est plutôt un assemblément de peuple en grand nombre associé par un consensus concernant la justice et l'effort commun pour le bien public. La première cause d'une telle association n'est pas la faiblesse de l'individu mais plutôt une motivation sociale que la nature implanta dans l'homme (*De Re Publica* I, XXV, 39).

Il est évident que Cicéron s'intéresse plutôt de la manière que le Romain fonctionne dans un monde pluraliste où il est appelé de le gouverner et de s'assurer de sa bonne marche (*Dvornik* 1966, p. 467). Cependant, ses inclinations républicaines et sa préoccupation manifeste de promouvoir le bien public ou l'utilité commune *-communem utilitatem* (*De Off.* I, XVI, 52), en le présentant comme une fin en soi, et la vie sociale *-vitae societatem* (*De Off.* I, IX, 29) comme une valeur absolue, le poussent à explorer les origines de la pensée philosophique et sociale mises en relief par les Grecs et les atteler au service de la chose publique. Il ne faut pas sous-estimer l'influence de Panétius et de Posidonius sur la formation des vues éthiques et politiques de Cicéron qui se concrétisèrent non seulement dans les *Devoirs*, mais aussi dans sa *République*. Dans ce dialogue modelé sur la *République* de Platon, le protagoniste est un homme d'état Romain, Scipio Aemilianus Africanus, qui fut l'élève de Polybe et l'ami intime de Panétius. L'essor du Moyen Portique contribua à la consolidation des idées de Cicéron et aux influences qu'il reçut de la pensée politique de l'universalisme hellénistique.

En vertu de cet universalisme tout-englobant le citoyen de la cité se transforma en citoyen du monde. Grâce à l'affiliation de tous les hommes à la raison universelle, puis à la nature cosmique ainsi qu'à la loi universelle qui en découle, agencée selon le *logos* qui ordonne tout, l'homme n'appartient plus à sa cité natale, à son état de *polis*, mais au *cosmos* entier (*Zeller*, p. 331). Il n'est plus un citoyen d'un état particulier, un simple *πολίτης*, il est un *κοσμοπολίτης*. Le premier emploi du terme remonte à Diogène le Cynique (*Dio. La.* VI, 63), mais le terme acquiert une signification particulière à cause de son emploi politique par

Posidonius qui a ‘romanisé’ la notion de la loi naturelle; puisque cette loi existe naturellement dans la constitution de chaque être humain unie avec la providence divine à laquelle est identifiée et qui existe comme une étincelle dans l’âme, il s’ensuit qu’elle rassemble tous les hommes dans une fraternité universelle, une *cosmopolis* qui n’est autre que l’empire romain. Dans les oeuvres de Philon, la notion de *cosmopolis* est utilisée dans un sens composé de stoïcisme classique, des idées politiques courantes de cosmopolitisme romain et de théologie hébraïque à la fois dans son application à la création du monde et à l’harmonie qui s’établit entre le cosmos et la loi, ainsi qu’à l’harmonie suprême qui gouverne la vie de l’homme qui agit selon la loi, à savoir selon la volonté de la nature.¹⁰ Marc-Aurèle résumera plus tard les tendances qui se forment à l’époque de Cicéron, lorsque les idées hellénistiques sur la royauté et l’universalisme du royaume seront adoptées par les Romains, non pas en empereur et souverain universel, mais en homme sage, sans doute *κοσμοπολίτης*, mettant en pratique les préceptes du *logos* universel: *πόλις καὶ πατρίς ὡς μὲν Ἀντωνίῳ μοι ἢ Ῥώμῃ, ὡς δὲ ἀνθρώπῳ ὁ κόσμος*. (VI, 44), qui fait écho à Musonius: *κοινὴ πατρίς ἀνθρώπων ἀπάντων ὁ κόσμος ἐστίν* (*Mus.* 1. c), ou même à Cicéron: *omnem orbem terrarum unam urbem esse ducunt* (*Parad.* 2), où il faudra probablement situer l’origine de la devise papale *urbi et orbi*. Puisque les hommes retrouvent leur identité dans le *κοινὸς λόγος* qui fait disparaître leur différences ethniques et raciales, il s’ensuit qu’ils appartiennent à un corps. Epictète l’affirme en proclamant que tous les hommes sont des frères car ils ont tous Dieu comme leur père commun (*Diss.* I, 13, 3) avec l’implication de *κόσμος* étant *υἱὸς Θεοῦ* (*Ibid.*, III, 22, 83; I, 9). Cette remarque du philosophe,

¹⁰ Philon, *De opif. mun.* I, 3: «τοῦ κόσμου τῷ νόμῳ καὶ τοῦ νόμου τῷ κόσμῳ συνάδοντος, καὶ τοῦ νομίμου ἀνδρὸς εὐθὺς ὄντως κοσμοπολίτου, πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως τὰς πράξεις ἀπευθύνοντος, καθ’ ἣν καὶ ὁ σύμπας κόσμος διοικεῖται». Plus bas, la création du monde est comparée à la création d’une grande *polis* construite selon un plan divin (*Ibid.*, III, 19): «ὡς ἄρα τὴν μεγαλόπολιν κτίζειν διανοηθεὶς ἐνενόησε πρότερον τοὺς τύπους αὐτῆς, ἕξ ὧν, κόσμον νοητὸν συστησάμενος...» Ailleurs, le *cosmos* entier est une *megalopolis* gouvernée par une seule loi: «ἢ μὲν γὰρ μεγαλόπολις ὄδε ὁ κόσμος ἐστὶ καὶ μιᾷ χρῆται πολιτείᾳ καὶ νόμῳ ἐνί» (*De Ios.* VI, 20). Toujours par rapport aux lois, la *megalopolis* est le reflet parfait de la législation divine: «τῆς μεγαλοπόλεως τὴν γένεσιν εἰσηγήσατο» [*Moïse*, le législateur du peuple juif], «τοὺς νόμους ἐμφερεστάτην εἰκόνα τῆς τοῦ κόσμου πολιτείας ἡγησάμενος εἶναι» (*De Vita Mosis*, IX, 51). Il est évident que ces idées sont inscrites dans le cadre de

qui, au moins selon la légende, avant de s'affranchir était un esclave, place ses pensées dans le cadre des relations humaines issues de l'*obligatio naturalis*, dans une perspective intervertie où la vision globale théologique et philosophique réforme et parachève la pensée juridique locale, issue des coutumes particulières d'un état spécifique.

Selon les idées de l'ancien Portique, tous les hommes ont été constitués du même principe et de la même nature. Tous partagent la même nature universelle et participent à la même république mondiale, y compris les dieux. De par sa participation à la raison universelle l'homme est un citoyen de la ville cosmique de Zeus: *πολίτης τῆς τοῦ Διὸς πόλεως ἢ συνέστηκεν ἐξ ἀνθρώπων τε καὶ θεῶν* (*Stob. Flor.* 40, 9); cette formulation n'est qu'un développement des idées de Sénèque sur le même sujet repris de son *Epître* 68. 2 et *De Ot.* 4: *patriam meam esse mundum sciam et praesides Deos*. La communauté globale et universelle est supérieure à la communauté locale où l'accident de la naissance a placé l'homme. La constitution politique des gens qui appartiennent à cette communauté universelle ne sera pas basée sur les lois locales mais sur la raison universelle qui est commune à tous les hommes: «ἵνα μὴ κατὰ πόλεις μηδὲ κατὰ δήμους οἰκῶμεν, ἰδίους ἕκαστοι διωρισμένοι δικαίοις, ἀλλὰ πάντας ἀνθρώπους ἡγώμεθα δημότας καὶ πολίτας, εἰς δὲ βίος ἡ καὶ κόσμος, ὥσπερ ἀγέλης συννόμου νόμῳ κοινῶ τρεφομένης » (*Plut. Alex. Fort.* I, 6).

Ces questions seront reprises et examinées dans leur contexte actuel par Mavrocordatos, qui en fera le lien entre les sujets de la petite et de la grande patrie, du roi et du magistrat qui gouvernera avec les préceptes de la justice et les devoirs qui en découlent pour le gouverneur et pour ceux qui gouverne; tout cela sera discuté dans un cadre de lois et un contexte de pouvoir fondé dans la justice et il fera partie intégrante des devoirs accomplis tant par le magistrat que par ses sujets «dans son foyer, dans son âme, dans sa maison, dans tout l'univers habité» (*IKK* p. 182).

L'ancien Portique soulignait surtout l'importance de l'homme sage, en le représentant comme un citoyen de l'état universel, de la ville de Zeus, motivé

l'idéologie politique hellénistique, qui identifie le monde entier, l'univers, *σύμπας κόσμος*, à la ville universelle de Dieu.

exclusivement par la force de la raison qui ordonne harmonieusement l'univers; cet image correspondait plutôt à une idéalisation de l'homme sage et avait peu de pertinence à la réalité complexe des conditions tout à fait singulières et hétéroclites des états hellénistiques. Panétius et Posidonius ont concentré leurs efforts à la création d'un système philosophique visant aux conditions politiques en considérant les besoins actuels et pragmatiques de ces états. Ils ont propagé des idées modelées sur une combinaison de l'ancien idéal éthique du Portique et les doctrines de Platon et d'Aristote. Le *Politique* et les *Lois* de Platon et l'*Éthique de Nicomaque* d'Aristote fournirent l'inspiration pour la création des nouvelles doctrines qui, combinées avec les anciennes doctrines du Portique, attirèrent les hommes d'état Romains à une idéologie politique apte à répondre aux changements rapides qui survinrent avec la transformation du Moyen-Orient et du monde méditerranéen en centre principal de la domination mondiale romaine. L'oekoumène des Stoïciens, ouverte et sans frontières se transforma en pouvoir mondial pour se transformer par la suite en empire mondial. Les idées de Panétius trouvèrent une terre fertile pour leur propagation par le moyen de son amitié avec Scipion et de sa relation avec les autres membres de la puissante aristocratie romaine (*Dvornik*, p. 467), tout comme les idées de son élève Posidonius seront propagées par le biais de son amitié avec les hommes d'état Romains: Marius, Rutilius Rufus, Pompée et Cicéron.

On ne saurait trop insister sur le rôle joué par son élève Cicéron à la propagation de ces idées éthico-politiques qui se reflétaient sur le comportement des hommes d'état envers leurs sujets. Dans le III^e livre des *Devoirs* il laisse entendre qu'il s'est aussi inspiré du livre des *Devoirs* de Posidonius, sans doute en laissant s'influencer par les idées pratiques de teneur politique de son maître (*De off.* III, II, 8); d'où la teneur pratique de son traité qu'à plusieurs égards assume la forme d'un livre instructif du type 'how to' adressé d'abord à son fils Marcus qui étudiait à Athènes et, obliquement, aux membres de l'élite romaine. En effet, dans le III^e chapitre du I^e livre des *Devoirs* il avertit le lecteur de ses intentions de traiter son sujet du point de vue des devoirs pratiques qui règlent la vie quotidienne - *quibus in omnis partis usus vitae conformari possit* (*De off.* I, III, 7). Pour Cicéron et la mentalité romaine en général, la prépondérance de ces devoirs pratiques - *quod positum est in praeceptis*, par rapport aux devoirs qui se réfèrent au bien suprême - *ea quamquam pertinent ad finem bonorum*, est d'une évidence qui saute aux yeux; c'est pour cette raison que Cicéron propose dans son ouvrage la présentation et

discussion de ces devoirs pratiques - *de quibus est nobis his libris explicandum*, qui affectent la vie publique de tous les jours - *quia magis ad institutionem vitae communis spectare videntur (Ibid.)*. Cette insistance sur l'aspect pratique du devoir et la mise en valeur de l'action le circonscrit dans le champ d'agir, tout en faisant valoir ses aspects soit utilitaires ou normatifs à la conduite, au dépens de l'aspect théorique du devoir moral en tant que valeur absolue, *de finibus bonorum*, non seulement normatif de l'agir, mais aussi de l'être.

Depuis Cicéron et jusqu'à Kant, la préoccupation des philosophes avec l'agir comme norme à l'accomplissement des devoirs a conféré aux vertus par lesquelles on les pratique un sens pragmatique qui se définit par la question: «Que dois-je faire?, pour être sincère, courageux, juste, un bon employé, un bon homme d'affaires, un bon père de famille, un bon citoyen etc.», avec l'accent mis toujours sur l'action, plus précisément sur l'activité qui aboutit à un comportement universellement et uniformément valide, donc légal. Cependant, selon Aristote, qui reste toujours le point de référence pour les idées stoïques sur la fraternité des gens et leur volonté de former des communautés pour le bien public, vu que l'homme se définit d'abord par son association aux autres car il est un être politique, à savoir social (*ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον*; *Pol.* I, 1, 1253a; *φύσει πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος*, *Eth. Nic.* I, VII), l'accent est mis sur une *praxis* qui ne se confond jamais avec l'utilité pratique - *ὁ δὲ βίος πράξις, οὐ ποίησις ἐστίν* (*Pol.* 1254a), mais qu'elle est plutôt la fin de la manière d'être de l'homme. L'homme n'est pas un être politique par accident; il est le résultat de son développement parallèle à l'épanouissement de la *polis* qui grandit et se fait selon la nature - *φύσει* (*Pol.* I, 1, 1253a). Il ne faut pas perdre de vue que *φύσις*, dérivé de *φύω* signifie faire naître, faire croître (*Jaeger* 1966, 27). De même la *polis* est le résultat de son existence selon la nature, en conséquence de sa croissance organique (*Pol.*, 1252b). Nous verrons plus bas que la *praxis* pour Aristote, malgré son affiliation étymologique à la *pratique*, n'a pas de connotation pratique telle que retenue, par exemple, dans le sens mécanique, donc non organique de *ποίησις* ou de *τέχνη*.

Dans l'*Éthique de Nicomaque* tout comme dans la *Politique*, Aristote fait valoir l'homme qui devient tel par la pratique d'une telle vertu et par son association au bien. Cependant, il faut noter que ce bien suprême ne se définit pas absolument; il retient une polyvalence qui lui est conféré selon les circonstances qui entourent sa validité. De cette manière le bien peut agir sur la personne qui l'approprie de plusieurs modes, car il retient sa liberté par rapport à son

application; il n'est pas circonscrit d'un seul et unique mode d'opération puisque *πολλαχῶς γὰρ λέγεται καὶ ἰσαχῶς τῷ ὄντι ἀγαθόν* (*Eth. Eud.* 1217b). Le bonheur n'est pas simplement un don des dieux, mais l'on obtient par la vertu, par un apprentissage ou exercice pratique - *δι'ἀρετὴν καὶ τινα μάθησιν ἢ ἄσκησιν παραγίνεται* (*Eth. Nic.* I, IX), comme le résultat d'une croissance organique. Une *ἔξις* est d'abord une possession et puis une manière d'être, un état, d'où une habitude du corps, un tempérament. On s'exerce à la vertu en faisant des efforts, en adoptant des règles ascétiques qui aboutissent à une manière d'être, en suivant les préceptes qui mènent vers un choix ontique. Ce n'est que par une pratique assidue, croissante et évolutive qu'on s'approprie une *ἔθος*, une éthique qui dénote le *ἦθος* de l'homme sage qui pratique la vertu - *ἡ δὲ ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίγνεται* (*Ibid.*, II, I); l'habitude - *ἔξις* n'est pas la répétition d'un acte qui provoque par la stimulation de son réflexe une accoutumance, un réflexe conditionné mécaniquement, mais l'énergie même qui habite celui qui pratique la vertu. Or l'habitude est dissociée de toute motivation due aux mécanismes psychologiques qui sont le résultat d'une passivité subie, mais elle se rapporte à un état d'être qui est le résultat d'une volonté énergétique et polyvalente. De cette manière est éclairée toute la différence entre un acte unique conditionné et un acte motivé par l'énergie de la volonté qui habite et qui réside dans le libre arbitre de l'homme qui pratique la vertu; en d'autres mots la vertu n'est pas conditionnée, déclenchée par des mécanismes psychologiques, mais plutôt motivée, dynamisée, énergisée par l'habitude qui devient son énergumène.

En effet, le sens de *habitus* - *ἔξις* est dérivé de *habeo* dont le premier sens est de «[se] tenir» qui explique *habitus*, «maintien» (gr. *ἔξις*), repris par le fr. *habit*, irl. *aibit*, et ses dérivés: *habitus*; *habituor* «avoir telle manière d'être» (*Cael. Aur.*), et l'adjectif de la langue grammaticale *habituus* (*Char.*) s'appliquant aux verbes indiquant l'état (*DELL habeo*). La manière ontique de posséder un état d'être, de *habere* un *habitus*, conduit à la *σχέσις*, la relation à autrui, dérivée de l'infinitif de l'aoriste de *ἔχω* (*ἔσχον, σχεῖν, σχέσις*). Ce qui est un *habitus* en latin est une *σχέσις* en grec; dans le premier cas l'avoir - *habere*, *habitus* - aboutit à une habitude, dans l'autre à une relation - *σχεῖν, σχέσις*. Or, on ne peut pas concevoir une vertu en vacuité sans aucun rapport à autrui; la justice est une vertu non en soi, elle se pratique et se met en application par rapport à autrui, *ad alterum*, et le juste est juste par rapport à autrui - *ἡ δικαιοσύνη ἀρετὴ μὲν ἐστὶν τελεία, ἀλλ' οὐχ ἀπλῶς ἀλλὰ πρὸς ἕτερον ... ἡ δικαιοσύνη μόνη τῶν ἀρετῶν, ὅτι πρὸς*

ἔτερον ἐστί. (*Eth. Nic.* 1130a). La justice, la vertu par excellence - *κρατίστη τῶν ἀρετῶν*, existe uniquement *πρὸς ἔτερον*, sa justification se retrouve dans la relation qu'on établit avec autrui en la pratiquant; elle est la raison d'être de la *σχέσις*, de la possession d'un état d'être par rapport à autrui, *πρὸς ἔτερον*. En effet, cette relation transforme l'avoir en être, à la manière divine.¹¹ Mais l'habitude sans la complémentarité de l'agir ne peut pas se concrétiser en se transformant en énergie dynamique - *ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις γίνονται* (*Ibid.*, 1103b); c'est grâce à ce dynamisme de la synergie entre *ἔθος* et *ἦθος* entre *ἕξις* et *ἀρετή* qu'on est en mesure d'accomplir les devoirs, et c'est grâce à ce dynamisme que les devoirs possèdent un caractère éthique.

Le sens éthique associé à la pratique des vertus n'est pas implanté dans la nature humaine; il s'acquiert par la *praxis* éthique - «οὔτ' ἄρα φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίγνονται αἱ ἀρεταί, ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, τελειούμενοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους» (*Ibid.*); l'homme est naturellement incliné à les acquérir, à condition de les perfectionner par l'habitude, par sa manière d'être relationnelle à autrui. Tout comme dans les arts et les métiers *c'est en bâtissant que l'on devient architecte, en jouant de la cithare que l'on devient citharède, de même, c'est à force de pratiquer la justice, la tempérance et le courage que nous devenons justes, tempérants et courageux* (*Ibid.*).

Il est évident que pour Aristote ce n'est pas la valeur de la vertu de justice qui compte, mais plutôt l'homme qui acquiert une manière d'être juste à force de la vertu qu'il met en pratique; autrement dit, la manière par laquelle il fait usage de la vertu de la justice donne aux autres membres de la société une mesure de sa justice et de sa qualité de juste. Son être est qualifié par sa manière d'être, par sa *σχέσις* par rapport à autrui. Car, en fin de compte, ce n'est pas la justice comme une valeur abstraite qui intéresse Aristote, mais l'homme juste et les actions de l'homme juste, tempérant ou courageux, ainsi que les effets de ses actions sur la société. Selon l'esprit perspicace d'André Comte-Sponville, «la justice n'existe pas, et n'est une valeur, même, qu'autant qu'il y ait des justes pour la défendre...

¹¹ La divinité ontique est une identité, contrairement à l'humanité possessoire et possessive qui est une nature (marquée par une relation d'appartenance et de dépendance) : Dieu n'est jamais défini par son avoir mais par son être relationnel. Dieu est celui qui est: Yahvé, Ο ΩΝ (*Ex.* 3. 14). On pourrait dire qu'Il a un être, mais l'être outrepassa l'avoir. Son essence même est un *esse*, une identité et non pas une nature; son *ουσία* est à la fois la forme féminine et collective de son être - *ἐίμι, ὤν, οὔσα, οὐσία*..

ce n'est pas la justice qui fait les justes, ce sont les justes qui font la justice» (*Petit traité*, p. 87, 88); et selon le philosophe, chacun parle, agit et vit selon ce qui est: «Ἄριστος δὲ οἷός ἐστιν, τοιαῦτα λέγει καὶ πράττει καὶ οὕτω ζῆ» (*Eth. Nic. IV, VII*).

Le point de départ se définit toujours par l'ontologie, la manière d'être évolutif et relationnelle de l'homme juste, cultivée par sa relation - *σχέσις ad alterum*, et non pas par la vertu comme une force autonome à laquelle l'homme vertueux doit se plier pour se conformer à sa valeur uniforme et universelle, pourtant statique, cultivée par un *habitus* mécanique. Celui qui assume cette manière d'être ne peut pas être assujéti à une obligation naturelle, à un *vinculum aequitatis* envers autrui, un lien technique indispensable pour sanctionner l'équité entre deux partenaires et déclencher leur relation. Pour Aristote, tout comme pour les Stoïciens, les vertus sont les moyens utilisés par l'homme sage pour atteindre le statut de l'homme vertueux, prudent, courageux. Sa manière d'être l'élève au statut de l'homme libre, car il a choisi par un acte libre, par l'exercice de son libre arbitre d'être le porteur de ces vertus, et non pas parce qu'il s'est plié à la nécessité épistémologique d'une loi universelle. Cette subordination des vertus à la manière d'être de l'homme met en relief l'homme et non pas les vertus. De cette manière on évite l'élaboration d'un système des valeurs abstraites qui aboutirait à une arétologie stérile, à une *Tugendlehre* de rationalisme épistémologique. Le moyen âge et la Renaissance - sans exclure le moralisme moderne idéologique qui s'applique aux divers styles de vie, ou même les règles contemporaines du marché qui définissent le code d'éthique corporative, - connurent toutes les variations possibles tant iconiques que littéraires, allégoriques et littérales de la prépondérance de ces vertus pratiques qui conduisent, dans le meilleur des cas, à un activisme social qui s'épuise le plus souvent dans son pragmatisme dynamico-moral au service d'un idéalisme pour un meilleur avenir du type 'changer le monde'. Par contre, en insistant sur la manière d'être et non de faire, préconisé par le système d'éthique aristotélicienne, on cultive les vertus qui aident l'homme à son cheminement vers la sagesse et à l'accomplissement de ses devoirs envers soi-même et ses proches; on ne change pas le monde, on change soi-même.

La question initiale par laquelle nous avons commencé notre réflexion, «Que dois-je faire?», se transforme en «Qui dois-je être?» Aristote met en valeur l'homme qui aime la vérité - *φιλαλήθης*, qui aime le bien - *ἐπιεικής*, le magnanime - *μεγαλόψυχος*, l'homme de tact - *ἐπιδέξιος*, le maître de soi-même - *ἐγκρατής*,

etc. et bien sûr l'homme qui se définit par le manque de toutes ces qualités, qui n'est pas magnanime car il décide de se priver des avantages dont il est digne et devient pusillanime - *μικρόψυχος*. C'est par la maîtrise de ces qualités, intégrées par une pratique assidue au caractère de l'homme sage, que l'on qualifie de tempérant, de juste, de courageux. Les qualités morales deviennent des traits de la personnalité de l'homme sage. Les adjectifs qui décrivent ces attributs personnels dépassent le nombre des substantifs impersonnels qui décrivent des situations ou des états de conduite. Plus précisément l'homme sage n'observe pas seulement les préceptes de la tempérance, les règles de la justice, le code du courage; il *est* tempérant, juste, courageux. En d'autres mots c'est la manière d'être de l'homme, son cheminement dans les voies de la vertu, sa *μάθησις* ou *ἄσκησις*, son apprentissage, sa formation ascétique dans l'appropriation personnelle et la pratique relationnelle de la vertu, à savoir l'ontologie qui définit les vertus et non le contraire, les vertus appropriées par des règles de conduite; au cas échéant elles seraient dotées d'une nature auto-déterminante qui priverait l'homme de toute volonté de perfection, de formation personnelle, en effet de tout acte autonome, en subordonnant son libre-arbitre à l'autorité absolue de la vertu. Dans cette optique l'éthique devient un acte de l'affirmation de la liberté humaine, libre de toute nécessité, donc de tout déterminisme.

De plus, si la nature asservit l'homme à la nécessité de la collectivité sociale et au besoin de la préservation de soi, avec ses commandements impersonnels pour la procréation biologique, l'intervention personnelle de l'homme sur la nature, son apprentissage ascétique des vertus, son inspection sur la tentation d'utiliser les ressources du monde pour satisfaire exclusivement à ses besoins croissants, la subordination de ses désirs dans la réciprocité et la corrélation des devoirs et des droits, l'accomplissement de ses devoirs envers soi-même et ses proches le forcent d'entrer dans une relation personnelle avec les autres et de transformer les lois de la nécessité en lois de libre association gouvernées par la raison d'une manière polyvalente, *πολλαχῶς* et *ἰσαχῶς* (*Eth. Eud.* 1217b), de libre échange des droits et des devoirs mutuels. En effet, le devoir, tel qui nous est présenté dans sa forme moderne dérivé non pas de *officium*, mais de *debeo*, formé par *de - habeo*, se rapporte à l'idée de relation à autrui puisqu'il est formé du sens d'«avoir – *habeo* – en le tenant de quelqu'un»; de là manquer à son devoir signifie de ne pas honorer ses obligations envers autrui; par contre on agit par devoir lorsqu'on rend à autrui et à la société ce qui lui est dû par rapport à la justice.

En conséquence, les vertus par lesquelles on accomplit les devoirs arrivent à posséder une valeur intrinsèque qui est le pendant du libre arbitre. Dans cette nuance réside toute la différence entre les questions fondamentales «Que dois-je faire?» (et la réponse «fais des actes de justice, de courage, de prudence», qui est inévitablement accompagnée d'un ensemble des règles de conduite vertueuse pratique), et «Qui dois-je être?» (et la réponse «sois juste, courageux, prudent», qui se réfère à l'unité intégrale du caractère de la personne); grâce à cette nuance les devoirs se définissent par rapport aux règles et aux injonctions (l'impératif «fais» conduit à la loi impérative et unique du devoir et à l'impératif catégorique qui affirme le respect de la loi unique universelle), à savoir aux règlements-porteurs de la nécessité; ou par rapport à la personne, porteuse du libre arbitre qui se définit de maintes façons - *πολλαχῶς*. Un code déontologique répond aux exigences réclamées par la première prémisse et enchaîne l'agir dans la nécessité. Cette nécessité est puisée dans la nécessité naturelle à laquelle succombent tant le maître que l'esclave, le créancier et le débiteur, le gouvernant et le gouverné, liés inéluctablement par les obligations naturelles aux nécessités juridiques. À la lumière de son évolution juridique le devoir, dérivé de *debeo*, se réfère plutôt à une obligation naturelle qui doit être acquittée par une manière d'agir, en faisant amende honorable, en rendant son *debitum*, sa dette envers autrui. *Debere* dénote surtout une obligation de faire en s'acquittant d'une tâche et non une manière d'être. C'est uniquement lorsque l'éthique devient une manière d'être et non pas de faire, qu'elle affirme la liberté de la personne.

Cicéron, dans ses *Devoirs*, fait plutôt valoir l'acte, le devoir accompli, au dépens de la personne qui l'accomplit. Il appert de son traité la prépondérance de la question du type «Que dois-je faire?» par rapport ou plutôt par opposition à un état d'être. La réponse dégagée de cette question correspond à un ensemble des propositions qui consistent d'une règle, d'un impératif universel qui prescrit certaines actions et proscrit d'autres. La question que l'on se pose est toujours répondue par une règle que l'on doit adopter ou appliquer pour être conforme à son universalité.

Cicéron parle souvent des vertus en les traitant des propriétés ou d'attributs des qualités morales, à savoir des propriétés de caractère que l'homme vertueux possède à force de la répétition de l'acte vertueux, dû à son agir. Ainsi il fera mention de *sapientia*, *prudentia*, *ordo*, *constantia*, *moderatio* (*De Off.* I, V, 17), *aequitas* (I, IX, 30), *beneficentia*, *liberalitas* (*Ibid.*, I, XIV, 42), *benignitas* (*Ibid.*, II,

XV, 54)), *beneficium* (*Ibid.*, I, XIV, 45), *hospitalitas* (II, XVIII, 64), mais rarissime de l'homme qui incarne concrètement ces substantifs en tant que qualités morales ou vertus intégrées dans sa personne. C'est comme si la vertu préexiste à la manière d'être, ou comme dirait Jankélévitch en affirmant le contraire, *la manière d'être désignée par l'adjectif préexiste à l'adverbe du verbe qui devait l'engendrer* (*Les vertus et l'amour*, I, p. 52). En effet les adjectifs si fréquents chez Aristote sont rares chez Cicéron, qui mentionne fréquemment la *moderatio*, qui présuppose l'action, mais rarement celui qui la pratique, le *moderatus*, qui déclenche l'être.

IV. La nature, les vertus et les devoirs - le cadre philosophique

Cicéron présente dans son traité des *Devoirs* les idées principales des Stoïciens, idées d'une importance primordiale à la réalisation du *τέλος* ou *σκοπός* (*Stob. Ecl.* II, 136), le but essentiel de la vie, l'idéal de se conformer aux préceptes de *logos*, de s'harmoniser avec les lois de la nature pour vivre en accord avec la raison.¹² À première vue cela peut paraître nier ce que nous avons affirmé sur le libre arbitre et son autonomie par rapport aux devoirs. De prime abord, l'injonction de vivre en conformité avec la nature semble soumettre l'homme à la nécessité des lois de la nature et le priver de son autonomie. La préservation de soi est la première impulsion de tous les êtres et elle constitue l'élan vital primordial à la perpétuation de la vie, mais elle n'est pas la seule motivation pour l'homme; telle est la nécessité pour les animaux privés de raison: «τὴν δὲ πρώτην ὀρμὴν φασι τὸ ζῶον ἴσχειν ἐπὶ τὸ τηρεῖν ἑαυτό, οἰκειούσης αὐτῷ τῆς φύσεως ἀπ' ἀρχῆς, καθά φησιν ὁ Χρύσιππος ἐν τῷ πρώτῳ περὶ τελῶν, πρῶτον οἰκεῖον λέγων παντὶ ζῶῳ τὴν αὐτοῦ σύστασιν» (*Diog.* VII, 85), mais non pas pour l'homme qui ne peut discerner ce qui est conforme à la nature à moins qu'il soit en conformité avec l'ordre cosmique, les lois de l'univers, ou avec la raison universelle du monde, le *logos* souverain. Clément d'Alexandrie y voit clairement l'ambiguïté en spécifiant dans les *Stromates* les positions diverses adoptées par les Stoïciens concernant le but - *τέλος*, de la vie. Tandis que pour Panétius le but de la vie est déterminé par les ressources que la nature nous donne - *Παναίτιος τὸ ζῆν κατὰ τὰς δεδομένας ἡμῖν ἐκ φύσεως ἀφορμὰς τέλος ἀπεφήνατο*, pour Posidonius vivre signifie se conformer à la vérité et à l'ordre universels, ne se conduisant en rien par

¹² Cic. *De Off.* I, VII, 22: *naturam debemus ducem sequi* ; III, V, 23 ... *naturae ratio quae est lex divina et humana... secundum naturam vivere.*

la partie irrationnelle de l'âme - τὸ ζῆν θεωροῦντα τὴν τῶν ὄλων ἀλήθειαν καὶ τάξιν... κατὰ μηδὲν ἀγόμενον ὑπὸ τοῦ ἀλόγου μέρους τῆς ψυχῆς, et pour les autres Stoïciens le but se définit par la constitution de l'homme et sa conformité à cette constitution - τέλος εἶναι τὸ ζῆν ἀκολουθῶν τῇ τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῇ, qui nous mène au point de départ, à la position classique de Cléanthe, qui affirmait que le *telos* est de vivre d'une manière conforme à la nature - ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν (*Strom.* II, ch. XXII). Cependant, malgré ces divergences entre les diverses périodes du Portique, tous les Stoïciens s'entendent sur le point de la conformité au *logos*, qui force la nature de s'adapter à ses exigences suprêmes, et qui suit des règles différentes pour les animaux et l'homme; «διττῶς θεωρεῖσθαι τὴν τε ἐν τοῖς λογικοῖς γιγνομένην ὀρμὴν καὶ τὴν ἐν τοῖς ἀλόγοις ζώοις» (*Stob.* II, 160). Pour les animaux la vie selon la nature - τὸ κατὰ τὴν φύσιν, équivaut selon l'appétence - τὸ κατὰ τὴν ὀρμὴν; pour l'homme l'appétence est subordonnée à la raison. Vivre selon la nature présuppose de vivre selon la raison; «τῷ λογικῷ ζῳῷ ἢ αὐτῇ πρᾶξις κατὰ φύσιν ἐστὶ καὶ κατὰ λόγον» (*Marc-Aur.* VII, 11). Lorsque Clément d'Alexandrie faisait mention des opinions des Stoïciens concernant la constitution de l'homme il l'entendait en tant que rationnelle, puisque cette constitution - κατασκευή, essentiellement humaine, trouve sa justification dans la raison. Ainsi, Marc-Aurèle intègre dans la constitution de la nature humaine la partie rationnelle et socio-politique: «συμφέρει δὲ ἐκάστῳ τὸ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ κατασκευὴν καὶ φύσιν· ἡ δὲ ἐμὴ φύσις λογικὴ καὶ πολιτικὴ» (VI, 44), en s'accordant parfaitement tant avec les premiers maîtres qu'avec ceux du Portique tardif, pour lesquels la vie selon la nature signifie d'être en harmonie avec soi-même, position représentée par Zénon et sa définition de τέλος comme ὁμολογουμένως ζῆν, ou d'être en harmonie avec la nature, position représentée par Cléanthe qui fut le premier à ajouter les mots selon la nature - τῇ φύσει, tandis que Chrysippe et les autres maîtres du Portique tardif ont ajouté plusieurs autres qualifications.

Néanmoins, les sources ne sont pas unanimes en cela; Stobée maintient la position présentée ici tandis que Diogène Laërce et Clément d'Alexandrie présentent d'autres versions. Selon Diogène (87), Zénon avait déjà fait mention de la nature. Peu importe ces différences, la formule ὁμολογουμένως ζῆν présuppose la formule impliquant la vie humaine, puisque Chrysippe incluait dans la nature - φύσις en général, la nature humaine, τὴν τε κοινὴν καὶ ἰδίως τὴν ἀνθρωπίνην (*Diog.* 89); ainsi, la vie selon l'accord de la raison unique - ζῆν καθ'

ἓνα λόγον καὶ σύμφωνον (*Stob.* II, 132, 158), s'accorde *in extenso* avec la conformité de la vie entière - ὁμολογία παντὸς τοῦ βίου (*Diog.* VII, 89).

Ce qui ressort de toutes ces tentatives d'aborder l'idée principale de vivre selon la nature est que le τέλος de la vie se définit par rapport au τέλος de *summum bonum*, de l'obtention de καλόν, du bien suprême - ou selon le système d'intégration de Clément d'Alexandrie qui tente de réhabiliter Platon, ou même de l'assimiler dans la théologie en le passant par les filtres du Portique- du bonheur qui est le bien suprême lorsque la vie est en accord et en harmonie [avec ce bien] et devient parfaite selon (ou grâce à) la vertu - «τὴν δὲ εὐδαιμονίαν τὸ τελειότατον ἀγαθὸν καὶ πληρέστατον λέγει, ὅτε δὲ βίον ὁμολογούμενον καὶ σύμφωνον αὐτὴν ἀποκαλεῖ, καὶ ἔσθ' ὅτε τὸ κατ' ἀρετὴν τελειότατον» (*Strom.* II, XXII). Avec cette pensée conclut sa version de vivre selon la nature, puisqu'il avait déjà affirmé au tout début de son exposé sur les Stoïciens que Zénon saisit le but de la vie dans la vertu - Ζήνων... τέλος ἡγείται τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν (*Ibid.*). Cela s'accorde avec l'opinion générale des Stoïciens qui maintiennent que la vie rationnelle est constituée dans la vertu; en d'autres mots, le bien suprême est la vertu et le bonheur se réalise uniquement dans la vertu. Cette position est résumée par Plutarque (*Stoic. Repugn.* 13, 11) où Chrysippe préconise le syllogisme cyclique des Stoïciens, affirmant un pléonasma du bien et du bon: «τὸ ἀγαθὸν αἰρετόν· τὸ δ' αἰρετόν ἀρεστόν· τὸ δ' ἀρεστόν ἐπαινετόν· τὸ δ' ἐπαινετόν καλόν», repris aussi par Cicéron dans le *De Finibus* (III, 8, 27) et dans les *Tusculanes* (V, 15, 43). Dans son traité des *Devoirs* Cicéron affirme que seulement la vertu est utile -*utilem*, et que ce qui est opportun -*honestum*, ne peut se différencier du devoir - «quicquid enim iustum sit, id etiam utile esse censent, itemque quod honestum, idem iustum» (*De off.* II, iii, 10; III, iii, 11); pour une personne malveillante rien n'est utile - «μηδένα φαῦλον μήτε ὠφελείσθαι μήτε ὠφελεῖν. εἶναι γὰρ τὸ ὠφελεῖν ἴσχειν κατ' ἀρετὴν, καὶ ὠφελείσθαι κινεῖσθαι κατ' ἀρετὴν» (*Stob.* II, 188). Dans le cadre des syllogismes stoïciens que nous avons présenté ici, il appert que le bonheur s'identifie à la vertu, tout comme le bien et l'utile s'accordent avec le devoir et la raison. On ne peut pas concevoir le bien sans rapport à la vertu comme on ne peut pas envisager le mal dans la vertu.

En effet, ce cheminement cyclique qui se répète dans la tautologie du bien et du bon, de l'utile et de l'opportun, de la vertu et du bonheur, du devoir et de la raison reflète l'harmonie universelle du *logos* cosmique qui demeure, depuis

Héraclite, le noyau de la cosmologie grecque. Tout est subordonné à cette force créatrice du monde, à la Raison universelle, ce germe de vie qui se manifeste dans la raison, le *λόγος σπερματικός*. Tout est produit de cette semence de la raison, toute vie, tout dans l'univers doit son existence à ce *σπερματικός λόγος* car il contient dans son essence la seule puissance génératrice capable d'engendrer la vie; Plutarque n'hésite pas de nommer le *logos* principe de génération *γόνος ἐνδεῆς γενέσεως* (*Quaest. Conv.* II, 3, 3, 4). En cela est constitué la conviction que le bien, la loi, la mesure, même les notions morales personnifiées de la justice, *Νέμεσις, Δίκη, Θέμις*, ne font que partie intégrante de l'harmonie cosmique dans laquelle se retrouve la base de l'éthique. Tout comme le *logos* gère harmonieusement l'univers, de même les *λόγοι σπερματικοί* au pluriel ordonnent harmonieusement les éléments qui composent l'âme humaine. Tout ce qui se passe dans le macrocosme de la nature est aussi reflété dans le microcosme de la nature humaine. Cela est d'une vérité évidente pour les Stoïciens qui proclament que les âmes sont saisies par le «*λόγος: αἱ ψυχαί... εἰς τὸν τῶν ὅλων σπερματικὸν λόγον ἀναλαμβάνομεναι*» (*Marc-Aur.* IV, 21) et que les parties de l'âme correspondent au pluriel au *σπερματικός λόγος* unique et singulier: «*μέρη δὲ ψυχῆς λέγουσιν ὀκτώ, τὰς πέντε αἰσθήσεις καὶ τοὺς ἐν ἡμῖν σπερματικούς λόγους καὶ τὸ φωνητικὸν καὶ τὸ λογιστικόν* » (*Diog.* VII, 157).

Vivre selon la nature devient un précepte sacro-saint puisé dans la raison, le *logos* qui représente le principe suprême qui ordonne harmonieusement l'univers. Or la nature est soumise au *logos*. La liberté de la personne qui reconnaît ce principe comme valeur universelle implique une tenue de vie qui se conjugue avec un comportement et une manière de pensée rationnelle qui est en accord avec la loi générale et qu'elle s'applique uniformément à tout être rationnel. Tout comme la personne reconnaît la nature universelle, de même elle reconnaît la valeur de son univers social, de sa communauté; on voit là une reconnaissance qui présuppose la subordination de ses propres besoins aux besoins de la communauté. Tout être rationnel doit poursuivre la même fin et se soumettre à la fin de la communauté en reconnaissant la valeur universelle de ses lois. Ce n'est qu'en se soumettant à ces exigences de la raison universelle que l'homme poursuit le bien; son désir de vivre en société reflète la réalité de son appartenance dans l'ordre universel, puisque cela constitue la preuve du fait qu'il appartient dans cet ensemble. Le devoir suprême de l'homme est de vivre selon la nature, de vivre dans et pour la société et non pas pour soi-même. Cela reflète aussi les exigences de la raison; c'est par l'entremise de

la raison que l'homme fait partie de l'ensemble cosmique -par la corrélation de ses *λόγοι σπερματικοί* personnels au *λόγος σπερματικός* universel- et soumet ses propres intérêts aux intérêts de l'ensemble. En effet, il ne se soumet pas à la nature, et à la nécessité naturelle, mais en se soumettant à la nécessité de *logos*, il participe pleinement dans le monde naturel. Nous verrons dans le chapitre prochain que cela est dû à une opposition de la nature qui agit «naturellement» - *φύσει*, et de la loi qui agit «légalement» par convention - *θέσει*. Pour les personnes qui sont douées de raison le désir de s'associer aux autres relève de la reconnaissance de l'unité de l'ordre cosmique, de la société et de leur appartenance «logique» à cet ordre moral. Pour Cicéron l'ordre cosmique dans lequel fonctionnent les dieux, plus précisément la nécessité de l'ordre cosmique, de la mesure, à laquelle se soumettent même les dieux, gère sur un plan humain les villes et les républiques (*Fin.* III, 19, 64). L'homme sage est conduit à cette réalisation en s'appropriant le bien suprême, ce bien qui, par son agencement dans l'arrangement général du monde auquel la personne se soumet, prend pour l'homme la forme et la nature de la loi. Puisque cette loi est la loi de sa propre nature, la poursuite du bien se conjugue avec son appétence rationnelle et naturelle.

Ainsi le monde entier est une unité; l'homme faisant partie de cet ensemble cosmique ne peut pas se dissocier de la nature, à moins de s'imposer une forme d'aliénation qui le rendrait hostile à sa propre nature. Sénèque dans ses *Epîtres* proclame que nous sommes membres d'un corps, *membra sumus corporis magni* (95, 52). La philadelphie, la philanthropie, *τὸ φιλάλληλον*, l'amour d'autrui, l'amour de la société et de l'équité confirme la fraternité universelle des hommes qui sont liés par leur attachement aux lois communes de la nature qui immiscent les uns aux autres. «Haec societas... nos homines hominibus miscet et iudicat aliquod esse commune jus generis humani» (*Ibid.*, 48, 2). L'amour de soi, l'amour propre, la *philautie* s'oppose au *philallélon*; il isole la personne dans son autosuffisance et la détache de la société en lui imposant la peine de subvenir à ses propres besoins d'une manière individuelle. Par notre association à cet ensemble unifié nous sommes liés aux mêmes lois, nous sommes alliés aux mêmes devoirs. Une loi s'applique à tous et tous contribuent au bien-être commun de la société en se soumettant à cette loi puisée dans la nature. Tout existe par son lien à la raison cosmique et les personnes douées de raison existent l'une pour l'autre. L'obligation universelle d'appartenir dans un ensemble social est dictée par la raison

qui décrète que l'homme existe pour autrui et non pour soi-même. Le lien social est un lien moral et l'as-sociation assume l'autorité d'un commandement naturel.

Or, ce *κοινὸς λόγος*, la raison commune des Stoïciens qui donne la vie à tous et à toute chose, et qui contient en soi-même les semences de la vie est l'âme, le *nous*, l'esprit - *πνεῦμα*, la loi - *νόμος*, la providence - *πρόνοια*, le destin - *εἰμαρμένη*, en un mot le dieu Zeus (*Zeller* p. 148 n. 2).¹³ La loi de Zeus acquiert des caractéristiques théologiques en vertu de sa provenance divine. La prépondérance de la nature, l'harmonie de ses lois, l'harmonisation des lois humaines aux exigences de la loi naturelle établissent la nécessité du lien moral qui attache l'homme à la loi divine. Diogène identifie la raison droite à Zeus: «ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος, ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Διὶ» (VII, 88). La personne qui est soumis au *logos* ne peut pas se dissocier de ses obligations morales envers la loi divine. Personne ne peut se qualifier d'être rationnel si en même temps ne se soumet pas à un état moral.

La nature de la justice a son origine à Zeus. Hésiode nous informe que le père des dieux engendra sa fille *Δίκη*, Justice, en même temps qu'*Εὐνομία*, Ordre et *Εἰρήνη*, Paix (*Théogonie* 902); naturellement, leur mère était *Θέμις*, la déesse de la justice, qui préside à l'ordre de toutes choses. Cependant, même la personne de *Thémis* qui transmet aux hommes l'idée de *θέμις*, de la loi divine immuable, s'oppose à *νόμος*, la loi humaine établie par l'usage et assujettie aux changements. Zeus engendre la Justice avec *Thémis*, l'ordre préexistant, au même titre que le démiurge de Platon, qui crée le monde en présidant à l'agencement harmonieux de la matière préexistante. La soumission de l'homme à cette loi naturelle ne l'enchaîne pas à la nécessité biologique des animaux, mais l'implique, en vertu de la raison, à une liberté d'être qui est par la suite associée à l'ordre divin immuable de Zeus et de *Thémis*.¹⁴ Or la soumission à cette loi de *thémis* ne vient pas de l'extérieur, ne

¹³ Le *κοινὸς λόγος* des Stoïciens est similaire au *ξυνὸς λόγος* d'Héraclite, qui dénote l'agencement unifié de toute chose. Dans la cosmogonie d'Héraclite le *logos* signifie aussi la mesure, une formule d'arrangement proportionnel selon la mesure universelle de toute chose, y compris l'homme et sa place dans la création. Les Stoïciens se sont inspirés librement du système du philosophe ionien concernant la nature, l'embrasement finale du monde, *ἑκπύρωσις*, et surtout de sa théorie de *logos* comme composant constitutif de l'univers. (Kirk & Raven 1971, 188).

¹⁴ La racine *θε* de *Θέμις*, ainsi que les dérivés *τίθημι*, *θέσις*, *θεμέλιον*, *ἔθιμον*, suggèrent sa nature immuable; ainsi la déesse devient une personnification abstraite de l'idée de la fermeté de la loi, de la justice et de la coutume. L'expression *θέμις ἐστὶ* signifie 'il est permis par les dieux';

s'impose pas d'une autorité supérieure mais elle est innée dans la nature humaine associée au *logos* immuable. Le bien suprême est le but naturel vers lequel tend la volonté de l'homme, tout comme le mal est une réalité contre laquelle sa volonté se révolte. La quête du bien éveille son désir à l'atteindre; cette appétence de l'âme qui se dirige vers le bien s'appelle *ὄρμη*, tandis que le détournement du mal qui éveille l'aversion se nomme *ἀφορμή*. Stobée affirme que l'appétence est l'élan de l'âme vers quelque chose, tandis que l'aversion est l'éloignement de l'esprit de quelque chose: *ὄρμη... φορὰ ψυχῆς ἐπί τι* (Stob. II, 160). Ces impulsions qui se qualifient d'élan se dirigent vers le bien par l'homme doué de raison qui la met en pratique pour accomplir un acte motivé par le devoir. L'idée du devoir qui le motive à l'action est une *φαντασία ὀρμητικὴ τοῦ καθήκοντος* (Ibid.). Pour l'homme qui agit selon les commandements de sa raison son élan le conduit vers l'accomplissement de son devoir. Il s'agit de cette *ὄρμη λογικῆ*, qualifiée de *φορὰ διανοίας ἐπί τι τῶν ἐν τῷ πράττειν*; puisque seul l'homme raisonnable est capable d'accomplir un acte conforme à la raison cet élan est une impulsion pratique, une *ὄρμη πρακτικῆ*. Stobée fait une sorte de classification de l'*ὄρμη πρακτικῆ*, en énumérant les diverses formes des émotions qui les qualifient aussi des impulsions. En fin de compte il s'agit d'un point de vue favorable aux passions qui peuvent être mises au service de la vertu, à condition qu'elles soient soumises à la raison. L'homme devient vertueux - *σπουδαῖος*, par l'étude pratique - *σπουδή*, de la vertu et par la victoire sur les passions et les émotions, car l'émotion demeure un mouvement d'esprit qui est contraire à la raison et à la loi de la nature, un état d'être imparfait propre aux gens vils - «*φαύλους : πάντας γὰρ ἀνθρώπους ἀφορμὰς ἔχειν ἐκ φύσεως πρὸς ἀρετὴν καὶ οἶονεὶ τὸν τῶν ἡμιαμβειαίων*

θεμιτὸν a la signification de 'loisible, permis [par la loi]', si on voit dans la racine de loisible et de loisir le sens attribué par Cicéron au *licet*: *licere id dicimus quod legibus, quod more maiorum institutisque conceditur* (Philip., 13, 6, 14). À la *θέμις* divine et immuable s'oppose le *νόμος* humain et conventionnel; d'où la distinction entre la fermeté de *θεμίζω* et la fluctuation sémantique de *νομίζω*. Selon Parménide ce n'est que par convention humaine que l'identité de l'être et la non-identité du non-être est établie; c'est la *νόμος* pour autant qu'elle s'oppose à la *φύσις*, *ἀλήθεια*; et *νενόμισται* signifie: cela a été accepté comme convention (Jaeger 1966; 266, n. 69. Voir aussi n. 68).

λόγον ἔχειν κατὰ τὸν Κλεάνθην, ὅθεν ἀτελεῖς μὲν ὄντας εἶναι φαύλους, τελειωθέντας δὲ σπουδαίους » (*Stob. II*, 116).

Les émotions sont des impulsions qui dépassent les limites imposées par la nature, elles ont leur origine dans une déficience de volonté de maîtriser soi-même - ἀκράτεια ; en un mot, elles opposent violemment les lois de la raison, tout en contredisant l'intelligence et le jugement: «πᾶν γὰρ πάθος βιαστικόν ἐστι... πάντες δ' οἱ ἐν τοῖς πάθεσιν ὄντες ἀποστρέφονται τὸν λόγον » (*Stob. Ecl. II*, 170). Normalement, selon les lois naturelles, toutes les impulsions se dirigent vers une fin qui est bonne ou mauvaise et elles agissent afin de motiver l'homme à poursuivre ce qui est bon et d'éviter le mal. Stobée qualifie les actes associés au bien αἰρετόν, au mal φευκτόν : «πᾶν ἀγαθὸν αἰρετόν εἶναι... πᾶν δὲ κακὸν φευκτόν » (*Stob. II*, 126). Il est évident que tout ce qui mène au bien passe par les vertus; ce n'est qu'en pratiquant les vertus qu'on atteint le bien suprême. Le bien et le mal est une réalité soit présente ou future. Puisque les émotions sont stimulées par l'imagination - φαντασία, leur nature est définie par l'imagination qui cause leur existence. L'imagination fautive qui induit à l'erreur est responsable pour les quatre catégories d'imagination qui correspondent aux quatre émotions principales, soit la tristesse, la crainte, le plaisir, le désir (*SVF Vol. III*, fr. 394, 395, 397), qui se réfèrent aux choses présentes ou futures. Induit irrationnellement à une fausse opinion concernant le bien l'homme finit par choisir le plaisir lorsqu'il s'agit des choses présentes, le désir lorsqu'il s'agit des choses futures. Un raisonnement faux sur les maux présents conduit à la tristesse, une opinion fautive sur les maux futurs conduit à la peur. Les émotions ne sont pas le propre de l'homme sage car elles constituent une déviation de la raison droite. Elles sèment la confusion dans l'âme et causent un déséquilibre de la santé mentale puisqu'elles vont à l'encontre de la raison. Elles sont des échecs, des obstacles au progrès de l'idéal de vivre selon la nature: «πᾶν μὲν γὰρ πάθος ἀμαρτία κατ' αὐτοῦς ἐστὶν καὶ πᾶς ὁ λυπούμενος ἢ φοβούμενος ἢ ἐπιθυμῶν ἀμαρτάνει » (*Plut. Vir. Mor.* 10, 449). En conséquence les Stoïciens placent la colère sous la catégorie du désir et la traitent de vice, puisque céder à ses impulsions colériques signifie de contredire la raison et de s'emporter par ses impulsions irrationnelles; la lâcheté est placée sous la catégorie de la peur et qualifiée de détournement d'un devoir imminent à cause d'un mal imaginé: «Δειλία δὲ ἀποχώρησις ἀπὸ φαινομένου καθήκοντος διὰ φαντασίαν δεινοῦ » (*Andron. SVF*, vol. III, fr. 409).

De ce point de vue la vertu est essentiellement un acte rationnel, conforme à la raison, conforme à la loi de la nature, un choix de tout ce qui est ordonné selon la nature; *ἐκλογὴ τῶν κατὰ φύσιν* (*Alex. Aphr. De An.* 156b). Cependant, il faut souligner que les Stoïciens n'acceptent pas que la vertu soit naturellement innée, en la qualifiant, à la manière socratique, de connaissance acquise - *ἐπιστήμη*, tandis que le mal est dû à l'ignorance *ἄγνοια* (*Diog. VII, 93: ἀγνοίας τὰς κακίας... αἱ ἀρεταὶ ἐπιστήμαι*). Tout de même, la vertu est acquise par la pratique, elle est le produit d'une combinaison du savoir et de son application, de la théorie et de sa pratique - *σπουδή*, elle s'exerce par la volonté puisée dans la raison, par l'*ἔξις* jointe à la *γνώσις*.

La volonté et le savoir ne sont pas distincts, ils s'identifient complètement. La volonté, l'affirmation de la liberté humaine, cette application du libre arbitre à la poursuite du bien et à la pratique de la vertu ne peut pas exister indépendamment de la vertu qui la dirige vers sa fin raisonnable, tout comme la vertu ne peut pas être envisagée sans le savoir et le savoir sans la vertu.¹⁵ Selon la classification de Platon les vertus se regroupent en quatre catégories principales: sagesse - *σωφροσύνη*, courage - *ἀνδρεία*, prudence - *φρόνησις*, justice - *δικαιοσύνη*. Pour rester dans le cadre stoïque reprenons les définitions de ces vertus principales telles qu'offertes par Stobée et Diogène Laërce. La sagesse est la connaissance de tout ce qui est bon et mal ainsi que des choses indifférentes, à savoir des choses qui ne sont ni bonnes ni mauvaises: «ἐπιστήμη ἀγαθῶν καὶ κακῶν καὶ οὐδετέρων» (*Stob.* 102). Le courage consiste dans la connaissance de savoir ce qu'on doit choisir et ce qu'on ne doit pas éviter ainsi que des choses qu'on ne doit choisir ni éviter: «ἐπιστήμη ὧν αἰρετέον καὶ ὧν εὐλαβητέον καὶ οὐδετέρων»

¹⁵ Cette interdépendance du savoir, de la philosophie et de la vertu est proclamée fréquemment: «οἱ μὲν οὖν Στωϊκοὶ ἔφασαν, τὴν μὲν σοφίαν εἶναι θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων ἐπιστήμην· τὴν δὲ φιλοσοφίαν ἀσκησὶν τέχνης ἐπιτηδείον· ἐπιτηδεῖον δ' εἶναι μίαν καὶ ἀνωτάτω τὴν ἀρετὴν· ἀρετὰς δὲ τὰς γενικωτάτας τρεῖς, φυσικὴν, ἠθικὴν, λογικὴν...» (*Plut. Plac. Pro.* 2). Ce qui ressort aussi de cet extrait est la relation des choses divines et humaines, puisque la sagesse provient de Zeus, ainsi que la corrélation du savoir et de la vertu d'un côté, et de l'ordre moral de l'autre, avec la subordination de toute branche de la philosophie aux vertus. Cet extrait invite la comparaison avec un extrait des *Devoirs* de Cicéron où il affirme que les devoirs qui dépendent de l'instinct social sont ceux qui sont les plus proches à la nature: «Princepsque omnium virtutum illa sapientia, quam σοφίαν Graeci vocant, prudentiam enim, quam Graeci φρόνησιν dicunt, aliam quandam intellegimus, quae est rerum expetendarum fugiendarumque scientia; illa autem sapientia, quam principem dixi, rerum est divinarum et humanarum scientia, in qua continetur deorum et hominum communitas et societas inter ipsos » (*De off.* I, XLIII, p. 153). Cicéron conclue en affirmant que si la sagesse est la plus importante de toutes les vertus il s'ensuit que le devoir qui est associé aux obligations sociales est le plus important devoir.

(*Diog.* 92). La prudence, parfois rendue comme tempérance ou modération, consiste en la connaissance de ce qu'il faut choisir ou de ce qu'il faut s'abstenir et des choses qu'on ne doit ni choisir ni éviter: «ἐπιστήμη αἰρετῶν καὶ φευκτῶν καὶ οὐδετέρων» (*Stob.* 102). La justice consiste à savoir rendre à chacun son dû, ou sa valeur juste: «ἐπιστήμη ἀπονεμητικὴ τῆς ἀξίας ἐκάστῳ» (*Stob.* 104). On voit bien que ces définitions se rapportent tant à Platon et Aristote qu'à leur élaboration par les Stoïciens.

On pourrait généraliser en affirmant que l'ensemble des vertus dénote un savoir-faire théorique, une ἐπιστήμη philosophique et morale qui doit se traduire en action - *πρᾶξις* afin d'investir celui qui la développe d'un ἔθος éthique qui correspond à la manière d'être de l'homme sage. Dans cette optique aristotelicienne la *πρᾶξις* retient sa qualité morale; de plus elle dénote une action morale opposée à *ποίησις* ou *τέχνη* qui sont plus pertinentes à une manière de faire, de construction pratique (*Eth. Nic.* 1140a, 1097a). Dans ce sens aussi toutes les vertus sont «ἐπιστήμη ἀγαθῶν καὶ κακῶν καὶ οὐδετέρων, οὐ ἐκάστων ὧν ποιητέον καὶ οὐ ποιητέον καὶ οὐδετέρων» (*Stob.* 102); il s'ensuit que tous les devoirs sont de l'ordre de *ποιητέα* et de *οὐ ποιητέα*. Or, toutes les vertus fonctionnent par le principe des vases communicants, elles visent à la même fin, à l'accomplissement des devoirs. Elles se distinguent l'une de l'autre, mais elles suivent aussi l'une l'autre et qui possède une possède toutes: «τὰς δ' ἀρετὰς λέγουσιν ἀντακολουθεῖν ἀλλήλαις καὶ τὸν μίαν ἔχοντα πάσας ἔχειν» (*Diog.* VII, 125), car le prudent est à la fois courageux, juste et sage - «φρόνιμός τ' ἐστὶ καὶ ἀνδρείος καὶ δίκαιος καὶ σώφρων» (*Diog.* VII, 126).

Or les vertus sont distinctes et en même temps se fondent ensemble car aucune ne peut viser à sa propre fin sans viser aux fins des autres. En effet Plutarque avait déjà formulé un siècle plus tôt ce que nous avons proposé en citant l'extrait tiré de Diogène Laërce, qui fait mention de l'enseignement de Chrysippe et qui regroupe ensemble non seulement les vertus mais aussi tous les actes de l'homme accompli,¹⁶ car il n'y a aucune partie d'une vertu qui n'est pas contenue

¹⁶ «Τὰς ἀρετὰς φησι (Chrysippe) ἀντακολουθεῖν ἀλλήλαις, οὐ μόνον τῷ τὸν μίαν ἔχοντα πάσας ἔχειν, ἀλλὰ καὶ τῷ τὸν κατὰ μίαν ὀτιοῦν ἐνεργοῦντα κατὰ πάσας ἐνεργεῖν· οὐτ' ἄνδρα φησὶ τέλειον εἶναι τὸν μὴ πάσας ἔχοντα τὰς ἀρετὰς, οὔτε πρᾶξιν τελείαν, ἤτις οὐ κατὰ πάσας πράττεται τὰς ἀρετὰς» (*Plut. Sto. Rep.* 27 1046e). À comparer cet extrait à un autre de Plutarque, tiré de *De la vertu ou de la fortune d'Alexandre le Grand*, où il mentionne que les Stoïciens enseignent qu'il n'y a qu'une vertu qui agit dans un acte en appelant auprès d'elle les autres: «μία μὲν ἀρετὴ πρωταγωνιστεῖ πράξεως ἐκάστης, παρακαλεῖ δὲ τὰς ἄλλας καὶ συντείνει πρὸς τὸ τέλος» (*Alex. For.* 11). Dans ce sens voir aussi Philon, *De Vita Mosis* II, 1, 7: «... καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν εἴθε λέγεσθαι, ὅτι ὁ μίαν ἔχων καὶ πάσας

dans les parties des autres, tout comme il n'y a pas d'acte vicieux qui peut être pratiqué par celui qui accomplit les devoirs selon les vertus. Une vertu présuppose toutes les autres et en même temps les contient intégralement dans ses parties composantes; tous les actes vertueux contiennent toutes les autres vertus et la teneur morale de chacune est liée à celle des autres. Seulement les actes qui sont bons et qui proviennent du libre arbitre de l'homme sage qui vit selon la nature et qui obéit à la raison universelle sont qualifiés de vertueux. Pourvu que ces conditions sont remplies l'accomplissement d'un devoir est qualifié de *κατόρθωμα* tandis que sa négligence se définit comme *ἀμάρτημα*. Encore une fois Plutarque est notre guide: «τὸ κατόρθωμά φασι νόμου πρόσταγμα εἶναι, τὸ δ' ἀμάρτημα νόμου ἀπαγόρευμα» (*Stoic. Repugn.* 11, 1).

Les éléments complémentaires des droits naturels sont les devoirs naturels. Si les gens vivent selon *leur* nature il s'ensuit qu'ils *doivent* atteindre leur plénitude et vice-versa. Le sage est caractérisé par son aptitude d'accomplir ce qui est *convenable* (Daraki 1989, p. 108), en effet d'être en mesure de discerner ce qui est *convenable*, ce qui existe en conformité avec la nature (Nebel 1935). Cet accomplissement définit son devoir. «Parmi les convenables, ils disent que les uns sont parfaits, ceux qu'ils appellent *κατορθώματα*». Ce qui reste difficile à atteindre est de reconnaître la juste valeur de ce qui est convenable, car «parmi les convenables, il en est qui conviennent toujours, les autres non; or, convient toujours le précepte de vivre selon la vertu». ¹⁷

Parmi les composants des activités humaines on retrouve des choses qu'on préfère poursuivre pour obtenir un bien et d'autres dont on doit s'abstenir. Ce qu'on préfère se qualifie de *προηγμένον*, ce qu'on évite de *ἀποπροηγμένον* et ce qui se trouve au milieu on le qualifie d'indifférent, *ἀδιάφορον* (Diog. VII, 105). Dans la dernière catégorie on inclut des choses qui ont une insignifiante valeur positive ou négative et qui ne suscitent ni le désir ni l'aversion. Par contre tout ce qui est *προηγμένον* est investi d'une valeur positive tandis que le *ἀποπροηγμένον* a une valeur négative. Tout ce qui peut contribuer au progrès des vertus, les aptitudes personnelles, les talents, la beauté, la santé, les richesses, l'honneur sont qualifiés de *προηγμένα*. Évidemment, ce qui est contraire à tout

ἔχει.» Voir aussi Macaire d'Égypte *Hom. XXXVII*, PG 34, 756C: «Αἱ δὲ ἀρεταὶ ὅσον εἰσὶ περιεκτικαὶ πασῶν, τοσοῦτον ἀλλήλων γεννητικαί.» Voir aussi *Ibid.*, *Liber de perfectione in spiritu*, 852B.

¹⁷ Pour les sources voir Goldschmidt 1977: p. 155, qui cite des extraits de Stobée et de Diogène Laërce, qui sont aussi cités textuellement par Mavrokordatos.

cela se qualifie de *ἀποπροηγμένον*. Dans les *indifférents* on inclut telles choses insignifiantes comme si le nombre de cheveux de telle personne est pair ou impair, si on paie une dette en espèces d'or ou d'argent etc. Ce qui est important dans ces considérations morales est la différence qui est établie entre la valeur relative des choses qui sont préférables et la valeur absolue des choses qui sont moralement bonnes. Seulement ce qui est absolument bon est appelé bon car il demeure toujours nécessaire à l'accomplissement des vertus.

Grâce à cette doctrine des choses qui sont préférables et des choses qu'on doit éviter les Stoïciens ont élaboré leur doctrine de devoirs. Nous avons déjà suivi leur raisonnement avec sa conclusion affirmant que le *κατόρθωμα* ne dénote qu'un acte raisonnable accompli avec une bonne intention conforme à la raison. Alors, la notion du devoir contient en soi-même la pratique des vertus et elle désigne une conduite qui aboutit au bien suprême et à tout ce qui est raisonnable. Cependant, il y a un double sens associé au devoir provenant de la nature équivoque des choses qui sont désirables d'une part et des choses qui sont bonnes de l'autre. Cette ambiguïté est due à la valeur assignée à chaque composant, à savoir la valeur accordée aux choses qui sont absolument bonnes et à celles qui sont relativement bonnes;¹⁸ si on ajoute à ces deux composants les choses qui ne sont pas absolument désirables, celles qui sont indifférentes, et tout ce qui correspond au bien d'une façon négative, à savoir le mal et les vices, tout ce qui est absolument et relativement mauvais, on fait face à une multitude de devoirs qui sont qualifiés de conditionnels - *περιστατικά*, et d'inconditionnels - *ἄνευ περιστάσεως*. Tout ce qui se conforme à la nature est considéré comme un devoir. Les actes qui sont propres et qui visent à l'accomplissement des devoirs s'appellent parfaits et se

¹⁸ Les définitions pour ces devoirs sont offertes dans plusieurs documents stoïques. À cause de leur importance on les reproduit ici vu qu'elles sont utilisées textuellement tant par Cicéron et saint-Ambroise que par Mavrocordatos. «Ὁρίζεται δὲ τὸ καθήκον τὸ ἀκόλουθον ἐν ζωῇ, ὃ πραχθὲν εὐλογον ἀπολογία ἔχει· παρὰ τὸ καθήκον δὲ ἐναντίως» (*Stob.* 158). «Καθήκον φασὶν εἶναι ὃ πραχθὲν εὐλογόν τιν ἴσχει ἀπολογισμὸν οἷον τὸ ἀκόλουθον ἐν τῇ ζωῇ» (*Diog.* VII, 107). Mavrocordatos suit Diogène Laërce textuellement: «καθήκον ἔλεγον εἶναι [οἱ Στωϊκοὶ] ὃ πραχθὲν εὐλογον ἴσχει ἀπολογισμὸν» (*IIK* p. 7). Le terme *ἀκόλουθον ἐν βίῳ* s'identifie avec le *καθήκον* qui s'accorde avec le précepte selon la nature; alors, ce qui est conséquent à la vie, *τὸ ἀκόλουθον*, à savoir "vivre selon la nature", s'identifie au devoir. Cicéron réitère que l'homme diffère des animaux; grâce à la raison, il discerne l'enchaînement des conséquences, à savoir *τὸ ἀκόλουθον*: «homo autem, quod rationis est particeps, per quam consequentia cernit...» (*De off.* I, III, 11); «ὃ δὲ ἄνθρωπος ἰθυνόμενος ὑπὸ τοῦ λόγου, δια(ρ)θρεῖ τὰ τῶν πραγμάτων αἴτια, τὰ ἀκόλουθα...» (*IIK* p. 33). Si on pourrait se permettre une paraphrase on dirait «puisque l'homme est doué de raison, de ce principe universel et rationnel qui définit sa nature humaine, il s'ensuit en conséquence qu'il fera partie de cet enchaînement naturel, de cette séquence (*ἀκόλουθον, per quam consequentia*) et qu'il vivra selon la nature.»

conjuguent au *τέλειον καθήκον*; ceux qui sont propres sous certaines conditions s'appellent intermédiaires et se réfèrent au *μέσον καθήκον*. Les devoirs qui sont parfaits correspondent à ce qui est préférable - *προηγμένον* tandis que ceux qu'on doit éviter correspondent à l'*ἀποπροηγμένον*.¹⁹ En fin de compte on revient toujours aux deux extrêmes, à l'excès, à la déficience, et au juste milieu, à la polarité de bon et de mauvais, de raisonnable et de déraisonnable, de faisable et de l'infaisable, de favorable et de défavorable; enfin, de tout ce qui se conjugue avec les choses 'selon la nature' et 'contre la nature' et à la règle d'or de la *μεσότης* du juste milieu qui constitue la vertu, le *τέλειον καθήκον* entre deux extrêmes, et qui conduit à tout ce qui est accompli selon le devoir ou contre le devoir.

V. La loi de la nature, la justice et les devoirs - le cadre théologique

Outre l'origine divine de la justice la loi était investie des traits qui provenaient du domaine surnaturel. Nous avons fait mention de la dette des Stoïciens à la pensée d'Héraclite. Il fut le premier à intégrer le *logos*, ce qui est commun à tous, à la loi divine universelle²⁰ qui nourrit les lois humaines. L'élément constitutif de l'univers, le feu, se retrouve dans le *logos*. Le comportement humain est gouverné par ce même *logos* puisque l'élément constitutif de l'âme est aussi le feu (Kirk & Raven p. 215). En effet, le principe de *logos* et de la loi divine expliquent un fragment héraclitien qui fait appel à un autre caractéristique de *logos*, la mesure et la Justice.²¹ Le soleil est retenu par la Justice, *Δίκη*, à savoir la personnification de la régularité et de la mesure, pour ne pas franchir ses limites, pour fonctionner dans la

¹⁹ «Τῶν δὲ καθήκοντων τὰ μὲν εἶναι φασὶ τέλεια, ἃ δὴ καὶ κατορθώματα λέγεσθαι... οὐκ εἶναι δὲ κατορθώματα τὰ μὴ οὕτως ἔχοντα, ἃ δὴ οὐδὲ τέλεια, καθήκοντα προσαγορεύουσιν, ἀλλὰ μέσα, οἷον τὸ γαμῆν, τὸ πρεσβεύειν, τὸ διαλέγεσθαι» (*Stob.* II, 158) Pour Clément d'Alexandrie le mariage, selon les Stoïciens est un indifférent: «ζητοῦμεν δὲ εἰ γαμητέον... ἔτι κατὰ μὲν τοὺς ἀπὸ τῆς Στοᾶς ἀδιάφορον ὃ τε γάμος ἢ τε παιδοτροφία» (*Strom.* II, XXIII). «Τὰ μὲν εἶναι καθήκοντα ἄνευ περιστάσεως, τὰ δὲ περιστατικά. Καὶ ἄνευ μὲν περιστάσεως τάδε, ὑγείας ἐπιμελεῖσθαι καὶ αἰσθητηρίων καὶ τὰ ὅμοια· κατὰ περίστασιν δὲ τὸ πηροῦν ἑαυτὸν καὶ τὴν κτῆσιν διαρριπτεῖν. Ἀνάλογον δὲ καὶ τῶν παρὰ τὸ καθήκον» (*Stob.* 160). Mavtocordatos suit de près Stobée: «Εἰσὶ δὲ κατὰ τοὺς Στωϊκοὺς ἅττα τῶν καθήκοντων ἄνευ περιστάσεως, ὡς ἀγνείας καὶ αἰσθητηρίων ἐπιμελεῖσθαι, καὶ τὰ τοιαῦτα. Τὰ δὲ κατὰ περίστασιν, ὡς τὸ πηροῦν ἑαυτὸν, καὶ τὴν κτῆσιν διαρριπτεῖν» (*ΠΚ* p. 8).

²⁰ *Stob. Anth.* III, I, 179: «ἔξιν νόμῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῶ πάντων ὅκωσπερ νόμῳ πόλις καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως· τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θεοῦ· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει καὶ ἔξαρκεὶ καὶ περιγίνεται.»

²¹ Préservé par Plutarque (*De exil.* II, 604): «Ἥλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν.» Le soleil ne franchira pas ses limites; sinon les Erinnyes, auxiliaires de la Justice, sauront bien le découvrir (*Les penseurs Grecs*, 79).

mesure de la loi divine qui ordonne l'univers harmonieusement. La transgression de cette loi conforme au *logos* suscite l'intervention de la justice qui ramène tout dans l'harmonie originelle de la mesure, de l'ordre de Thémis. Puisque tout dans l'univers est créé selon le *logos*, «γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον» (*Sextus Adv. math.* VII, 132), il s'ensuit qu'il est le principe unifiant toute chose, la méthode d'agencement proportionné des choses, le plan structurel de l'univers qui investit tout et tous de mesure et de proportion.²² Par le passage faisant mention de μέτρα, on peut établir un lien de la mesure aux maximes de Théognis et de Cléobule de Lindos qui proclament, dès le milieu du VI^e siècle, à savoir quelques décennies avant Héraclite, que la mesure en tout et plus particulièrement le milieu en tout est le garant de la vertu (*Théognis* v. 335-336).

La mesure alors, cette μεσότης dans laquelle plusieurs voient déjà la vertu de la modération (*Bois*, p.198) et qui définit pour Aristote le juste milieu entre deux extrêmes qui s'écartent de la vertu, fait partie de cet ordre harmonieux de l'univers où tout procède selon le *logos*, la justice, l'ordre, la loi divine et la proportion. Tout cela constitue aussi le naturalisme stoïcien qui ne se limite pas seulement aux choses qui existent dans la nature, mais dépasse en quelque sorte la nature pour établir tout ce qui est naturel au delà de la nature, dans un système surnaturel, métaphysique, où la nature se retrouve et puise ses lois dans l'harmonie issu du *logos* universel; car, en effet, l'injonction 'selon la nature' signifie selon le *logos*, une idée qui se retrouve déjà dans le précepte ὁμολογουμένως ζῆν, vivre en harmonie avec le *logos*, en accord parfait, ομό-λογος, et dans la définition du devoir de Diogène Laërce que nous avons rencontré plus haut: «καθήκον... ὃ πραχθὲν εὐλογόν τιν' ἴσχει ἀπολογισμόν», dont les termes εὐ-λογ-ον et ἀπο-λογ-ισμός se rapportent directement au *logos*.

L'unité qui existe entre le *logos* et la loi est aussi attestée par Pindare qui reconnaît la souveraineté divine de la loi à laquelle se soumettent mortels et immortels (*Fr.* 169). Par ailleurs (*Od. Ol.* XIII, 7) il répète la théogonie de *Diké* à la manière d'Hésiode. Le fragment pindarique affirme que la loi est le roi de tous (*νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς / θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων*). Ce qui est surprenant est l'influence que ce fragment, combiné avec les notions de royauté orientale, exerça sur l'élaboration de la notion du roi en tant que loi animée. Aristote avait

²² Tel qu'exprimé dans un autre fragment préservé par Sextus (*Adv. math.* VII, 133): «διὸ δεῖ ἔπεσθαι τῷ (ξυνῷ) τοῦ λόγου δ' ἑόντως ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.» Aussi faut-il suivre le *logos* commun; mais, bien qu'il appartienne à tous, le vulgaire n'en vit pas moins comme si chacun avait une intelligence particulière (*Les penseurs Grecs*, 74).

déjà fait mention de ce terme en qualifiant le juge de justice animée, *δίκαιον ἔμψυχον* (*Eth. Nic.* V, 4, 1132a 20). Platon aussi dans le *Politique* (295b) affirme que dans l'état idéal le magistrat, possédant en tout la science royale, n'a pas besoin d'écrire des lois, suggérant, sans doute, qu'il est l'incarnation de la loi. Xénophon dans la *Cyropédie* parle du roi des Perses comme la personnification de la loi, *τὸν δὲ ἀγαθὸν ἄρχοντα βλέποντα νόμον ἀνθρώποις ἐνόμισεν* (VIII, I, 22).

Ce qui anime le roi n'est pas simplement la loi, mais la qualité de la loi en tant qu'attribut de *logos*. Cette notion est éclaircie davantage par Plutarque; dans un traité qui s'inspire des traités hellénistiques sur la royauté, adressé à un prince non instruit - *Πρὸς ἡγεμόνα ἀπαίδευτον*, il spécifie que le magistrat doit se gouverner par le principe de *logos* qui réside en lui comme associé et gardien - *τῷ ἄρχοντι πάρεδρος καὶ φύλαξ ἐγκατοικισθεὶς λόγος* (779 F). Par la suite il pose la question: «Qui gouvernera le gouverneur?» et immédiatement il invoque Pindare en affirmant que son gouverneur sera «la loi qui est le roi de tous, qui n'est pas une loi extérieure inscrite sur des tablettes en bois ou dans les livres, mais la loi qui est en lui-même, le *logos* intérieur animé, résidant toujours avec lui et veillant sur lui, ne désertant jamais son âme, ne la laissant dépourvue de son autorité.»²³ Il faut bien noter que le terme *ἔμψυχος λόγος* s'utilise par Plutarque - à la manière de Philon, comme nous verrons plus tard - comme synonyme de *ἔμψυχος νόμος*. Il est évident que le fragment de Pindare suscite des associations qui ne sont probablement pas imputées à son auteur, mais qu'elles sont utilisées par les Stoïciens pour justifier leur idéologie politique.

La légitimation suprême des idées stoïques viendra plus tard avec l'insertion d'une définition de Chrysippe concernant la loi dans le *Digeste* de Justinien.²⁴ Ainsi le fragment pindarique, élevé par les Stoïciens à un principe qui

²³ Plut. *Ad Princ. Iner.* 780 C: «νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων, ὡς ἔφη Πίνδαρος, οὐκ ἐν βιβλίοις ἔξω γεγραμμένος οὐδέ τισι ξύλοις, ἀλλ' ἔμψυχος ὢν ἐν αὐτῷ λόγος, ἀεὶ συνοικῶν καὶ παραφυλάττων καὶ μηδέποτε τὴν ψυχὴν ἔων ἔρημον ἡγεμονίας.»

²⁴ Dig. I, III, 2: sed et philosophus summae stoicae sapientiae Chrysippus sic incipit libro, quem fecit «περὶ νόμου : ὁ νόμος πάντων ἐστὶ βασιλεὺς θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων· δεῖ δὲ αὐτὸν προστάτην τε εἶναι τῶν καλῶν καὶ τῶν αἰσχυρῶν καὶ ἄρχοντα καὶ ἡγεμόνα, καὶ κατὰ τοῦτο κανόνα τε εἶναι δικαίων καὶ ἀδίκων καὶ τῶν φύσει πολιτικῶν ζώων, προστακτικὸν μὲν ὢν ποιητέον, ἀπαγορευτικὸν δὲ ὢν οὐ ποιητέον.» Il est intéressant de noter que le pindarique «θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων» se transforme en «θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων.» En effet dans le cadre hellénistique tout se rapporte aux sphères humaines et divines ainsi qu'à leurs interactions sur le plan politique, même si à l'origine *nomos*, en tant que convention humaine, s'opposait à *thémis* et à *diké*, qui retenaient leurs origines divines. La notion fut rétablie dans son sens originel par Leibniz avec le terme *théodicée*.

réunit à la fois l'ordre divin à l'ordre humain, la loi au bien et au mal, la justice et l'injustice aux choses qu'on doit faire et qu'on doit éviter, se transpose de la sphère morale au domaine juridique. Mais bien avant que la notion morale de la loi soit incorporée dans le code juridique romain sa signification théologique n'a pas échappé à l'examen minutieux des doctrines stoïciennes dû à Clément d'Alexandrie et à leur conversion à la doctrine chrétienne. Dans les *Stromates*, il discute à maintes reprises la pertinence de la maxime pindarique par rapport à la loi divine et au législateur unique, le Seigneur, qui s'annonce dans le sermon de Pierre comme loi et *logos* (*Strom.* I, XXIX). Dans les deux autres occurrences où le fragment est mentionné il fait partie de l'expression hellénistique *ἔμφυχος νόμος*, la loi animée qui se réfère toujours comme un attribut du *basileus*, mais qui est ici associée au Christ *basileus* et à ses adeptes les *basilikoi*, par le biais d'un extrait tiré du *Politique* de Platon qui qualifie la science propre au *basileus* de science *basilique* et celui qui la suit de *basilikos* (*Polit.* 259b).

Toutefois, contrairement à l'assertion de Clément (*Strom.* II, IV, 18), l'étranger Éléate du dialogue de Platon ne fait point mention de *ἔμφυχος νόμος*, à moins que Clément s'inspire librement du *Politique* 261b où l'étranger interlocuteur de Socrate impose une distinction entre les choses animées - *ἔμφυχα*, et inanimées - *ἄψυχα*. Peu importe la mention erronée, la citation trahit la tradition alexandrine, à savoir la tendance de voir dans la loi animée incarnée dans la personne du roi hellénistique, telle que dévoilée dans les traités hellénistiques d'Ecphante, de Diotogène *et alii* sur la royauté, des attributs qui réunissent à la fois la loi, la nature royale et la raison droite, et dans le cas particulier de Clément de rapporter toutes ces notions à la personne de son roi oint, le Christ: «ὁ δὲ ἔμὸς νόμος, ὡς προείρηται, βασιλικός τε ἐστὶ καὶ ἔμφυχος καὶ λόγος ὁ ὀρθός» (*Ibid.*). En effet, dans le dernier extrait clémentin que nous consulterons, la loi, qui n'est ici que le *Logos* éternel, le Fils unique du Père, commun à tous, le roi de tous, mortels et immortels, s'édifie et se dresse comme un temple dans l'âme de l'homme juste, à la manière de l'homme juste par excellence; du législateur de la loi divine Moïse.²⁵

C'est ici que possiblement se situe la source du Temple sacré de la Justice romaine, consacré par Justinien, édifié pour l'immortalité dans son *Corpus Iuris Civilis* par l'agencement des livres juridiques. L'idée apparaît fréquemment dans

²⁵ Cl. Al. *Strom.* VII, III: «... ἀνθρώπου δικαίου ψυχῆ, ἐν ἣ δια τῆς τῶν παραγγελμάτων ὑπακοῆς τεμενίζεται καὶ ἐνιδρύεται ὁ πάντων ἡγεμὼν θνητῶν τε καὶ ἀθανάτων, βασιλεὺς τε καὶ γεννήτωρ τῶν καλῶν, νόμος ὢν ὄντως καὶ θεσμὸς καὶ λόγος αἰώνιος, ἰδίᾳ τε ἐκάστοις καὶ κοινῇ πᾶσιν εἰς ὧν σωτήρ. οὗτος ὁ τῷ ὄντι μονογενής...»

son oeuvre de jurisprudence pour rendre évident la nature sacrée de la Justice, qui règne dorénavant dans son temple saint comme une divinité.²⁶ Ces représentations de la Justice se sont préservées dans les oeuvres des législateurs médiévaux qui ont rendu en termes purement allégoriques la majesté de la *Iustitia*, couronnée de *Ratio*, présidant dans son temple situé au sommet d'une colline, festoyant au banquet assistée de sa fille *Aequitas* qui tente d'équilibrer la balance tenue par sa mère entourée de ses autres filles, qui représentent les Vertus *Religio*, *Pietas*, *Gratia*, *Vindicatio*, *Observantia* et *Veritas*.²⁷ On y peut saisir la signification allégorique; les sept vertus sont les colonnes qui tiennent ensemble l'édifice de la Justice, qui s'identifie ici, même par le biais de *Ratio* qui la couronne, à la Sagesse. On se rapporte ainsi à la source scripturaire qui investit le temple de la justice de toute une autre fonction: «La Sagesse a bâti sa maison, elle a taillé ses sept colonnes... elle a dressé sa table» (*Prov.* 9, 1-2). Par ailleurs, il n'en reste aucun doute que la Justice est la Sagesse; dans la représentation de la Justice au Palazzo Pubblico de Sienne, Ambrogio Lorenzetti remplace la *Ratio* qui surmonte la tête de *Iustitia* par *Sapientia*, sur l'autorité de Placentinus qui affirme dans son dialogue qu'elle se repose sur la Justice, *cuius in vertice recumbebat*. En effet, s'il s'agisse de la Sagesse, elle doit être identifiée à la justice, puisqu'elle fut «créée par Dieu avant ses oeuvres les plus anciennes» (*Ibid.*, 8, 22) - à l'instar de *Diké*, elle dit «des paroles droites, toutes les paroles de sa bouche sont justes» (8. 6, 8), par elle «régner les rois et les nobles décrètent le droit, par elle gouvernent les princes et les grands, les juges légitimes, elle marche dans le chemin de la justice, dans le sentier du droit» (8. 15-16, 20). Dans le dialogue de Placentinus la Justice avec ses convives forment un ensemble harmonieux autour de la table-autel en laissant au fond du temple un espace réservé au sanctuaire, enclos d'une enceinte vitrée sur laquelle figurent gravés en lettres dorées les textes complets des livres de la jurisprudence de Justinien. Ce n'était qu'à travers ce mur vitré que le spectateur apercevait les divinités "comme dans un miroir". Dans l'*adytum* du temple on

²⁶ *Codex Iust.*, I,17, 1, 5: «*proprium et sanctissimum templum iustitiae consecrare*»; *Ibid.*, I, 17, 2, 20a: «*iustitiae Romanae templum aedificatum est*»

²⁷ Il s'agit du dialogue légal *Quaestiones de iuris subtilitatibus* de Placentinus, un juriste de Bologne qui continua sa carrière de professeur de loi à Montpellier. Il faut noter que les vertus énumérées ici sont puisées à Cicéron (*De Invent.* II, 159), tout comme l'idée principale qui remonte à Aristote, de la Justice en tant que reine des vertus (*Eth. Nic.* 1129b), dans laquelle sont comprises toutes les autres vertus, telle que reprise par saint Thomas d'Aquin dans ses commentaires d'Aristote: «*in ipsa iustitia simul comprehenditur omnis virtus*» Pour les références et les sources voir Kantorowicz, p. 107, 108, n. 61.

distinguaient les figures des gens vénérables, les prêtres de la Justice, leur présence empruntée aux sources stoïques des *Nuits Attiques* d' Aulu Gelle, qui présente dans cette oeuvre la Justice assistée par le juge parfait, le *Iustitiae antistes*, le prêtre de la Justice (Kantorowicz 1957, p. 110).

Entre l'élaboration philosophique des Stoïciens concernant le cadre éthique des notions juridiques, leur application dans la vie civile et leur appropriation par le souverain hellénistique, et la synthèse théologique chrétienne édifiée par Clément d'Alexandrie à partir des idées politiques de Platon et des Stoïciens se dresse l'oeuvre de l' autre Alexandrin, de Philon, qui représente une différente forme d'élaboration fertile, une synthèse originale issue de la théologie hébraïque et de sa rencontre avec la pensée platonique et stoïque. Car, d'une part, il ne faut pas perdre de vue que la description de la Justice d' Aulu Gelle est empruntée à Chrysippe, et de l'autre, que la Justice n'est pas seulement identifiée à la personne hébraïque de la *Sagesse-Chokhma*, mais que la *Ratio* se révèle aussi comme la loi de la nature, identique à la loi divine et que l'*Aequitas* représente sans doute la loi positive. Cependant, on a fort l'impression qu'en pénétrant dans cet *adytum* du temple, on s'engage dans un symbolisme allégorique où on ne voit plus clairement «face à face, mais dans un miroir, en énigme» (1 Cor, 13. 12). Faudra-t-il rechercher ici les origines des compilations rudimentaires de *specula* juridiques du moyen âge, qui reflètent d'une manière partielle, comme dans un miroir, l'oeuvre législative romaine? ou y constater plutôt les limites de la justice humaine qui voit à présent dans un miroir, en énigme, par rapport à la justice divine qui voit face à face. On pourrait même mettre les paroles de Paul dans la bouche d'une Justice représentée comme allégorie personnifiée, à la manière de Placentinus, énoncées par l'un de ses *antistes*, qui parle de sa mission terrestre par rapport à sa condition originelle divine: «À présent je connais d'une manière partielle; mais alors je connaîtrai comme je suis connu» (1. Cor. Ibid.)

L'originalité de la contribution de Philon sur le rapport de la loi et de la justice, de la vertu et des devoirs, du *logos* et de la nature consiste à ce que tous ces composants forment un lien qui doit ses origines à la pensée du Portique, mais qui est aussi substantiellement fondé sur les assises de la loi judaïque.²⁸ Il suffit de mentionner un extrait tiré de son *Interprétation allégorique* où il commente le

²⁸ Le sujet a préoccupé vivement E. R. Goodenough dans plusieurs travaux (voir notre Bibliographie) et H. Koester, ΝΟΜΟΣ ΦΥΣΕΩΣ, p. 533 et *passim*. Voir aussi l'entrée *φύσις* dans Kittel, vol. IX, écrite par Koester.

passage scripturaire de la *Genèse* (*Leg. All. 2, 9*): «Dieu fit pousser du sol toute espèce d'arbres séduisants à voir et bons à manger, et l'arbre de vie au milieu du jardin, et l'arbre de la connaissance du bien et du mal.» L'interprétation de Philon est clairement stoïcienne; les arbres sont les diverses vertus particulières que Dieu planta dans l'âme et leurs activités correspondent aux victoires morales que les philosophes qualifient de devoirs.²⁹ Dans un autre passage de son oeuvre sur la *Création du monde*, remarquable par sa pertinence au lien de *logos*, de la nature et de la loi divine, il propose une interprétation qui réunit tous ces composants en un ensemble harmonieux, projeté par Dieu sur la terre, et dont les lois gouvernent harmonieusement les sociétés civiles moulées sur les prototypes célestes de l'univers qui n'est qu'une *megalopolis* et de son citoyen le *cosmopolitis*, de l'homme juste et vertueux qui est gouverné par l'esprit divin, qui ne vit que pour atteindre sa ressemblance à Dieu. La constitution qui tient l'univers entier dans une harmonie absolue est due «à la droite raison de la nature, qui s'appelle proprement institution, vu qu'elle est la loi divine...»³⁰

En effet, Philon est le premier à établir une harmonie entre la nature et la loi; en général, pour la pensée grecque traditionnelle la *φύσις* (*φύσει*) s'oppose à *νόμος* (*θέσει*). Selon Diogène Laërce (II, 16), qui cite Archélaus, le maître de Socrate, le bien et le mal ne sont pas définis selon la nature mais selon la loi.³¹ Les Stoïciens ont tenté de réparer cette rupture en introduisant une relation harmonieuse entre le *λόγος* et la *φύσις*, vu que le *logos*, de par sa nature

29 Philon, *Legum All.* I, XVII, 56: «... φυτεύει ἐν τῇ ψυχῇ δένδρα ἀρετῆς... ἔστι δὲ ταῦτα αἱ τε κατὰ μέρος ἀρεταὶ καὶ αἱ κατ' αὐτὰς ἐνέργειαι, καὶ τὰ κατορθώματα, καὶ τὰ λεγόμενα παρὰ τοῖς φιλοσοφοῦσι καθήκοντα· ταῦτά ἐστι τοῦ παραδείσου τὰ φυτὰ.» À comparer avec Cicéron *De off.* I, III, 8; III, III, 14: «Perfectum officium rectum, opinor, vocemus, quoniam Graeci κατόρθωμα, hoc autem commune officium καθήκον vocant.» Il est évident que Philon et Cicéron s'inspirent littéralement du texte de Panétius.

30 Philon, *De opif. mun.* 143: «ἐπεὶ δὲ πᾶσα πόλις εὐνομος ἔχει πολιτείαν, ἀναγκάως συνέβαινε τῷ κοσμοπολίτῃ χρῆσθαι πολιτείᾳ ἢ καὶ σύμπας ὁ κόσμος· αὕτη δὲ ἐστὶν ὁ τῆς φύσεως ὀρθὸς λόγος, ὃς κυριωτέρᾳ κλήσει προσονομάζεται θεσμός, νόμος θεῖος ὢν... ταύτης τῆς πόλεως καὶ πολιτείας ἔδει τινὰς εἶναι πρὸ ἀνθρώπου πολίτας, οἱ λέγονται ἂν ἐνδίκως μεγαλοπολίται, τὸν μέγιστον περίβολον οἰκεῖν λαχόντες, καὶ τῷ μεγίστῳ καὶ τελειοτάτῳ πολιτεύματι ἐγγραφέντες... οἷς... (ὁ κοσμοπολίτης) συγγενῆς τε καὶ ἀγχίσπορος ὢν τοῦ ἡγεμόνος, ἅτε δὴ πολλοὺ ῥυέντος εἰς αὐτὸν τοῦ θεοῦ πνεύματος, πάντα καὶ λέγειν καὶ πράττειν ἐσπούδαζεν εἰς ἀρέσκειαν τοῦ πατρὸς καὶ βασιλέως, ἐπόμενος κατ' ἴχνην αὐτῷ ταῖς ὁδοῖς, ἃς λεωφόρους ἀνατέμνουσιν ἀρεταί, διότι μόναις ψυχαῖς θέμις προσέρχεσθαι τέλος ἡγουμέναις τὴν πρὸς τὸν γεννήσαντα θεὸν ἔξομοίωσιν.»

31 οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ. Pour l'opposition de *φύσις* à *νόμος* voir l'exemple cité fréquemment tiré de Platon, *Protagore*, 337d: «ἡγοῦμαι ἐγὼ ὑμᾶς... πολίτας ἅπαντας εἶναι φύσει, οὐ νόμῳ· τὸ γὰρ ὁμοῖον τῷ ὁμοίῳ φύσει συγγενές ἐστίν, ὁ δὲ νόμος, τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται.»

traditionnellement métaphysique associée à la nature divine de *thémis*, s'oppose à *nomos* qui est un produit de l'activité sociale de la collectivité humaine. Dans ce sens la maxime primitive de Zénon concernant la fin de l'homme se réfère plutôt au *logos* qu'à la nature: «τέλος... τὸ ὁμολογουμένως ζῆν»,³² comme nous avons vu dans les extraits clémentins cités au chapitre précédent, cela se traduit plutôt dans le sens de vivre en conformité avec le *logos*. Cléanthe, pour remédier à l'anomalie sémantique de *ὁμολογουμένως* ajouta à la formulation classique de Zénon le terme *φύσις*, et la modifia en: «τέλος ἐστὶ τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν.» Cependant, cette clarification a transféré le sens de la nature particulière de l'homme de *logos* à la nature divine des choses créées.

L'intervention innovatrice de Philon, qui établit cette correspondance entre la loi et la nature, ouvre la voie pour la formulation postérieure de la loi naturelle. Tout ce qui procède selon les lois naturelles comme la succession des saisons, la moisson, la récolte des fruits, sont des choses 'légalés' de la nature - *φύσεως νόμιμα*, *φύσεως θεσμοί* (*De Spec. Leg.* IV, 212, 215). Dieu dispense à ceux qui observent sa loi divine la loi la plus ancienne de la nature immortelle - «παρέχει τὸν ἀρχαιότερον νόμον τῆς ἀθανάτου φύσεως», à savoir la progéniture et la perpétuité de la race humaine (*Quaest. Ex.* II, 19). La procréation est une loi de la nature qu'on doit observer par nécessité - «νόμον δὲ φύσεως ἐκπιμπλὰς ἀναγκαῖον» (*De Abr.* 250), établie par la nature pour l'union affectueuse de l'homme à la femme - «ἡ φύσις τὴν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἡρμόσατο κοινωνίαν» (*Ibid.*, 248). En conséquence, le monde et la loi forment un ensemble harmonieux et interdépendant: «le monde est agencé à la loi et la loi au monde; l'homme qui observe la loi est un citoyen loyal-légal du monde, réglant ses actes selon la volonté de la nature par laquelle se gouverne l'univers entier.»³³ On voit bien l'antinomie flagrante qui existe entre cet accord de la loi à la nature et le désaccord qui se déclare dans l'affirmation de Platon exprimée par Hippias, qui oppose la loi à la nature, puisque la loi force la nature à se conformer à ses exigences - «ὁ δὲ νόμος...πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται» (*Prot.* 337d).

La tentative des Stoïciens de concilier le *logos* avec la nature les a mené au développement du discours de *κατὰ φύσιν* et *παρὰ φύσιν*. Tout ce qui s'accorde avec la nature, la santé, la force, le bon fonctionnement des sens est selon la nature,

³² Pour les sources voir Koester, op. cit. p. 527.

³³ *De opif. mun.* 3: «... τοῦ κόσμου τῷ νόμῳ καὶ τοῦ νόμου τῷ κόσμῳ συνάδοντος, καὶ τοῦ νομίμου ἀνδρὸς εὐθὺς ὄντος κοσμοπολίτου, πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως τὰς πράξεις ἀπευθύνοντος, καθ' ἣν καὶ ὁ σύμπας κόσμος διοικεῖται.»

et tout ce qui va à l'encontre des choses selon la nature, à savoir la maladie, la faiblesse, la privation de l'usage d'un membre ou d'un sens et d'autres choses semblables, est contre la nature (*SVF*, III, 140). Selon une autre formulation cyclique attribuée à Chrysippe vivre selon la nature - τὸ κατὰ φύσιν ζῆν, équivaut à vivre bien - τὸ καλῶς ζῆν, qui signifie le bien suprême - τὸ καλὸν κάγαθόν, qui équivaut à la vertu et à tout ce qui participe à la vertu - «ἡ ἀρετὴ καὶ τὸ μέτοχον ἀρετῆς»; puisque tout ce qui est bon est un bien... le *telos* des Stoïciens est équivalent à la vie selon la vertu (*SVF*, III, 16).

Cependant la formulation κατὰ φύσιν et παρὰ φύσιν aboutit à une bifurcation correspondante à κατὰ τὸ καθήκον et παρὰ τὸ καθήκον. Diogène Laërce dans sa *Vie de Zénon*, lie la notion de κατὰ τὸ καθήκον à celle de κατὰ φύσιν, à savoir faire tout ce qui est dictée par la raison, comme honorer ses parents, ses frères, sa patrie; par la suite il énumère les choses qui sont contre le devoir et contre la raison, comme négliger ses parents etc., en insinuant que toute transgression de devoir παρὰ τὸ καθήκον, constitue une faute grave commise contre la nature παρὰ τὴν φύσιν (*Dio. La.* VII, 108). On retrouve un développement analogue à la discussion de Clément d'Alexandrie concernant l'accomplissement des devoirs; tout ce qui s'accomplit selon la raison droite est un κατόρθωμα, un devoir parfait - «τὸ δὲ κατορθούμενον κατὰ τὴν τοῦ λόγου ὑπακοὴν προσῆκον καὶ καθήκον Στωϊκῶν ὀνομάζουσι παῖδες», et tout ce qui s'accomplit contre la raison est une faute.³⁴ L'autre Clément, de Rome, emploie les termes κατὰ τὸ καθήκον dans le sens de *officium*, puisqu'il lie le devoir à la notion de πολιτεύεσθαι κατὰ τὸ καθήκον τῷ Χριστῷ (3, 4), et παρὰ τὸ καθήκον (41,3) à la notion de la faute - ἀμάρτημα.

Quoique l'expression de la loi naturelle est un développement des idées puisées dans la nature, la pensée grecque avant Philon et Cicéron hésite d'élaborer un système qui lie à la fois la nature et la loi de façon complémentaire. Cicéron dans la *Nature des dieux* (*De Nat. Deor.*, I, XIV, 36) mentionne la *lex naturalis* et dans son *Traité des Devoirs* affirme que nous sommes tous assujettis à la même loi de la nature - «una continemur omnes et eadem lege naturae » (*De off.*, III, VI, 27), mais il est probable qu'il s'inspire de Panétius. Philon, compte tenu de sa familiarité avec la loi judaïque, lia les expressions κατὰ φύσιν et παρὰ φύσιν dans sa

³⁴ *Pédagogue*, I, Ch. XIII. Le titre du chapitre est indicatif des termes stoïques: «Ὅτι ὡς τὸ κατόρθωμα κατὰ τὸν ὀρθὸν γίνεται λόγον, οὕτως ἔμπαλιν τὸ ἀμάρτημα παρὰ τὸν λόγον.»

discussion des lois données à Moïse; tout ce qui est selon la nature est qualifié de légal - νόμιμον, tout ce qui est contre la nature est illégal - ἄνομον. La déviation de la règle qui respecte la nature ne regarde pas exclusivement les aspects sexuels, même si traditionnellement le *παρὰ φύσιν* dénote pour la pensée grecque l'homosexualité.³⁵ De même, pour Philon, l'attelage d'une paire d'animaux inégaux constitue une infraction de la loi naturelle (*De Spec. Leg.* IV, 204), ainsi que le croisement d'espèces différentes, qui constitue une infraction de la loi mosaïque (*Lév.* 19, 19), une agression commise contre la nature - δόγμα φύσεως (*De Spec. Leg.* III, 46); dans le cas de l'élevage des mules (*Spec. Leg.* III, 47), il est évident que l'injonction est puisée à Aristote qui affirme qu'il est contre la nature de la jument d'engendrer une mule (*Metaph.* VII, 8, 1033b).

L'homme est privilégié par la nature car il est doué de *logos*, qui le rend apte à vivre dans une communauté civile (*Decal.* 132); il est un «ἡγεμονικὸν φύσει ζῶον et φύσει βασιλεύς» (*Opif. mun.* 84, 85). Nous avons mentionné l'héritage stoïque de Philon en citant la constitution - πολιτεία du monde conçu comme une ville agencée par la raison droite de la nature - τῆς φύσεως ὀρθὸς λόγος (*De Ios.* 31). Cependant, Philon dépasse la pensée stoïque dans son emploi des termes νόμος et οἱ τῆς φύσεως θεσμοὶ en parlant de cette *politeia* cosmique constituée par Dieu. Sa contribution dans l'évolution de la pensée chrétienne se situe dans la synthèse élaborée entre l'Ancien Testament et la pensée philosophique tant stoïque que platonique. Sa compréhension de la loi naturelle se base entièrement sur la Tora par laquelle Dieu créa le monde. Celui qui est νόμιμος (*De opif. mun.* 3), agit selon cette loi divine et suit la loi de la nature. Abraham remplit, accomplit toutes les lois et les commandements de Dieu, «οὐ γράμμασιν ἀναδιδαχθείς, ἀλλ' ἀγράφῳ τῇ φύσει» et sa vie se conforma à la loi, «νόμος αὐτὸς ὦν καὶ θεσμὸς ἄγραφος» (*De Abr.* 275); de plus la vie de ceux qui se passionnent pour la vertu est comme une loi non écrite - νόμοι δέ τινες ἄγραφοὶ καὶ οἱ βίοι τῶν ζηλωσάντων τὴν ἀρετὴν (*De Virt.* 194) et dans le cas d'Abraham et de Moïse, tels hommes, à l'instar des rois hellénistiques, sont des lois incarnées, doués de raison - «οἱ γὰρ ἔμψυχοι καὶ λογικοὶ νόμοι ἄνδρες ἐκέينوι γεγόνασιν» (*De Abr.* 5).³⁶ Dans un cadre naturel des choses,

³⁵ Diod. Sic. 32, 10, 4; aussi Platon, lorsqu'il introduit une loi contre l'homosexualité, il le fait ἀκολουθῶν τῇ φύσει, *Leg.* VIII, 836c.

³⁶ Philon ne qualifie pas Moïse de νόμος ἔμψυχος, mais l'inscrit dans les attributs du roi, du législateur, du prêtre et du prophète; puisqu'il est devenu tout cela, il s'ensuit qu'il représente le devoir du roi, qui est de commander ce qui est juste et de proscrire ce qui est injuste, à savoir le

considérées du point de vue philosophique, la liberté de l'homme n'est possible que lorsqu'elle s'intériorise dans la spiritualité et s'actualise dans la liberté de son âme, puisque la connaissance de la nature l'enchaîne dans un lien par lequel il ne peut pas s'échapper autant qu'il s'inscrit dans le processus naturel des choses, participant de par sa nature à ce processus. Dans le gnosticisme naissant du syncrétisme hellénistique l'homme, dans sa lutte d'émancipation de la causalité naturelle, cherchera la vérité dans la négation complète de la nature, en y attribuant dans sa constitution un spiritualisme excessif. Seulement la croyance juive et chrétienne de la nature en tant que création de Dieu fut capable de résoudre ces problèmes hérités par la philosophie grecque et le mysticisme oriental. Dorénavant le concept de la loi naturelle devient important car l'homme, maintenant, est en mesure d'établir une relation avec Dieu le Créateur d'une part, qui crée le monde par pur acte de volonté, et Législateur de l'autre, qui le dote d'une loi qui le gouverne, en rapportant toute chose à Lui (*Kittel, φύσις*, vol. IX, 266).

Pourtant, à cette distinction entre la volition de Dieu qui crée le monde par pur acte de volonté libre et à la nécessité qu'elle n'a aucune place dans l'essence et l'être absolument libre de Dieu, puisqu'il n'est soumis à aucune loi le liant à la nécessité, la théologie patristique a posé la création des êtres en tant qu'oeuvre de la volonté de Dieu, qui ne participent pas dans son essence; leur création est due à la volonté de Dieu et non pas à sa nature. Selon une formulation de saint Grégoire Palamas qui résume la position patristique antérieure, si la création est liée à l'essence divine il s'ensuit que les créatures ne se distinguent nullement de Dieu et participent pleinement à son essence; les créatures seraient engendrées de l'essence du Père, de la même essence - *ὁμοούσια*, et ne se distingueraient aucunement de l'essence du Fils. La création entière serait divinisée et au même titre Dieu serait classifié parmi ses créatures. Il y a, cependant, une différence entre la nature essentielle, à savoir l'essence génératrice du Père qui engendre de son essence le Fils, et l'énergie créatrice de Dieu laquelle est responsable pour la création des

propre fonctionnement de la loi incarnée par le roi « ... ὡς εὐθὺς εἶναι τὸν μὲν βασιλέα νόμον ἔμψυχον, τὸν δὲ νόμον βασιλέα δίκαιον. βασιλεὺς δὲ καὶ νομοθέτης ὀφείλει μὴ τὰνθρώπεια μόνον ἀλλὰ καὶ τὰ θεῖα συνεπισκοπεῖν » (*De Vita Mosis* II, 4). Ce passage s'inspire librement des traités hellénistiques sur la royauté et de la description du roi comme *νόμος ἔμψυχος*. À comparer avec Musonius: « δεῖ αὐτὸν ὡσπερ ἐδόκει τοῖς παλαιοῖς νόμον ἔμψυχον εἶναι » (*Stob. Flor.* XLVII. 67) et Archytas: « νόμων δὲ ὁ μὲν ἔμψυχος βασιλεὺς, ὁ δὲ ἄψυχος γράμμα. » (*Ibid.*, XLIII, 132). Pour la littérature autour de *ἔμψυχος νόμος* consulter notre Bibliographie, surtout les entrées: Goodenough, *The Political Philosophy of Hellenistic Kingship*; Delatte, *Les traités de la Royauté D'Ecphante...*; Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*.

êtres. Selon la formulation de saint Cyrille il appert à la divine nature d'engendrer et à la divine énergie de créer, car nature et énergie n'est pas même chose - «τὸ μὲν ποιεῖν ἐνεργείας ἐστί, φύσεως δὲ τὸ γεννᾶν· φύσις δὲ καὶ ἐνέργεια οὐ ταύτόν». ³⁷ La contribution de saint Grégoire Palamas à la distinction qu'on doit imposer entre «l'essence» et «l'énergie» de Dieu est d'une importance primordiale car, à défaut de cette clarification on fait abstraction de la distinction entre «génération» et «création». Cela mène à l'inférence logique de la distinction entre «l'être» et «l'agir» de Dieu, entre «l'essence» et «l'énergie» divines. L'homme participe pleinement à l'énergie divine dont il est issu, mais, de par sa nature créée, il lui est impossible de participer à l'essence divine. Comme nous avons vu, tant pour saint Cyrille que pour la pensée patristique en général, il s'agit d'une distinction ontologique qui se rapporte directement à la personne de Dieu. La distinction qui est imposée entre «l'être» ou «l'essence» et «la volonté» ou «l'énergie» de Dieu est une distinction ontologique qui définit les paramètres de «l'être» et de «l'agir»; car cela ne constitue pas une tautologie - οὐ ταύτόν, même pour Dieu.

Cependant, même si l'homme ne participe pas à l'essence de Dieu, il est pourtant l'unique image de la divinité incréée dans le domaine des êtres créés. Son être définit la ligne de démarcation entre la création matérielle et divine, visible et invisible, car il est doué d'esprit - πνεῦμα, d'intellect - νοῦς, et de raison - λόγος, qui animent son corps; il se distingue d'autres animaux, tant sensibles qu'insensibles, comme il se distingue des natures intelligibles des anges. Dans ce sens il n'occupe pas une position intermédiaire entre les bêtes et les anges; il n'est ni bête ni ange car il n'est ni l'un ni l'autre, tout comme le Christ n'est ni ange ni homme. Grâce à cette composition tripartite son existence est la seule fidèle représentation de Dieu trinitaire. Son existence est supérieure à celle des anges qui possèdent *nous* et *logos* en tant qu'êtres intelligibles - νοεραὶ δυνάμεις, mais non pas l'esprit - *pneuma* qui rend vivant - ζωοποιόν, puisqu'ils ne possèdent pas un corps matériel qui serait animé par l'esprit, le souffle vital, le πνεῦμα - *nephesh* qui anima le corps de l'homme, qui reçut *dans ses narines un souffle de vie et*

³⁷ Le sujet est résumé de manière concise et précise par G. Florovsky, «St. Athanasius' Concept of Creation», in *Aspects of Church History*, vol. 4, Nordland Publishing Company, Belmont, Mass., 1975, p. 60. Yangazoglou, dans *Κοινωνία θεώσεως*, p. 45, présente lucidement la position palamite et cite les sources pertinentes.

l'homme devint un être vivant (Gen. 2, 7). L'homme est le seul parmi les êtres créés qui reflète la composition tri-personnelle de Dieu. ³⁸

Selon cette compréhension de la création de l'homme, qui est le résultat «logique» de la volonté créatrice de Dieu, l'homme ne se définit pas exclusivement par son rapport au *logos* cosmique, ou, selon la théologie occidentale à la *ratio* essentielle de Dieu, et son existence ne s'épuise pas dans une auto-détermination due à une physiologie autonome, soit de l'âme ou du corps, sans le recours d'une relation personnelle qui se rapporte à un Dieu créateur. En effet la vertu, ou même l'observance de la loi ne peut pas être considérée comme un garant de sa participation à l'ordre divin des choses, puisque cette observance ne peut pas constituer le critère de sa participation à l'essence divine. Le plus sublime état auquel il peut aspirer est assuré par sa participation à l'accomplissement des devoirs, par la pratique des vertus qui lui confèrent une manière d'être et qui le lient aux énergies créatrices du *Logos*. Le *logos*, qu'il reçoit comme un élément constitutif de son existence, ne provient pas d'une «nature» toute providentielle qui l'équipe de la raison universelle en causant sa participation à ce *logos spermatikos* qui gouverne le monde, mais il existe dans l'ensemble tripartite de son être intégral qui reflète la manière d'être trinitaire de Dieu. Son unité psychosomatique est le résultat de l'inspiration divine par laquelle Dieu lui a insufflé dans ses narines l'esprit qui ranima de vie son corps; elle n'est pas, de prime abord, le résultat d'un processus logique d'assimilation intellectuelle d'un système philosophique par la souveraineté de son *nous* qui l'élèvera vers les régions sublimes d'un *ὑπερουράνιος τόπος*. Grâce à cette unité psychosomatique, l'âme se retrouve dans le corps, de la même manière que l'esprit de Dieu se retrouve dans l'homme. Les Stoïciens dans leur tentative de décrire la divinité avaient déjà employé des notions immatérielles de *πνεῦμα*, de *ψυχή*, de *νοῦς* et de *λόγος*, tout comme ils avaient employé des notions matérielles comme le feu, l'air, l'éther, mais vu leur incapacité de distinguer entre l'essence ontique et l'énergie créatrice de Dieu, entre son être et sa volonté, ils n'ont pas pu doter l'homme de cette unité dualiste, matérielle et immatérielle, de l'âme et du corps et ils ont fini par renfermer l'homme dans un monisme naturaliste de l'âme et dans une

³⁸ Il faut distinguer les énergies divines de *nous*, *logos*, *pneuma*, des trois parties de l'âme, *logistikon*, *epithymétikon*, *thymoeidés*, telles que présentées par Platon dans sa *République* (IV, 439-442; voir n. 88). Pour une discussion éclairée du développement de ces idées et les sources patristiques voir Yangazoglou, p. 66 et *passim*.

physiologie autonome en le faisant participer dans une cosmologie panthéiste.³⁹ Cette tradition, essentiellement platonique, trouvera son expression dans le système de Plotin avec la soumission complète du corps et de la matière à la souveraineté de l'âme et de l'esprit.

Le développement patristique est de haute importance pour la compréhension de l'impasse éthique cultivée depuis l'antiquité, léguée à tous les systèmes philosophiques qui basent leur recherche pour le bien suprême sur la recherche de la nature et de l'ampleur du mal. Depuis Platon la pratique de la vertu s'est associée à l'obtention du bien suprême, toujours en lutte avec le mal (*Prot.* 355), un mal qui se définit comme absence de sagesse, due à l'ignorance, et non pas à l'absence de la synergie divine. Dans le même dialogue une forme de cette antinomie s'exprime par l'opposition de la loi à la nature où la nature l'emporte sur la loi comme un élément de cohésion qui réunit les Athéniens tandis que la loi introduit le conflit car elle force vigoureusement la nature (*Prot.* 337d). Dans *Ménon* (99e), Platon n'hésite pas d'affirmer que la vertu se pose à l'homme par nécessité divine - *θεία μοίρα*, en transposant ainsi l'éthique sur un plan métaphysique; en d'autres mots, la vertu est un retour à la source transcendantale, à l'Un, au *topos* du bien suprême de *ἀγαθόν*.

De cette manière aussi, d'après les Stoïciens, l'éthique se fonde sur le *logos*, qui, en tant que principe de l'ordre cosmique, se lie à la vertu en formant les conditions nécessaires qui rendent la vie conforme à la nature. Nous avons déjà suivi ce développement auprès d'Aristote, pour qui la vertu est une habitude de la volonté - *ἔξις προαιρετική*, qui vise au juste milieu. Dans *l'Éthique de Nicomaque* Aristote remplacera le Bien par la pratique des vertus (1096b). Ce que les Stoïciens appellent bien vivre, *καλῶς οὐ εὖ ζῆν*, pour Aristote ne se réalise que par la pratique des vertus grâce à l'énergie engendrée par le *nous* qui se divinise par les vertus: «ὁ δὲ κατὰ νοῦν ἐνεργῶν καὶ τοῦτον θεραπεύων καὶ διακείμενος

³⁹ Caractéristique de cette tendance est la formulation attribuée à Chrysippe et à Posidonius: «τὸν δὴ κόσμον οἰκέσθαι κατὰ νοῦν καὶ πρόνοιαν... εἰς ἅπαν μέρος αὐτοῦ διήκοντος τοῦ νοῦ καθάπερ ἐφ' ἡμῶν τῆς ψυχῆς... θεὸν εἶναι ζῶον ἀθάνατον λογικὸν τέλειον ἐν εὐδαιμονία...» Les sources stoïques de cette physiologie de *nous* sont citées par Zeller, *Stoics*, p. 148. Voir aussi W. Jaeger, *A la naissance de la théologie. Essai sur les Présocratiques*. Les Éditions du Cerf, Paris, 1966. Le cas particulier de Philon est une exception, car il emploie librement la terminologie stoïque en la soumettant aux exigences de la théologie judaïque. Dans ce sens la volonté de la nature - *τὸ βούλημα τῆς φύσεως* (*De opif. mun.* 3) ne constitue pas une force autonome physiologique qui agit à l'encontre de l'énergie créatrice de Dieu, mais elle soumet l'homme 'légal' à la loi divine, la Tora, qui exprime elle aussi, la volonté de Dieu, de sorte que la volonté de la nature s'emploie comme synonyme de la volonté de Dieu.

ἄριστα καὶ θεοφιλέστατος ἔοικεν» (*Eth. Nic.* 1179a). En cela se trouve-t-il tout à fait d'accord avec Platon, puisque le retour à cette unité, à l'Un transcendantal, au bien suprême, se réalise par les vertus qui placent l'homme dans une relation parentale - *συγγενής*, avec les dieux: «οὐ γὰρ ἡ ἄνθρωπος ἐστὶν οὕτω βιώσεται, ἀλλ' ἡ θεῖόν τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει» (*Ibid.*, 1177b),⁴⁰ tout comme dans *Protagore* la nature jouait ce rôle quasi-divin en réunissant les hommes dans une liaison de parenté: «συγγενεῖς τε καὶ οἰκείου καὶ πολίτας ἅπαντας εἶναι φύσει, οὐ νόμῳ, τὸ γὰρ ὁμοῖον τῷ ὁμοίῳ φύσει συγγενές ἐστὶν» (337c-d). Dans *Philèbe* aussi, le bien est associé à l'esprit divin (22c), tout comme dans la *République* le bien est comparé à un corps lumineux céleste, le soleil (508e), de sorte que l'Un, le Bien et le *Nous* peuvent être perçus comme la Trinité métaphysique de Platon.⁴¹ Par ailleurs, nous avons suivi dans l'argument cyclique de Chrysippe l'identification du bien suprême avec l'injonction de vivre bien, c'est-à-dire de vivre selon la nature, que l'on obtient en pratiquant tout ce qui participe à la vertu. En général, pour la pensée préchrétienne l'éthique représente le retour dans cet état divin, assuré par la vertu, dominé par l'intellect, où le *nous* devient le critère souverain et ultime de la volonté, affirmée et définie par son pouvoir sur l'homme; de même, pour Socrate la vertu est identique au savoir (faire, vivre), tandis que le vice est ignorance.

Après le christianisme le développement de l'éthique se divise en deux voies. L'une, exprimée en latin, suit la tradition léguée par les saints Ambroise et Augustin, définie principalement par leur polémique, mais aussi par l'influence profonde qui ont subi, des systèmes philosophiques issus du Portique et du néoplatonisme pour chacun d'eux respectivement; l'autre, exprimée en grec, se déploie dans une continuité qui s'épanouit dans une synthèse féconde issue principalement d'un processus d'appropriation et de transformation de la pensée des écoles présocratiques, académiques, péripatétiques et stoïques dans leur rencontre avec les idées du christianisme. En ce qui concerne saint Ambroise la filiation de son *De Officiis*, pour ne pas dire la consanguinité, à l'oeuvre cicéronienne ne peut pas nous occuper ici puisque leur parenté est discutée maintes fois aux Notes qui accompagnent notre texte. Quant à saint Augustin, son influence

⁴⁰ Pour le développement de ces idées je suis redevable à l'article du P. Nicolas Loudovikos, 'H ἀποφατική ἠθική, p. 557 et passim.

⁴¹ Walter Wili, «The History of the Spirit in Antiquity», p. 90, in *Spirit and Nature*, Papers from the Eranos Yearbooks, Bollingen Series XXX.1, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1982.

sur l'évolution de la pensée théologique occidentale reste incontestable et imprègne profondément la définition doctrinale et l'orientation éthique de celle-là, sur laquelle nous dirigerons notre attention vu l'influence qu'elle a exercée sur le développement des devoirs.

Avec saint Augustin nous suivons une évolution toute particulière marquée par son concept de l'homme en tant qu'âme contemplative, plus précisément, comme âme raisonnante. Évidemment, il est conduit à cette réalisation à cause de son mépris pour la matière et tout ce qui s'oppose à l'âme, notamment la chair, véhicule de toutes les inclinations basses de l'homme, receptacle des passions charnelles et des vices. Cette matière tire l'homme vers la terre et l'empêche de s'élever aux régions sublimes de la pure contemplation, les régions spirituelles des demeures Seigneuriales. À moins de cultiver une spiritualité correspondante à celle de Dieu qui est pur Esprit, on ne peut pas aspirer à une relation avec Lui. Même ses oeuvres spirituelles ont une primauté par rapport aux corps célestes de la création (*Conf.* III, (VI), 10). Dans le IV^e livre des *Confessions*, particulièrement aux chapitres X-XII, l'âme se présente investie d'une vie autonome, indépendante de celle du corps. La nature de l'homme est son âme, qui s'identifie à la contemplation, une sorte d'âme réfléchissante, ou, à la manière cartésienne, âme cogitative et raison raisonnante. L'âme forme un domaine à huis clos, impénétrable par le corps, autosuffisante dans sa supériorité, n'ayant besoin d'aucun rapport avec le corps ou ses fonctions; elle existe dans sa sublime spiritualité, possédant par sa nature transcendante une réalité irréductible.

Malgré sa nature raisonnante l'âme fonctionne indépendamment du cerveau puisqu'elle n'a aucun rapport avec les organes somatiques, ni avec le monde extérieur. Sa psychophysiologie est ésotérique, tout lui est manifesté de son intérieur, y compris les sensations, car tout lui est révélé intérieurement par Dieu. L'unité psychosomatique de la pensée patristique, la participation du corps dans la divinisation de l'homme par le biais des mystères révélés et dans la pratique de l'ascèse est chose sans conséquence pour saint Augustin, qui déclare que seulement l'esprit rationnel et non pas la forme corporelle est à l'image de Dieu (*De Trin.* 12, VII, 12). Malgré la tentative d'arriver à une synthèse de l'âme et du corps dans la *Doctrinae Christianae*, l'âme demeure souveraine dans sa subordination du corps et dans sa supériorité à cause de son attachement à Dieu.⁴² En quelque sorte la

⁴² *De Doc. Chr.* I, XXIII, 23: «et ideo fit infirmus animus, et de mortali corpore cruciatur. Necessesse est enim ut illud diligat, et ejus corruptione praegravetur. Immortalitas enim et incorruptio

spiritualité de l'âme définit son humanité et elle forme le seul lien avec l'homme qui la porte, paradoxalement, d'une façon incorporelle, en dépit d'un corps qui s'attache à lui ou à son âme par des attributs négatifs, toujours en lutte avec l'esprit; dans une telle optique la vertu de la charité, telle que présentée dans la *Doctrine chrétienne*, constitue le point de rencontre du dogme et de la morale, elle devient une vertu conforme à la nature de l'homme qui tend à Dieu car elle est conforme à la raison.

Cela s'exprime clairement dans les *Questions*, où la 30^e traite de la distinction entre l'utile et l'honnête qui ne sont pas vus, selon les notions classiques des Stoïciens, en opposition,⁴³ car on jouit de l'honnête et on use de l'utile; pour l'homme qui agit selon les dictées de sa raison la vraie jouissance se trouve dans les biens spirituels par lesquels se définit l'honnêteté et dont la règle se trouve dans la vertu; de même la grâce divine opère dans sa raison raisonnée pour annihiler les effets néfastes du péché originel transmis par et manifestés à travers son corps. En effet, c'est la raison qu'elle doit tout rapporter à Dieu, car la raison pure, à l'instar de Dieu, constitue la loi et rapporte ses fruits à l'objet unique, à Dieu (par un retour introverti en soi-même): «*Omnia ergo quae facta sunt, in usum hominis facta sunt, quia omnibus utitur judicando ratio quae homini data est*». ⁴⁴

corporis de sanitate animi existit; sanitas autem animi est firmissime inhaerere potiori, hoc est incommutabili» *Deo. Ibid.*, XXIV, 25: «... indomitam carnalem consuetudinem, adversus quam spiritus concupiscit; non ut interimat corpus, sed ut concupiscentia ejus, id est consuetudine mala edomita, faciat spiritui subjugatum, quod naturalis ordo desiderat... nonper odium resistente spiritu, sed per principatum; quia magis quod diligit vult subditum esse meliori.»

⁴³ Cicéron, dans son traité des *Devoirs* (L. III, ch. II-III), traite longuement de l'opposition entre l'utile et l'honnête selon la thèse avancée par Panétius - «qui sine controversia de officiis accuratissime disputavit», où il divise les devoirs qui découlent de cette distinction en trois catégories - *tribus generibus propositis*; d'abord il y a les actes qui se divisent entre ce qui est moralement bon - *honestum*, et tout ce qui s'oppose à ce qui est honnête - *uno, cum dubitent, honestumne id esset, de quo ageretur, an turpe*; en deuxième lieu s'impose la distinction de l'utile de ce qui n'est pas utile - *altero, utilene esset an inutile*; et finalement les conflits qui se présentent par l'opposition de l'honnête à l'utile - *tertio, si id, quod speciem haberet honesti, pugnaret cum eo, quod utile videretur*. Il appert que saint Augustin contribue son opinion en intervenant à cette compréhension des problèmes qui se présentent lorsqu'on doit prendre une décision concernant des actes qui mènent à l'accomplissement des devoirs. Il est intéressant de voir la survivance de ces notions stoïques en saint Augustin et de constater comment il lie les devoirs aux vertus chrétiennes, en les subordonnant à la raison.

⁴⁴ La pensée patristique situe le siège de la raison dans le cœur, en tant qu'organe charnel et psychique, en insistant sur sa composition somatique et rejetant sa composition abstraitement spirituelle, puisqu'aucun de nos organes ne peut s'associer à l'essence de Dieu: «μήτε ἔνδον ὡς ἐν ἀγγείῳ, καὶ γὰρ ἀσώματον, μήτ' ἔξω, καὶ γὰρ συννημένον· ἀλλ' ἐν τῇ καρδίᾳ, ὡς ἐν ὀργάνῳ, τὸ λογιστικὸν ἡμῶν εἶναι ἐπιστάμεθα ἀκριβῶς... ἐκεῖ γὰρ ἐστὶν ὁ νοῦς καὶ πάντες οἱ λογισμοὶ τῆς ψυχῆς. Οὐκοῦν ἡ καρδία ἡμῶν ἐστὶ τὸ τοῦ λογισμοῦ ταμεῖον. Καὶ πρῶτον σαρκικὸν ὄργανον λογιστικόν» (saint Grégoire Palamas, Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων, in *Philoc.*, vol. 4, p. 125). Palamas rejette l'idée de l'homme raisonnant avec son cerveau et affirme l'ancienne conviction de la théologie hébraïque qui soutient que l'homme pense

Suite à ce raisonnement, il est facile de conclure que le péché, le vice, le contraire de la vertu, est un mal, une infraction contre la loi divine, car il va à l'encontre de la raison qui trouve la source de son expression en Dieu et plus précisément dans la raison de Dieu. À la lumière de la perception augustinienne «le rationalisme éthique chrétien aboutit à une métaphysique de la loi divine: désobéissance à la raison signifie désobéissance à Dieu même.»⁴⁵

Les positions augustinienes sont reprises par saint Thomas d'Aquin qui les intègre dans son système métaphysique de la loi naturelle; de nouveau la raison est l'essence de l'homme, l'étincelle divine qui le lie à l'essence divine. Si saint Augustin devait en grande partie le développement de sa théologie au néoplatonisme, saint Thomas ne cache nulle part sa dette envers le Philosophe. Grâce à la lumière de la raison naturelle on arrive à distinguer le bien du mal; mais la raison naturelle est toujours associée à la loi naturelle.⁴⁶ Il s'agit d'une position qui se conforme à la pensée augustinienne, conséquente à la pensée patristique latine; tout ce qui est basé sur la loi est basé sur la raison et tout ce qui est basé sur la raison est une loi.⁴⁷ Pourtant saint Thomas ira plus loin dans l'identification de la loi naturelle avec la raison humaine en associant la raison à la loi éternelle, même en faisant participer la raison humaine dans l'essence divine, en ne distinguant aucunement entre l'essence divine et la nature humaine; cette identification est possible grâce à la raison.

Le traité intégral de la *Somme* dédié à la Loi est basé sur cette incapacité de la pensée patristique latine de distinguer entre l'essence et les énergies de Dieu, entre son être qui se manifeste par l'engendrement essentiel, inhérent à sa nature, et sa volonté qui se manifeste par la création énergétique se transposant à l'homme. L'affirmation qui déclare sans équivoque que la loi naturelle est une participation à la loi éternelle,⁴⁸ ou selon la formulation de Maritain, «participation qui est un

avec son coeur; par ailleurs il veut à tout prix dissocier la raison raisonnante de son immatérialité. Il est évident que cela s'accorde avec l'unité organique, tant corporelle que psychique de l'homme composé de *nous*, *logos*, *pneuma*, qui participe aux énergies créatrices de Dieu avec les organes corporels et les facultés spirituelles qui lui sont accordés dès sa création.

⁴⁵ Voir P. N. Loudovikos, op. cit..

⁴⁶ Sur ce sujet voir A. P. D'Entrèves, *Natural Law*, p. 40 et passim; L. Strauss, *Natural Right*; J. Maritain, *La loi naturelle*, p. 108 et passim.

⁴⁷ Isidore, *Etym.* V, III: «Porro si ratione lex constat, lex erit omne iam quod ratione constiterit, dumtaxat quod religioni congruat...»

⁴⁸ Aquin. *Summa*, Ia 2ae quae. XCI, art. 1: «Est aliqua lex aeterna, ratio videlicet gubernativa totius universi in mente divina existens... Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens legis habet rationem». Art. 2: «Conclusio : Est in hominibus lex

privilège de la créature raisonnable et grâce à laquelle cette créature qui pourvoit librement à son propre bien, a une inclination naturelle vers les fins et les actes convenables»,⁴⁹ trahit plutôt une convergence avec les idées principales des Stoïciens sur la fin - *τέλος* de la vie humaine qui doit se conformer à la nature par sa participation au *logos* cosmique, qu'avec une compréhension de l'homme qui est créé par pur acte de volonté divine et qui participe par ses actes en accord avec la volonté de Dieu, non pas avec son essence ou avec la loi éternelle, mais avec la loi divine telle qu'elle se transpose sur les créatures, en leur laissant un libre champ d'action qui se définit selon leur énergie créatrice et selon une manière d'être qui s'accorde à la volonté divine.

En effet, pour le système thomiste et tout ce que cela a légué au développement de l'idée de la loi naturelle en Occident, c'est grâce à cette participation à la loi éternelle, rendue possible par la raison commune à Dieu et à l'homme, que la loi naturelle peut gérer tous les aspects de la vie humaine, toutes les activités, tous les devoirs qui se définissent et se coordonnent selon un schéma hiérarchique de la loi puisé dans la suprématie de la raison qui impose aux créatures une obligation naturelle d'agir pour accomplir les devoirs *ad debitum actum et finem*. La définition même de la loi offerte par saint Thomas rapporte ces obligations dans leur sens ancien du droit romain qui imposait des sanctions traduites en *operae*, à un devoir moral aux esclaves affranchis.⁵⁰ A la fin, ce qui est compromis irréparablement par cette inaptitude de distinguer entre l'essence et les énergies divines par rapport aux devoirs, entre la volonté d'agir librement des créatures qui reproduisent la volonté créatrice divine d'une part, et l'essence inhérente de la loi éternelle de l'autre, conduit tout l'agir humain vers une éthique qui s'impose selon ses propres règles conformes à une raison à laquelle l'homme est contraint de participer par une volonté qui est liée à l'essence divine selon l'ordre de la raison (*De Veritate* q. XXIII, art. 6).

quaedam naturalis, participatio videlicet legis aeternae, secundum quam bonum et malum discernunt.»

⁴⁹ J. Maritain, *La loi naturelle*, p. 108, qui reproduit Aquin. *Ibid.*, art. 2: «Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem; et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur.»

⁵⁰ Aquin. *Ibid.*, art. 1, où la loi se définit comme une règle et une mesure d'actes, selon laquelle l'homme agit; de plus, *lex* (loi) est dérivée de *ligare* (lier), car elle oblige (*obligare*) la personne à agir; cependant la personne est contrainte (obligée légalement!) d'agir par nécessité car elle est liée à la raison, puisque *la règle et la mesure d'actes humains est la raison*. On ne peut qu'interpréter ce passage à la lumière des obligations naturelles du droit romain que nous avons examiné au III^e chapitre.

Dé ce point de vue on constate que la loi naturelle est liée à la raison et non à la volonté, de sorte que le vouloir humain est mécaniquement subordonné à la raison et non à la volonté divine, qui est, elle aussi, le pendant nécessaire de l'essence. La loi est une raison souveraine qui ne dépend pas de la volonté; en d'autres mots l'injonction dominical "que ta volonté soit faite" se corrige en "que ta raison soit appliquée à travers ta volonté qui fait partie de ton essence". Les devoirs alors, faisant partie intégrante de la loi éternelle se soumettent, par le biais de la loi naturelle, à l'essence divine. L'homme n'a pas vraiment de choix, il est obligé par la nécessité absolue de sa raison, d'accomplir ses devoirs en retournant à ce *topos*, à cet espace unique et abstrait du bien suprême, d'un *summum bonum* qui ne se définit plus, à la manière d'Aristote par la vertu, d'une façon polyvalente - *πολλαχῶς*, vu que celle-là est une habitude liée à la volonté - *ἔξις προαιρετική*, mais aux injonctions d'ordre éthique liées à l'essence de Dieu. La volonté énergique de l'homme ne participe pas à la volonté créatrice de Dieu par l'entremise des vertus qui le conduisent à l'accomplissement des devoirs, mais à son essence qui engendre et crée en même temps la *ratio*, la nature et la loi, l'ordre naturel et les lois qui le régissent, en enveloppant le tout dans son être totalitaire qui est à la fois son essence, son agir, sa volonté et son énergie. La Justice, la reine des vertus, est considérée une vertu pourvu qu'elle est surmontée de *Ratio* - à la manière de Placentinus- qui observe, surplombée au temple de la Justice, comme un visiteur astral «avec ses yeux stellaires et sa perçante perspicacité d'esprit» même les choses les plus éloignées des environs du temple.⁵¹

⁵¹ Kantorowicz 1957, p. 108.

VI. Les sources du *Traité des Devoirs*

Mavrocordatos se trouve au carrefour de plusieurs tendances, à un croisement d'influences qui se détermine par la polysémie des devoirs et par la polymorphie de leur provenance. La manière dont il traite ses sources démontre une longue familiarité avec les grandes œuvres classiques, mais aussi une intimité remarquable avec les textes originaux aussi variés qu'improbables. Le choix de ses sources trahit, en quelque sorte, ses intentions. Aussi semble-t-il vouloir reconduire le débat autour des devoirs dans le contexte classique; le contexte originel perdu de vue à cause de l'importance accordée aux priorités éthiques associées avec une perception de la loi de la nature ou de la subordination de l'éthique à la raison, ainsi qu'à un rationalisme excessif contre lesquelles il soulève ses objections, sans cependant perdre de vue les discussions contemporaines.

Plusieurs passages de l'œuvre de Mavrocordatos suivent à la lettre Diogène Laërce et Cicéron, sans pour autant se dispenser des extraits d'Aristote ou de Marc-Aurèle. Suite à ces développements les vertus et les devoirs se présentent comme des vertus politiques, des pratiques concrètes qui placent l'homme dans la société et l'enseignent à vivre bien avec ses proches. C'est surtout pour ces raisons, lorsqu'il s'agit des passages attribués aux idées du Portique que l'auteur suit les Stoïciens. La raison pour la reproduction des idées du Portique est principalement imputée à l'omniprésence de la notion de la loi naturelle. Pour paraphraser la terminologie hobbesienne, *l'état naturel* de l'homme consiste à vivre harmonieusement dans la société naturelle des hommes en suivant ses lois. En effet, l'association de la loi naturelle aux droits naturels, ainsi que l'inférence des droits par les lois de la nature, poussèrent plusieurs philosophes à examiner en profondeur les idées des Stoïciens, à remonter à ces penseurs qui ont qualifié la sagesse comme l'état naturel de l'homme qui est parvenu à la connaissance de soi-même. Car seule la nature, dans l'harmonie de l'ordre cosmique de la philosophie peut enseigner aux gens comment atteindre leur état idéal, à savoir leur état naturel. Vivre selon la nature signifie atteindre non seulement son potentiel idéal, mais atteindre une *normalité de fonctionnement* qui demeure la formule idéale de développement d'un être donné (Maritain 1986, p. 23). Mavrocordatos était bien au courant de ces tendances stoïques qui définissaient les notions autour de la liberté d'agir, du libre arbitre et de la place que les passions occupaient à la motivation de la volonté. La question était reprise par Descartes dans son traité sur

Les passions de l'âme, vers le milieu du XVII^e siècle; pourtant, elle occupait déjà une place majeure dans les discussions des Stoïciens français, notamment de Guillaume du Vair. Dans sa *Philosophie morale des Stoïques*, du Vair attribuait déjà aux passions un fonctionnement dynamique qui incitait la volonté vers l'agir. Sous plusieurs aspects, la remarque de Mavrocordatos qui attribue aux passions le rôle des «stimulants de la volonté... les sens deviennent nos serviteurs et nos agents... il mettra un frein à ses passions; mais en usera comme aides et stimulants dans l'accomplissement des actes nécessaires» (*IKK* 89, p. 279), en effet le préambule du II^e chapitre, qui traite de la philosophie morale et de la volonté, semble-t-il être inspiré des passages de l'oeuvre mentionnée, où il est affirmé que les sens sont «comme les sentinelles du corps et qu'ils veillent pour sa conservation... qu'ils fussent comme les messagers et courriers de l'entendement et partie souveraine de l'âme, et pour servir de ministres et d'instruments au discours et à la raison» (Du Vair, p. 70).

Cependant, en dépit de ces préoccupations contemporaines le texte mavrocordatien s'éclaire davantage par une lecture qui le dissocie des courants de la pensée occidentale tels que légués par le biais de la tradition scolastique ou l'influence des glossateurs canoniques et des législateurs du moyen âge, qui ont laissé leur influence sur l'élaboration théorique des devoirs. Pour le lecteur qui sait décoder le texte, les traditions variées qui le composent, qu'elles proviennent des domaines juridiques, philosophiques ou théologiques, servent d'autant de clés de voûtes, qui se disposent symétriquement pour tenir l'édifice littéraire dans une harmonie diachronique. Une remarque qui pourrait paraître sans conséquence s'avère-t-elle d'une importance grave, qui enregistre à la fois ses objections contre la confusion due à l'incapacité de la théologie occidentale de distinguer entre essence et énergies divines, tout en affirmant sa perception qui s'accorde avec celle de saint Maxime le Confesseur ou de saint Grégoire Palamas. La terminologie même du passage en question trahit les origines patristiques de sa pensée, qui se base sur les notions-clés de «κατὰ φύσιν, νόμοι, νοῦς, οὐσία Θεοῦ, κτισμάτων λόγοι» (*IKK*, p. 265).

Le chapitre XV, qui traite du repentir, place la justice dans un contexte altruiste et s'inspire librement de l'homélie *De paenitentia* de saint Jean Chrysostome; le repentir est le pendant de la justice car il redresse les maux commis contre les autres et il doit être accompagné d'actes concrets: «Le repentir est complètement faux lorsqu'on ne restitue pas le bien ravi et le péché n'est pas

remis si ce qui a été enlevé n'est pas rendu» (*ITK* p. 121). Ainsi, le repentir, en tant que devoir social, ouvre la voie qui restituera l'homme dans sa relation envers son prochain et envers Dieu, une relation qui fut rompue par le péché. En général, les extraits patristiques utilisés par l'auteur visent à investir son texte d'une légitimité provenant des paroles divines et ils ont une pertinence sociale ancrée dans la justice divine. Lorsqu'il condamne l'injustice des riches et l'homme qui dépouille les autres de leurs biens, il tire ses arguments du traité de Clément d'Alexandrie *Quel homme riche peut être sauvé?* pour conclure que «l'honnête homme véritable n'épargne ni son avoir ni sa personne, ni sa vie pour accomplir son devoir» (*Ibid.*, p. 206). Son portrait de l'homme riche qui peut être sauvé par sa sollicitude envers ses proches se complète par un extrait de saint Grégoire de Nazianze, qui incite l'homme vertueux d'utiliser tous les moyens propices pour sauvegarder la paix et assurer l'harmonie sociale. «Et Saint Grégoire le Théologien qualifie de passionné de perfection morale et protecteur le magistrat qui défend la vertu et s'oppose au mal; il est grand en justice, sollicitude et protection s'il peut assurer une paix tant privée que publique» (*Ibid.*, p. 207). En guise de conclusion il utilise un extrait de Saint Basile, puisque cette perfection morale qui établit la justice sociale sur la terre ne pourra s'accomplir que par la pratique des vertus, afin que cet accord et harmonie de la vie soit accordé à tout Chrétien qui veut être «connaisseur des Saintes Écritures, réfléchi, prodigue, discret, paisible, dévot, charitable, placide, non rancunier, fort porté à l'édification de son entourage, exempt de vanité et d'orgueil, insensible à la flatterie, constant, ne préférant rien d'autre que Dieu» (*Ibid.*, p. 210). En effet, toute une série des vertus tant privées que publiques, basées sur la manière d'être juste du Chrétien, qui peuvent assurer l'harmonie sociale.

Non pas seulement dans son traité des *Devoirs* mais en plusieurs endroits des *Loisirs de Philothée* il n'hésite pas de se prononcer contre l'épicurisme de son temps, et dans un cas particulier celui de Saint-Évremond: «Un Moderne qui ne savait priser que le seul Épicure» (*ΦII* p. 177), ou contre le rationalisme des Modernes: ... «certains philosophes modernes, dans le cheminement de leur réflexion sur la divinité, ne prennent comme guide que leur raison, sans sonder leur coeur, dans lequel justement Dieu mit les germes et les racines de l'amour pour Lui» (*Ibid.*, p. 183). Ailleurs, il se prononce favorablement sur les Modernes, même en remarquant que ... «si le sage Aristote pouvait revenir à la vie, admettant lui-même son infériorité en ce qui a trait à la physique et à l'étude des moeurs et des caractères, il se ferait volontiers l'élève des contemporains» (*Ibid.*, p. 121).

Cependant, cette confession d'admiration pour les conquêtes des Modernes au domaine de la physique et de l'étude des mœurs et des caractères, ne l'empêche pas de regarder d'un oeil critique la popularité des La Bruyère et La Rochefoucauld à l'égard des mœurs et des caractères ou du 'fameux Hobbes' (*Ibid.*, p. 165) à l'égard de la physique: «c'est comme si quelques-uns avaient déclaré la guerre à notre mère commune la nature; affectant quelque subtilité bizarre, sous prétexte de faire de minutieuses recherches sur ses mobiles à elle, ils s'attaquent par tous les moyens aux actions humaines louables ou du moins indifférentes, et surtout à celles des hommes politiques et du merveilleux sexe féminin, et, les rabaisant, ils les interprètent la plupart du temps de la manière la plus défavorable» (*Ibid.*, p. 121); un jugement qui concorde avec celui de Henri de La Chapelle-Bessé, qui figurait dans la première édition des *Maximes* de La Rochefoucauld: «les Réflexions passent dans le monde pour des subtilités d'un censeur qui prend en mauvaise part les actions les plus indifférentes, plutôt que pour des vérités solides» (*Moralistes*, p. 236), ou, plus près de nous, avec celui plus dépouillé d'Alain: «Quelle misère de pensée dans les maximes de La Rochefoucauld» (*Propos*, Pléiade, 1956, p. 1034).

En dépit de ses connaissances des courants intellectuels contemporains Mavrocordatos construit son œuvre sur les principes solides des Stoïciens et des Pères de l'Église, démontrant ainsi sa préoccupation avec le caractère universel de la nature humaine, définie depuis l'antiquité par la contribution des auteurs classiques et patristiques, qui reflète plutôt l'universalité des lois de la nature et du christianisme par rapport à la nature humaine universelle. En visant à établir l'universalité du caractère humaine, en quelque sorte un *cosmopolitisme* moderne, il n'hésite pas d'emprunter non seulement aux idées des Stoïciens et des Pères de l'Église, mais d'approprier aussi des phrases intégrales des œuvres de Diogène Laërce, de Stobée, de Cicéron, de Clément d'Alexandrie, d'Isidore de Péluse. Toutefois, ni le Portique ni les Pères ne constituent pas la seule source de son inspiration. Les philosophes du Portique lui servent de point de repère pour intégrer les devoirs dans une vision universelle et unifiante qui se base sur le passé *cosmopolite* tout en se projetant dans l'avenir. Cette méthode était déjà utilisée par Philon et Clément d'Alexandrie et s'exprima incésamment dans la pensée patristique à travers les siècles.⁵²

⁵² Nous ne pouvons pas nous occuper ici de ce sujet; notons, cependant, que la théorie des passions et des vertus de saint Grégoire de Sina, telle que présentée dans le recueil philocalique, se

Dans *Les loisirs de Philothée* (p. 116 et passim) nous retrouvons l'esquisse du portrait culturel d'un savant Grec de son époque, inspiré sans doute par l'auteur lui-même. Ses goûts littéraires, les oeuvres préférées des philosophes qu'il énumère forment, ni plus ni moins, une liste bibliographique qui pourrait figurer en manière d'appendice au *Traité des Devoirs*. Il consacre un long discours aux mérites de Cicéron,

admirant l'abondance, l'incomparable volubilité, la justesse des arguments... la densité des preuves, la variété des figures de mots et de pensée... et la connaissance de nombreux éléments inconnus; mais ce qui frappe au-dessus de tout, ce sont les peintures de moeurs, les portraits et les passions, qui resplendissent divinement tout au cours du texte de chaque discours et charment l'esprit. Je lis d'une lecture approfondie tout ce qui a trait à la philosophie et surtout, parmi ses traités, ceux qui concernent la morale, de véritables trésors d'antiquité, remplis d'une grande sagesse et d'un profond jugement (*ΦΠ* p. 123).

Certes, il admire les traités qui concernent la morale, *τὰ ἥθη, οἱ χαρακτῆρες, τὰ πάθη* (*Ibid.*, p. 122), les moeurs, les portraits, les passions, car ils sont imprégnés

base entièrement sur les idées principales du stoïcisme transformées par l'ascétisme chrétien. Comparer l'énumération des passions et leur classification en passions principales et leurs dérivations - «Θυμοῦ μὲν εἰσι πάθη, ὀργή, πικρία... ἐπιθυμίας δέ, πλεονεξία... φιληδονία... φιλαργυρία... πάντα τὰ παρὰ φύσιν κακὰ ταῖς τρισὶ δυνάμεσι τῆς ψυχῆς συνεμίγησαν· ὡσπερ καὶ τὰ ἀγαθὰ ἐν αὐταῖς πάντα συνυπάρχουσι κατὰ φύσιν» de saint Grégoire (*Philoc.*, vol. 4, p. 42) à la classification des passions des Stoïciens, selon Andronique dans son oeuvre *Περὶ παθῶν* - «Ἐπιθυμίας εἶδη κζ'· ὀργὴ μὲν οὖν ἐστὶν ἐπιθυμία τιμωρίας τοῦ ἠδικηκέναι δοκοῦντος, θυμὸς δὲ ὀργὴ ἐναρχομένη... πικρία δὲ ὀργὴ παραχρῆμα ἐκρηγνυμένη... φιληδονία δὲ ἐπιθυμία ἡδονῶν ἄμετρος...» (*SVF*, III, 397, p. 96) ou même l'égalité et l'interdépendance des vertus et leur réduction en une vertu essentielle: «Ἰσότητα πρὸς ἀλλήλας αἱ ἀρεταὶ κέκτληται καὶ πᾶσαι εἰς ἓν συνάγονται... ὡς περιεκτικαὶ καὶ συνεκτικαὶ τῶν πλειόνων... αἱ γὰρ προειρημένα ἀρεταὶ οὐ μόνον εἰσὶ πασῶν περιεκτικαί, ἀλλὰ καὶ συστατικαὶ ἀλλήλων» (*Philoc. ibid.*, p. 44, 46). «Τὰς ἀρετὰς φησὶν ἀντακολουθεῖν ἀλλήλαις, οὐ μόνον τῷ τὸν μίαν ἔχοντα πάσας ἔχειν...» (*Plut. De Stoic. repugn.* 27, 1046e). Dans la même tradition se situe aussi le patriarche Callistos qui reproduit la manière allégorique de Philon lorsqu'il compare le Paradis à l'image de l'homme et les quatre vertus platoniques aux quatre fleuves d'Éden: «Ἐντεῦθεν, ἐν μὲν τῷ ἐν Ἐδέμ παραδείσῳ πηγὴ ἐκ μέσου ἀναδιδομένη ὀράται διαιρουμένη εἰς ἀρχὰς τέτταρας καὶ τὸ τῆς γῆς ποτίζουσα πρόσωπον οὕτως ὡς ἐκεῖ γέγραπται· ἐν τῷ ἀνθρώπῳ δέ, πηγὴ ὕδατος ζῶντος ἢ τοῦ ἀγίου Πνεύματος ζωοποιὸς κίνησις... ὡς ἐξ Ἐδέμ τινος ἀναδιδομένη θαυμαστῶς καὶ σχιζομένη εἰς τὴν φρόνησιν, σωφροσύνην, δικαιοσύνην καὶ ἀνδρείαν... ἐξ ὧν ξύμπασα ἐξῆπται θεοειδῆς ἀρετῆ» (*Philoc., Ibid.*, p. 299); «διὰ τούτων (τῶν ποταμῶν) βούλεται τὰς κατὰ μέρος ἀρετὰς ὑπογράψαι· εἰσὶ δὲ τὸν ἀριθμὸν τέτταρες, φρόνησις σωφροσύνη ἀνδρεία δικαιοσύνη. ὁ μὲν δὴ μέγιστος ποταμὸς, οὐ αἱ τέτταρες ἀπόρροιαὶ γεγόνασιν, ἡ γενικὴ ἐστὶν ἀρετῆ, ἣν ἀγαθότητα ὠνομάσαμεν... αὕτη ἐκπορεύεται ἐκ τῆς Ἐδέμ, τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας· ἡ δὲ ἐστὶν ὁ θεοῦ λόγος· κατὰ γὰρ τοῦτον πεποιήται ἡ γενικὴ ἀρετῆ. τὸν παράδεισον δὲ ποτίζει ἡ γενικὴ ἀρετῆ, τούτεστι τὰς κατὰ μέρος ἀρετὰς ἄρδει» (*Philon, Leg. All.* I, 63-65). Par la suite, tant saint Calliste que Philon assimilent toutes les vertus-fleuves en une source, que Philon nomme bonté, en la faisant jaillir de la sagesse de Dieu et le patriarche du mouvement vivifiant du Saint-Esprit.

de la sagesse de l'antiquité, tout comme il admire les traités d'Aristote, ses ouvrages de morale, sa rhétorique et surtout ses écrits sur les passions (*Ibid*, p. 121), τὰ περὶ ἠθῶν... τὰ περὶ παθῶν, malgré le fait qui ne peuvent pas se comparer aux *observations prodigieuses* des Modernes en ce qui a trait à l'*étude des moeurs et des caractères* - περὶ τὰ ἦθη καὶ τοὺς χαρακτῆρας (*Ibid.*). En effet, ce qui ne peut pas se comparer est la *sagesse de l'antiquité* à la *subtilité bizarre* des Modernes. Faudra-t-il y discerner une subtilité ironique de la part de Mavrocordatos à leur égard? Or les sources de l'oeuvre, telles qu'exploitées au *Traité des Devoirs* trouvent leur reflet dans *Les loisirs de Philothée*, où, dans son salon parsemé de livres, «les uns sur la table, les autres rangés dans des cabinets ornés de frises» (*Ibid.*, p. 115), se reflète le Grec docte en tant que speculum de Mavrocordatos. Parmi Platon, les saints martyrs Polycarpe et Ignace dont la lecture de leurs discours et lettres le consomment tout entier et le remplissent «d'amour divin», Aristote, qui nourrit ses études «depuis sa jeunesse», Machiavel, qui a «tracé des nouvelles voies vers la méchanceté», Démosthène, Homère, Pindare, Hérodote, Thucydide, Euripide, Xénophon, Diogène Laërce, Cornelius Nepos, Plutarque et Bacon, il choisira des extraits qui accompagneront, comme preuve puisée dans la légitimité de la tradition classique, son oeuvre sur les *Devoirs*. Dans cette description de ses préférences littéraires Cicéron occupe la part du lion, compte tenu de l'influence qui a exercé à la composition de son oeuvre.

Saint Ambroise aussi s'est inspiré de l'oeuvre cicéronienne dans la composition de son *De officiis*, qui était vu pendant la période médiévale comme un miroir spirituel pour l'exercice des devoirs du sacerdoce. La *Regula pastoralis* de Grégoire le Grand, adressé au clergé, est aussi apperçue comme un développement du thème ambrosien. Mais c'est surtout par l'entremise de Cicéron, qui a préservé et transmis l'enseignement des Stoïciens sur les devoirs, que le caractère sacré des devoirs s'est perpétué jusqu'au siècle des Lumières.

Ayant présenté les idées des philosophes sur les devoirs l'auteur procède à l'ébauche de *De officiis* de saint Ambroise. Tout comme il a repris des passages stoïciens de l'oeuvre de Cicéron, il fera de même avec le Père de l'Église, en reproduisant les mêmes extraits bibliques qui s'en rapportent à des événements servant comme exemples de vertus ou de devoirs. Abraham, Job, Samson, Saül et David, Joseph, Judith et plusieurs autres personnages bibliques figurent dans l'oeuvre tant de Mavrocordatos que d'Ambroise comme prototypes des devoirs de

loyauté, persévérance, amitié, ainsi que comme archétypes des vertus de courage, justice, prudence et tempérance (*Kamperidis* 1995, p. 51). Son Panthéon composé des prototypes admirables de l'histoire humaine, des personnes illustres qui ont paré de leurs actes courageux et justes le genre humain, ne se limite pas seulement aux saints, à ceux qui ont accomplis des actes qui dépassent les limites humaines, mais il comprend aussi les exemples des vies singulières des païens, à la manière de saint Basile le Grand qui *tire amplement pour son profit les avantages de la littérature païenne* (*IIK* p. 2).

Mavrocordatos écrit dans une époque marquée par l'idée de ce que P. Bénichou a nommé «la démolition du héros» (voir n. 122). Les anciennes vertus solides, associées avec les valeurs aristocratiques de la magnanimité, de la libéralité et de la générosité, de l'honneur et du courage, à savoir les valeurs associées aux devoirs des gouverneurs envers ceux qui sont gouvernés, se remplacent par les calculs spéculatifs qui visent non à l'agrandissement de l'ensemble social sous le regard magnanime du souverain, mais à l'agrandissement des intérêts personnels.⁵³ L'amour-propre, selon l'expression bien connue de Voltaire forme la seule vérité des *Maximes* de La Rochefoucauld, «qui est que l'amour-propre est le mobile de tout» (*Moralistes*, p. 119). À ce composant *propre* individuel de la nouvelle époque Mavrocordatos propose le principe *commun* de la collectivité sociale, qui se trouve dans la base de la relation avec autrui. À la *philautie* qui se nourrit d'une autosuffisance individuelle il oppose constamment le *philallélon*, qui est établie dans une affection mutuelle; l'une se nourrit de soi-même, d'*autos*, l'autre s'épanouit à travers autrui, dans l'altérité d'*allélon*. Encore une fois, sa préoccupation avec les devoirs vise à une manière d'être collectif de la société, et non à une manière individuelle de l'agir pratique. En insistant sur les caractéristiques personnelles des saints et des héros, des philosophes et des martyres qui ornent son récit d'actes prodigieux, il veut souligner l'unité de la

⁵³ Pendant la période de l'idéalisation du héros, dans les oeuvres de Racine et de Corneille, le *devoir* rime toujours avec le *pouvoir*: Sa gloire, son amour, mon père, mon devoir,
Lui donnent sur mon âme un trop juste pouvoir
(Racine, *Iphigénie*, Acte II, Scène III)
Les exemples vivants sont d'un autre pouvoir
Un prince dans un livre apprend mal son devoir
(Corneille, *Le Cid*, v. 191-192)

Dans ce sens voir aussi le Tome quatrième, les pages finales de *La Princesse de Clèves* de Madame de La Fayette, où M. de Clèves engage M. de Nemours à un dialogue fort intéressant qui présente le conflit intense entre le sens ancien du devoir et les tendances modernes qui l'opposent au bonheur personnel et au repos.

personnalité représentée en Abraham, Joseph, Moïse, Judith, David, Samson, Hercule, Epictète, saint Polycarpe, qui manifeste une unité organique par rapport aux actes vertueux qu'ils accomplissent en faisant leur devoir. Leur manière d'être justes, fidèles, courageux, tempérants, magnanimes, démontre au genre humain une manière d'être puisée dans les exploits de leur vie. Ainsi manifeste-t-il sa volonté de composer une pinacothèque de portraits qui peuvent servir comme des prototypes à l'imitation de leur personnalité. On n'a plus affaire à des types idéaux stylisés de caractères qui représentent des moeurs, des qualités morales, ou des vertus allégorisées de manière symbolique, des valeurs figuratives de *Tugendlehre* mais à des personnes actuelles, vivantes, tirées de l'histoire collective de l'humanité, qui se présentent comme des exemples à suivre pour pratiquer les vertus, pour accomplir les devoirs. Ainsi peut-on saisir la signification du titre du XVIII^e chapitre "Les saints ont pratiqué la prudence en paroles et en actes".

Les sources bibliques forment un volume égal à la thématique dérivée des éléments classiques. Même si l'auteur, dès le début de l'oeuvre, fixe son point de départ auprès des philosophes du Portique, par ses incursions dans le passé biblique, par ses nombreuses citations empruntées à la littérature sapientielle, par ses extraits fréquents des ouvrages patristiques, il enjambe tant la période de l'antiquité païenne que celle qui la précède et celle qui la suit. La plupart des exemples ou des extraits bibliques cités ont une connotation sapientielle. Le récit de Joseph occupe plusieurs pages car il se qualifie comme un 'enseignement' et porte plusieurs ressemblances avec le récit de la *Sagesse d'Ahiqar*. L'incident avec la femme de Potiphar reproduit l'incident du récit sapientiel des *Deux frères*.⁵⁴

Les citations bibliques sont d'un nombre surprenant: 286 références vétérotestamentaires, 58 néotestamentaires, 41 patristiques. Il faut noter que la plupart des citations proviennent des livres sapientiels de l'Ancien Testament; 100 citations des *Psaumes*, dont 10 du Psaume 118, le cantique exclusivement associé à la sagesse (*Van der Ploeg* 1990, p. 82), 63 des *Proverbes*, 44 de la *Sagesse de Sira*, 8 de la *Sagesse de Salomon*. En cela s'ajoutent 26 citations d'auteurs classiques,

⁵⁴ Le parallélisme entre le récit de Joseph, d'Ahiqar et d'Ésope est noté depuis l'antiquité. Un manuscrit syriaque d'Ahiqar contient également un recueil des fables d'Ésope attribué à un certain Josephus. Diogène Laërce mentionne un livre de Théophraste qui porte le titre *Akicharos* et Clément d'Alexandrie accuse Démocrite de plagier Akikaros. Pour les sources voir J. M. Lindenberger, «Ahiqar», p. 484, 491, in James H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 2, Doubleday, New York, 1985.

qui vont de Théagène le Pythagorien à Epictète, avec la part du lion réservé à Platon, qui est cité à onze reprises, dont huit sont tirées des *Lois*.

VII. La littérature sapientielle et les devoirs

De par sa nature le *Traité des Devoirs* peut être conçu comme un miroir des princes qui s'adresse au fils de l'auteur, Constantin. Par ailleurs cette prémisse est renforcée par une autre œuvre de Mavrocordatos écrite à l'usage de son fils, les *Nouthesiai* ou *Exhortations*. Le genre est assez commun dans la cour byzantine et l'on retrouve aussi en Valachie, aux *Instructions* du prince Neagoe Basarab (1512-1521) adressés à son fils Théodose (*Vranoussis* 1978). Conseils, instructions, enseignements, exhortations forment le contenu de la littérature parénétiq ue qui constitue, depuis la plus lointaine antiquité, la matière essentielle de la littérature sapientielle. Ce genre d'instructions était réservé à ceux qui se destinaient à former la hiérarchie des sociétés anciennes. Or, les civilisations anciennes qui nous ont légué les écrits sapientiels se gouvernaient selon les principes sacrés d'une hiérarchie rigide qui reflétait les origines divines du pouvoir théocratique de leur souverain. Les écrits sapientiels transmettent les formules et les conseils, les doctrines de sagesse qui composent le phénomène littéraire "sagesse" tel que nous le retrouvons dans les recueils bibliques de sagesse: le *Livre des Proverbes*, les *Psaumes*, la *Sagesse de Salomon*, la *Sagesse de Sira*, *Job*.

Par ailleurs, seulement ceux qui ont reçu ce genre d'instruction peuvent accéder à la sagesse; le plus souvent ils sont des fonctionnaires royaux qui donnent des conseils aux rois. Il n'est pas rare de distinguer des rois qui apparaissent comme des sages et qui transmettent leur sagesse dans des écrits sapientiels ou dans la codification des lois; Salomon, Hammurabi, Justinien, Alfred le Grand, saint-Louis de France, Soliman le Magnifique -à ne pas confondre avec son homonyme Salomon- et même Jacques I, roi d'Angleterre et écrivain de *Βασιλικὸν Δῶρον*, ne sont que les prototypes. Les cours royales se présentent comme des laboratoires de sagesse et de jurisprudence et abritent les écoles qui forment des scribes; elles forment aussi un centre quasi-académique où convergent les érudits, un milieu intellectuel qui produit des œuvres littéraires et juridiques, une école royale dont les enseignements portent l'empreinte de la sagesse. Le phénomène n'est pas exclusivement attesté en Israël où les *Proverbes* ainsi que d'autres

maximes sont perçus comme des moyens mnémotechniques qui aident les disciples à parvenir à la sagesse (*Crenshaw* 1990, p. 99, *Benveniste* 1966, p. 162).

En Égypte et en Mésopotamie aussi on atteste plusieurs recueils d'écrits sapientiels. *Amenemopé* et *Ptahhotep*, *Ahiqar* et les *Instructions de Shuruppak* ne forment que les collections les plus connues des proverbes et des maximes sapientiels. C'est par l'entremise de cette tradition orientale que le genre "miroir des princes" fut enraciné dans la culture occidentale (*Dutu* 1971, p. 103 et *passim*). Isocrate adresse ses discours parénétiqes sur l'art de régner aux princes Chypriotes Nicoclès et Démonique, tout comme saint Thomas d'Aquin fera de même seize siècles plus tard en adressant un *Traité de gouvernement* aux Lusignans de Chypre.⁵⁵ L'image de l'homme sage, de 'l'honnête homme' comme diront plus tard les moralistes, qui ressort de ces recueils, se conforme au portrait d'un prince ou d'un haut fonctionnaire qui occupe une place particulière dans la hiérarchie du royaume. Il se distingue par sa prudence et sa probité, sa magnanimité et son honnêteté, agit avec bienveillance et générosité, applique des règles précises de conduite face aux circonstances particulières, mais surtout, il connaît ses devoirs et ne néglige nullement de les mettre en pratique.

Il est intéressant de noter que dans un sens pratique ce modèle d'instruction sapientielle est mis en oeuvre dans les écoles que Mavrocordatos établit dans les Principautés. Nous avons eu l'occasion d'analyser le genre littéraire en ce qui a trait aux Principautés au II^e chapitre. Les textes sapientiels qui sont d'abord destinés à l'instruction des princes s'utilisent maintenant couramment à l'instruction des enfants en général. Les *Sentences* de Caton, les célèbres *Catonis Disticha* ou *Distiques moraux* enseignés partout en Europe pendant le moyen âge, traduites en grec par Maxime Planoudis, ainsi que sa *Vie d'Ésope*, qui figure aussi dans la traduction française comme préambule aux *Fables* de La Fontaine, les *Fables d'Ésope*, les *Vers d'or* de Pythagore, les *Caractères* de Théophraste, l'*Éducation des enfants* de Plutarque, le *Discours à Nicoclès*, ainsi que le *Discours à Démonicus* d'Isocrate, les *Chapitres parénétiqes* d'Agapet, le *Discours à l'empereur Arcadius* sur la royauté ou sur l'art de gouverner (*De Regno*) de Synésios, la traduction en grec moderne de Sevastos Kyminitis de l'oeuvre parénétiqes de Théophylacte, archevêque de Bulgarie, *Παιδεία βασιλική πρὸς τὸν Πορφυρογέννητον Κωνσταντῖνον*, et toute «une série d'oeuvres éducatives

⁵⁵ Pour une traduction française de *De regimine principum* ou *De regno*, voir Claude Roguet, *Du gouvernement royal*, Paris, 1931.

- parénétiques dont les titres précisent qu'elles sont destinées aux princes», mais qu'elles ont «fait partie de l'enseignement des Académies princières, car les manuscrits qui les renferment proviennent du Collège de Saint-Sabbas».56

Le phénomène n'est pas limité aux Principautés, puisqu'on retrouve un bon nombre de ces écrits dans plusieurs recueils de textes scolaires manuscrits, destinés à l'éducation des enfants, qui proviennent d'un peu partout du monde grec et couvrent la période de XVI^e au XIX^e siècles.57

Dans ce sens on ne serait pas surpris de la popularité des *Aventures de Télémaque* de Fénelon, écrit pour l'éducation de son élève, le duc de Bourgogne, un livre qui a connu plusieurs éditions et traductions en grec et en roumain, dont le contenu parénétiq ue est incontestable, et qui fut utilisé couramment dans les écoles des Principautés pour faire apprendre aux gens leurs devoirs.57a

L'auteur aussi est un modèle de l'homme sage, un prince au service de l'empereur ottoman, du Sultan Ahmet III, qui lui a conféré le trône des Principautés danubiennes de son royaume (*Bouchard* 1983, p. 2). Il doit régner avec justice et bienveillance tout en se conformant aux devoirs auxquels sont assujettis tant ceux qui gouvernent que ceux qui sont gouvernés. Il s'agit d'une époque féconde aux poursuites littéraires, caractérisé par le raffinement persan des compositions de la musique ottomane d'un autre Grec, de Zacharias Effendi, l'ouverture de la société aux influences européennes inaugurée par l'Ere des Tulipes, de la première mission diplomatique ottomane en France (*Bouchard* 1981; *Kamperidis* 1992). *Le Traité des Devoirs* s'annonce aussi comme un texte sapientiel sous plusieurs aspects, qui informe le lecteur humaniste européen de

56 Camariano-Cioran, 1974, p. 154-166. Les titres des oeuvres en question sont indicatifs de leur contenu parénétiq ue: «Ρητορικὴ τοῦ ἡγεμόνος, Ἠθικὴ τοῦ ἡγεμόνος, Λογικὴ τοῦ ἡγεμόνος, Φυσικὴ τοῦ ἡγεμόνος, Διδασκαλείον τῶν ἡγεμόνων καὶ εὐγενῶν ἀνδρῶν. Μέρος δεύτερον: Οἰκονομικὴ τῶν ἡγεμόνων, Πολιτικὴ τοῦ ἡγεμόνος». Le fait qu'un nombre limité de ces oeuvres trouvèrent aussi une place dans les bibliothèques des princes attestent leur popularité, qui est surtout due à leur enseignement dans les collèges.

57 Voir l'étude méticuleuse de A. Skarveli-Nicolopoulou, *Μαθηματάρια...* 1993, où ils sont catalogués et analysés 998 cahiers manuscrits. De son inventaire on apprend que tous les textes énumérés dans l'étude précédente faisaient partie intégrante de l'enseignement courant des écoles grecques de Chypre et Jérusalem jusqu'à Trébizonde et Anchialos; de plus, Sevastos Kyminitis enseignait déjà le *Discours à Arcadius* de Synésios dans l'École patriarcale de Constantinople en 1670 (*Ibid.*, 59), et que dans un recueil gardé dans la Bibliothèque de la dépendance du Saint Sépulcre à Constantinople, qui date du XVI^e ou du XVII^e siècle on y retrouve, *inter alia*, les *Chapitres Parénétiq ues* d'Agapet, le *Discours à Démonicus* et le *Discours à Nicoclès* d'Isocrate, et le *Discours* de Synésios, sur la royauté -*Περὶ βασιλείας* (*Ibid.*, Cahier No. 922, p. 836).

57a Camariano-Cioran, *Ibid.*, 312, 314. Faudrait-il voir les mêmes tendances dans la création de La Bruyère, qui reproduit un livre parénétiq ue déjà utilisé dans ce contexte, à savoir les *Caractères* de Théophraste, très populaire dans les recueils de textes scolaires.

l'évolution d'une partie de cette société ottomane qui s'épanouit sous le gouvernement instruit d'un prince éclairé par les lumières tant séculières que divines de son règne tout particulier.

VIII. Les droits naturels et les devoirs - les antécédents historiques immédiats

Au XVII^e siècle, l'essor d'une nouvelle classe sociale qui s'est adonnée au mercantilisme, le développement du capitalisme commercial, le triomphe de l'esprit protestant d'individualisme utilitaire, mais surtout la notion du citoyen de la république qui revendique ses droits vis-à-vis de l'ordre social ont nécessité une mise au point à la question des devoirs. Pour les pays protestants, qui ont favorisé l'individualisme utilitaire, la question se posait sur un fond juridique, telle qu'elle figurait, notamment dans l'œuvre de H. Grotius, reprise par T. Hobbes et S. Pufendorf.

Le traité *De Cive* de Hobbes, paru à Paris en 1642 et le *De officio hominis et civis* de Pufendorf (1673), étaient les plus récents antécédents qui ont dû inciter Mavrocordatos à la composition de son œuvre sur les devoirs. Cependant, ses motivations étaient diamétralement opposées à celles de Pufendorf, qui voyait à l'exercice des devoirs une justification juridique pour l'établissement et la préservation de l'harmonie sociale (*Goyard-Fabre* 1994, p. 52). Mavrocordatos confère aux devoirs un sens plus large, qui dépasse leur emploi dans le sens des éléments régulateurs, garants du bon fonctionnement de la société. En même temps, le fait qu'il puise ses idées surtout à Aristote, à Cicéron et à saint Ambroise lui confère un lien avec tous les sujets pertinents aux devoirs qui sont abordés par ces trois auteurs, qui le lient par la suite à tout autre discussion de ses sujets qui sont repris par les textes postérieurs aux sources classiques. Lorsque Mavrocordatos discute la loi du talion, il embrasse à la fois toutes les trois sources, tout en faisant le lien avec des textes aussi variés que la *Législation des Isauriens et des Macédoniens* qui traitent de la même question.⁵⁸

⁵⁸ *Jus Graecoromanum*, p. 14: «ἀλλὰ δύο κρινομένων παρ' αὐτοῖς, τοῦ τε πλεονεκτοῦντος καὶ τοῦ τὸ ἔλαττον ἔχοντος, εἰς τὸ πρὸς ἀλλήλους ἴσον αὐτοὺς ἴστασθαι, καὶ τοσοῦτον ἀφαιρεῖν τοῦ ὑπερέχοντος, ὅσον ἐλαττούμενον εὐρωσι τηρικαῦτα τὸν ἀδικούμενον»; Aristote, *Eth. Nic.* 1138a: (l'homme équitable) «est toujours prêt à céder de son dû»; saint Ambroise, *De off.*, I, XXX, 151: ... «le but n'est pas en effet le rétablissement pour les autres, et le manque pour vous, mais que par égalité en ce temps, votre abondance serve à leur indigence, comme aussi leur abondance à votre indigence». Mavrocordatos

La théorie de Pufendorf sur les devoirs émanait de la notion des lois naturelles et occupait une place supérieure, autarcique et autonome de tout rapport avec une autre réalité qui l'opposerait à la primauté de la nature. Dans un sens de naturalisme platonique même Dieu serait assujéti à l'ordre de l'harmonie parfaite qui régnait dans les lois de la nature. Néanmoins, en associant la loi naturelle aux droits naturels Pufendorf reléguait les devoirs à un chapitre de jurisprudence et les privaient de leur pouvoir d'opérer dans le cadre des vertus, en tant qu'éléments ontologiques de l'évolution spirituelle et morale de la personne. Au début du XVIII^e siècle, avec l'accent mis sur le composant naturel des droits, on investit la nature d'une valeur autarcique et indépendante, qui lui est accordée par la suprématie de la Raison. Lorsqu'on transgresse la loi naturelle, qui vise au bien-être de la création entière et on choisit de faire le mal, purement motivé par une volonté personnelle déraisonnable, qui va à l'encontre de la raison des choses, on renverse l'ordre naturel des choses en les forçant à être ce qu'elles ne peuvent pas être - «what they are not and cannot be» -, détruisant ainsi «that Order by which the Universe subsists».⁵⁹ La volonté de Dieu est assujéti à l'ordre naturel des choses, car elle y demeure. Cette Raison suprême est la loi de la nature et elle est synonyme à la volonté de Dieu. En accomplissant ses devoirs, l'homme préserve cet ordre naturel des choses et en cela est constitué la vertu morale. «Moral virtue is the Foundation and the Sum, the Essence and the Life of all true Religion».⁶⁰ On est présent devant une divinisation de la nature qui exauce la loi naturelle à la sphère d'une catégorie éthique. Ce n'est qu'en étudiant les lois de la nature que l'homme saisit la force de la religion. La providence, la raison divine créa la nature et l'éleva à cette perfection pour que l'homme puisse lire dans le livre de la nature divinisée la présence de Dieu. La nature et tout ce que l'homme fait pour la saisir et la comprendre, y compris les différentes manières de son intervention sur elle, remplace la révélation accordée jadis par la foi.

Le sens élargi que Mavrocordatos confère aux devoirs va au delà des bornes qui réduisait leur définition dans une structure utilitaire, en les soumettant dans un schéma purement naturel; pour les pays de la Réforme ce schéma restreint

exploite la complémentarité de ces trois passages en suivant la voie qui s'ouvre par les trois possibilités tout en élaborant son texte et le dirigeant vers une nouvelle synthèse.

⁵⁹ Samuel Clarke, «Demonstration of the Being and Attributes of God» (Boyle Lectures, 1704), p. 256-257, cité par B. Willey, *The Eighteenth Century Background*, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, 1972, p. 62-63.

⁶⁰ S. Clarke, «Discourse Concerning the Unchangeable Obligations of Natural Religion» (1705), p.141, *Ibid.*

fournissait les préceptes pratiques, qui émanaient de l'état naturel, pour ne pas dire providentiel, des choses et qui, de plus, assuraient une bonne relation entre les classes sociales. Mavrocordatos associe les devoirs à la pratique des vertus cardinales, de sorte que celui qui pratique la vertu de la justice ou de courage est en voie d'acquisition de la sagesse. Si pour Pufendorf le fait d'être fidèle à son conjoint ou de dire la vérité constitue un devoir lié à la clause des promesses et des contrats, pour Mavrocordatos ce fait est lié à la pratique de la vertu de justice, qui n'est pas une vertu abstraite, mais elle est liée à une manière d'être, à un mode personnel d'exister. La pratique de la vertu démontre une qualité de caractère qui place l'acquisition des vertus dans un cadre ontologique et existentiel, tout en la dissociant des considérations utilitaires ou pratiques, éthiques ou moralisantes.⁶¹ A la question fonctionnelle issue des milieux protestants *Que dois-je faire?* se pose et s'oppose la question de la tradition classique *Qui dois-je être?* La première question mène au devoir du succès et de la réalisation des profits, la deuxième à une méthode ascétique, à savoir pratique, de la réalisation de soi. En effet, la liberté de la personne est ainsi liée au libre arbitre et à une manière d'être de la personne qui accomplit ses devoirs grâce à la qualité de l'homme qu'il est, à l'*ἀσκησις* des vertus que la personne pratique dans tous les aspects de sa vie. Par contre le lien du principe utilitaire des devoirs et de la réussite sociale subordonne les vertus au principe de la rentabilité. Le principe de l'autonomie de la volonté humaine doit se conformer au principe qui émane du respect de la loi universelle auquel est soumis; ainsi, le libre arbitre doit se soumettre au principe de la réussite, sinon, l'homme agit contre ses intérêts, il est motivé par un principe qui l'aliène de l'autonomie de la volonté humaine et de la loi universelle des règles de conduite pratique qui sauvegardent cette volonté.

Dans le cadre du XVII^e siècle le devoir du marchand, de l'artisan ou du navigateur consiste à exercer son métier avec une efficacité et une compétence qui se traduit à des résultats rentables. Son métier est une vocation, un appel de Dieu-faut-il se rappeler qu'en allemand un métier est un appel, *Ruf-Beruf* - et la réponse diligente à cet appel énoncé par Dieu est conçue comme un devoir suprême. De plus, le succès professionnel dépend de la promptitude de la réponse à cet appel, provoque la bonne marche des affaires et, en fin de compte, assure le salut. Pour la

⁶¹ Jankélévitch (*Les vertus et l'amour*, 1, 8) a discerné distinctement les étapes éthiques des vertus protestantes en les associant à l'utilitarisme éthique de Kant et de ses précurseurs: «On retrouvera chez Leibniz la très bourgeoise excellence, l'heureuse équation de la vertu et du succès».

mentalité de la Réforme les devoirs prennent la place, pour ainsi dire, de l'opération traditionnelle de la grâce des dogmes catholiques. En effet, sous l'influence de la doctrine protestante qui oppose les œuvres à la foi, la pratique des vertus cardinales et théologiques que présupposent les œuvres est remplacée par la pratique morale des devoirs émanant du droit naturel, géré selon les principes souverains de la raison. Les devoirs alors, par le biais de la raison sont confirmés par la foi et non pas par les œuvres, qui doivent toujours se définir par la mesure de leur succès autonome en tant qu'œuvres professionnelles, ou même des 'vocations' dans le sens de 'calling' ou de 'Beruf'.

Ainsi, pour le cas concret du marchand ou de l'artisan, la poursuite tenace de son métier sauvegarde l'intégrité de la pratique de son devoir, et non pas la pratique des œuvres de charité, qui les soumettraient au domaine des vertus. Des manuels pratiques qui facilitent au bon chrétien l'accomplissement de ses devoirs apparaissent à intervalles réguliers, tels *La navigation spiritualisée* (John Flavel, *Navigation Spiritualized*, 1671; Richard Steele, *Navigation Spiritualized*, 1682) et *La vocation du Marchand* (R. Steele, *The Trades-man's calling*, 1684), ou de l'agriculteur (J. Flavel, *Husbandry Spiritualized*, 1699; R. Steele, *Husbandmans calling shewing the excellencies, temptation s, graces, duties &c. of the Christian husbandman*) qui affirme la mise en pratique de l'appel lancé par Dieu, «calling», et la réponse de celui qui s'y conforme pour certifier son succès et la réussite de ses affaires. Or, la production littéraire provenant des pays de la Réforme met l'accent sur la fonction utilitaire, voire l'utilité sociale des devoirs aux dépens de leur nature ontologique (Mousnier, 1993, 311).

Comme il a été déjà signalé, Mavrocordatos était bien informé à l'égard de ces développements touchant le changement du sens classique des devoirs; une lecture attentive des titres de la Bibliothèque princière de Mavrocordato et de son fils Constantin révèle l'existence de plusieurs œuvres de H. Grotius portant, de la main de Nicolas, des annotations personnelles avec des remarques liminaires, ainsi que plusieurs éditions des œuvres de Pufendorf, notamment le *De officio hominis et civis* dans la traduction française de Barbeyrac (Georgesco 1969, p. 216).

Or Mavrocordatos n'était pas seulement sensible aux courants de pensée de son époque concernant les devoirs, mais il désirait surtout contribuer à leur mise au point avec une œuvre qui dérogerait à l'usage établi en dissociant le débat de son contexte exclusivement juridique, strictement religieux et moralement déontologique. Il semble que son choix du sujet le plaça au cœur des

préoccupations morales et politiques de la société européenne. Il serait plus juste d'affirmer que son choix du sujet des devoirs fut dicté par des considérations politiques. Suite aux Traités de Carlowitz et de Passarowitz, l'Empire ottoman fut obligé de voir son pouvoir en Europe diminué considérablement. En même temps la société ottomane sortait de son isolement et s'ouvrait de plus en plus aux influences et aux courants d'idées qui arrivaient d'Europe (*Kampéridis*, 1992). Mavrocordatos, un des rares représentants et porte-parole de la société ottomane auprès des Européens, contribua notablement au développement des idées qui ont rendu possible l'épanouissement de l'Ere des Tulipes en Turquie (*Bouchard*, 1981). Il voulait aussi se présenter comme un humaniste et un pur helléniste qui amenderait la mauvaise réputation de sa race aux yeux des autres humanistes européens. Ces constats résument la présentation de son œuvre par Jean Le Clerc en 1720, à la *Bibliothèque Ancienne et Moderne*, publiée à Amsterdam:

C'est un abrégé de Morale Chrétienne en XIX Chapitres, où il se propose d'instruire les peuples des *Devoirs* de la vie, qu'on appelle en Grec τὰ Καθήκοντα, comme en Latin *Officia*. On ne peut pas ne louer point son bon dessein, & les pieuses leçons, qu'il donne à ses Compatriotes, qui en ont extrêmement besoin; si l'on en croit nos Voyageurs, qui les décrivent pires que les Turcs. (*B.A.M.*, 116).

Cependant, il est inexact d'interpréter l'œuvre comme un exercice de relations publiques ou de l'approuver avec une certaine supériorité bienveillante en ne pouvant ne pas louer son bon dessein ou y déceler simplement un propos d'instruction des devoirs. Le dessein de l'œuvre est infiniment plus complexe et la qualifier tout court d' 'abrégé de Morale Chrétienne' ne rend pas justice à son envergure.

Par sa contribution Mavrocordatos a voulu aussi dissocier les devoirs de leur contexte religieux, issu de la tradition catéchétique de la Réformation. Luther, dans sa première œuvre catéchétique, l'*Enchiridion*, avait bien formulé les trois devoirs principaux du chrétien: ses devoirs envers Dieu, envers soi-même et envers autrui. Ce classement est aussi suivi par Pufendorf, qui le conçoit comme un programme éthique (*Goyard-Fabre* 1994: 81). Or, cette division tripartite des devoirs fut dérivée d'une autre tradition médiévale des devoirs, celle des miroirs des princes. Aussitôt que 840 nous rencontrons un *Liber Manualis*, un *Enchiridion* écrit par Dhuoda, une dame de l'aristocratie carolingienne qui l'adresse à son fils en utilisant la même classification des devoirs envers Dieu (La Trinité), les devoirs

de son fils à l'égard de son père et envers son seigneur, le roi Charles, ainsi qu'envers les pauvres et finalement envers soi-même, qui lui offrent les moyens de parvenir à la perfection.⁶² Luther emprunte le titre *Enchiridion* ou *Manuel* de sa catéchèse à l'*Enchiridion militis Christiani*, une œuvre datant de la jeunesse d'Erasmus, le *Manuel de chevalier chrétien*, écrit à la manière de *speculum principis* pour l'édification du chevalier Johann Poppenruyter.⁶³

Cela forme l'arrière-plan immédiat du développement de la notion des devoirs au début du XVIII^e siècle. Néanmoins, c'est à cette période que se manifestent les premières contestations de l'aperçu traditionnel des devoirs. Soit dans son contexte juridique ou religieux le devoir émanait toujours d'une source suprême sinon sacrée. Le principe universel, la source primordiale d'où jaillissait dès l'origine le devoir résidait en Dieu, au sommet de la hiérarchie de l'ordre cosmique, d'où les devoirs tenaient leur raison d'être. C'est au début d'un XVIII^e siècle qui se précipite vers les Lumières qu'on préconise la désacralisation des devoirs. Sous la puissance et la prépondérance de la raison les devoirs changent de direction et fixent leur orientation vers l'homme. La place théocentrique qu'ils occupaient depuis l'antiquité cède sa priorité devant le rationalisme anthropocentrique. Ce n'est plus Dieu qui établit les règles de la morale, mais l'homme, illuminé par la raison, qui devient le critère absolu de la morale (Lipovetsky 1992, p. 23). L'origine divine du devoir est remplacée par une sécularisation complète qui n'y voit que l'observance utilitaire des règles de bienséance et de bonne conduite.⁶⁴

⁶² Dhuoda, *Manuel pour mon fils*, Introduction, texte critique, Notes par Pierre Riché, Traduction par B. de Vregille et Cl. Mondésert, s.j., S. C. Cerf, Paris, 1975. «Dhuoda est toujours là qui t'exhorte, mon fils, ... tu possèdes là un aide-mémoire, ce petit livre de morale: tu pourras ainsi comme dans le reflet d'un miroir me regarder en lisant avec les yeux du corps et de l'esprit...» (p. 115).

⁶³ Erasme écrit plusieurs manuels de caractère moral et édifiant, à savoir: *De civilitate morum puerilium libellus*, *Cato pro pueris*, *Institutum hominis Christiani*, *Libellus de pueris liberaliter instituendis*. Le *De civilitate morum...* a servi à Giovanni della Casa comme modèle pour la composition de son *Galateo*. Sur la tradition catéchétique occidentale, l'évolution morale et les devoirs voir aussi Kamperidis, *Catechesis*. Comme livre d'instruction on a un *Rebels Catechism*, écrit par P. Heylin (1643), un *Freethinker's Catechism* (1754), tout comme on aura plus tard *Le catéchisme des industriels* de Saint-Simon (1824) ou le *Catéchisme positiviste* d'Aug. Comte (1852).

⁶⁴ De fait, cette tendance se manifeste tôt, à l'aube de l'humanisme, tel que l'on constate aux ouvrages de Christine de Pisan, notamment *Le livre des trois vertus* ou *Le trésor de la cité des dames*. On retrouve le même thème dans les œuvres d'Alain Chartier, *Livre des quatre dames* et *L'espérance ou consolation des trois vertus*, ou même auprès de leur contemporain anonyme, *Le ménager de Paris*, qui instruit sa jeune femme au sujet de ses devoirs en lui apprenant des règles de conduite mondaine: comment se laver, comment apprêter des mets sains, comment marcher dans la rue, comment se comporter en société; bref, des règles de savoir-faire qui assurent un

IX. La langue et les éditions de l'oeuvre

En associant les devoirs à la tradition classique l'auteur les dissocie des considérations contemporaines qui les privaient tant de leur qualité diachronique que de leur évolution dans l'histoire. Cette association ne s'accomplit pas seulement à l'aide des sources classiques, mais aussi par le biais d'une expression linguistique qui situe l'oeuvre dans l'école philologique d'un atticisme de style pur, tout à fait littéral.⁶⁵ On est encore loin des questions qui ont trait aux mérites de la langue démotique contre l'expression savante. Mavrocordatos est plutôt motivé d'écrire dans l'idiome attique afin de pouvoir communiquer avec ses homologues, les humanistes européens. Même la traduction latine de Bergler, qui accompagne le texte grec se veut un émule de ce purisme philologique qui reproduit en latin, scrupuleusement, le style cicéronien.⁶⁶ Pour notre édition nous avons opté pour le texte de l'édition de Leipzig, puisqu'il est assuré que l'auteur fut impliqué à sa réalisation en révisant le texte de la première édition de Bucarest et en évaluant la traduction de Bergler.

À la considération de la langue on pourrait constater les faits suivants qui ont contribué à la décision finale de l'auteur de s'exprimer dans un style qui retient les formes traditionnelles tout en introduisant une expression singulière et élégante. Les arguments et les pensées qui se présentent dans le livre sont d'une nature abstraite. Le XVII^e siècle auquel appartient le livre, même s'il est écrit durant la deuxième décennie du XVIII^e, est caractérisé par le souci de transmettre les idées et les concepts philosophiques d'une façon claire et concise. Si les philosophes

savoir-vivre à l'absence duquel on ne peut pas mener une vie honnête. L'essor de la classe bourgeoise provoque une prolifération des livres de conduite sociale dont un bel exemple nous est offert avec le livre d'Erasmus *De civilitate morum puerilium*, qui donne naissance au *Galateo* de Della Casa, qui engendre la *Χρηστοθήθεια* - bonnes moeurs - d'Antonios Byzantios. La bonne conduite se transforme en un devoir social de l'homme qui assure sa réussite dans la société. Dans toute cette production littéraire il survit encore la réminiscence des vertus lointaines, puisque les honnêtes hommes avisés aspirent encore à l'état idéal de *virtuoso*.

⁶⁵ B. A. M.: 125. «Je ne sai si ces traits, si vifs & si animez, ne se trouvent point, au moins en partie dans quelque ancien Orateur Payen, ou Chrétien, & je n'ai pas le tems de le rechercher; mais si ce morceau est de la façon du Vaivode, il faut avouer qu'il avoit bien du génie & de la connoissance de la Langue Greque».

⁶⁶ Dans une lettre que Mavrocordatos adresse à Bergler, datée κατὰ μάρτιον 1722, probablement avant la publication de l'édition de Leipzig, il confirme ces constatations: «Εὖγε τῆς περὶ τὴν ἑλλάδα γλωτταν φιλοπονίας...συχνοὶ γάρ εἰσιν ἐν Εὐρώπῃ οἱ ταῖς Ἑλλήνων βίβλοις προσκείμενοι, πάνυ δ' ὀλίγοι οἱ γε ἱκανοὶ γράφειν ὡς εἰκὸς τοὺς μιμουμένους παλαιὰν λόγων ἰδέαν... Καὶ χάριτας ὁμολογοῦμέν σοι ἐς τὴν Λατίνων φωνὴν μετ' ἀπλέτου γλαφυρότητος μετενεγκόντι τὴν Περὶ Καθηκόντων βίβλον...» Émile Legrand, *Épistolair Grec*, dans *Bibliothèque Grecque Vulgaire*, vol. IV, Paris, 1888. p. 170-171.

désirent de transmettre leurs idées d'une manière lucide, concrète et certaine, leur termes doivent être expurgés de toute phrase équivoque, de tout sens ambigu. Le vocabulaire doit être formé par le soin d'une précision mathématique, exempt de tout ornement figuratif ou subjectif, généralement associé au discours quotidien. Ce concept de la raison pure traduite en termes précis, véhiculée par des idées claires et significatives se partage entièrement par Descartes, Spinoza et Leibniz et domine l'horizon intellectuel du XVII^e siècle. Ce ne sera qu'avec l'avènement du mouvement romantique vers la fin du XVIII^e siècle que l'imagination et le sens figuratif des idées qui étaient enfermées dans l'incertitude et l'égaré mental se libéreront des contraintes rationalistes.

Dans le cadre de l'ère classique du discours cartésien l'expression philosophique devrait être libre de connotations figuratives ou de formes métaphoriques. Les écrits philosophiques de l'époque de Descartes et de Leibniz devraient s'exprimer dans un latin érudit et précis, endurci et rigide dans sa concision, qui avait complètement perdu son charme poétique. Plus on cultivait une langue formelle et précise plus on visait à la clarté de la pensée et à l'exactitude de la raison et du jugement. La langue s'utilise avec une concision technique qui se compare à l'évidence d'un axiome mathématique. Compte tenu des préoccupations de Mavrocordatos avec les courants intellectuels de son époque on ne peut pas faire abstraction de la langue utilisée dans son oeuvre . Il faut cependant avouer que son style linguistique ne sacrifie jamais à l'autel d'un rationalisme excessif le charme de l'élégance attique, le raffinement d'une rhétorique subtile, l'éloquence svelte qui intègre dans un style classique, sobre et frugal, la précision qui le caractérise depuis l'antiquité.

Dans le souci de fournir une homogénéité au style littéraire de la traduction la plupart des extraits, même si des traductions excellentes des auteurs classiques et des Pères de l'Église sont aisément disponibles, sont traduits de nouveau. Dans la traduction française on a opté pour un style d'élégance classique qui est proche au style des moralistes Français contemporains de Mavrocordatos.

Sauf quelques éditions parues à Londres et en Allemagne au XVIII^e siècle le *Traité des Devoirs* demeura négligé par la communauté des savants;⁶⁷ il est fort

⁶⁷ Les éditions du *Traité des Devoirs* sont les suivants: I. Bucarest, 1719: *Περὶ τῶν καθήκοντων βίβλος... νῦν πρῶτον τύποις ἐκδοθεῖσα... ἀρχιερατεύοντος Μητροπολίτου κυρίου Δανιήλ, ἐπιμελεία καὶ διορθώσει Γεωργίου Τραπεζουντίου, Βουκουρέστιον αψιθ'* ; II. Leipzig, 1722: *Περὶ καθήκοντων βίβλος, ξυγγραφείσα παρὰ τοῦ Εὐσεβεστάτου, Ὑψηλοτάτου, καὶ σοφωτάτου Αὐθέντου καὶ Ἡγεμόνος πάσης Οὐγγροβλαχίας Κυρίου, Κυρίου Ἰωάννου Νικολάου Ἀλεξάνδρου Μαυροκορδάτου Βοεβόδα. Liber De Officiis Conscriptus a Piissimo,*

probable que le sujet des devoirs, à la lumière de l'*Aufklärung*, n'était plus en vogue. Il est évident que Jean Le Clerc n'était pas en mesure d'apprécier les intentions de son auteur qui voulait reformuler le débat autour des devoirs et provoquer une discussion qui désagrègerait les éléments composants des devoirs pour les examiner à la lumière des traditions et des interprétations classiques, tant philosophiques et théologiques que sociales et politiques. Le rationalisme triomphant de l'époque n'a pas voulu ouvrir ce débat qui mettrait en relief les idées sur les valeurs, la responsabilité, l'engagement, les vertus, les obligations. On devait attendre jusqu'aujourd'hui pour attester le vif intérêt de la société pour ce débat qui se conduit par les personnes qui se questionnent intensément autour de la morale contemporaine et de son immense complexité, telle que témoignée dans les œuvres de Gilles Lipovetsky, de Vladimir Jankélévitch, de Harry Frankfurt et surtout de Hans Jonas et de sa vision unique qui intègre l'affirmation de l'être humain et de son devoir-être en tant que responsabilité morale.

Celsissimo, atque Sapientissimo Principe ac Duce totius Ungro-Valachia Domino, Domino Joanne Nicolao Alexandri Mavrocordato Voivoda, Editione hac secunda latine conversus, Lipsiae, Ex officina Thomae Fritschii, 1722; III. Onolzbach (Anspach), 1739: Kurzgefasste Moral Nach dem Griechischen verteutschet durch Johan Baltasar Bernhold, Rönagel und Keul; IV. Londres, 1826: Περὶ καθηκόντων βίβλος, Liber de Officiis, Graece et Latine, Samuelis Palmer, Londini.

Avis sur les Notes

Les chiffres en caractères gras renvoient aux pages de l'édition de Leipzig (1722).

Les astérisques ^[*] offrent une explication ou commentaire qui sont pertinents au texte grec, généralement non signalés par l'auteur.

Les lettres a, b, c, d, etc, renvoient aux citations scripturaires, patristiques et aux extraits des auteurs classiques, imprimées en italique, qui figurent aussi dans l'édition de Leipzig et qui sont, en général, signalées par l'auteur.

Les chiffres superposés renvoient aux Notes imprimées après le texte.

Seulement les notes qui ont une pertinence immédiate pour le texte sont intégrées au texte propre.

ΠΕΡΙ ΚΑΘΗΚΟΝΤΩΝ ΒΙΒΛΟΣ

ΕΥΓΓΡΑΦΕΙΑ ΠΑΡΑ ΤΟΥ ΕΥΣΕΒΕΣΤΑΤΟΥ, ΥΨΗΛΟΤΑΤΟΥ ΚΑΙ
ΣΟΦΩΤΑΤΟΥ ΑΥΘΕΝΤΟΥ ΚΑΙ ΗΓΕΜΟΝΟΣ ΠΑΣΗΣ ΟΥΓΓΡΟΒΛΑΧΙΑΣ
ΚΥΡΙΟΥ, ΚΥΡΙΟΥ
ΙΩΑΝΝΟΥ ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΜΑΥΡΟΚΟΡΔΑΤΟΥ
ΒΟΕΒΟΔΑ.

TRAITÉ DES DEVOIRS

ÉCRIT PAR LE TRÈS PIEUX, TRÈS SAGE
SON ALTESSE. LE PRINCE ET SOUVERAIN DE TOUTE
LA HONGRO-VALACHIE SEIGNEUR JEAN NICOLAS ALEXANDRE
MAVROCORDATOS
VOÏVODE

TEXTE – TRADUCTION

Ἑλλαδικῆς μέγα πᾶν κλέος οὔποτ' ἀπώλετο αἴης
 Οὐ φάος εὐεπίης οἶχετο ἑλλαδικῆς.

ΝΙΚΟΛΕΩΣ πάσης Βλαχίας κρείων Δακίης τε,
 ΝΙΚΟΛΕΩΣ χρυσεύου λείψανον αἰπὺ γένους,

5 Γράμματα πάντα ἰδὼν Ἑλλήνων χριστιανῶν τε,
 Φιλοσόφους ὀρθοῖ ΧΡΙΣΤΟΥ ἑφημοσύνη.

Αὐθις ἀπαρτίζων λιγέως μάλα ἔμφροσι χάρταις
 Ἄρχαίαν τ' ἀρετὴν, σῶφρονά τ' εὐφραδίην.

Χαῖρε ΑΛΕΞΑΝΔΡΕ, στιβαρῆ σύσσημον ἐπάρας
 10 Χειρὶ μέλιν ἀγαθὴν ἐλπίδα Ἑλλανίδι.

Ἰωάννης ὁ Ἄλβερτος Φαβρίκιος

15 La gloire de la Grèce ne s' est jamais éteinte

Ni la lumière de l'éloquence ne fut affaiblie.

Nicolas, maître de toute la Valachie et de Dacie,

Nicolas, reste sublime de la race de l'âge d'or,

Ayant connu tous les écrits des Grecs et des Chrétiens

20 Il redresse les philosophes à la règle de Jésus-Christ,

Rendant de nouveau sonores, dans des sensés écrits,

L'ancienne vertu et la sage lucidité.

Réjouis-toi Alexandre d' avoir élevé d'une main ferme,

le signal qui déclenchera le bon espoir à la terre grecque.

25

Johann Albert Fabricius ¹

ΠΡΟΟΙΜΙΟΝ
 Ο,ΤΕ ΣΚΟΠΟΣ ΤΟΥ ΒΙΒΛΙΟΥ ΚΑΙ ΤΙΝΕΣ ΠΕΡΙ ΚΑΘΗΚΟΝΤΩΝ
 ΔΙΕΛΑΒΟΝ

5

Κεφάλαιον α΄

Ἐνήκεν ὁ Θεὸς τῇ τοῦ ἀνθρώπου φύσει τὰ σπέρματα τῆς ἀρετῆς.
 Διὸ ὁ ἐν ἡμῖν λόγος, (ὡς τῶν ἄλλων ζῶων διενηνόχαμεν), ὑπαγορεύει τὰ
 δέοντα συνάδει τε καὶ τὰ τοῦ ἐγγράφου νόμου τοῖς ἐγκεκολαμμένοις
 10 ἀνέκαθεν τῇ φύσει τύποις. *Λύχνος*, γάρ φησι, *τοῖς ποσὶ μου ὁ νόμος σου*
καὶ φῶς ταῖς τρίβοις μου. Διὰ δὲ τὴν τοῦ προπάτορος ἀμαρτίαν
 ἀμαυρωθέντας αὐτούς, ἐλλαμπόμενοι τῇ χάριτι τοῦ καινοῦ νόμου,
 ὀφείλομεν ταῖς ἀπὸ τῆς θείας γραφῆς βαφαῖς καλλύνοντες, 2 τοῖς τε ἀπὸ
 τῆς θύραθεν φιλοσοφίας χρώμασιν ἐπικοσμοῦντες, ὅτι μάλιστα λαμπροὺς
 15 ἀπεργάζεσθαι τοῦ θεοῦ πάντως συναιρομένου τοῖς

PRÉAMBULE
 LE BUT DE L' OUVRAGE ET QUELS SONT CEUX QUI ONT TRAITÉ
 DU SUJET DES DEVOIRS

20

Chapitre I

Puisque Dieu inspira à la nature humaine les semences de la vertu, pour cela notre
 raison (qui nous distingue des autres animaux) dicte ce que nous devons faire et ce
 25 qui s'accorde avec les préceptes de la loi écrite gravés dès l' origine dans les formes
 de la nature.² Car il est dit: *une lampe sur mes pas, ta parole, une lumière sur ma*
route^a. Obscurcis par la faute commise par nos aïeux, nous devons nous parer des
 couleurs de la Sainte Écriture, illuminés par les lueurs émanées de la grâce de la
 nouvelle loi, et ornés par les teintes de la philosophie profane pour atteindre le plus
 30 possible à la perfection avec l' assistance de Dieu qui vient tout à fait au secours de
 ceux qui s' élancent à la poursuite du

^a Ps. 118. 105

ὀρμῶσιν εἰς τὰγαθόν. *Μεγίστη ὁδός*, φησιν ὁ Μέγας Βασίλειος, πρὸς τὴν τοῦ καθήκοντος εὔρεσιν καὶ ἡ μελέτη τῶν θεοπνεύστων γραφῶν. Ἐν ταύταις γὰρ καὶ αἱ τῶν πράξεων ὑποθήκαι εὐρίσκονται, καὶ οἱ βίοι τῶν μακαρίων ἀνδρῶν ἀνάγραπται παραδεδόμενοι, οἷον εἰκόνας τινές ἔμψυχοι τῆς κατὰ
 5 Θεὸν πολιτείας, τῷ μιμήματι τῶν ἀγαθῶν ἔργων πρόκεινται. Καὶ αὐτὸς οὗτος ὁ θεῖος ἀνὴρ καὶ τὴν ἀπὸ τῶν ἕξωθεν λόγων ὠφέλειαν ἀμφιλαφῶς συίστησι. Γῆ τε γὰρ οὐκ ἀρδευομένη, συνέχει μὲν ἐν κόλποις, ὡς εἰπεῖν, τὰ σπέρματα, ἀλλ' ἀνισχυρὸς ἐστὶν αὐξῆσαι καὶ εἰς φῶς αὐτὰ προαγαγεῖν. Καὶ νοῦς κἂν εὐφυῶς ἔχη, τῆς ἕξωθεν μέντοιγε ἀρδείας ἀμοιρήσας, ἢ ὅλως
 10 ἐστείρωται πρὸς ἐνέργειαν τῶν καλῶν, ἢ καθ' ἑαυτὸν ὀργῶν καὶ σφαδάζων ἀκολασταίνει μὴ παιδαγωγούμενος, μήτε τυπούμενος

bien. Saint Basile mentionne que *la voie la plus propre à nous faire découvrir notre devoir est encore l'étude des écritures divinement inspirées. En elles, on ne trouve*
 15 *pas que les règles de conduite, mais également les vies des hommes bienheureux nous sont transmises par écrit, placées devant nous comme des images animées d'une vie menée selon le droit de Dieu, pour nous porter à l'imitation de leurs bonnes*
oeuvres.^a Cet homme divin tire amplement pour son profit les avantages de la littérature païenne.³ Car, telle une terre non irriguée mais contenant dans son sein,
 20 pour ainsi dire, les semences, elle est incapable de les faire croître et de les produire à la lumière. L'esprit, en effet, même en poussant vigoureusement, s'il est dépourvu de la fertilité que donne une instruction séculière, deviendra complètement stérile à l'actualisation du bien, ou alors, révolté contre lui même et agité de convulsions,

^a Bas. Epist. 2, sec. 3. l. 1

εἰς κρίσιν καὶ αἴρεσιν ἀρετῆς. Οὐ μόνον γὰρ ἐν λόγοις, ἀλλὰ πολλῶ
 μάλλον ἐν πράξεσιν ἢ κρίσις πολλῆς ἐστὶ πείρας τελευταῖον ἐπιγέννημα.

3 Διὰ ταῦτ' ἄρα οὐκ ἀμνημονήσας οὐδ' ἐγὼ τοῦ καθήκοντος καὶ
 δεδιπτόμενος τὴν φοβερὰν τοῦ Κυρίου φωνήν, ἔδει οὖν σε βαλεῖν τὸ
 5 ἀργύριον μου τοῖς τραπεζίταις, μεταδοῦναι προτεθύμημαι τῷ γένει
 ταυτηνὶ τῆς ἀρετῆς τὴν εἰκόνα, ἄμορφον ἴσως νοὸς ἀδρανοῦς γονήν,
 κεκοσμημένην ὅμως ἀπὸ τε λόγων ἐπὶ σοφία καὶ εὐσεβεία μέγα κλέος
 ἀραμένων ἀνδρῶν θεσπεσίων, καὶ μάλιστα τῷ ἀπὸ τῶν θεοπνεύστων
 γραφῶν ἀκηράτῳ κόσμῳ.

10 Ἔσται τοίνυν περὶ ἀρετῶν, καὶ καθηκόντων ἡμῖν ὁ λόγος. Τί γὰρ
 ἄλλο τὰ καθήκοντα ἢ ἀρεταὶ ἐμφιλοχωροῦσαι τῷ βίῳ καὶ εἰς οὐρανὸν
 διήκουσαι; Ὅθεν ἐκσυρίττεται ὁ Ἐπίκουρος, τιθεὶς γὰρ τὴν εὐδαιμονίαν
 ἐν τῷ ἡδεῖ, τῶν μὲν καθηκόντων ὀλιγωρεῖ, ἐπὶ τούτῳ δὲ μόνον περίησιν ἐν
 τῷ βίῳ, ὅπως ἡδονῆς ἐμφορῆται καὶ ἐπὶ μόνῃ τῇ τῶν ἡδονῶν θήρα εἰς τὸ

15

il s'abandonnera au désordre par manque d'éducation, étant incapable de formuler
 des jugements et d'acquérir la vertu. *C' est davantage par les actions plutôt que
 par les paroles, que le jugement se forme et devient le fruit mûr de l' expérience.* ^a

20 C' est pour cela que, sans être oublieux du devoir, et mus par la crainte de
 cette parole terrible du Seigneur: *tu aurais dû placer mon argent chez les
 banquiers,* ^b je voudrais transmettre aux gens l' image de cette vertu, enfantement
 informe, peut-être, d' un esprit faible, mais parée cependant des paroles de ces
 hommes merveilleux qui atteignirent une gloire singulière par leur sagesse et piété,
 et surtout, par la parure intacte des écritures divinement inspirées .

25 Notre discours portera donc sur les vertus et les devoirs. Quels sont-ils
 ces devoirs sinon les vertus qui séjournent volontiers dans la vie et mènent vers le
 ciel? De là vient qu'Épicure se fit huer car, ayant placé le bonheur dans le plaisir il
 se préoccupe peu des devoirs et il va, ici et là, flânant dans la vie, porté par la
 jouissance et motivé à l' action que par la seule poursuite du plaisir.⁴

^a Lon. De subl. 6

^b Mt. 25. 27

πράττειν χωρεῖ· ἥς οὐχ ὑποφαινομένης οἰκουρεῖ οὐδενὸς τῶν δεόντων ἀπτόμενος. Εἰ δ' ἐνίοτε ὑποκρίνοιτο φροντίζειν φιλίας καὶ τῶν ἄλλων καθηκόντων, ἢ ἄκων ὑπὸ τῆς ἱερᾶς φύσεως οὕτω φρονεῖν βιάζεται, ἢ ἐπὶ ἀπάτῃ τοῦ ὁμοφύλου καλλωπιζόμενος κενοῖς ὀνόμασι τὴν ἀρετὴν
 5 δυσωπεῖται. Κάκειθεν μέντοιγε ἄκρατος ἡδονή, καὶ μηδὲν ἕτερόν ἐστιν αὐτῷ τὸ σπουδαζόμενον. 4

Οἱ δὲ λόγοι τῶν καθηκόντων ὁποιοῦν μέρος τοῦ ἡμετέρου* βίου περιειληφότες, δαιμονίως αὐτὸν κοσμοῦσιν, ἰδίᾳ τε καὶ κοινῇ, κατὰ τε οἶκον καὶ πολιτείαν. Ἀλλὰ τὰ μὲν Στωϊκοῖς, καὶ Ἀκαδημαϊκοῖς, καὶ
 10 Περιπατητικοῖς περὶ τῶν καθηκόντων πεφιλοποιημένα, ὁ τοῦ χρόνου ῥοῦς κατέκλυσε· συγγέγραπται δὲ περὶ τῶν καθηκόντων τῷ τε Κικέρωνι καὶ τῷ ἀγίῳ Ἀμβροσίῳ τῇ Λατίνων διαλέκτῳ, ἃ τοῖς μόνῃν τὴν Ἑλλήνων φωνὴν ἠσκημένοις Γραικοῖς οὐκ εἰσὶ συνετά.

15 Au cas où il n'entrevoit rien de ce côté il reste chez lui et s'abstient de toute nécessité. Même si parfois il prétend être soucieux d'amitié et des autres devoirs, en fait, la nature sacrée le forcera, malgré lui, à penser ainsi, ou alors, en se parant dans le but de tromper ses proches il feindra la vertu en la qualifiant de vains noms.⁵ D'où, en effet, cette hâte à ne rechercher que le plaisir, et ce jusqu'à
 20 l'excès.⁶

Tandis que les motifs des devoirs enlacent tous les aspects de notre vie, tant privée que publique, domestique autant que politique, ils l'agrémentent merveilleusement. Mais tout ce qui avait été laborieusement compilé par les Stoïciens, les Académiciens et les Péripatéticiens au sujet des devoirs a été
 25 submergé par le cours rapide du temps.⁷ Cicéron et St-Ambroise écrivirent sur les devoirs en langue latine,⁸ mais leurs écrits ne sont pas intelligibles aux Grecs qui ne sont familiers qu'avec leur propre langue.⁹

* ἡμετέρου

Προσέτι δὲ τὰ Κικέρωνος πολυτελῆ μὲν εἰσι τφόντι, ἀλλὰ παρακέκοπται πως οὐκ ἰσχύσαντα ὀλοσχερῆ ἐς ἡμᾶς διαγενέσθαι. Καὶ τοῦτο ὁμως ἐν εὐτυχίας μέρει λογιζέσθω. Εἴωθε γὰρ ὁ χρόνος δίκην χειμάρρου ῥέων, τὰ μὲν ἀδρά καὶ πολύτιμα καταβυθίζειν, αἶρειν δὲ καὶ παραπέμπειν εἰς τοὺς

5 μετέπειτα τὰ κοῦφα. Ἔνεστι δὲ κάκεινο τῷ Κικέρωνι, τὸ ὅλως προσκείμενον τοῖς δόγμασι τῶν Στωϊκῶν, οὐχ ἱκανῶς ἔχειν παιδαγωγῆσαι ψυχὴν Χριστῷ προσηλωμένην καὶ εἰς ὑψηλοτέραν ἀλλὰ προσηνεστέραν πολιτείαν χειραγωγουμένην. *Πλατεῖα γὰρ ἡ ἐντολή σου σφόδρα*, φησὶν ὁ

10 *Δαβίδ*. Καὶ ὁ φιλάνθρωπος Δεσπότης, ὁ *ζυγός μου χρηστός*, φησι, καὶ τὸ *φορτίον μου ἐλαφρόν*. Καὶ τὸ μὲν διὰ τῆς λεωφόρου τῶν θείων ἐντολῶν βαδίζειν, κατὰ φύσιν ἐστὶ 5 βιοῦν, τὸν δημιουργὸν σεβόμενον, μηδένα βλάπτοντα, μὴ τε διασπῶντα τὴν ἐν τῷ βίῳ κοινωνίαν, τῆς τε σωτηρίας καὶ ἀσφαλείας ἑαυτοῦ φροντίζοντα, καὶ ἅμα τὰ πρὸς τὸ συγγενὲς καὶ ὁμόφυλον καθήκοντα ἀκεραίῳ ἀγάπῃ πληροῦντα.

15

En outre, les écrits de Cicéron sont, en effet, magnifiques mais ils nous sont parvenus en quelque sorte mutilés, loin d'être complets. Que cela soit estimé bienheureux car le temps, ayant coutume de couler comme un torrent, submerge les choses précieuses et renvoie à la postérité tout ce qui est léger et vain. Ce qui est

20 particulier à Cicéron, c'est à dire sa dépendance complète des doctrines des Stoïciens, est insuffisant pour instruire une âme qui s'attache à Jesus-Christ et qui se laisse conduire vers les réalités tout autant salutaires que sublimes.¹⁰ *Combien large, ton commandement,*^a dit David. Et le Seigneur qui aime les hommes dit que *mon joug est aisé et mon fardeau léger*.^b Marcher dans la voie des

25 commandements divins, cela signifie vivre selon la nature,¹¹ honorer le créateur, ne causer de dommage à personne,¹² ni séparer quiconque de sa part à la vie, tout en se préservant soi-même sain et sauf et en remplissant les devoirs envers son prochain en toute intégrité.

^a Ps. 118. 96

^b Mt. 11. 30

Τῷ δὲ ἀποταξαμένῳ τῷ κόσμῳ καὶ ἑαυτὸν ἀπαρνησαμένῳ καὶ ἐν τῷ Θεῷ ζῶντι, μηδὲν ἐστὶ μηδὲν ἐλαφρότερον, λήθην μὲν ἔχοντι γῆς καὶ τῶν ἐπὶ γῆς, ἐν οὐρανῷ δὲ ἤδη πολιτευομένῳ.

Ὁ δὲ θεῖος Ἀμβρόσιος καίτοι πολιτικοῖς ἀξιώμασιν ἐν Ῥώμῃ
 5 κεκοσμημένος, καὶ ὡς ἔθος ἐστὶ τοῖς ἀπὸ δύσεως ἱεροῖς ἀνδράσι μᾶλλον
 πῶς τῶν ἀνατολικῶν πατέρων (ὧν οἱ πλείους οὐχ ἤψαντο πολιτικῶν
 πραγμάτων διοικήσεως) ὑποτιθέναί τὰ καὶ ἐν πόλει, καὶ αὐλαῖς
 φυρομένοις εἰς σωτηρίαν ψυχῆς συνοίσοντα, θείως ἅμα καὶ νουνεχῶς
 ἀναπτύσσει τὰ ἐπιβάλλοντα καὶ ἐνίοτε ἐπικαίρῳ οἰκονομία χρώμενος
 10 φαίνεται. Ἄλλ' ὁ κύριος αὐτῷ σκοπός, τὸν τέλειον ὑποτυπώσασθαι βίον,
 εἷς τε τὸν ὑπ' αὐτὸν τελοῦντα κληρὸν ἀποτείνων τοὺς λόγους, ἐνίησί
 πῶς πτοίαν τοῖς πράγμασιν ἐνειλημμένοις καὶ μήπω δυναμένοις
 ἀποτάξασθαι κόσμῳ. Ὅρη μὲν γὰρ τὰ ὑψηλὰ τοῖς ἐλάφοις, πέτρα δὲ
 καταφυγὴ τοῖς λαγωοῖς .

15

Rien n' est plus aisé pour celui qui a renoncé au monde, qui s'est renié lui-même^a et qui vit dans la présence de Dieu; il livre à l' oubli la terre et tout ce qui s'y trouve, ne vivant, dès lors, qu' au ciel.

Quant au divin Ambroise, quoiqu' il fut décoré des honneurs publics à
 20 Rome comme c' est la coutume en occident pour les gens du sacerdoce,
 contrairement aux Pères d'orient qui, pour la plupart, ne touchèrent jamais à la
 chose publique,¹³ il suggère que, pour ceux qui se mêlent à la vie de la cité et de la
 cour tout cela peut servir au salut de l' âme, et expose ainsi d' une manière divine
 et avisée ce qui s' impose à nous se montrant comme le dispensateur de préceptes
 25 opportuns. Mais son but principal est de faire l' ébauche de la vie parfaite et en
 adressant le discours au clergé placé sous sa direction, il livre, en quelque sorte, la
 bataille contre la frayeur de ceux qui sont submergés par les affaires de ce
 monde¹⁴ et qui n' ont pu encore y renoncer, car : *aux chamois, les hautes
 montagnes, aux damans, l' abri des rochers.*^b

30

^a Mt. 16.24, Mc. 8.34

^b Ps. 103. 18

Δεῖ δὴ διατείνεσθαι μὲν εἰς τὸ ἀκρότατον, ἀλλὰ μεταξὺ 6 μνημονεύειν καὶ τῆς ἀσθενείας. *Γνώτωσάν* φησιν ἔθνη ὅτι ἄνθρωποι εἰσιν· καὶ πάλιν, *αὐτὸς ἔγνω τὸ πλάσμα ἡμῶν, ἐμνήσθη ὅτι χοῦς ἐσμεν*. Κορωνὶς μὲν γὰρ ἀρετῆς ὁ τέλειος βίος· ὅπῃ δὲ μηδαμῶς παραβλάπτεται τὰ τοῦ ἀκηράτου νόμου, τοῖς ἐν πολιτείᾳ ὑπὸ τῆς θείας ἐφεῖται φιλανθρωπίας ἐν τῇ μετὰ τοῦ ὁμοφύλου κοινωνίᾳ, διὰ τῆς τρίβου τῶν θείων ἐντολῶν ἰοῦσι, μηδὲ τοῦ τῇ παρουσίᾳ ἰδέα τοῦ βίου προσήκοντος ὀλιγωρεῖν.

Il nous faut donc tendre vers les sommets sans, toutefois, perdre de vue nos
 10 faiblesses; car il est dit: *Qu'ils connaissent, les païens, qu'ils sont hommes,*^a et
 encore: *Il sait de quoi nous sommes pétris, Il se souvient que poussière nous*
sommes.^b Car le sommet de la vertu c'est une vie parfaite.¹⁵ Dans la mesure où la
 pureté de la loi n'est pas compromise, la philanthropie divine permet à ceux qui
 vivent dans la cité et dans la société de leur semblables de marcher dans la voie
 15 des commandements divins sans, pour autant, négliger les préoccupations
 légitimes propres à cette vie.

^a Ps. 9. 21

^b Ps. 102. 14

Κεφάλαιον β΄

Περὶ τοῦ καλοῦ, καὶ ὄρος καθήκοντος, καὶ ποσαχῶς διαιρεῖται.

Ἡ ἠθικὴ φιλοσοφία περὶ τὴν τοῦ ἀνθρώπου θέλησιν καταγίνεται,
 5 ἦν ὁ ὀρθὸς λόγος διακυβερνᾷ καὶ διιθύνει, παράγει δὲ καὶ τῆς εὐθείας
 παρατρέπει τὸ δοκοῦν καὶ φαινόμενον ἀγαθόν. Οἶονεὶ δὲ κέντρα τῆς
 θελήσεώς εἰσι τὰ πάθη. Ὑπὲρ ἐκείνων γὰρ διεγειρόμενοι ὀρμῶμεν εἰς
 ἐνέργειαν καὶ ἐπίκτησιν τῶν καλῶν· ὑπηρεῖται δὲ καὶ λειτουργοὶ αἱ
 αἰσθήσεις. Καὶ αἱ μὲν γενναῖαι ψυχαὶ λόγῳ πείθονται· ὁ δὲ πολὺς ὄχλος
 10 βραβεῖοις καὶ ποιναῖς ἄγεται καὶ φέρεται. Τῶν δ' ἀγαθῶν, τὰ μὲν ἐστὶ
 τῆς ψυχῆς, τὰ δὲ τοῦ σώματος, τὰ δὲ τῆς τύχης. Καὶ αὐτῶν 7 ψυχῶν αἱ
 μὲν περὶ θεωρίαν, αἱ δὲ περὶ πράξεις. Ὦν ἡ πρὸς ἀλλήλας σύγκρισις, ἢ τέ
 εἰς ἀρετὴν ῥοπή, τό τε ἀντίτυπον τῶν παθῶν καὶ εἰς κακίαν ἐπίφορον, καὶ
 ἢ ἀναθεώρησις τῆς νεανικῆς καὶ ἡρωικῆς ἀρετῆς
 15

Chapitre II

Du bien, de la définition du devoir et de ses parties.

20 La philosophie morale traite de la volonté humaine laquelle est dirigée et
 gouvernée par la droite raison. Elle détourne de ce qui apparaît comme bien et
 redresse ce qui semble faussement être droit. C' est comme si les passions étaient
 les stimulants de la volonté.¹⁶ Excités par eux, en effet, nous nous portons
 vivement à l'action et vers l'acquisition des biens. Les sens deviennent nos
 25 serviteurs et nos agents. Si les âmes nobles se laissent convaincre par la raison, la
 multitude, par contre, se laisse conduire par l'espoir des récompenses et la crainte
 des châtements. Certains biens se rapportent à l'âme, d'autres au corps, et d'autres
 encore au hasard; puis, il y a certaines âmes qui se rapportent à la contemplation,
 d'autres à l'action. Les sources des devoirs jaillissent par la comparaison entre ces
 30 âmes et par leurs mouvements vers la vertu, ainsi que par l'empreinte des passions
 et l'induction au mal. Une autre source des devoirs se retrouve à la révision de
 l'héroïque et jeune vertu

τῆς μηδαμῶς ταραττομένης, ἀλλ' ἐν τῇ καθ' ἑξίν ἐπιτυχία καὶ κτήσει τοῦ καλοῦ σοβούσης, ἢ τε μεταξὺ τοῦ ἐλάττονος καὶ μείζονος καλοῦ καὶ τοῦ μᾶλλον καὶ ἥττον ἐπωφελοῦς, καὶ πάλιν ἢ μεταξὺ τοῦ καλοῦ καὶ ἐπωφελοῦς κοινωνία καὶ μάχη καὶ σύγκρουσις, καὶ ἡ περὶ τούτων

5 ἀσφαλῆς κρίσις καὶ αἵρεσις, ἢ τε τῶν ἀρετῶν πρὸς ἀλλήλας σύγκρισις καὶ χρήσις, ἢ ὀρθῶ λογισμῶ ζυγοστατουμένη, καὶ ἐπικαίρως ἔν τε λόγοις καὶ πράξεσι διαλάμπουσα, πηγαί εἰσι τῶν καθηκόντων.

Ἵνα δὲ καθ' εἰρμόν ἡμῖν ὁ λόγος χωροίη, τὸν ὄρον τοῦ καθήκοντος ἀποδοτέον, καὶ καθεξῆς χωρητέον ἐπὶ τὴν κατὰ μέρος πλατυτέραν

10 ἀνάπτυξιν. Καὶ οἱ μὲν Στωϊκοί, κραδαινόμενοι περὶ τὴν τῶν πραγμάτων κρίσιν, καὶ ἀγαπῶντες τῇ πιθανότητι τῶν λόγων, ἄτε ὑπὸ τῶν μαρμαρυγῶν τῆς πίστεως οὐκ ἐλλαμπόμενοι, καθῆκον ἔλεγον εἶναι, ὃ πραχθὲν εὐλογον ἴσχει ἀπολογισμόν. Καὶ κοινότερον μὲν περὶ πάντων τῶν καθηκόντων διαλεγομένοις, τὸ ὅπως οὖν εὐλογον καὶ πιθανόν, ἱκανὸν 8

15 αὐτοῖς ἐδόκει εἰς αἵρεσιν τῶν πρακτέων.

qui se dirige vers la réussite acquise à l'obtention du bien sans se perturber de rien, et qui se place entre le plus grand et le moindre bien et du plus et du moins bénéfique. ¹⁷ Encore, la communion entre le bien et le bénéfique, ainsi que

20 l'affrontement et le conflit qui en résulte, le sain jugement qui l'accompagne, ainsi que la comparaison et l'utilisation des vertus entre elles, qui s'équilibre par la raison droite et s'illumine au temps propice par les paroles et les actes, tout cela constitue les sources des devoirs.

Pour que le discours procède de manière raisonnée il faut définir le terme de

25 devoir et par la suite progresser en allant d'un développement partiel à un plus large. Les Stoïciens, soucieux de la distinction qu'on doit accorder aux choses et se plaisant à la probabilité des paroles, même privés des lumières de la foi, stipulèrent que le devoir est l'acte qui comporte une justification raisonnable.¹⁸ Dans un sens plus large, lorsqu'ils discutent de l'ensemble de devoirs, ce qui est tant soit peu et

30 probable leur est apparu comme capable de mener au choix des actes à poser.

Περὶ δὲ τῶν ὡς εἶπεν στοιχείων τοῦ καθήκοντος, ἅπερ ἅπ' αὐτῆς τῆς
 πρωτογόνου ἀναβλαστάνει φύσεως, καὶ ἐν ὄψοῦν ἔθνει κεκύρωται
 τιμώμενα, ἀσφαλέστερόν πως διειληφότες, καθήκοντα ἔφασαν εἶναι ὅσα
 λόγος αἰρεῖ καὶ πρέπει ποιεῖν, οἷον γονεῖς τιμᾶν, ἀδελφῶν φροντίζειν,
 5 ὑπὲρ πατρίδος κινδυνεύειν, φίλοις συμπεριφέρεσθαι. Παρὰ τὸ καθήκον δὲ
 τὰ παρὰ ταῦτα. Ἐδιάφορα δέ, οὔτε καθήκοντα δηλαδή, οὔτε παρὰ τὸ
 καθήκον, ὅσα οὔτε αἰρεῖ λόγος πράττειν, οὔτε ἀπαγορεύει, οἷον καρφῶν
 τινων διακρατήσεις καὶ περιστροφάς, καὶ τριχῶν ἐπαφάς τε καὶ ἐκτάσεις,
 καὶ ὅσα τούτοις ὁμοίως γίνονται. Καὶ ταῦτα ὁμῶς εἰδοποιεῖται, καλοῦ ἢ
 10 κακοῦ ὄνομα κληρούμενα, ὑπὸ τῆς συνειδήσεως κατὰ τὴν περὶ τὰ ἥθη
 θεολογίαν· οὐδὲν γὰρ πάρεργον, οὐδὲ μάταιον ἐκτιτρώσκουσιν οἱ ὅπαδοι
 τοῦ Χριστοῦ.

Εἰσὶ δὲ κατὰ τοὺς Στωϊκοὺς ἅπτα τῶν καθηκόντων ἄνευ
 περιστάσεως, ὡς ἀγνείας καὶ αἰσθητηρίων ἐπιμελείσθαι καὶ τὰ τοιαῦτα.
 15

Concernant, pour ainsi dire, les principes du devoir, ceux qui émanent de la nature
 primordiale elle-même, et qui sont dignes d'être honorés chez tous les peuples, ils
 ont opté pour la sûreté en définissant les devoirs comme les choses que la raison
 saisit et qu'on doit faire, comme, honorer ses parents, prendre soin de ses proches,
 20 défendre sa patrie, s'accommoder de ses amis. Et contre le devoir tout ce qui
 s'oppose à tout cela.¹⁹

Il y a aussi des principes indifférents qui ne sont, c'est à dire, ni des devoirs
 ni des contre-devoirs, comme ceux dont l'accomplissement n'est pas dicté par la
 raison, sans qu'ils ne soient interdits non plus, tels que l'action de retenir ou de
 25 tourner tout autour les brins de paille, et l'action de toucher les cheveux ou de les
 étendre et autres actions semblables.²⁰ Cependant, tous ces principes se forment
 par la conscience selon une théologie de mœurs, qui les désigne comme bien ou
 mal. Car rien de vain ou d'inutile n'est avorté par les compagnons du Christ.

Selon les Stoïciens certains devoirs sont accomplis sans circonstance,
 30 comme l'action de s'occuper de la pureté ou de facultés de sensations et autres
 choses semblables.

Τὰ δὲ κατὰ περίστασιν, ὡς τὸ πηροῦν ἑαυτὸν, καὶ τὴν κτήσιν δαῖριπτεῖν, καὶ ὅποσα οὐ καθ' ἑαυτά, ἀλλ' ὑπὲρ ἄλλου τοῦ ἰσχυροτέρου καθήκοντος 9 πράττεται. Καὶ ὁ Ἐπίκτητος, τῶν πραττομένων τὰ μὲν προηγουμένως πράττονται, τὰ δὲ κατὰ περίστασιν, τὰ δὲ κατ' οἰκονομίαν, τὰ δὲ κατὰ 5 συμπεριφορὰν, τὰ δὲ κατ' ἔνστασιν. Ἡμῖν δὲ καθήκον ἐστίν, ἐνέργεια ἀνθρωπίνη κατὰ λόγον, πρὸς τε τὸ θεῖον καὶ πρὸς ἑαυτὸν καὶ πρὸς τὸ ὁμόφυλον ἀναφερομένη, συνάδουσα τῷ θείῳ νόμῳ καὶ πρέπουσα τῇ καταστάσει τοῦ πράττοντος. Τριπλῆ γὰρ ἑκάστῳ ὄρεξις ἐνέσπартαι· καὶ ἢ μὲν διατείνεται περὶ τὴν τοῦ ἀτόμου φυλακὴν, ἢ δὲ περὶ τὴν ἐπίκτησιν 10 τοῦ τελείου, ἢ δὲ εἰς πολλαπλασιασμὸν καὶ κοινωνίαν ἐκκέχυται. Τῇ δὲ ἀξία ὑπερανέστηκε τὸ τέλειον, ὃ τῇ κατὰ φύσιν προόδῳ δεύτερον εἶναι δοκεῖ. Ζῶν γὰρ καὶ ὑγιῆς ἕκαστος αἰνέσει τὸν Θεόν.

En outre, il y a des devoirs qui sont accomplis selon la circonstance, comme, 15 l'action de s'estropier, dilapider ses biens, et toute autre action qui n'est pas accomplie pour elle-même, mais pour un autre devoir d'un ordre supérieur. Sur ce point Epictète se prononce ainsi: *Des choses qui sont accomplies les uns se font en principe, les autres selon la circonstance, les uns selon la dispensation, les autres selon la complaisance, et d'autres encore selon l'opposition.*^a Selon nous le devoir 20 est une activité humaine raisonnable, qui concerne le divin, soi-même, ainsi que l'humanité; elle agit en concert avec la loi divine et elle convient à la situation de celui qui l'accomplit. Car dans chaque homme un triple désir est implanté; l'un tend vers la sauvegarde de la personne, l'autre vers l'obtention de la perfection, le dernier incite à la propagation et les relations intimes. De par sa valeur la perfection 25 s'élève au dessus des autres, celle qui semble être deuxième selon la progression naturelle. Car chacun, lorsqu' il est en santé et en vie, louera Dieu.

30

^a Epict., Diss. Livre 3, ch.14, sec 7.

Πρώτον ἄρα καὶ κύριον ἔργον ἀνθρώπου τὸ ἀγαπᾶν καὶ ὑμνεῖν τὸν
 Θεόν, ὅγε οὐδὲ τοὺς πάλαι σοφοὺς ἐλελήθει. Διαιροῦντες γὰρ εἰς τέλειον
 καὶ μέσον τὸ καθήκον, τὸ μὲν τέλειον, τὸ περὶ τὸ ὄντως καλὸν
 ἀσχολούμενοι, ἔλεγον κατόρθωμα· τὸ δὲ μέσον καθήκον, ἅτε τοῖς
 5 ὑποδεεστέροις τοῖς εἰλουμένοις περὶ τὸν ἐπίκτητον κόσμον, προσῆκον.
 Τοῖς δὲ Χριστιανοῖς, τοῖς ἀραρότως πεπιστευκόσι, καὶ νοῖ τε καὶ γλώσση
 ὁμολο- 10 γοῦσι παρὰ Θεοῦ χορηγείσθαι πᾶν ἀγαθόν, ἀπλέτους τε
 καμάτους καὶ ποταμοὺς ἰδρώτων ἐν οὐδενὶ λογιζομένοις, ἀλλ' ἐπὶ τῇ
 κρηπίδι τῆς ἀσφαλοῦς ταπεινώσεως ἐποικοδομουμένοις τὴν ἀρετὴν,
 10 ἀλαζονείας εἶναι δοκεῖ μεστὸν τὸ ὄνομα τοῦ κατορθώματος καὶ Θεοῦ
 δῶρον ὁμολογοῦσιν εἶναι πᾶσαν ἀρετὴν. Ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ
 εἰς αὐτὸν τὰ πάντα .

15 Donc, la première et principale oeuvre de l'homme est d'aimer et de louer
 Dieu, chose qui n'a point été négligée par les anciens sages. Car en divisant le
 devoir en parfait et moyen, ils nommaient le devoir parfait, celui dont la
 préoccupation est le summum bonum, bonne action, *katorthoma*; tandis que le
 moyen devoir, en tant que convenant à ceux qui sont inférieurs et saisis par les
 20 choses de ce monde mortel, ils le nommaient convenable, *prosékon*.²¹ Alors que
 pour les Chrétiens, qui croient fermement et qui confessent tant par l'esprit que
 par la parole que tout bien est pourvu par Dieu et qui n'épargnent en rien des
 souffrances et d'efforts extraordinaires pour bâtir la vertu sur les fondements de la
 solide humilité, le terme de *katorthoma* semble être plein d'arrogance; alors ils
 25 confessent que toute vertu est un don de Dieu. *Car tout est de lui et par lui et pour
 lui* .^a

^a Rom. 11, 36

Κεφάλαιον γ'

Ὅτι ἓν καὶ μόνον τέλος πρόκειται τοῖς ἀνθρώποις,
ὁ εἷς καὶ μόνος Θεός.

5 Τὸ τέλος, τὸ ἀκρότατον τῶν ἐφετῶν, ὁ εἷς καὶ μόνος ἐστὶ Θεός, δι'
ὃν ἔν τε τῷ παρόντι βίῳ τῷ ἐπικλήρῳ καὶ ἐν τῷ μετ' αὐτὸν τῷ αἰωνίῳ καὶ
ἀκηράτῳ κινούμεθα, νοοῦμεν, ἡρεμοῦμεν, πράττομεν, σχολάζομεν,
γρηγοροῦμεν, καθεύδομεν, εὐποιοῦμεν, κολάζομεν, ὑπὸ φόβου τρέμομεν,
ὑπ' ἀγάπης φλεγόμεθα, ζῶμεν, θνήσκομεν, ἀναβιοῦμεν. *Οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν*
10 *ἑαυτῷ ζῆ καὶ οὐδεὶς ἑαυτῷ ἀποθνήσκει. Ἐάν τε γὰρ ζῶμεν, τῷ Κυρίῳ*
ζῶμεν· ἐάν τε ἀποθνήσκωμεν, τῷ Κυρίῳ ἀποθνήσκομεν. Ἐάν τε οὖν ζῶμεν
ἐάν τε ἀποθνήσκωμεν, τοῦ Κυρίου ἐσμέν. Διὰ ταῦτα τοίνυν **11** ὁ θεῖος
νόμος ἐπιτάττει τὸ ἀγαπᾶν Κύριον τὸν Θεὸν ἡμῶν, τὸν ἓνα καὶ μόνον
Θεόν, τὸν ὑψιστον, τὸν φοβερόν, τὸν ἰσχυρόν, τὸν δίκαιον, τὸν ἐλεήμονα,
15 τὸν ἐν τῇ δρακὶ συνέχοντα τὰ πάντα.

Chapitre III

Qu'un seul et unique but est proposé aux hommes:
le seul et unique Dieu

20 Le but, le plus haut degré des choses désirables, est le seul et unique Dieu,
pour qui, tant en cette vie mortelle d'ici-bas qu'en l'autre, éternelle et parfaite qui
la suit, nous sommes prédisposés à nous mouvoir, à comprendre, à nous reposer,
agir, avoir du loisir, être éveillés et endormis, faire du bien, châtier, trembler de
25 peur, nous brûler d'amour, vivre, mourir, revivre. *En effet, nul d'entre nous ne vit*
pour soi-même, comme nul ne meurt pour soi-même; si nous vivons, nous vivons
pour le Seigneur, et si nous mourons, nous mourons pour le Seigneur. Donc, dans
la vie comme dans la mort, nous appartenons au Seigneur.^a Certes, pour tout cela
la loi divine prescrit d'aimer Dieu notre Seigneur, le seul et unique Dieu, suprême,
30 effrayant, puissant, juste, compatissant, celui qui dans sa main soutient tout.

^a Rom. 14. 7-8

- Ὁφείλομεν δ' ἀγαπᾶν αὐτὸν οὐχ ὑφειμένη τιμὴ ἀγάπη, ἀλλ' ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος ἡμῶν. Ὅλην τὴν καρδίαν ζητεῖ ὁ Θεός, ὀλόκληρον τὴν ψυχὴν, οὐκ ἐξ ἡμισείας, ἅπασαν τὴν ἰσχὴν ἐθέλει διατείνεσθαι εἰς ἀγάπην, εἰς δόξαν, εἰς αἶνον αὐτοῦ.
- 5 Καὶ πρῶτον ζητεῖ τὴν καρδίαν· ἐν τῇ καρδίᾳ γὰρ καταβέβληται τὰ σπέρματα τῆς εἰς Θεὸν ἀγάπης καὶ ἀπ' αὐτῆς πηγάζει ἢ γε ἐφικτὴ τοῦ Θεοῦ γνῶσις. *Εὐφρανθήτω ἡ καρδία μου τοῦ φοβεῖσθαι τὸ ὄνομά σου* . Καὶ πάλιν, *προσελεύσεται ἄνθρωπος, καὶ καρδία βαθεῖα, καὶ ὑψωθήσεται ὁ Θεός* . Ὅποσοι δὲ ἀπὸ τοῦ νοῦς ἀρχόμενοι φρούδαις ἐπινοίαις ἀναβῆναι
- 10 διῖσχυρίζονται εἰς κατανόησιν τῆς ἀνωτάτω οὐσίας, σχετλίως πίπτουσιν εἰς βάραθρον ἀπονοίας Ἰκάρου δίκην. *Καρδίαν δὲ καθαρὰν κτίσον* , φησὶν, *ἐν ἐμοὶ ὁ Θεός* · καὶ *μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ* , *ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεὸν ὄψονται* , ἔφη ὁ Κύριος ἡμῶν.
- 15 Nous devons aussi l'aimer non pas d'un amour de concession, mais de tout notre coeur, et de toute notre âme, et de toutes nos forces.^a Dieu demande le coeur tout entier, et l'âme toute entière; il ne désire pas que nos forces soient partagées par moitié, mais qu'elles se tendent tout entières vers son amour, sa gloire, sa louange. Et d'abord il exige le coeur, car les semences de l'amour de Dieu sont déposées
- 20 dans le coeur²² et la connaissance accessible de Dieu jaillit du coeur. *Rassemble mon coeur pour craindre ton nom;*^b et encore, *celui qui scrute le fond de l'homme et le coeur profond*.^c Combien nombreux sont ceux qui d'abord par l'intellect s'adonnent à de vaines réflexions, ils prétendent parvenir à l'intelligence de la substance suprême pour tomber cruellement dans l'abîme du désespoir à la manière
- 25 d'Icare. *Dieu, crée pour moi, il est dit, un coeur pur,*^d et, *heureux les coeurs purs, car ils verront Dieu,*^e dit notre Seigneur.

^a Marc 12. 30, Mt. 22. 37, Luc 10. 27

^b Ps. 85. 11

^c Ps. 63. 7-8

^d Ps. 50. 12

^e Math. 5. 8

- Καθαροί εἰσι τῇ καρδίᾳ οἱ πάντα κακίας ῥύπον **12** ἀποινψάμενοι, καὶ
 βεβαίαν ἀρετὴν ἀτρύτως ἀσκοῦντες. Καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, οἱ τὰ εἶδωλα τῶν
 κακιῶν ἔξω τοῦ ἱεροῦ τῆς καρδίας ἐκβαλόντες ναοῦ. Ἐνίδρυσται γὰρ ἐν τῇ
 καρδίᾳ εἶδωλα φιλοχρηματίας, κενοδοξίας, ἔρωτος, καὶ ἄλλα μυρία, οἷς ὁ
 5 δύστηνος ἄνθρωπος οὔμενον βοῦν ἢ κριόν, ἀλλ' ἑαυτὸν ὁσημέραι
 κατασφάττων, βαβαί, θυσίαν προσφέρει. Διὸ ἐκ τῶν κρυφίων μου
 καθάρισόν με ὁ προφήτης φησί. Καὶ ὁ Σολομών, *πιάσατε ἡμῖν ἀλώπεκας
 μικροὺς ἀφανίζοντας ἀμπελῶνας · ἡ γὰρ τῶν ἀνωγύμων εἰδώλων θρησκεία
 παντὸς ἀρχὴ κακοῦ καὶ αἰτία καὶ πέρας ἐστίν.* Ἄνωγυμα γὰρ καὶ
 10 πολυῶνυμα πάθη ἐμφωλεύει τῇ δυστήνῳ ψυχῇ, καὶ κέκρυπται ἐν ἀδύτοις
 καρδίας ἀπόρρητα πάθη καὶ ἔσω δεσμοὶ καὶ φραγμοί, κινδύνου μεστὰ
 τραύματα, ἃ ὑγιαίνειν οἰόμενοι περιθάλλομεν, μόνοις δὲ τοῖς ἔξ οὐρανοῦ
 ὄπλοις καταπαλαίσομεν.
- 15 Sont purs de coeur ceux qui ont lavé toute souillure et qui pratiquent la vertu
 constamment, sans se lasser. Sont purs de coeur ceux qui ont jeté les idoles du vice
 hors du temple de leur coeur. Car dans le coeur sont établies les idoles de la
 cupidité, de la vaine gloire, de l'amour insensé, et d'autres d'un nombre infini,
 auxquelles l'homme malheureux n'offre certainement pas en sacrifice boeuf ou
 20 bélier, mais hélas, il s'égorge lui-même ²³ quotidiennement. C'est pourquoi le
 prophète dit: *purifie-moi du mal caché;* ^a et Salomon: *attrapez-nous les renards,
 les petits renards ravageurs de vignes;* ^b *car le culte des idoles sans nom est le
 commencement, la cause et le terme de tout mal.* ^c Car des passions sans nom et
 d'autres qui en ont plusieurs se cachent dans la pauvre âme, *et sont cachées dans la*
 25 *partie impénétrable du coeur passions secrètes, liens intérieurs et défenses,
 blessures pleines de danger lesquelles tout en pensant les guérir nous ne faisons
 que les enflammer, tandis que nous ne pourrons jamais les combattre sans avoir
 recours aux armes reçues du ciel.* ^d

^a Ps. 18. 13

^b Cant. 2. 15

^c Sag. Sal. 14. 27

^d Macaire, voir note 23a.

Ἐνίδρυται δὲ καὶ ἕτερα εἰδωλα γήναις βαφαῖς ἀποτόμως
 ζωγραφοῦντα τὴν ἀπερίγραπτον καὶ ἀκατανόητον οὐσίαν. Μακάριοι ἄρα
 οἱ καθαρὸι τῇ καρδίᾳ, οἱ πᾶσαν ὑλικὴν ἐπίνοιαν καὶ πᾶν εἶδωλον Θεοῦ
 τῆς καρδίας ἐξαιροῦντες καὶ ἐν τῷ θείῳ γνώφῳ 13 τῷ καθαρωτάτῳ καὶ
 5 διαυγεστάτῳ συστελλόμενοι, ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεὸν ὄψονται .

Ἀγαπήσεις τοίνυν τὸν Θεὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου, εἰ μόνον
 αὐτὸν ἀγαπήσεις, καὶ πᾶν ὁτιοῦν ἄλλο, ἀλλὰ δὴ καὶ σεαυτὸν δι' αὐτόν.
 Ἀγαπήσεις αὐτὸν καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου, εἰ μὴ μόνον τὸ σῶμα
 ὑποπιάζων τὴν πρακτικὴν ἀσκοίης ἀρετὴν, ἀλλὰ καὶ ταῖς ὑψηλοτέραις
 10 θεωρίαις ἐπιδιδοίης σεαυτόν, ἥδη τῆς καρδίας ἀσφαλῶς ἐχούσης καὶ ὑπὸ
 τῆς θείας ἀγάπης μεθουούσης μέθην νηφάλιον. Καὶ οὐ μόνον ἀπὸ
 καλλονῆς κτισμάτων εἰς ὕμνον ἀνεγειρόμενος τοῦ κτίσαντος, ἀλλ' ὑπὲρ
 πᾶσαν ἔνυλον κτήσιν κούφοις θεωρίας π(τ)εροῖς ἱπτάμενος καὶ
 συνδαιτώμενος ἀγγέλοις καὶ τῷ θρόνῳ τῆς ὑπερουσίου Τριάδος
 15

D'autres idoles sont également établies dans le coeur,²⁴ qui peignent en
 teintures terrestres, d'une manière tranchante, la substance indescriptible et
 incompréhensible. Bienheureux, donc, ceux qui ont le coeur pur, ceux qui excluent de
 leur coeur toute réflexion matérielle et toute idole de Dieu et qui se rabaissent dans
 20 le plus limpide et lucide nimbe divin,²⁵ car ils verront Dieu. ^a

Donc, tu aimeras Dieu de tout ton coeur, * si tu n'aimes que lui, tu aimeras
 toute autre chose, et surtout toi-même, pour lui. ** Tu l'aimeras aussi de toute ton
 âme non seulement en exerçant des pressions sur ton corps afin de pratiquer la
 vertu, mais aussi en t'adonnant aux plus hautes contemplations, le coeur étant déjà
 25 assuré solidement et enivré de l'amour divin d'une sobre ivresse.²⁶ Et non
 seulement animé à rendre des louanges au créateur par la beauté des créatures, mais
 en survolant à l'aide des ailes légères de la contemplation au dessus de toute
 création matérielle, vivant en compagnie des anges et se plaçant à côté du trône de
 la Trinité supersubstantielle,

^a Mt. 5.8

* Voir p. 195

** Variante de Mt. 22. 37

παριστάμενος καὶ ὅλως εἰς ὕμνους καὶ ἀνέκφραστον θεωρίαν ἐκχεόμενος, καὶ ἅμα τῇ Μαρίας μακαριζόμενος ἐπὶ τῇ ἐκλογῇ τῆς ἀγαθῆς μερίδος.

5 Οὕτω δὴ διὰ τῶν ἐναρέτων πράξεων ἐς τοὺς ἀνωτάτω τῆς θεωρίας καὶ ἐνώσεως καὶ ἀπολαύσεως βαθμοὺς Χριστοῦ χειραγωγούντος ὅσον
 5 ἐφικτὸν ἐν τῷ παρόντι βίῳ ἀναβιβασθεῖς, οὐ κατὰ τοὺς ἡσυχαστάς, οἱ ἀπλέτῳ ἀνοσιότητι καὶ ἀναιδεΐα 14 τολμῶσιν ἀπατᾶν οἱ παλαμναῖοι θεόν τε καὶ ἑαυτοὺς καὶ τὸν πλησίον. Ἄλλὰ τοῖς μὲν ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος, τῆς δ' ἀσθενείας μὴ ἐπιλανθανόμενος, ἐς ὁποιοῦν μελέτης καὶ θεωρίας ἀφίκαιο βαθμόν, ἀτρύτῳ πόνῳ πᾶσαν ἀσκήσεις
 10 ἀρετῆν, καὶ ὅλη καρδίᾳ, ὅλη ψυχῇ, καὶ πάσῃ ἰσχυΐ σαρκικῇ τε καὶ πνευματικῇ, ὡς ὁ θεσπέσιός φησιν Ἰγνάτιος, ἀγαπήσεις τὸν ὑψιστον Θεόν, τὸ ἀκρότατον τῶν ἐφειῶν, καὶ διὰ παντὸς δουλεύσεις αὐτῷ.

15 tu te répandras en entier à la glorification et la contemplation inexprimables tout en t'estimant heureux à l'instar de Marie au choix de la meilleure part.*

Ainsi donc, au moyen d' actions vertueuses, dirigé par le Christ, autant qu'il est possible en cette vie, monté aux plus hauts degrés de la contemplation, de l'union, et de la jouissance, non pas à la manière des quiétistes, lesquels par une impiété et une impudence infinies, osent tromper, les scélérats, Dieu et eux-mêmes
 20 ainsi que leur prochain,²⁷ mais en dépassant ceux qui te précèdent²⁸ sans cependant être oublieux de la faiblesse, à quelconque degré d'étude et de contemplation que tu sois parvenu, tu pratiqueras toute vertu infatigablement avec peine, et de tout coeur, toute âme, et toute force charnelle aussi bien que spirituelle, comme dit le divin Ignace, ** tu aimeras le Dieu suprême, le plus haut degré des
 25 choses désirables et tu le serviras pour toujours.

30

* Luc 10. 42

** Ign. Epist. VII, sec. 1-2

Κεφάλαιον δ΄
Περὶ θεοσεβείας

Κύριον τὸν Θεόν σου φοβηθήση καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις. Ζέοντι
 5 τῷ πνεύματι ἕκαστος ὀφείλει σέβεσθαι τὸν Θεὸν μετὰ φόβου καὶ τρόμου,
 τὸ ὕψος τῆς αὐτοῦ μεγαλειότητος καὶ τὰς εὐεργεσίας ἀναλογιζόμενος,
 ἃς παρὰ τῆς ἀνεξαντλήτου φιλανθρωπίας παρειλήφαμεν καὶ τὰ ἀγαθὰ ὧν
 διηνεκῶς ἀπολαύομεν. Ὅφείλομεν δὲ λατρεύειν Θεῷ νοῖ τε καὶ στόματι,
 πιστεύοντες καὶ κηρύττοντες καὶ αἰνοῦντες αὐτὸν ἕνα **15** Θεὸν
 10 τρισυπόστατον, Πατέρα, Υἱόν, καὶ Πνεῦμα ἅγιον, καὶ ὁμολογοῦντες ἰδίᾳ
 τε καὶ κοινῇ τὰ ἀραρότα τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας δόγματα, ἔν τε τοῖς
 ἄρθροις τῆς ἀμωμήτου καὶ ὀρθοδόξου πίστεως καὶ ἐν ταῖς
 ἐκκλησιαστικαῖς παραδόσεσι, πᾶσαν καινοτομίαν φεύγοντες. Ὅποσα δὲ
 ταῖς ἱεραῖς γραφαῖς, ταῖς τε οἰκουμεικαῖς συνόδοις κατησφάλισται, ὡς
 15 πολυτελέστατον κλῆρον ἀπαραχαράκτως τηροῦντες καὶ τοῖς ἴχνεσι τῶν
 ἀγίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἐπόμενοι.

Chapitre IV
Du culte de la divinité

20 *C'est le Seigneur ton Dieu que tu craindras, lui seul que tu serviras.*^a En
 esprit fervent chacun doit respecter Dieu avec crainte et tremblement, réfléchissant
 à la sublimité de sa majesté et à ses bienfaits que nous avons reçu de son amour
 inépuisable pour l'humanité et aux biens dont nous jouissons continuellement.
 25 Nous devons aussi adorer Dieu en esprit et en paroles, croire en Lui, proclamer et
 louer un Dieu en trois hypostases, Père, Fils, et Saint-Esprit et confesser
 fermement en privé ainsi qu'en public les dogmes de l'Église catholique tels que
 manifestés dans les articles de la foi irréprochable et orthodoxe et dans les
 traditions ecclésiastiques en évitant toute innovation. Donc, tout ce qui est fixé
 30 fermement dans les écritures saintes et les conciles oecuméniques nous devons les
 conserver sans aucune falsification, comme un legs très précieux, suivant les traces
 des saints et divins pères de l'Église.

^a Deut. 6. 13

Λατρεύσομεν δὲ Θεῷ οὐ μόνον ἰδίᾳ ἀλλὰ καὶ κοινῇ ἐν τοῖς ἱεροῖς
 ναοῖς, εἰ δυνατόν, καθ' ἑκάστην ἡμέραν. Ὁ δὲ Δαβίδ, οὐ μόνον ἐπτάκις
 τῆς ἡμέρας ἤνεσά σε, ἀλλὰ καὶ εὐλογήσω τὸν Κύριον ἐν παντὶ καιρῷ
 φησι· καὶ τὰς εὐχὰς μου τῷ Κυρίῳ ἀποδώσω ἐναντίον παντὸς τοῦ λαοῦ
 5 αὐτοῦ ἐν ἀνταίῃ οἴκου Κυρίου. Λατρεύσομεν Θεῷ, προσηλοῦντες ὅλως εἰς
 αὐτὸν νοῦν τε καὶ ὀφθαλμούς, ρίπτοντες ἑαυτοὺς τῷ ἐδάφει, καὶ μετ'
 ἀπλέτου εὐσεβείας καὶ ταπεινώσεως, τῶν ὁσημέραι εὐεργεσιῶν χάριτας
 ὁμολογοῦντες, τὰ ἰδίᾳ τε καὶ κοινῇ συμφέροντα τοῖς τε ἀπὸ χειλέων
 ὕμνοις καὶ τοῖς ἀπ' ὀμμάτων δάκρυσιν αἰτούμενοι. Καὶ ἐν τοῖς ταμείοις
 10 δὲ τῆς ψυχῆς **16** κλείσαντες τὰς τῶν αἰσθήσεων θύρας, ἀνατενοῦμεν
 χεῖρας καὶ νοῦν εἰς τὸ ὕψος αὐτοῦ, ἐκκαίόμενοι θείῳ ἔρωτι καὶ σὺφρωνί
 τινι μανίᾳ μονοουχὶ ἐνθουσιῶντες, ἀλλὰ μετὰ σεμνότητος, μετὰ
 ταπεινώσεως καὶ διακρίσεως, μετὰ σταθερότητος καὶ ζήλου, ἄνευ
 ἀκηδίας καὶ βαττολογίας προσευξόμεθα. *Εἶπε γὰρ Κύριος πρὸς Μωϋσῆν*
 15 *(μὴ στόματι φθεγγόμενον, ἀλλὰ νοῦ προσευχόμενον)· τί βοᾷς πρὸς με;*

Adorons alors Dieu, non seulement en privé mais aussi en public, et si
 possible tous les jours dans les temples sacrés. David dit, de même, *non seulement*
sept fois le jour je te loue, ^a *mais aussi je bénirai le Seigneur en tout temps,* ^b *et*
 20 *encore, j'accomplirai mes vœux envers le Seigneur, oui, devant tout son peuple,*
dans les parvis de la maison du Seigneur. ^c Adorons Dieu avec l'esprit et les yeux
 entièrement fixés sur Lui, en se prosternant jusqu'au sol, et avec un sentiment de
 piété et d'humilité immenses en rendant grâce pour les bienfaits accordés
 quotidiennement, et demandons des avantages privés ainsi que publics en offrant
 25 des louanges par les lèvres et par les larmes des yeux. Ayant fermé les portes des
 sens aux celliers de nos âmes,²⁹ tendons les mains et l'esprit à Sa hauteur et prions
 enflammés d'amour divin, étant presque saisi d'une sagesse inspirée, mais en même
 temps avec gravité, humilité et discrétion, avec constance et ardeur, sans négligence
 ni radotage. *Yahvé dit à Moïse:* (qui ne parlait pas de sa bouche mais qui priait
 30 *mentalement) Pourquoi cries-tu vers moi?* ^d

^a Ps. 118. 164

^b Ibid. 33. 2

^c Ibid. 115. 18

^d Ex. 14. 15

Τοσαύτην ἰσχὺν ἔχει ἢ κατὰ νοῦν προσευχή. Εἰς ἣν αἰνιττόμενος ὁ μέγας Βασίλειος, ἔχε , φησί, *κρυπτὰς προσευχάς*. Καὶ ἡ Ἄννα μήτηρ Σαμουὴλ ἐλάλει ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς καὶ ἔλεγον αὐτῇ· ἕως πότε μεθυσθήσῃ; ἡ δὲ ἀπεκρίνατο· ἐκχέω τὴν ψυχὴν μου ἐνώπιον Κυρίου.

- 5 Οὐ μόνον δὲ πνεύματος πτωχεΐα καὶ λόγῳ καὶ σιγῇ Θεῷ τῷ ὑψίστῳ λατρεύσομεν, ἀλλὰ καὶ ἔργοις πολυτελέσι δουλεύσομεν αὐτῷ, ἐφόσον ἐγχωρεῖ ἐκάστου κλήσις, θείοις ναοῖς τὰ εἰς χρῆσιν καὶ καλλονὴν ἀνήκοντα προθύμως εἰσφέροντες, τὰ πεπονηκότα ἀνασκευάζοντες· ἐνίοτε δὲ εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ νέους σηκοὺς ἐκ βάθρων ἀνεγείροντες ἢ τοῖς
10 τοιοῦτόν τι θείον ἔργον προθυμούμενοις συνεπιλαμβανόμενοι. Ἐνέγκατε τῷ Κυρίῳ υἱοὶ Θεοῦ· μάλιστα δὲ κατὰ τῶν πολεμούντων τὴν νοητὴν 17 τοῦ Χριστοῦ νύμφην τὴν ἐκκλησίαν, οὔτε πόνου, οὔτε χρημάτων, οὔτε

- Telle est la puissance de l'oraison mentale³⁰ à laquelle fait allusion saint Basile le
15 Grand en disant: *aie des prières secrètes*.^a Et Anne, la mère de Samuel, *parlait tout bas* et on lui disaient : *Jusques à quand seras-tu dans l'ivresse?* Mais elle répondit ainsi: *J'épanche mon âme devant le Seigneur*.^b

- Adorons donc le Dieu suprême non seulement en pauvreté d'esprit, en paroles et en silence, mais encore mettons nous à son service par des oeuvres
20 somptueuses, autant qu'il est permis selon la vocation de chacun en apportant de bon coeur dans les temples sacrés tout ce qui est nécessaire à leur fonctionnement et agrément et en réparant ceux qui sont défectueux; même, si besoin est, en construisant à la gloire de Dieu des chapelles neuves depuis les fondations, ou en venant en aide à ceux qui s'empressent vivement de réaliser quelque oeuvre
25 sacrée.³¹ *Rapportez au Seigneur, fils de Dieu;*^c surtout contre ceux qui se déclarent les ennemis de l' épouse spirituelle de Christ, l'Église, il faut se porter à sa défense

^a Bas. Sermo 11, PG Vol. 31, p. 645.

^b Rois 1. 13

^c Ps. 28. 1

ζωῆς φειδόμενοι, καὶ ὅπη δεήσει μέχρις αἵματος χωροῦντες διὰ τὸν ὑπὲρ
 ἡμῶν τὸ θεῖον αὐτοῦ ἐκχέαντα αἷμα καὶ τῆς καταδυναστείας τοῦ
 ἀλάστορος ἡμᾶς λυτρώσαντα. Τιμήσομεν δέ, ἔκ τε τῶν ἐνόητων
 περιθάλπουντες διατελέσομεν, καὶ τοὺς ἱερεῖς τοῦ ὑψίστου, τοὺς διηλεκῶς
 5 ὑμνοῦντας αὐτὸν καὶ τὴν ἀναίμακτον θυσίαν ὑπὲρ ἡμῶν προσφέροντας,
 ὅπως ἔχοντες κἀκεῖνοι τὰ πρὸς ζωῆν αὐτάρκη, τῇ μελέτῃ τῶν θείων
 λογίων ὅλως προσκείσωνται, καὶ καταρτίζωσι τὸν χριστῶνυμον λαόν,
 μηδαμῶς ἐμπλεκόμενοι τῇ φλυαρίᾳ τοῦ βίου καὶ ταῖς κοσμικαῖς
 φροντίσιν. Ἐμοὶ δὲ λίαν ἐτιμήθησαν οἱ φίλοι σου, ὁ Θεός, λίαν
 10 ἐκραταιώθησαν αἱ ἀρχαὶ αὐτῶν. Καὶ ὁ σοφὸς Σειράχ· φοβοῦ τὸν Κύριον
 καὶ δόξασον ἱερέα.

en n'épargnant ni peine, ni vie, ni argent, à quelque endroit que le besoin soit, en
 versant notre sang si c'est nécessaire pour Celui qui a versé son sang sacré pour
 15 nous délivrer de la tyrannie de l' exécrable oppresseur. Honorons donc, autant que
 possible, en les prenant sous notre protection d'une manière durable, les prêtres du
 Très Haut, qui Le louent d'une manière continue et qui offrent pour nous le
 sacrifice non sanglant afin que, sans encourir des distractions dues à la procuration
 des choses nécessaires à la vie et demeurant tout dévoués à la méditation des
 20 choses sacrées, ils puissent instruire le peuple qui suit les préceptes du Christ sans
 nullement s'engager dans les soins séculiers et les frivolités mondaines.³² *Mais
 pour moi, que tes pensées sont difficiles, ô Dieu, que la somme en est imposante!*^a
 et le sage Sira, *crains le Seigneur et honore le prêtre.*^b

^a Ps. 138. 18

^b Sir. 7. 31

Κεφάλαιον ε΄

Ὅτι ὑπὸ τῆς θείας προνοίας διοικείται τὰ πάντα

5 Λαμπροτάτους φέρει χαρακτῆρας τῆς θείας προνοίας ἡ κτίσις, καὶ
 πάντα τὰ ὄντα μονονουχὶ φωνὴν ἀφιέντα, τὰ μὲν τῷ κάλλει καὶ 18 τῇ
 εὐτάκτῳ κινήσει, τὰ δὲ τῇ διὰ τῆς ἐν ῥυθμῷ μεταβολῆς ἀλληλοδιαδόχῳ
 διαμονῇ, κηρύττουσι τὴν διὰ σμικρῶν τε καὶ μεγάλων διήκουσαν τοῦ
 δημιουργοῦ τῶν ὄλων πρόνοιαν. Διὸ καὶ τῶν πάλαι σοφῶν οἱ μὴ
 παντάπασι περὶ τὰ θεῖα τυφλώτοντες ὥσπερ Ἐπίκουρος, τὸ ἔκτρομα τῆς
 10 ἀνθρωπίνης φύσεως, τὸ ἀνδράποδον ἡδονῆς ἀποπτύστου (κἂν νόθοις
 λόγοις οἱ αὐτοῦ μιμηταὶ τὰ ἀποτρόπαια ἐκείνου καλλωπίζωσι δόγματα),
 διομολογοῦντες καὶ τεθηπότες καὶ γεραίροντες διετέλεσαν τὴν τοῦ Θεοῦ
 πρόνοιαν, καὶ τὴν ἀνεξάντλητον χορηγίαν μυρίων ἀγαθῶν. Θεοῦ γὰρ εἰσι
 πάντα φασὶ κτήματα. Τὸ δὲ θεῖον καὶ ἄριστον ὄν, πῶς ἂν ἀμελήσειε τῶν
 15 ἰδίων, ἢ τῶν μεγάλων ἐπιμελούμενον τῶν σμικρῶν οὐ φροντίσειεν; Οὐ δὲ
 γὰρ ἰατρὸς βουλόμενος καὶ δυνάμενος ἐπὶ θεραπείαν χωρῶν, τῶν μὲν
 μεγάλων ἐπιμελήσεται,

Chapitre V

20 Que tout est gouverné par la providence divine.

La création porte les très claires empreintes de la providence divine et tous
 les êtres, dès qu'ils émettent leur cri, les uns proclament par la beauté et le
 mouvement harmonieux, les autres par la permanence de la succession mutuelle de
 25 mouvements réglés, la providence du créateur qui s'étend à toutes les créatures, des
 plus infimes aux plus grandes. C'est pourquoi parmi les anciens sages, ceux qui ne
 sont pas tout à fait aveugles et insensibles en ce qui concerne le sacré, tel Épicure,
 fruit avorté de la nature humaine, l'esclave du plaisir méprisable (même si ses
 imitateurs apprêtent son abominable doctrine de propos illégitimes)³³ attestent,
 30 saisis d'admiration et de louange, d'avoir accompli la providence de Dieu et l'
 inépuisable dispensation de biens innombrables; car il est dit que tout appartient à
 Dieu. Comment donc, celui qui est divin et parfait négligerait ses propres créatures;
 ou, en prenant soin des grands se soucierait si peu des petits? Car aucun médecin
 qui veut et peut effectuer un traitement ne soignera les membres éminents du corps

τῶν δὲ σμικρῶν μορίων ἀμελήσει. Οὐ δὲ στρατηγός, οὐ δὲ πολιτικός
 ῥαθύμως διακείσεται περί τε μεγάλων, περί τε σμικρῶν. *Μὴ τοίνυν τὸν γε
 θεὸν ἀξιόσωμέν ποτε θνητῶν δημιουργῶν φαυλότερον. Οἷ τὰ προσήκοντα
 αὐτοῖς ἔργα, ὅσπερ ἂν ἀμείνους ὦσι, τόσῳ ἀκριβέστερα καὶ τελεώτερα*
 5 *μιᾶ τέχνῃ, σμικρὰ καὶ μεγάλα ἀπεργάζονται. Τὸν δὲ θεὸν ὄντα τε
 σοφώτατον, -19- βουλόμενόν τε ἐπιμελεῖσθαι καὶ δυνάμενον σμικρῶν τε
 καὶ μεγάλων προνοεῖν, φησιν ὁ Πλάτων, τοὺς τάναντία φρονούντας
 νεανικοῖς λόγοις ἐκφραυλίζων ἐν τῷ δεκάτῳ βιβλίῳ τῶν Νόμων, τήν τε
 θείαν δίκην ἐξυμνῶν. Οὐ γὰρ ἀμεληθήσῃ ποτὲ ὑπ' αὐτῆς φησιν, οὐχ*
 10 *οὕτω σμικρὸς ὢν δύσῃ κατὰ τὸ τῆς γῆς βάθος, οὐ δ' ὑψηλὸς γενόμενος
 εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναπήσῃ· τίσεις δὲ τὴν προσήκουσαν τιμωρίαν, εἴτ' ἔ
 ἐνθάδε μένων, εἴτε καὶ ἐν ἄδου διαπορευθεῖς.**

en négligeant les infimes; aucun capitaine, aucun chef d'État ne sera négligeant soit
 15 envers les grands ou envers les petits. *Nous ne devons donc, jamais, croire que
 Dieu soit moins versé que les ouvriers mortels; plus exercés ils sont, d'autant
 mieux ils réussissent, par la même technique, à accomplir avec exactitude et
 perfection les petits travaux aussi bien que les grands; quant à dieu, qui est
 suprêmement sage, il veut et peut s'appliquer avec providence tant aux petites*
 20 *choses qu'aux grandes, dit Platon, au dixième livre des Lois,^a en décrivant avec des
 paroles alertes ceux qui pensent le contraire et en glorifiant la justice divine.³⁴ Car
 tu ne seras jamais négligé par elle, dit-il, fusses-tu si petit pour t'enfoncer dans les
 profondeurs de la terre ou grandi assez haut pour t'envoler jusqu'au ciel; et tu
 paieras la peine que tu dois, soit que tu restes ici-même, soit que tu t'en ailles chez*
 25 *Hadès.*^b

^a Plat. Lois, X. 902e. Altération par l'auteur du texte platonique, qui lit: ...βουλόμενόν τ' ἐπιμελεῖσθαι καὶ δυνάμενον, ὦν μὲν ῥᾶον ἢν ἐπιμεληθῆναι σμικρῶν ὄντων, μηδαμῆ ἐπιμελεῖσθαι καθάπερ ἄργον ἢ δειλόν τινα διὰ πόνους ῥαθυμοῦντα, τῶν δὲ μεγάλων.

^b Plat. Lois, X. 905a

Καὶ ἐπειδὴ ἀνεγνωκέναι αὐτόν φασι τὰς θείας γραφάς, ἴσως ἀπὸ τῶν
 Δαβιτικῶν ψαλμῶν ἀρυσάμενος ἔφθη οὕτω πολυτελεῖς λόγους. *Ποῦ
 πορευθῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός σου, καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου σου ποῦ φύγω;
 ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανόν, σὺ ἐκεῖ εἶ, ἐὰν καταβῶ εἰς τὸν ἄδην, πάρει.*

- 5 Αἰσχυνηθήτωσαν τοίνυν οἱ τοῦ Χριστοῦ φέροντες ὄνομα, περὶ δὲ τῆς
 θείας προνοίας διστάζοντες· χανέτω αὐτοῖς ἡ γῆ, ἐθελοντὶ τυφλώττουσι
 καὶ κακουροῦσιν. Οἱ γὰρ οὐρανοὶ οὐ κεκμήκασι περιδινούμενοι, ὁ ἥλιος
 τὸ θαυμαστὸν σκεῦος, τὸ ἔργον τοῦ ὑψίστου, διηνεκεῖ δρόμῳ θεῶν καὶ
 πάντα τὰ ὑπὲρ γῆν τῷ φωτὶ καταλάμπων, καὶ εἰς αὐτοὺς τοὺς μυχοὺς τῆς
 10 γῆς τῇ ἀλέα διϊκνούμενος, οὐκ ἀπέιρηκεν· ὃ, τε ἀῆρ ἀτρύτῳ **20** καμάτῳ
 φερόμενος, νεαράῖς αὔραις τὰ πεπονηκότα καὶ εἰς φθορὰν ἄλλως
 ὑπορρέοντα σώματα ὅσαι ὥραι ζωογονεῖ, ὄμβροις τε ποτίζει τὰ
 σπλάγχνα τῆς τρεφούσης ἡμᾶς μητρός. Ἄλλ' οὐδ' αὐτὴ κάμνει ποικίλας
 τροφὰς χορηγοῦσα. Πᾶσα μὲν γὰρ ἡ ἐπίγειος κτίσις εἰς δόξαν τοῦ
 15 πλάσαντος δεδημιούργηται, ἀλλ' ὅμως ὑπουργοῦσα

Et parce qu'il est dit qu' il avait lu les saintes écritures en puisant,³⁵ peut-être,
 dans les Psaumes de David de telles précieuses paroles: *Où irai-je loin de ton
 esprit, où fuirai-je loin de ta face? Si j'escalade les cieux, tu es là, qu' au schéol je
 20 me couche, te voici.* ^a

- Que soient donc honnis ceux qui portent le nom du Christ, mais qui doutent de la
 providence divine; que la terre s'entr'ouvre pour les engloutir; ils s'aveuglent
 volontairement et ils agissent avec perfidie. Car les cieux ne se fatiguent pas de
 tourner et le soleil, merveilleux instrument, l'oeuvre du Très-Haut, passe en revue
 25 sans interruption dans sa course en éclairant d'en haut tout ce qui se trouve sur la
 terre et ne s'est jamais lassé de pénétrer par sa chaleur les profondeurs même de la
 terre. Quant à l'air, il exécute ³⁶ infatigablement son pénible ouvrage et ranime
 sans cesse de brises fraîches les corps affligés qui, de toute façon, dégénèrent vers
 la corruption, et il arrose par la pluie les entrailles de notre mère nourricière; elle
 30 non plus ne se fatigue pas de fournir divers aliments. Car l'entière création terrestre
 fut faite à la gloire de celui qui l'a façonnée, mais en

^a Ps. 138. 7-8.

τοῖς θείοις αὐτοῦ νεύμασι καὶ σοὶ τῷ ἀχαρίστῳ δουλεύει, τῷ κατ' εἰκόνα
 μὲν Θεοῦ κτισθέντι, τῇ δ' ἐς μοχθηρίαν ἀκαθέκτῳ φορᾷ ἀμαυροῦν αὐτὴν
 οὐ διαλείποντι. Καὶ ἐπὶ τούτῳ μονονουχὶ ἄγεται καὶ φέρεται, γῆ τε καὶ
 θάλασσα, ἀήρ τε καὶ ἀστέρες, ἵνα σοι χορηγήσωσιν οὐ τροφὴν μόνον,
 5 ἀλλὰ καὶ τρυφὴν ἀνεπίμωμον. Πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ,
 πρόβατα καὶ βόας ἀπάσας, ἔτι δὲ καὶ τὰ κτήνη τοῦ πεδίου, τὰ πετεινὰ
 τοῦ οὐρανοῦ καὶ τοὺς ἰχθύας τῆς θαλάσσης. Σὺ δ' ἄρα μόνος ὥσπερ τις
 κηφὴν ἀσύμβολος περιϊών, οὐκ εἰς ὕμνους ἐκτακῆση τοῦ
 μεγαλοδωροτάτου δεσπότη; Σὺ μόνος οὐχ' ὑπείξεις τοῖς θείοις αὐτοῦ
 10 προστάγμασιν; Ἄλλ' ὑπείξεις κἄν διαρῥαγείης, πάντα γὰρ ἐν τῇ δρακί
 αὐτοῦ συνέχεται, πάντα τῶν ἐκείνου νευμάτων κρέματα. Ἐκεῖνός ἐστιν
 ὁ ἐπιβλέπων ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ποιῶν αὐτὴν τρέμειν, ὃ καὶ αἱ τρίχες ἡμῶν
 21 εἰσι μεμετρημένοι, οὐ χωρὶς οὐδὲ στρουθίον ἀσσαρίου πωλεῖται. Εἰς
 τοσοῦτον δ' ἀνοίας καὶ ἀπονοίας

15

exécutant Ses volontés divines elle travaille comme un serviteur pour toi, tout
 ingrat que tu sois, toi, qui as été créé à l'image de Dieu, mais qui ne cesses de
 l'offusquer par tes transports inconsidérés vers le mal. Et pour cette seule raison
 presque la création se porte et se conduit afin que la terre et la mer, le vent et les
 20 étoiles te permettent non seulement de vivre mais encore de bien vivre dans des
 délices sans tache. *Tout fut mis par toi sous ses pieds, brebis et boeufs, tous
 ensemble, et même les bêtes des champs, l'oiseau du ciel et les poissons de la mer.* ^a
 Toi donc, seul, qui te balades comme un frelon ne contribuant à rien, ne t'abimeras-
 tu pas à célébrer le maître de toute générosité? Seras-tu le seul à t'insurger contre
 25 ses commandements divins? Mais tu t' y resigneras, dusses-tu mourir, car tout
 tient dans sa main, tout dépend de son bon vouloir. C'est Lui qui *regarde la terre,
 elle tremble,* ^b par Lui *nos cheveux même sont tous comptés*³⁷ et que sans Lui *on
 ne vend pas même un passereau.* ^c Les hommes ont avancé à un tel point de
 déraison et de fol emportement qu' ils ont conçu le dessein

^a Ps. 8. 8^b Ps. 103. 32^c Mt. 10. 29-30

- προκεχωρήκασιν οἱ ἄνθρωποι, ὥστ' ἐπινοίαις ἀνερευνᾶν τὰ βάθη τῆς
 θείας προνοίας καὶ λόγους ἀπαιτεῖν τῶν γιγνομένων, καὶ ταράττεσθαι
 ταῖς ἐπὶ μέρους οἰκονομίαις καὶ ἀνεξιχνιάστοις τοῦ θεοῦ κρίσεσιν. Ὁ δὲ
 προφήτης καὶ βασιλεὺς Δαβὶδ ὁμολογεῖ μὲν τὴν ἀσθένειαν καὶ ἄγνοιαν
 5 τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, οὐδέποτε δὲ τοῦ θεοῦ ἀφίσταται. *Κτηνώδης
 ἐγενόμην παρὰ σοί, κἀγὼ διαπαντὸς μετὰ σοῦ*. Τό τε νήπιον καὶ
 μονονουχὶ θηλάζον καὶ γάλα ἐσθίον, τοῦ ἀνθρωπίνου νοὸς θριαμβεύων, ἐκ
 στόματος νηπίων καὶ θηλαζόντων κατηρτίσω αἶνον φησί. *Σὺ δὲ τίς εἶ ὁ
 τὸν δεσπότην ἐρωτῶν; Δύναται ὁ πηλὸς εἰπεῖν τῷ κεραμεῖ, διατί τὸ μὲν
 10 εἷς τιμὴν ποιεῖ, τὸ δὲ εἷς ἀτιμίαν*; Οὐκ ἀρκεῖ σοι τὸ εἶδέναι ὅτι πάντα
 πανσόφως διοικεῖται, ὅτι πάντα πρὸς τὸ συμφέρον σοι διοικονομεῖται, ὅτι
 πάντων οἱ λόγοι παρὰ θεῷ πεπήγασιν, ὅτι πάντα τῆς θείας αὐτοῦ
 βουλήσεως ἤρτηται;
- 15 de découvrir, à force de recherches, les profondeurs de la providence divine et de
 réclamer les causes des événements et de se troubler l'esprit sur le gouvernement
 dispensé en partie et sur les jugements insondables de Dieu. Quant au prophète et
 roi David, il avoue bien l'infirmité et l'ignorance de la nature humaine sans
 s'éloigner jamais de Dieu. *J'étais une brute près de toi. Et moi, qui restais près de*
 20 *toi.* ^a Même l'enfant en bas âge, qui tête encore et se nourrit de lait, l'emportant sur
 l'esprit humain, ne dit-on pas *par la bouche des tout-petits et des nourrissons, tu*
t'es ménagé une louange. ^b *Qui es-tu donc, et tu interrogas le Seigneur?*
L'argile va-t-elle dire au potier: Pourquoi m'as-tu faite ainsi, soit un vase de luxe
ou un vase ordinaire? ^c Ne te suffit-il pas de voir que tout est gouverné en toute
 25 sagesse, que tout est administré à ton avantage, que les causes de toute chose
 jaillissent de Dieu, que tout dépend de Sa divine volonté?

^a Ps. 72. 83

^b Ps. 8. 3

^c Rom. 9. 20

Οὐκ ἀρκεῖ σοι τὸ φιλανθρωπίας περιουσία αὐτεξουσίῳ δεδωρῆσθαι; Ἴδού
 σοι, φησὶν, ἔθηκα πῦρ καὶ ὕδωρ, τὴν ζωὴν καὶ τὸν θάνατον, οὐ ἂν ἐθέλης
 ἔκτεινόν σου τὴν χεῖρα, ἠνέψκταί σοι τῆς ἀρετῆς ὁ δρόμος, πρόκειται
 5 μεγάλα βραβεῖα, 22 ἴθι ἐπὶ τὸ πρόσω νεανικῶ τῷ φρονήματι. Τοῖς μὲν γὰρ
 ἐρήμοις τῆς ἄνωθεν χάριτος, ἢ ἐπ' ἀρετὴν ὁδὸς ἀνάπτυξης καὶ
 παραγωγῆς καὶ ἀμφίκρημνος. Διὸ ὁ περὶ μύθους πολὺς, φησι, τῆς δ'
 ἀρετῆς ἰδρῶτα θεοὶ προπάρουθεν ἔθηκαν.³⁸ Τοῖς δὲ Θεοῦ χειραγωγοῦντος
 εὐζώνοις ἀνιούσιν, ὁ ζυγὸς μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἑλαφρόν,
 10 ἔλεγεν ὁ δεσπότης. Ἀμέλει ἐλπίδος ἔμπλεως, καὶ οὐ σεαυτῷ ἀλλὰ θεῷ
 τεθαῤῥηκῶς ἄσκει τὰς ἀκηράτους ἀρετάς. Τοῦτο γὰρ ἐστὶν ἐπὶ σοί,
 τούτου σὺ καθέστηκας κύριος, τοῦ δεσπότης ἐπιδαψιλευσαμένου, καὶ ταῖς
 σαῖς προαιρετικαῖς ὀρμαῖς ἄπλετον ἄνωθεν ἐπιπέοντος τῆς χάριτος τὸν

Ne te suffit-il pas d'être doté, par l'abondance de Son amour pour l'homme, du
 15 libre arbitre? Voilà, dit-il, j'ai placé devant toi du feu et de l'eau, la vie et la mort, si
 donc tu veux, tu peux tendre la main* et la voie de la vertu t'est ouverte; de grands
 prix sont placés devant toi, va de l'avant l'esprit alerte. Pour ceux qui sont privés
 de la grâce d'en haut la voie de la vertu est escarpée, creusée de ravins et entourée
 de précipices.³⁹ C'est pourquoi le célèbre mythographe dit que *les dieux placèrent*
 20 *la sueur entre nous et la vertu.*^a Ceux qui sont dirigés par Dieu sont agiles dans la
 montée, car le Seigneur disait *mon joug est aisé et mon fardeau léger.*^b Sois
 tranquille et plein d'espoir, en ayant confiance non pas en toi, mais en Dieu,
 pratique les vertus sans tache. Car cela dépend de toi, c'est toi qui a été instauré
 25 maître d'oeuvre puisque le Seigneur a versé en abondance d'en haut la compassion
 infinie de sa grâce sur tes impulsions

* Texte composé de Sira 15. 16, 17 et de Deut. 30. 15, 19 et non spécifié comme
 passage scripturaire. *Devant toi il a mis le feu et l'eau, selon ton désir étends la main.*
Devant les hommes sont la vie et la mort, à leur gré l'une et l'autre leur est donnée...
Vois, je te propose aujourd'hui vie et bonheur, mort et malheur. Je prends
aujourd'hui à témoin contre vous le ciel et la terre: je te propose la vie ou la mort, la
bénédition ou la malédiction.

^a Hés. Op. 289

^b Mt. 11. 30

- ἔλεον, καὶ τὰς ἐπιτυχίας καὶ ἀποβάσεις τῶν καλῶν πρυτανεύοντος. * Ἄνευ γὰρ τῆς ἐκεῖθεν ῥοπῆς πάντα φροῦδα, πάντα νεκρά. *Μὴ δοξασθήσεται γὰρ ἀξίην ἄνευ τοῦ κόπτοντος ἐν αὐτῇ; ἢ ὑψωθήσεται πρίων ἄνευ τοῦ ἔλκοντος αὐτόν;* Οὐκ ἔστι δὲ σὸν τὸ πολυπραγμονεῖν, πῶς ἄρ' ἐπειδὴν τὸ
- 5 πᾶν εἴη τῆς προνοίας οὐκ οἰχήσεται τὸ αὐτεξούσιον; Πῶς δ' αὖ τῆς ἡμετέρας προαιρέσεως ἀρετὴν ἀπαιτουμένης, καὶ τῇ ἐς τὸ χεῖρον ἀποκλίσει κολαζομένης, μηδαμῶς συγχεῖται, οὐ τε διασπᾶται ὁ ἀρρήκτος δεσμός καὶ ἡ ἀρραγῆς τῆς προνοίας πρόοδος, ἀλλὰ πάλιν τῷ θεῷ τὸ πᾶν
- 23 ἐπιγράφεται; Τοῦτο μόνῳ θεῷ γνωστόν· *τίς γὰρ ἔγνω νοῦν Κυρίου; ἢ*
- 10 *τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο;* Ἡμῖν ἄρ' ἐπιβάλλει ὑποκλίνειν τὸν αὐχένα τοῖς θείοις προστάγμασι καὶ μηδέποτε σκανδαλίζεσθαι, κἂν μυρία ἐπεισφρήση δεινά, ἀλλὰ λέγειν μετὰ τοῦ Ἡλί, *Κύριος αὐτός, τὸ ἀγαθὸν ἐνώπιον αὐτοῦ ποιήσει·*
- 15 volontaires et qu'il procède aux réussites et aux bons resultats des vertus. Car sans l'action qui vient de là tout est vain, tout est mort. *Fanfaronne-t-elle, la hache, contre celui qui la brandit? Se glorifie-t-elle, la scie, aux dépens de celui qui la manie?* ^a Puis, il ne te sied pas de t'occuper vainement des affaires qui ne te concernent pas: Comment donc, si tout est réglé par la providence, le libre arbitre
- 20 ne disparaît-il pas? Comment donc, alors que notre libre choix réclame la vertu tout en étant réduit par son inclination vers le mal, ne se confond nullement tandis que le lien indestructible et le progrès infrangible de la providence ne se sépare, mais de nouveau toute chose est inscrite en Dieu? Ceci est connu seulement par Dieu. *Qui en effet a jamais connu la pensée du Seigneur? Qui en fut jamais le conseiller?* ^b
- 25 C'est à nous donc, que s'impose d'incliner la tête devant les divins commandements et de ne se jamais scandaliser, même si mille maux surviennent, mais de dire avec Elie *il est Seigneur; qu'il fasse ce qui lui semble bon,* ^c

^a Is. 10. 15

^b Rom. 11. 34

^c 1 Sam. 3. 18 (1 Rois 3. 18 <Sept>)

μετὰ τοῦ Δαβίδ, ἐκωφώθην καὶ οὐκ ἤνοιξα τὸ στόμα μου, ὅτι σὺ ἐποίησας·
καί, ἰδοὺ ἐγὼ εἶμι, ποιεῖτω μοι κατὰ τὸ ἀγαθὸν ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ· μετὰ
τοῦ Ἰωάβ, ποιήσει Κύριος τὸ ἀγαθὸν ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ. Καὶ ἐπὶ πᾶσι
μετὰ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν πρὸς Θεόν, καρδίᾳ τε καὶ χεῖλεσι βοᾶν
5 διηνεκῶς, γενηθήτω τὸ θέλημά σου. Οἶδε γὰρ ἐκεῖνος τὰ ἐκάστῳ ἡμῶν
συμφέροντα.

avec David, *je me tais, je n'ouvre pas la bouche, car c'est toi qui es à l'oeuvre,*^a et
me voici: qu'il me fasse comme bon lui semble,^b et avec Joab, *que le Seigneur fasse*
10 *ce qui lui semblera bon.*^c Et surtout de proclamer continuellement de notre coeur
et de nos lèvres avec notre Sauveur vers Dieu, *que ta volonté soit faite,*^d car il
connaît ce qui est bon pour chacun de nous.

^a Ps. 38. 10

^b 2 Sam. 15. 26 (2 Rois 15. 26 <Sept>)

^c 1 Chr. 19. 13

^d Mt. 26. 43

Κεφάλαιον σ΄
Περὶ φόβου Θεοῦ

5 Ὡσπερ ὁ θεῖος Μωϋσῆς εἰκόνα λαμπρᾶς ἀρετῆς πρὸ ὀμμάτων
τιθεὶς τοῦ γενναίου ἀθλητοῦ τὸν βίον, ὅποσα ἄπορα φαίνεται περὶ
προνοίας καὶ περὶ τῆς τῶν μοχθηρῶν εὐημερίας εἰς μέσον ἤγαγεν, 24
οὐκουν λόγοις πιθανοῖς τῶν ἐπὶ φιλοσοφία θαυματομένων διδάξας τὸν
ἤττονα λόγον κρείττω ποιεῖν, ἀλλ' ἀπὸ στόματος τοῦ δικαίου Ἰὼβ
στηλιτεύσας τὸ περίεργον, παραυτίκα ἀποδέδωκε τῷ θεῷ τὸ κράτος. Οὕτω
10 καὶ ὁ σοφὸς Σολομών, τὴν ματαιότητα τοῦ κόσμου ζωγραφήσας ἔδοξε
προΐστασθαι καὶ τῆς ἐναντίας μοίρας, ἀλλὰ τελευτῶν τὴν ὀρθὴν
ἀποφαίνεται γνώμην· φησὶ γάρ, *τέλος λόγου, τὸ πᾶν ἄκουε· τὸν Θεὸν
φοβοῦ καὶ τὰς ἐντολάς αὐτοῦ φύλαττε* . Καὶ ὁ σοφὸς Σειράχ, *ρίζα* , φησί,
σοφίας φοβεῖσθαι τὸν Κύριον, καὶ οἱ κλάδοι αὐτῆς μακροήμερευσις . Ἔστω
15

Chapitre VI
De la crainte de Dieu

De même que le divin Moïse ayant posé devant les yeux la vie d'un brave
20 athlète comme une image de splendide vertu,⁴⁰ a mis en évidence toutes les
questions qui semblent inexplicables concernant la providence et la prospérité des
méchants, non pas en enseignant par des discours spécieux à la manière de ceux
qu'on admire en philosophie que la mauvaise cause prévale sur la bonne, mais par
la bouche du juste Job ayant fustigé l'art prétentieux, il a attribué d'emblée à Dieu
25 la puissance. Ainsi le sage Salomon après avoir dépeint la vanité du monde, crut
bon de se placer à la tête la partie contraire, mais à la fin il énonce une opinion
correcte, car il dit: *Fin du discours. Tout est entendu. Crains Dieu et observe ses
commandements.*^a Et le sage Sira, *la racine*, dit-il, *de la sagesse, c'est de craindre le
Seigneur, et sa frondaison, c'est une longue vie.*^b

^a Eccl. 12. 13

^b Sir. 1. 20

- δὲ ὁ φόβος συγκεκραμένος ἀγάπῃ καὶ ἐλπίδι, ἀπὸ μὲν τῶν κακῶν ἀπάγων, εἰς ἀντιποίησιν δὲ τῶν ἀρετῶν ἐπαίρων. *Δουλεύσατε*, γὰρ φησι, *τῷ Κυρίῳ ἐν φόβῳ καὶ ἀγαλλιᾶσθε αὐτῷ ἐν τρόμῳ*. Φόβος γὰρ ἔρημος ἀγάπης, καὶ χαρᾶς, καὶ ἐλπίδος, δῆμιός ἐστιν ἀπηγῆς, διηνεκῶς
- 5 στρεβλῶν τὴν ταλαίπωρον ψυχὴν. Ὁ ἄκρατος φόβος ἑαυτῷ τεθάρρῃκεν ἀλλ' οὐχὶ τῷ θεῷ· διὰ τοῦτο μὴ γλυκαινόμενος, ὡς εἰπεῖν, πίστει καὶ ἐλπίδι, καὶ τῇ κορωνίδι τῶν ἀρετῶν τῇ πρὸς Θεὸν καὶ τὸν πλησίον ἀγάπῃ, εἰς ἀπόγνωσιν τελευτᾷ. Οὐ δὲ γὰρ ἱκανός ἐστι μόνος πρὸς κατόρθωσιν τῶν θείων ἐντολῶν. Καὶ ὁ μὲν τοῦ Κυρίου φόβος ἐνισχύει τὴν
- 10 ἀσθένειαν ἡμῶν. *Κραταίωμα γὰρ Κύριος τῶν φοβουμένων αὐτόν*. Ὁ δὲ νόθος φόβος ἐκνευρίζει καὶ καταβάλλει, καὶ δεισιδαιμονίας ἐστὶ πατήρ, μὴ φοβούμενος τὸν Θεόν, ἀλλὰ πᾶν τὸ ἐπιόν. Διὸ ὁ Ἐκκλησιαστής *ρίζα σοφίας φοβεῖσθαι τὸν Κύριόν*, φησιν, ἀλλ' οὐ τὸ ἀπλῶς φοβεῖσθαι.
- 15 Que la crainte soit mélangée d'amour et d'espoir, nous emmenant loin des maux et nous élevant à la pratique des vertus. Car il est dit, *servez Yahvé avec crainte, tresaillez devant lui avec tremblement*; ^a donc, la crainte privée d'amour, de joie et d'espoir est un bourreau cruel, qui triture sans cesse l'âme misérable. La crainte immodérée a confiance en soi, mais pas en Dieu; c'est pourquoi, si elle n'est pas
- 20 affectée agréablement, pour ainsi dire, de foi et d'espoir et de la couronne des vertus, de l'amour pour Dieu et le prochain, elle aboutit au désespoir. Seule, elle n'est pas capable de réaliser les commandements divins. La crainte de Seigneur fortifie notre faiblesse. *Pour ceux qui le craignent le Seigneur est une force*. ^b Pour ce qui est de la peur feinte elle abat et énerve, elle engendre la superstition, elle ne
- 25 craint pas Dieu, mais tout ce qui s'ensuit. C'est pour cette raison que l'Ecclésiaste dit que *la racine de la sagesse c'est de craindre le Seigneur* ^c mais non pas simplement le fait de craindre;

^a Ps. 2. 11

^b Ps. 24. 14

^c Eccl. 12. 13

Ἐκεῖνος γὰρ ὁ φόβος, ἀγνοίας καὶ ἀφροσύνης ἐστὶ γονή. Τῷ δὲ ἐν σοφίᾳ
 φοβεῖσθαι τὸν Κύριον, συνημμένον ἐστὶ τὸ γινώσκειν αὐτὸν ὅτι
 φιλόανθρωπος καὶ πλούσιος ἐν ἐλέει καὶ οἰκτιρμοῖς. Βασιλεύς, ἀλλὰ πραῦς,
 ἰλαρός, ἴλεως. Κριτὴς δίκαιος, ἀλλ' ἐπιεικής, πατήρ, ἰατρός, τὴν
 5 σωτηρίαν τῶν φοβουμένων καὶ ἀγαπώντων αὐτὸν πραγματευόμενος. Ῥίζα
 δὴ σοφίας ὁ θεοσεβῆς φόβος, καὶ ἐκ τοῦ καρποῦ τὸ δένδρον γινώσκεται.
 Ὁ μὴ καρποφορῶν ἄρα σοφίαν φόβος, σκότους δὲ ἐμπιπλῶν τὴν δειλαίαν
 ψυχὴν, πόρρω Θεοῦ. Οὐκοῦν ὁ μετ' ἐλπίδος φόβος χορηγὸς σοφίας καὶ
 συνέσεως· ἄτερος δὲ τήκει, καταναλίσκει καὶ διαφθείρει τὸν ἔχοντα, καὶ
 10 ἄντικρυς συντέμνει τὴν ζωὴν. Ὁ δέ, ῥωννύων αὐτὴν διὰ λαμπρᾶς
 γαλήνης, δίδωσιν ἀπολαύειν παντὸς ἀγαθοῦ. Ὁ φόβος Κυρίου ἀγνός,
 ἀμιγής, καθαρός, πόρρω δεισιδαιμονίας καὶ ἐφημέρου πτοίας, διὰ τοῦτο
 διαμένων ἐστὶν εἰς αἰῶνα αἰῶνος. 26

15 car une telle crainte n'est que l'enfantement de l'ignorance et de la démence. Alors,
 craindre le Seigneur en sagesse équivaut à reconnaître qu'il est miséricordieux et
 riche en compassion et en pitié.* Il est roi, mais il est doux, joyeux, bienveillant. Il
 est un juge juste, mais il est clément, père, médecin, se souciant du salut de ceux qui
 l'aiment et le craignent. Donc, la crainte dévote est la racine de la sagesse; c'est au
 20 fruit qu'on reconnaît l'arbre.** Alors, la crainte qui ne porte pas le fruit de la
 sagesse et qui remplit d'obscurité l'âme infortunée est loin de Dieu.⁴¹ Eh bien
 donc, la crainte mêlée d'espoir est pourvoyeur de sagesse et de prudence; l'autre
 consume, dissout et détruit celui qui la possède et elle abrège tout à fait la vie,
 tandis que celui-là fortifie la vie d'une sérénité splendide et lui permet de jouir de
 25 toute bonne chose. *La crainte du Seigneur est sacrée,*^a sans mélange, pure de toute
 souillure, éloignée de la superstition et de l'effroi éphémère et c'est pour cela
 qu'elle est *immuable à jamais.*^b

* Variante de Ps. 102.8

** Mt. 12.33, Luc 6.44

^a Ps. 18. 10

^b Ibid.

Κεφάλαιον ζ´

Ὅτι οἱ εἰς δεισιδαιμονίαν ἀποκλίνοντες, φθείρουσι
τὰ καθήκοντα τῆς εὐσεβείας.

- 5 Ἡ ὑπόκρισις, ἡ ἐπὶ θήρα κοσμικῆς ὠφελείας θεοσεβείας προσποιήσις,
καὶ αἱ ταύταις ἐπιπολάζουσαι, καὶ μυρίων κακῶν ἐμπιπλῶσαι τὸν βίον, ἡ
ἀσέβεια καὶ δυσσέβεια καὶ δεισιδαιμονία, κήρες εἰσιν ἄντικρυς
εὐσεβείας. Καὶ διὰ τοῦτο ἐν μὲν τῷ παλαιῷ νόμῳ, ἡ ἀδελφὴ τῆς
δεισιδαιμονίας εἰδωλολατρεία καταργεῖται καὶ κατακλύζεται. Ἐν δὲ τῷ
10 ἱερῷ εὐαγγελίῳ, τῆς εἰδωλομανίας καὶ ἀσεβείας οὐδὲν ἦπτον τὸ δυσσεβὲς
καὶ δεισιδαῖμον παρὰ τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ ἡμῶν στηλιτεύεται. Ὅταν
ποιῆς ἐλεημοσύνην, μὴ σαλπίσσης ἔμπροσθέν σου ὡς περ οἱ ὑποκριταὶ
ποιοῦσιν ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ ἐν ταῖς ρύμαις ὅπως δοξασθῶσιν ὑπὸ τῶν
ἀνθρώπων. Εἰ δὲ φανερώς ἐποίουν τὴν ἐλεημοσύνην ὅπως ὁ Θεὸς
15 δοξάζεται, οὐκ ἂν ἐπετίμησεν αὐτοῖς. *Λαμψάτω* γάρ, φησι, *τὸ φῶς ὑμῶν*

Chapitre VII

Ceux qui inclinent à la superstition
manquent aux devoirs de la piété

20

- L'hypocrisie, l'affectation de dévotion en vue de profit mondain qui les
accompagnent et qui remplissent la vie de milliers de maux sont la ruine de la piété.
C'est pour cette raison que dans la loi ancienne, l'idolâtrie, soeur de la superstition
est abolie et abrogée, tandis que dans le Saint - Evangile le culte passionné des
25 idoles et l'impiété, non moins que la superstition et le sacrilège sont réprochés par
notre Seigneur et Dieu: *Quand donc tu fais l'aumône, ne va pas le claironner
devant toi; ainsi font les hypocrites dans les synagogues et les rues, afin d'être
honorés des hommes.* ^a Car s'ils avaient fait l'aumône ouvertement afin d'honorer
Dieu, ils n'auraient pas été repris, puisqu'il est dit, *ainsi votre lumière doit-elle
30 briller aux yeux des hommes pour que, voyant vos bonnes œuvres, ils en rendent*

^a Mt. 6. 2

ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἴδωσι τὰ καλὰ ὑμῶν ἔργα καὶ δοξάσωσι τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς .

Ὅμοίως στηλιτεύει καὶ τοὺς οὕτω προσευχομένους καὶ τοὺς τῶν μὲν 27 καιρίων ὀλιγωροῦντας, τὸν ἔλεον καὶ τὴν κρίσιν παρορῶντας, τὸν 5 κώνωπα διυλίζοντας τὴν δὲ κάμηλον καταπίνοντας , τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ ἀμελοῦντας, ταῖς δὲ γραῶδεσι παρατηρήσει καὶ τοῖς οἰωνισμοῖς, βαβαὶ τῆς ἀναισθησίας, καὶ ταῖς τῶν ἀστρολόγων ματαιολογίαις, καὶ τῶν ὀνειρῶν ταῖς σκιαῖς ἐπικεχηνότητας. Δεισιδαιμονοῦσα γὰρ ψυχὴ ταῖς 10 σκιαῖς ταραττομένη, τῶν καθηκόντων ὀλιγωρεῖ, ἀρέσαι προθυμουμένη τοῖς ἀνθρώποις προσκρούει θεῷ καὶ εἰς ὄργην ἐκκαλεῖται τὸν ἐλέους πλήρη δεσπότην. Ὁ δὲ προφητάναξ, ἠτοιμάσθη καὶ οὐκ ἐταράχθη , φησί, τοῦ φυλάξασθαι τὰς ἐντολάς σου · καὶ ὁ σοφὸς Σειράχ, ὁ φοβούμενος θεὸν οὐ 15 μὴ* εὐλαβηθήσεται καὶ οὐ μὴ δειλιάσῃ, ὅτι αὐτὸς ἐλπὶς αὐτοῦ . Δεῖ δὴ πρὸ πάντων καὶ ἐπὶ πᾶσιν ὑποτάσσεσθαι θεῷ κελεύοντι, κἂν διὰ πυρός

15 *gloire à votre Père qui est dans les cieux.* ^a

Pareillement, il reproche à ceux qui prient de cette façon, qui ne se préoccupent guère des choses opportunes, qui négligent *la justice et la miséricorde... qui arrêtent au filtre le moustique et engloutissent le chameau* ^b et qui 20 laissent de côté les commandements de Dieu tandis qu'ils ouvrent une bouche béante d'étonnement aux observations de vieilles femmes, aux présages et, oh! quelle insensibilité! aux vains bavardages des astrologues et aux ombres des rêves. Alors, l'âme qui se livre à la superstition se trouble des ombres, se préoccupe peu de devoirs, à son ardeur de plaire aux hommes se heurte contre Dieu ne réussissant 25 ainsi qu'à provoquer la colère du Seigneur plein de bonté.⁴² Quant au prophète-roi, *je me hâte, je ne me trouble pas d'observer tes commandements,* ^c dit-il, et le sage Sirach, *celui qui craint le Seigneur n'a peur de rien, il ne tremble pas, car Dieu est son espérance.* ^d Il est donc opportun, avant tout et surtout, de se soumettre à la volonté divine, même s'il faut passer à travers le feu et outre

*Sept. post φοβούμενος, Κύριον οὐδὲν

^a Mt. 5. 16

^b Ibid. 23. 24

^c Ps. 118. 60

^d Sir. 34. 14

κἄν διὰ τῶν ἰδίῳν σπλάγχων δεήσει χωρῆσαι μηδὲ προφάσει σπινθήρος ἀγάπης ταχὺ μαραινομένου, σβεννύειν τὸν εἰς Θεὸν καὶ ἅπαν τὸ ὁμόφυλον τῆς ἀγάπης πυρσόν.

- Πρόκειται Σαοὺλ περιφανὲς ἀλλ' ἔλεεινὸν δεισιδαιμονίας θέαμα·
- 5 καὶ εἶπέ , φησι, Σαοὺλ πρὸς Σαμουήλ, διὰ τὸ ἀκοῦσαι με τῆς φωνῆς τοῦ λαοῦ, καὶ ἐπορεύθην τῇ ὁδῷ, ἣ ἀπέστειλέ με Κύριος καὶ ἤγαγον τὸν 28 Ἀγὰγ βασιλέα Ἀμαλήκ . Τῶντι ἀσεβῶν οἰκτιρμοὶ ἀνελεήμονες, ὡς ὁ σοφός φησι Σολομών. Τὸ γὰρ τῶν ἀσεβῶν καὶ τῶν ἐπὶ τῇ τοῦ κοινοῦ φθορᾷ σφαδαζόντων φείδестαι, ἀφειδεῖν ἐστὶ διαρρήδην τῆς σωτηρίας τοῦ
- 10 ὁμοφύλου. Ἐκτοξεύει δῆτα κατὰ τοῦ ἀνοηταίνοντος βασιλέως τὴν θεῖαν ἀπόφασιν ὁ προφήτης· διέρρηξε Κύριος τὴν βασιλείαν σου ἀπὸ Ἰσραὴλ ἐκ χειρὸς σου σήμερον . Μάλιστα δὲ τὸ βάνασον πλήθος μυρίων δεισιδαιμονιῶν ἐστὶ γόνιμον, οὗ τὴν ἄνοιαν ἐκφαυλίζον διὰ τοῦ προφήτου τὸ ἅγιον πνεῦμα, δοθήσεταιί, φησι, τὸ βιβλίον τοῦτο εἰς χεῖρας ἀνθρώπου
- 15 μὴ ἐπισταμένου γράμματα, καὶ ἐρεῖ αὐτῷ .

son propre sang et non pas, sous prétexte que l'étincelle s'épuise rapidement, d'éteindre la torche de l'amour envers Dieu et l'humanité.

- Nous avons sous les yeux le spectacle évident, mais plein de superstition,
- 20 de Saül. Il est dit que *Saül répondit à Samuel: "Ayant entendu la voix du peuple j'ai fait l'expédition où m'envoyait le Seigneur, j'ai ramené Agag, roi d'Amaleq."*^a En effet, la compassion des impies est cruelle,^{*} comme dit le sage Salomon; car épargner les impies et les malveillants qui se réjouissent de la ruine de la société équivaut, exactement, à ne pas épargner le salut du genre humain. Certes, le
- 25 prophète décoche contre le roi insensé la décision divine. *Aujourd'hui, le Seigneur t'a arraché la royauté sur Israël.*^b Certes, féconde en mille superstitions est la foule vulgaire dont le Saint-Esprit, décriant son insensibilité par la bouche du prophète, *on remet le livre, dit-il, à quelqu'un qui ne sait pas lire en disant: "Lis*

^a 1 Sam. 15. 20 (1 Rois 15. 20 <Sept.>)

^{*} Composé des Prov. 12.10 et 26

^b 1 Sam. 15. 28 (1 Rois 15. 28 <Sept.>)

ἀνάγνωθι τοῦτο · καὶ ἐρεῖ · οὐκ ἐπίσταμαι γράμματα . Καὶ εἶπε Κύριος ·
 ἐγγίξει μοι ὁ λαὸς οὗτος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς χείλεσιν αὐτῶν
 τιμῶσί με , ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ . Ἐσφράγισται γὰρ
 τὸ βιβλίον τὸ περιέχον τοὺς ἀκηράτους τῆς εὐσεβείας λόγους οὐ μόνον
 5 τοῖς ἐπισταμένοις μὲν γράμματα, ἐθελοκακοῦσι δέ, ἀλλ' ἐσφράγισται καὶ
 τῷ δεισιδαιμονοῦντι πλήθει. **29**

*donc cela." Mais il répond: "Je ne sais pas lire." Le Seigneur a dit: Ce peuple est
 près de moi en paroles et me glorifie de ses lèvres, mais son coeur est loin de moi. ^a*
 10 Car le livre qui contient les saintes paroles de la piété est scellé non seulement pour
 ceux qui savent lire mais demeurent malveillants, mais il l' est également pour la
 foule superstitieuse.

^a Is. 29. 12

Κεφάλαιον η΄
Περὶ τῆς εἰς Θεὸν ἐλπίδος

Πάντα τὰ ἀγαθὰ παρὰ τοῦ Θεοῦ χορηγεῖται, μάτην ταρασσεται
 5 πᾶς ἄνθρωπος εἶγε μὴ ἐπινεύσῃ τὸ θεῖον. Ἐὰν μὴ Κύριος οἰκοδομήσῃ
 οἶκον, εἰς μάτην ἐκοπίασαν οἱ οἰκοδομοῦντες· ἐὰν μὴ Κύριος φυλάξῃ
 πόλιν, εἰς μάτην ἠγγρύπησεν ὁ φυλάσσων. Δεῖ ἄρα ἀραρότως καὶ
 διηνεκῶς ἐλπίζειν εἰς Θεόν, καὶ παρ' αὐτοῦ προσδοκᾶν ἔν τε εὐτυχίαις
 10 τὴν διαμονὴν τῆς εὐημερίας, καὶ ἐν δυστυχίαις τὴν ἐς τὴν προτέραν
 κατάστασιν ἐπάνοδον. Καὶ τὸ μὲν κυριώτερον τῆς ἐλπίδος μέρος περὶ τὰ
 αἰώνια ἀγαθὰ ἀσχολείσθω, καὶ τὴν ψυχὴν τρεφέτω, καὶ εἰς ἀρετὴν
 ἀλειφέτω. Ἡ γὰρ ἐλπίς οὐ καταισχύνει, ἀλλ' ὑπ' ὄψιν τιθεῖσα τὰ
 ἐλπιζόμενα, μετὰ πολλῆς τῆς εὐμενείας χειραγωγεῖ εἰς ἐπιτυχίαν καὶ
 ἀπόλαυσιν τῶν διὰ πίστεως προσδοκωμένων. Ἐπανθείτω δὲ ἡ ἐλπίς καὶ ἐν
 15 τοῖς περὶ τὸν ἐπίκτητον βίον, πόρρω διώκουσα τὴν μικροψυχίαν καὶ
 ἀπόνοιαν. Οὐκ ἐᾷ γὰρ ὁ Θεὸς ἡμᾶς πειρασθῆναι 30 παρ' ὃ δυνάμεθα.

Chapitre VIII
De l'espérance en Dieu

20
 Tous les biens sont fournis par Dieu et l'on se trouble en vain si la divinité
 ne donne pas son consentement. *Si le Seigneur ne bâtit la maison, c'est en vain que
 peinent les bâtisseurs; si le Seigneur ne garde la ville, c'est en vain que la garde
 veille.*^a On doit donc, fermement et sans cesse, espérer en Dieu, et s'attendre de
 25 Lui la pérennité du bonheur aux temps de prospérité, et lorsque frappe le malheur,
 le redressement à l'état antérieur. Que la partie principale de l'espoir soit
 préoccupée des biens éternels, qu'elle nourrisse l'âme et qu'elle s'exerce comme un
 athlète à la vertu. Car l'espoir ne déshonore pas, mais tout en mettant devant les
 yeux les choses espérées dirige, plein de bienveillance, vers la réussite et la
 30 jouissance de tout ce que la foi permet d'attendre. Que l'espoir fleurisse parmi ceux
 qui parcourent cette vie périssable en faisant fuir la pusillanimité et le désespoir.
 En effet, Dieu ne permet pas que nous soyons tentés au delà de nos forces*; car il
 fournit, par son amour pour l'homme, à chacun ce qui lui est nécessaire et

^a Ps. 126. 1

* 1 Cor. 10. 13

Χορηγεί δὲ φιλανθρώπως ἐκάστῳ τὰ αὐτάρκη καὶ δέοντα, ἀπαιτεῖται ὁμως καὶ ἡ παρ' ἡμῶν φιλοπονία. Καὶ ἔλπισον μὲν , φησιν, ἐπὶ Κύριον, καὶ αὐτὸς ποιήσει. Ἄλλ' εὐθνον τὰς ὁδοὺς σου καὶ ἔλπισον ἐπ' αὐτόν.

Ἡ πρὸς Θεὸν τοίνυν ἐλπίς ἦκιστα χαλᾶ τὸν περὶ τὰ πρακτέα τῆς
 5 ψυχῆς τόνον. Δεῖ δὴ τὸν ἀσφαλῶς φρονούντα ἐπιμελεῖσθαι τῶν δεόντων ὅσον ἐφικτόν, καὶ εὐθύνει τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ, καὶ οὕτως ἐλπίζειν, προσδοκῶντα τὴν ἄνωθεν ἐπικουρίαν. Ἰθι γάρ φησιν ὁ Σολομών, ὀκνηρὸν ἐπὶ τὸν μύρμηκα.* Τὸ δ' ἀνειμένον καὶ ῥάθυμον πανταχοῦ συρίττεται, ἔχον καὶ τὸ θεῖον ἀντιμαχόμενον· καὶ τὸ δεσποτικὸν στόμα, δοῦλε, γάρ
 10 φησι, πονηρὸν καὶ ὀκνηρὸν, ἐπειδὴ ἡ ὀκνηρία συνημμένη ἐστὶ τῇ πονηρίᾳ· καί, ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, κἀγὼ ἐργάζομαι . Ὅποσοι ἄρα ἀσύμβολοι ὥσπερ κηφῆνες ἐν τῷ βίῳ περιιόντες, ἀλλοτρίους τρυγῶσιν ἰδρώτας, οὗ τε λόγους, οὗ τε ἔργους. οὗ τε γοῦν εὐχαῖς ἀκηράτοις προσανακείμενοι, ἐκεῖνοι λοιμοὶ ἀντικρυς πολιτείας εἰσὶν. **31**

15

opportun, mais de notre part la diligence est aussi de rigueur. Et, *remets ton sort au Seigneur*, est-il dit, *et il agira*.^a Mais aussi, *mets ta confiance en Dieu et va droit ton chemin et espère en lui*.^b

Certes, l'espoir en Dieu ne relâche point du tout la tension de l'âme vers ce
 20 qui doit être accompli. Celui qui a une pensée ferme doit s'occuper autant que possible de choses opportunes, suivre le chemin droit et espérer de cette manière, en s'attendant à l'aide de là-haut. *Va voir la fourmi, paresseux!*^c dit Salomon, car ce qui est nonchalant et sans contrainte est décrié partout, ayant comme adversaire le divin; c'est énoncé par la bouche du Maître, qui dit, *serviteur mauvais et*
 25 *paresseux*,^d car la paresse est jointe à la malice, et *mon Père est à l'œuvre jusqu'à présent et j'œuvre moi aussi*.^e Combien nombreux sont alors les fainéants, qui flânent dans la vie çà et là comme des frelons, en récoltant la peine des autres, et qui ne se réforment ni en paroles, ni en actes, ou encore par de sincères prières, tous ceux-là sont en effet, la peste pour un Etat.

* Sept. Prov. 6. 6: Ἰθι πρὸς τὸν μύρμηκα ὡς ὀκνηρὸν.

^a Ps. 36. 3, 5 (composé).

^b Sir. 2. 6

^c Prov. 6. 6

^d Mt. 25. 26

^e Jean 5. 17

Κεφάλαιον θ΄
Περὶ ταπεινώσεως καὶ ὅτι δεῖ ἀπονέμειν
συγγνώμην τοῖς ἐχθροῖς

5 Ἄνθρωποι δεκτοὶ ἐν καμίνῳ ταπεινώσεως . Οἱ εἰς ἀρετὴν τοὺς
ἀνθρώπους ὀτρύνοντες δισσοῖς εἰώθασι χρῆσθαι τρόποις . Καὶ οἱ μὲν,
λόγων δεινότητι ἰσχυρίζονται παραστήσαι ὡς ἡ πασῶν τῶν ἀκηράτων καὶ
ὑψηλῶν ἀρετῶν ἐπίκτησις ἐστὶ ῥαδία καὶ εὐπόριστος, χειραγωγούσης ἐς
10 αὐτὴν τῆς φύσεως· ἕτεροι δέ, οἵτινες μέμνηται ἐγκεῖσθαι τὴν διάνοιαν
τῶν ἀνθρώπων εἰς τὰ πονηρά, τὸ μὲν ἄναντες καὶ δυσχερείας καὶ
κινδύνων μεστὸν τῆς εἰς τὴν ἀκρόρειαν τῶν ἀρετῶν φερούσης
ὁμολογοῦσι· τοῖς δὲ προκειμένοις πολυτελεστάτοις βραβείοις κηλοῦσι
τὴν ψυχὴν καὶ δαιμονίως διεγείρουσιν εἰς θήραν ἀρετῆς . Τοιοῦτός ἐστὶν ὁ
σοφὸς Σειράχ, καμίνῳ ἀπεικάζει τὴν ταπείνωσιν, εἰς τὴν δυσχέρειαν
15 αὐτῆς αἰνιττόμενος . Τοῦ γὰρ ταπεινουμένου καὶ ὑπέικοντος τῷ ἀντιπάλῳ
καὶ ἐναμίλλῳ, ἡ ψυχὴ ὑποτύφεται καὶ φλέγεται .

Chapitre IX

De l' humilité et qu' il est opportun de concéder le
20 pardon aux ennemis

Les hommes sont reçus dans la fournaise de l'humiliation. ^a Ceux qui
exhortent les gens à la vertu ont l'habitude d'utiliser deux modes: les uns, à force
d'éloquence, persistent à représenter l'acquisition de toutes les sublimes et pures
25 vertus comme chose fort commode et facile à se procurer, par l'entremise de la
nature qui conduit à la vertu; les autres, qui ne perdent pas de vue que l'esprit des
gens se trouve dans le mal, d'une part confessent que la cime des vertus est atteinte
par des régions escarpées pleines de difficultés et de risques, et d'autre part par des
prix somptueux mis de l'avant ils séduisent l'âme et l'excitent furieusement à la
30 poursuite de la vertu. Tel est le sage Sira, qui compare l'humilité à la fournaise en
faisant allusion à la difficulté de la posséder. Car l'âme de celui qui s'abaisse et cède
à son adversaire et émule qui le dispute s'allume et s'enflamme.

^a Sir. 2. 5

Καὶ τῶντι μὴδὲν ἔστι μὴδὲν βαρύτερον ἀνδρὶ εὐγενεῖ καὶ μεγαλόφρονι
 τοῦ ἀνέχεσθαι ὑβριζόμενον καὶ προπηλακίζόμενον, μὴ ἐκκρούοντα
 παττάλοις τοὺς παττάλους.* Ἡ γὰρ τιμὴ καὶ τῆς ζωῆς ἔστι προτιμότερα,
 32 καὶ διὰ τοῦτο συχνοὶ τῶν πάλαι Ῥωμαίων, ἵνα μὴ εἰς χεῖρας ἐχθρῶν
 5 ἐμπέσωσι, γενναίως ἀπεκαρτέρησαν. Οἱ δὲ τῷ Θεῷ ἀρέσαι σπεύδοντες,
 ἐν καμίνῳ ταπεινώσεως ὡς ὀλοκαύτωμα πυρπολούμενοι προσφέρομεν αὐτῷ
 ἑαυτούς, καὶ τοῖς ἐχθροῖς ἐμπεπαρῶνηκόσιν, ὡς γ' ἐπιτετάγμεθα
 συγγνώμην ἀπομένομεν καὶ μετὰ τοῦ Δαβὶδ λέγομεν· ἐγὼ εἰμι σκώληξ
 καὶ οὐκ ἄνθρωπος, ὄνειδος ἀνθρώπων καὶ ἐξουθένημα λαοῦ .

10

De fait, rien de plus intolérable pour un gentilhomme qui a des sentiments élevés
 que de subir l'outrage et l'insulte sans donner coup pour coup. Car l'honneur est
 préférable même à la vie et c'est pour cette raison que plusieurs Romains du temps
 jadis se sont laissés noblement mourir de faim pour ne pas tomber aux mains des
 15 ennemis.⁴³ Nous, qui cherchons avec empressement à plaire à Dieu, nous Lui
 offrons notre être, se consumant par le feu comme un holocauste dans la fournaise
 de l'humilité, et aux ennemis qui nous injurient nous concédons le pardon, comme
 nous sommes prescrit de faire,⁴⁴ et nous disons avec David, *et moi, ver de terre et
 non pas homme, risée des gens, mépris du peuple.*^a

* Syn. Ep. 45: *πάτταλοι παττάλοις ἐκκρούονται*. Voir aussi Eust. 126. 13. Com.
 Adesp. 494: *πάσσαλος πασσάλῳ ἐκκρούεται*. Expression proverbiale.

^a Ps. 21. 7

Κεφάλαιον ι΄

Περὶ ὑπεροχῆς ἀνθρώπου, καὶ ὅτι λογικὸν καὶ κοινωνικὸν καὶ
πολιτικὸν ζῶν ἔστιν. Ἐφεξῆς δὲ γενικῶς περὶ
ἀρετῶν, καὶ περὶ εἰλικρινείας καὶ
5 ἀπλότητος καὶ ὀρθῆς συνειδήσεως.

Μηδέν ἔστι μηδὲν τῶν ζῶν, ὅγε μὴ φύσει διάκειται εἰς τὴν
ἑαυτοῦ φυλακὴν, ἀποκλίνον μὲν τὰ σίνοντα, ποριζόμενον δὲ τὰ εἰς ζωὴν
ἀναγκαῖα, τροφὰς καὶ φωλεοὺς καὶ τὰ τοιαῦτα. Ἐνεστί δὲ ὁπωσοῦν ζῶψ καὶ
10 συνουσίας ὄρεξις, ὅπως ὅμοιον ἑαυτῷ γεννήσῃ, ἔνεστί δὲ 33 καὶ τις ὡς
εἰπεῖν φροντὶς περὶ τῶν γεννηθέντων. Ὁ δὲ ἄνθρωπος ὑπερανέστηκεν
ἀπάντων τῶν ἄλλων ζῶν. Τὰ μὲν γὰρ ὑπὸ τῶν αἰσθήσεων κινούμενα τὸ
παρὸν μόνον ὀρώσι, κἀκείνῃ προσαρμόττουσιν ἑαυτά, ὀλίγον αἰσθανόμενα
τοῦ παρεληλυθότος ἢ τοῦ μέλλοντος. Ὁ δὲ ἄνθρωπος ἰθύνόμενος ὑπὸ τοῦ
15 λόγου, δια(ρ)θρεῖ⁴⁵ τὰ τῶν πραγμάτων αἷτια, τὰ ἀκόλουθα, τὰς προόδους,
παρατηρεῖ τὰ προλαβόντα, τὰ ἐπόμενα, ἐκ τῶν ὁμοίων συλλογίζεται

Chapitre X

De l'excellence de l'homme et du fait qu'il est un animal raisonnable,
20 social et politique. Par la suite en général sur les vertus,
et de la sincérité, simplicité et de la conscience droite.

⁴⁶ Il n'y a absolument aucun animal qui ne soit disposé par la nature de
veiller sur soi-même en se détournant des choses nocives et en se procurant ce qui
25 est indispensable à la vie, aliments et tanières, et autres choses du même genre. Le
propre de n'importe quel animal est de désirer s'accoupler, afin d'engendrer un
semblable à soi; il est aussi propre aux animaux de prendre soin, pour ainsi dire, de
leurs rejetons. Mais l'homme est de beaucoup supérieur à tous les autres animaux;
car ceux-ci, motivés par les sens n'aperçoivent que le présent et s'y adaptent, en
30 sentant fort peu le temps écoulé ou celui à venir. Quant à l'homme, se gouvernant
par la raison, discerne les causes, les effets et les progressions des choses, observe
les faits antérieurs et conséquents, par autant de faits semblables il réfléchit

περὶ τῶν παρόντων, καὶ ἀπὸ τῶν μελλόντων τοὺς μετὰ λόγου καὶ πιθανότητος εἰκασμούς. Ὅπη τε ἐγγωρεῖ, τὰς βεβαιοτέρας κρίσεις ἀποματτόμενος, καὶ ἐν τῷ νῷ οἶον ἐν καθαρῷ ἐσόπτρῳ διορῶν ὀλοσχερῆ τὴν τῆς ζωῆς εἰκόνα, εἰς παρασκευὴν χωρεῖ τῶν εἰς αὐτὴν ἀναγκαίων.

5 Διὰ δὲ τῆς τοῦ νοῦς δυνάμεως, ἐκ φύσεως ἐνοῦται τῷ ὁμοφύλῳ εἰς λόγων καὶ βίου κοινωνίαν χειραγωγούμενος. Καὶ πρῶτον μὲν ἐξαισίῳ τινὶ ἔρωτι περιθάλλει τὰ ἔκγονα, μετέπειτα δὲ εἰς τὴν πολιτικὴν ἐξορμᾶ κοινωνίαν, καὶ ὄλῳ σθένει πορίσασθαι σπουδάζει ὅποσα ἱκανὰ εἰς σκέπην καὶ τροφήν, οὐ μόνον ἑαυτῷ, ἀλλὰ καὶ τοῖς τέκνοις καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς αὐτῷ
10 κεχαρισμένοις, ὅπως ἱκανῶς συγκεκροτημένος εἶη εἰς τὴν τούτων **34** φυλακὴν. Οὐκοῦν ἡ τοιαύτη φροντὶς μεγαλοψυχίαν ἐνείισα, διεγείρει τὸν ἄνθρωπον εἰς ἀντιποίησιν γενναιοτέρων πράξεων. Κυριώτερον δ' ἔργον ἀνθρώπου ἢ τοῦ ἀληθοῦς ἔρευνα. Ἐκαστος γὰρ ὀπηνίκα τῶν ἀναγκαίων

15

sur les présents et sur les futurs par des conjectures fondées sur la raison et la probabilité. Là où il est permis de le faire, se débarrassant des jugements les plus certains, et contemplant en esprit comme dans un miroir clair * l'image tout entière de la vie, il procède à la préparation des choses qui lui sont nécessaires. Grâce à la
20 force de l'esprit il s'unit à ses semblables par la nature, dirigé vers une communion de paroles et de vie. Tout d'abord il entoure de chaleur ses enfants, motivé par une sorte d'amour formidable; par la suite il se lance dans la vie publique et s'empresse, par tous les moyens, de se procurer tout ce qui est nécessaire pour s'abriter et se nourrir, pas seulement pour lui-même, mais aussi pour ses enfants et tous ceux qui
25 lui sont chers, afin qu'il soit suffisamment préparé pour leur protection. Eh bien donc, ce soin, en inspirant à l'homme des sentiments de magnanimité, l'incite à poser des actes encore plus nobles. Car la préoccupation principale de l'homme est la recherche du vrai. Car, s'étant acquité de ses occupations nécessaires

* Par opposition au sens de 1 Cor.13.12: car nous voyons, à présent, dans un miroir, en énigme ...

ἔργων ἀπολυθεὶς σχολῆς ἀπολαύη, ἐπιθυμεί ἰδεῖν τι καὶ ἀκοῦσαι καὶ
 μαθεῖν. Τῶν γὰρ ἐν τῇ φύσει ἐνδομυχούντων, τῶν τε θαύματος ἀξίων ἢ
 γνῶσις ἐστὶν ἀναγκαία εἰς συμπλήρωσιν τῆς ἀνθρωπίνης εὐδαιμονίας.
 Ἐκ τούτου δὲ φανερόν γίγνεται, πᾶν ὅτιοῦν ἀληθές, ἀπλοῦν, εἰλικρινές,
 5 οἰκειότατον εἶναι τῇ τοῦ ἀνθρώπου φύσει. Τῷ δὲ περὶ τὴν ἐπιτυχίαν τοῦ
 ἀληθοῦς ἐμφύτῳ ἔρωτι συνῆπταί πως ἢ τοῦ ἄρχειν ἔφεσις. Ὁ γὰρ ἐκ
 φύσεως εὖ διακεείμενος οὐδενὶ ὑποτάσσεσθαι βούλεται εἰ μὴ τῷ
 ὑποτιθεμένῳ, ἢ διδάσκοντι, ἢ τὰ διαρρήδην ἐπωφελῆ δικαίως καὶ νομίμως
 ἐπιτάττοντι. Καὶ ἐν τούτῳ ἴδρυται ὁ τῆς μεγαλοψυχίας χαρακτήρ καὶ ἡ
 10 τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων ὀλιγωρία. Διαλάμπει δὲ καὶ τούτῳ ἡ τῆς
 φύσεως καὶ ἡ τοῦ λόγου ἰσχὺς, ἐπειδὴ μόνος ὁ ἄνθρωπος διαγινώσκει τί
 τὸ πρόπον, τί τὸ εὐτακτον, τὸ ἀρμόζον καὶ προσῆκον, καὶ μέτριον ἔν τε
 ἔργοις καὶ λόγοις. Μηδὲν δ' ἄλλο ζῶον αἰσθάνεται καὶ διακρίνει τῶν
 ὀρωμένων τὸ κάλλος, τὴν κοσμιότητα, τὴν ἀναλογίαν τῶν μερῶν. Τὴν δὲ
 15 τοιαύτην 35 παρομοίωσιν ἢ τε φύσις καὶ ὁ λογισμὸς ἀπὸ τῶν ὀμμάτων εἰς
 τὴν ψυχὴν μεταφέρων, πολλῷ μᾶλλον ἡμᾶς ἐκπαιδεύει

dès qu'on a quelque loisir on est désireux de voir, d'entendre et d'apprendre
 quelque chose. En effet, la connaissance des choses enfouies dans la nature et qui
 20 méritent l'émerveillement est indispensable au complément de la félicité des
 humains. De cela il appert que tout ce qui est vrai, simple et sincère, est très
 proche de la nature humaine; à l'amour inné la réussite du vrai se joint, en quelque
 sorte, le désir de commander. Car celui qui est bien disposé par la nature ne veut se
 soumettre à personne si n'est qu'à un précepteur, un maître, ou bien à celui qui, en
 25 termes précis, d'une manière juste et légitime, prescrit ce qui est utile. C'est dans
 ce principe qu'est fondé l'empreinte de la grandeur d'âme ainsi que le mépris des
 choses humaines. La puissance de la raison et de la nature brille à travers cela aussi,
 car seul l'homme discerne ce qui convient, qui est en bon ordre, digne et opportun,
 et modéré tant en paroles qu'en actes. Aucun autre animal ne sent ni discerne la
 30 beauté des choses qui s'exposent à la vue, la bonne mesure, la proportion des
 parties. Autant la nature que la raison, transmettant cette similitude des yeux à
 l'âme nous enseignent

καὶ διατίθησιν εἰς φυλακὴν τῆς ἐν βουλαῖς καὶ πράξεσιν εὐταξίας καὶ
 εὐσταθείας, καὶ τὸ ἐπανθοῦν κάλλος ὑπ' ὄψιν τίθησι, καὶ ἀκμὴν
 εὐλαβεῖται μήπου τι παρὰ τὸ προσῆκον καὶ παρὰ χορδὴν χωροίη, μαλακῶς
 καὶ ἀνειμένως διαπραττόμενον. Καὶ ἔν τε δόξαις καὶ ὑπολήψεσι καὶ
 5 ἔργοις προσέχει, ὅπως πάντα νεανικῶς καὶ γενναίως σχῆ, τὸ
 ἐκτεθηλυμένον ἀποκλίνων. Ἐκ δὲ τῶν εἰρημένων τὸ καθῆκον
 συγκροτούμενον ἀπαρτίζεται. Τὸ δὲ καθῆκον εἶγε μὴ εἶη πᾶσι γνώριμον,
 ἀλλ' ὅμως οὐ δὲ ταύτη παύεται τοῦ εἶναι καθῆκον, κἄν ὑπὸ μηδενὸς
 ἐπαινοῖτο, ἐκ φύσεως μέντοιγ' ἐστὶν ἐπαινετόν. Τὸ δὲ καλὸν ἀπὸ
 10 τεττάρων τινῶν τίκτεται. Ἡ ἀπὸ τῆς τοῦ ἀληθοῦς ἐρεύνης, καὶ γνώσεως,
 καὶ ἀγχινοίας, καὶ δεινότητος, καὶ φρονήσεως· ἢ ἀπὸ τῆς φυλακῆς τῆς
 ἀνθρωπίνης κοινωνίας καὶ τῆς περὶ τὰ συναλλάγματα πίστεως,
 ἀποδιδομένου ἐκάστῳ τοῦ ἰδίου· ἢ ἀπὸ τῆς μεγαλοφυΐας καὶ
 15 μεγαλοψυχίας καὶ ἀκαταμαχίτου τῆς ψυχῆς γενναιότητος· ἢ ἀπὸ τῆς
 ἁρμονίας καὶ εὐταξίας καὶ κοσμιότητος καὶ σωφροσύνης, ἔν τε πράξεσι
 καὶ λόγοις. Καὶ ἃ μὲν ἔφθημεν ἠριθμηκότες τέτταρα μόρια συνδέεται 36

beaucoup plus et prédisposent à garder constance et bon ordre dans les actes et
 délibérations. Elles mettent sous nos yeux la beauté qui s'épanouit; au moment
 20 opportun elles prennent garde que rien ne procède hors de mesure contre ce qui
 convient d'une réalisation molle et négligée. Elles observent tant les opinions que
 les croyances et les faits, afin que tout se fasse dans l'exubérance et la générosité,
 évitant tout amollissement. Le devoir accompli se compose de tout ce qui a été
 mentionné. Si toutefois le devoir n'est pas facile à comprendre de tous, il ne cesse
 25 pas d'être le devoir; même s'il n'est loué de personne, il est pourtant loué par la
 nature. Pour ce qui est du bien, il procède de quatre parties: soit par la recherche du
 vrai, de la connaissance, de la perspicacité, de l'ingéniosité et de la sagesse; ou bien
 par la sauvegarde de la société humaine et le crédit des échanges contractuels qui
 rend à chacun ce qui lui est dû;⁴⁷ ou par la noblesse, la magnanimité et l'invincible
 30 générosité de l'âme; ou par l'harmonie, le bon ordre, la convenance et la prudence
 manifestés tant en paroles qu'en actes. Ces quatre parties que nous avons
 énumérées sont liées,

πως ἀλλήλοις καὶ ἀνακέκρται καὶ συμπέφυρται, ἀλλ' ἀπὸ ἐκάστου
 τούτων πηγάζει διωρισμένα τινὰ καθήκοντος εἶδη. Ἀπὸ μὲν γὰρ τοῦ
 πρώτου μορίου ἐν ᾧ ἴδρυται ἡ σοφία καὶ ἡ φρόνησις, βλαστάνει ἡ ἔρευνα
 καὶ ἐπιτυχία τῆς ἀληθείας καὶ τοῦτο ἴδιον καὶ καθήκόν ἐστι τῆς τοιαύτης
 5 ἀρετῆς. Ὁ γὰρ ἀγχινοῦστατος καὶ τῆς ἀληθείας ἐν ὄψωυν
 ἐπιτυχέστατος καὶ ὅτι τάχιστα ἀνευρεῖν τὸ δέον εὐφυέστατος καὶ
 ἀποδοῦναι λόγον εὐπορώτατος, ἐκεῖνος τῶντι φρονιμώτατος καὶ
 σοφώτατος ὑπέληπται. Ὑπόκειται ἄρα τῇ φρονήσει ἡ ἀλήθεια περὶ ἣν
 ἀσχολεῖται. Ταῖς δὲ ἄλλαις τρισὶν ἀρεταῖς ἐπιβάλλει πορίζεσθαι καὶ
 10 φυλάττειν τὰ ἐς τὴν πρακτικὴν ζωὴν ἀνήκοντα. Καὶ ἡ μὲν μεγαλοφυΐα
 καὶ μεγαλοψυχία ἀναφαίνεται ἐν τε τῇ αὐξήσει τῶν ὄντων καὶ ἐν τῇ
 περιποιήσει τῶν συμφερόντων, ἑαυτῷ τε καὶ τοῖς περὶ αὐτόν, καὶ μάλιστα
 ἐν τῇ τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων ὀλιγωρίᾳ. Ἡ δὲ εὐταξία καὶ
 σταθηρότης, καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ μετριότης, καὶ τὰ τούτοις ἀδελφά, οὐκ
 15 ἐν τῷ νοῦ μόνω, ἀλλὰ καὶ ἐν ταῖς πράξεσιν εἰλοῦνται· τοῖς γὰρ ἀπαντῶσιν
 ἐν τῷ βίῳ τάξιν καὶ κόσμον περιτιθέντες, τὸ καλόν, τὸ τίμιον, τὸ πρέπον
 φυλάξομεν. 37

d'une certaine façon, entre elles, mélangées et confondues ensemble; cependant, de
 20 chaque partie jaillissent quelques genres bien définis de devoir. De la première
 partie, où sont fondées la sagesse et la prudence, poussent la recherche et l'atteinte
 de la vérité,⁴⁸ qui est le propre déterminant et le devoir d'une telle vertu. Car le
 plus perspicace et celui qui réussit à atteindre la vérité, le plus génial à découvrir
 rapidement l'opportun et plein de ressources à en découvrir la raison, lui, en effet,
 25 est considéré le plus prudent et le plus sage des hommes. Donc, la vérité qui le
 préoccupe est bien soumise à la sagacité. C'est aux trois autres vertus qu'il
 incombe de pourvoir et de sauvegarder tout ce qui appartient à la vie pratique.
 La noblesse et la grandeur d'âme se manifestent dans l'accroissement des biens et
 dans le souci de ses intérêts, tant pour soi-même que pour ses proches, surtout
 30 dans l'adversité des choses humaines. Le bon ordre et la constance, la sagesse et la
 modération et les autres vertus analogues, ne se trouvent pas uniquement dans
 l'intellect, mais aussi dans les actes; alors, en ajoutant ordre et mesure à ce que
 nous rencontrons à l'existence, nous conserverons le bien, l'honnête, et
 l'opportun.⁴⁹

* Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετή, ὡς ἐν κεφαλαίῳ φάναι, ἕξις προαιρετική, *
 βελτίστη, τελειωτικὴ ἀνθρώπου, καθ' ἑαυτὴν ἐπαινετὴ, ἀγαθότητος καὶ
 ἀκηράτου εὐδαιμονίας χορηγός. Καὶ ὥσπερ διὰ τῶν ὀφθαλμῶν φωτὸς
 ἐμπιπλάμενοι ὀρώμεν τὰ ὑπ' ὄψιν πίπτοντα, οὕτω διὰ τῶν ἀρετῶν
 5 ἀντιποιούμεθα τῶν ὄντως καλῶν σπουδαία ψυχῆς διαθέσει, ἡρεμαίαις τε
 καὶ τεταγμέναις κινήσεσιν εἰς ἐπίκτησιν αὐτῶν χωροῦντες, ἀλήθειαν
 θηρώμενοι, τὰ ἀπόρρητα τῆς φύσεως ἀνιχνεύοντες, τὸ διανοητικὸν τῆς
 ψυχῆς τοῖς ἀνθηροτάτοις τῶν ἐπιστημῶν χρώμασι κατακαλλύνοντες,
 ἀδεκάστοις ψήφοις ἕκαστον πραγμάτων τε καὶ προσώπων
 10 ζυγοστατοῦντες, καὶ ἕκαστῳ τὸ καθήκον ἀπονέμοντες. *Τῷ τὸν φόρον τὸν
 φόρον, τῷ τὸ τέλος τὸ τέλος, τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὴν τιμὴν τὴν
 τιμὴν* · ἰλέω ψυχῇ μετ' ἐπεικειίας ἐνίοτε κολάζοντες μὲν τοὺς φαύλους,
 τοὺς δ' ἀξίους δαψιλῶς εὐεργετοῦντες. * Ἔστι γὰρ ἀρετῆς τὸ ἴλεων εἶναι,
 καὶ εὐμενῆ, καὶ συγγνωμικόν, καὶ εὐγνώμονα, καὶ εὐελπιν, καὶ νεανικῶ
 15 φρονήματι τὴν τε ἀγέρωχον τύχην πατοῦντα, καὶ ὑπὸ τῆς σκαιᾶς
 μηδαμῶς ἐκπληττόμενον μηδὲ ταρασσόμενον, οὐδέποτε

La vertu donc, comme il appert dans ce chapitre, est une habitude de
 l'esprit fondée sur le libre arbitre, excellente, capable de parfaire l'homme, louable
 20 en elle-même, pourvoyeuse de bonté et de pure félicité. De même, entourés de
 lumière, nous voyons par les yeux tout ce qui se présente à notre vision, de même
 aussi, par les vertus nous nous arrogeons les souverains biens dans une disposition
 diligente de l'âme, procédant à leur acquisition par des mouvements sereins et bien
 ordonnés, poursuivant la vérité, dépistant les arcanes de la nature, embellissant la
 25 partie intellectuelle de l'âme des couleurs éclatantes de la science, pondérant toute
 chose et toute personne par des jugements impartiaux, et rendant à chacun ce qui
 lui est dû: *à qui l'impôt, l'impôt; à qui les taxes, les taxes; à qui la crainte, la
 crainte; à qui l'honneur, l'honneur;* ^a ramenant quelquefois les malveillants à la
 juste mesure par la clémence d'une âme compatissante, et dotant abondamment de
 30 bienfaits ceux qui en sont dignes. Car il appartient à la vertu qu'on soit
 compatissant, bienveillant, indulgent, plein de bons sentiments et de bonne

* Ar. Éth. Nic.L. II, ch VI, 1106b 36: * Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετή ἕξις προαιρετική

^a Rom. 13. 7

τῶν καθηκόντων ἀφίστασθαι, καὶ τὸ καταστέλλειν τὰς ὀρμὰς τῶν 38
παθῶν, ἐν κόσμῳ καὶ μετριότητι καθιστῶντα, ὃ σωφροσύνην καλοῦμεν.
Ἐπανθεὶ δὲ καὶ τῇ φρονήσει, καὶ τῇ δικαιοσύνῃ, καὶ τῇ ἀνδρείᾳ τὸ
σῶφρον. Σωφροσύνης γὰρ ὀλίγῳρος φρόνησις ἐκπίπτει τῆς ἀληθείας
5 ἀκολασταίνουσα, καὶ εἰς ἀλλοκότους ἐννοίας περὶ τε θείων καὶ
ἀνθρωπίνων σχετλίως ἐκτραχηλίζεται. Καὶ δικαιοσύνη μὴ σωφρονοῦσα,
ἄντικρυς ἀδικία. Ἀνδρεία δὲ σωφροσύνης ἄμοιρος, θηριωδία μᾶλλον ἢ
ἀρετὴ. Σωφρονοῦμεν δὲ καὶ λόγοις, καὶ σιωπῇ, καὶ βλέμματι, καὶ
βαδίσματι, καὶ στολῇ, τοῦ κοσμίου καὶ πρέποντος διὰ παντὸς
10 στοχαζόμενοι.

Ἡ δ' ἀρετὴ ἐπειδὴ πάντοτε διώκει τὴν ἀλήθειαν μηδαμῶς
κολακεύουσα τοὺς αὐτῆς ἐραστάς, ἀπερικαλύπτῳ τῷ προσώπῳ εἴωθε
διηγείσθαι τὰ ὄντα μετ' ἀμφιλαφοῦς ἀληθείας, ὡς παρὰ Ξενοφῶντι, οὐκ
ἐξαπατήσω σέ, φησι, προοιμίους ἡδονῆς, ἀλλ' ἦπερ οἱ θεοὶ διέθεσαν
15

espérance, nullement effrayé ni troublé par les mauvais présages, ne manquant
jamais à ses devoirs, de reprimer les assauts des passions ⁵⁰ foulant aux pieds d'un
esprit alerte l'insolente fortune, établir dans l'ordre et la modération ce que nous
appelons sagesse. Le bon sens s'épanouit dans la prudence, la justice et la
20 vaillance. Car la prudence qui méprise le bon sens s'écarte de la vérité, et
s'abandonnant à la licence s'abîme misérablement dans des notions nébuleuses
concernant les affaires tant divines qu'humaines. Et une justice qui n'est pas sensée
équivaux à de l'injustice; une vaillance privée de bon sens est plutôt bestialité que
vertu. Nous sommes aussi sensés par la parole, le regard, le silence, l'allure, ainsi
25 que par l'habillement, ayant toujours en vue la convenance et la décence.

Puisque la vertu recherche toujours la vérité sans nulle flatterie pour ses
amants elle a l'habitude de raconter, le visage dévoilé, la réalité en toute vérité,
selon Xénophon: ⁵¹ *Je ne te tromperai pas, dit-elle, avec un agréable prélude, mais
je te raconterai les choses telles qu'elles sont, ordonnées par les dieux.*

30

35

τὰ ὄντα διηγῆσομαι μετ' ἀληθείας . Τῶν γὰρ ὄντων ἀγαθῶν καὶ καλῶν
 οὐδὲν ἄνευ πόνου καὶ ἐπιμελείας θεοὶ διδῶσιν ἀνθρώποις. Ἄλλ' εἴ τε,
 φησί, τοὺς θεοὺς ἴλεως εἶναί σοι βούλει, θεραπευτέον τοὺς θεοὺς· εἴ τε ὑπὸ
 φίλων ἐθέλεις ἀγαπᾶσθαι, τοὺς φίλους εὐεργετητέον· εἴ τε ὑπὸ τίνος
 5 πόλεως ἐπιθυμεῖς τιμᾶσθαι, τὴν πόλιν ὠφελητέον. Καὶ εἴ τε 39 τὴν γῆν,
 φησιν ἢ ἀρετῇ, φέρειν σοι βούλει καρποὺς ἀφθόνους, τὴν γῆν
 θεραπευτέον. Εἴ τε ὑπὸ βοσκημάτων οἶει δεῖν πλουτίζεσθαι, τῶν
 βοσκημάτων ἐπιμελητέον. Εἴ τε διὰ πολέμου ὄρμᾶς αὐξεσθαι καὶ βούλει
 δύνασθαι τοὺς τε φίλους ἐλευθεροῦν καὶ τοὺς ἐχθροὺς χειροῦσθαι, τὰς
 10 πολεμικὰς τέχνας αὐτάς τε παρὰ τῶν ἐπισταμένων μαθητέον, καὶ ὅπως
 αὐταῖς δεῖ χρῆσθαι ἀσκητέον. Εἴ δὲ καὶ τῷ σώματι βούλει δυνατὸς εἶναι,
 τῇ γνώμῃ ὑπηρετεῖν ἐθιστέον τὸ σῶμα, καὶ γυμναστέον σὺν πόνοις καὶ
 ἰδρῶτι . Καὶ πάλιν αὐτὴ ὑπὲρ ἑαυτῆς φησιν, ἔργον καλὸν οὐ τε θεῖον, οὐ
 τε ἀνθρώπινον χωρὶς ἐμοῦ γίνεται. Τιμῶμαι δὲ μάλιστα πάντων,
 15 ἀγαπητῇ συνεργὸς τεχνίταις, πιστῇ φύλαξ οἴκων δεσπότηαις, εὐμενῆς
 παραστάτις οἰκέταις, ἀγαθὴ συλλήπτρια τῶν ἐν εἰρήνῃ πόνων, βεβαία τῶν
 ἐν πολέμῳ σύμμαχος ἔργων, ἀρίστη φιλίας κοινωνός .

Car les dieux ne confèrent pas aux hommes aucune des choses qui sont justes et
 20 *bonnes sans effort et application. Mais si tu veux, dit-elle, obtenir la grâce des*
dieux, tu dois servir les dieux; si tu désires l'amour des amis tu dois faire du bien
aux amis; si tu aspires aux honneurs d'une certaine cité tu dois rendre service à la
cité. Et si tu veux, continua la vertu, obtenir des fruits abondants de la terre, tu dois
cultiver la terre; si tu es résolu à t'enrichir par des troupeaux de bétail tu dois
 25 *t'occuper des troupeaux; si tu tentes de devenir grand par la guerre et tu désires*
pouvoir libérer tes amis et soumettre tes ennemis, tu dois apprendre les arts
martiaux par ceux qui les savent et tu dois t'exercer à les utiliser correctement. Et si
tu veux que ton corps soit fort il faut que tu l'accoutumes à être le serviteur de ton
esprit et de l'exercer aux efforts et aux sueurs. Et encore elle reprit sa défense en
 30 *disant: Il n'y a pas de bonne œuvre, soit divine ou humaine, qui puisse être*
accomplie sans moi. Je suis la première à être honorée par tous; pour les artisans
je suis une assistante bien-aimée, pour les maîtres une fidèle gardienne des
maisons, pour les serviteurs une protectrice bienveillante, une bonne compagne
aux peines de la paix, une infaillible auxiliaire aux opérations de la guerre, la
 35 *meilleure partenaire à l'amitié.*

Ἔστι δὲ τοῖς μὲν ἐμοῖς φίλοις, φησὶν, ἡδεῖα μὲν καὶ ἀπράγμων σίτων
καὶ ποτῶν ἀπόλαυσις, ἀνέχονται γὰρ ἕως ἂν ἐπιθυμήσωσιν αὐτῶν. Ὑπνος
δ' αὐτοῖς πάρεστιν ἡδίων ἢ τοῖς ἀμόχθοις, καὶ οὐ τε ἀπολιπόντες αὐτὸν
ἄχθονται, οὐ τε διὰ τοῦτον μεθιάσι τὰ δέοντα πράττειν. Καὶ οἱ μὲν νέοι
5 τοῖς τῶν πρεσβυτέρων ἐπαίνοις χαίρουσιν, οἱ δὲ γεραίτεροι 40 ταῖς τῶν
νέων τιμαῖς ἀγάλλονται. Καὶ ἡδέως μὲν τῶν παλαιῶν πράξεων μέμνηται,
εὐδὲ τὰς παρούσας ἡδονται πράττοντες. Δι' ἐμὲ φίλοι μὲν θεοῖς ὄντες,
ἀγαπητοὶ δὲ φίλοις, τίμιοι δὲ πατρίσιν. Ὅταν δ' ἔλθῃ τὸ πεπρωμένον
τέλος, οὐ μετὰ λήθης ἄτιμοι κείνται, ἀλλὰ μετὰ μνήμης τὸν αἰεὶ χρόνον
10 ὑμνούμενοι θάλλουσιν.

Ἄλλὰ τοῖς Χριστοῦ μαθηταῖς ὑψηλότερος ὁ τῆς ἀρετῆς βαθμὸς,
ἐπὶ γῆς μὲν πηξάμενος τὴν βεβαιοτάτην τῆς ταπεινώσεως κρηπίδα,* διὰ
δὲ τῆς ἀγάπης εἰς Ὀλυμπον διήκων. Ἐπειδὴ γὰρ ὁ ἄνθρωπος ἐκ χοῶς καὶ
νοερᾶς ψυχῆς σύγκειται, τῆς μὲν μητρὸς μεμνημένος κἂν πλούτῳ
15 περιρρήτῃται, κἂν ἀξιώμασι φαιδρύνῃται, σύνοιδεν ἑαυτῷ ὅτι γῆς σκώληξ

*Pour mes amis, dit-elle, le boisson et la nourriture apportent une jouissance
douce et simple, car ils attendent jusqu'à la sensation de leur désir. Et ils éprouvent
d'un sommeil plus doux que les oisifs; ils ne sont pas vexés lorsqu'ils se réveillent
20 et ne négligent pas d'accomplir leur devoirs à cause du sommeil. Les jeunes se
réjouissent des louanges des vieux, et ceux qui ont un âge avancé se plaisent des
honneurs des jeunes. Ils se souviennent avec joie de leurs actes passés et
accomplissent les présents avec plaisir. À cause de moi ils sont aimés par les dieux,
chers à leurs amis, précieux à leur patrie. Et lorsqu'il arrive la fin destinée ils ne
25 gisent pas déshonorés sur la terre mais les louanges de la postérité font fleurir
éternellement leur mémoire. ^a*

Mais les disciples du Christ possèdent un degré de vertu plus élevé, qui
pose en terre l'indubitable fondement de l'humilité et se dresse par la charité
jusqu'aux sommets de l'Olympe. Vu que l'homme est composé de terre et d'âme
30 intellectuelle, se souvenant de sa mère, même s'il est entouré de richesses, même
s'il est paré de dignités, il a profondément conscience qu'il est un ver de terre,

* Possiblement inspiré de Xénophon, Mem. 1, 5, 4: ἡ ἐγκράτεια ἀρετῆς κρηπίς.

^a Xén. Mem. Livre 2, ch. 1, sec. 27-28, 32-33

- ἐστί, καὶ ταπεινούμενος ὡς ὁ θεῖος Ἄβραάμ ὁ Θεὸν ξενοδοχήσας, ἐγὼ εἶμι γῆ καὶ σποδός, φησι· καί, ἐγὼ ἄνθος τοῦ πεδίου, κρίνον τῶν κοιλάδων. Μεμνημένος δὲ καὶ τοῦ πατρός, καὶ ὅτι κατ' εἰκόνα αὐτοῦ δεδημιούργηται, τῇ φλογὶ τῆς ἀγάπης εἰς μίμησιν Θεοῦ διεγείρεται.
- 5 *Περίπτερα γὰρ αὐτῆς περίπτερα πυρός, φλόγες αὐτῆς. Καὶ ἄπλετον κάλλος ἐκεῖθεν περιάπτει τῷ λοιπῷ τῶν ἀρετῶν ὄρμαθῷ, πυρσὸς γὰρ ἀρετῶν ἢ ἀγάπη, 41 αἰθομένου δὲ πυρὸς γεραρώτερος οἶκος ιδέσθαι.*
- Ἐκείνης τ' ἀπούσης, πάντα ἄψυχα καὶ νενεκρωμένα, ἄγωνα, ἄκαρπα, κόνις εἰς αὔρας σκεδαννυμένη, καπνὸς εἰς ἀέρα λυόμενος. Διὰ
- 10 *τοῦτο ὁ θεῖος Παῦλος φησι, τοὺς μὴ ἔχοντας ἀγάπην εἶναι χαλκὸν ἠχοῦντα καὶ κύμβαλον ἀλαλάζον. Καὶ ἕτερος τῆς ἐρήμου πολίτης, φάγε ἀγάπην, φησί.*

- et s'abaisse humblement comme le divin Abraham qui accueillit Dieu et dit: *je suis poussière et cendre;* ^a et, *je suis une fleur des champs, le lis des vallées.* ^b
- Et se souvenant aussi du père et qu'il fut créé à son image, il est incité à imiter Dieu par la flamme de l'amour; car *elle vole tout autour en répandant ses étincelles, ses flammes.* ^c Et de là une immense beauté enflamme tout autour l'ensemble des vertus, puisque la charité est le flambeau des vertus; *allumée au feu, la maison paraît plus imposante.* ^d
- 20

En l'absence de la vertu tout est inanimé et mort, stérile, infécond, poussière dissipée dans la brise, fumée dissolue dans l'air. C'est pour cela que le divin Paul affirme que ceux qui sont privés de charité ne sont qu'*airain qui résonne ou cymbale qui retentit;* ^e un autre citoyen du désert, *nourris-toi d'amour,* ^f dit-il.

^a Gen. 18. 27. Voir aussi p. 192, 268.

^b Cant. 2. 1

^c Cant. 8. 6

^d Vitae Hom. 429

^e 1 Cor. 13. 1

^f Source inconnue

Καὶ ὁ ἅγιος Πολύκαρπος, ὁ ἔχων ἀγάπην μακρὰν ἐστὶ πάσης ἀμαρτίας, φησὶν. *Εἰσαγάγετέ με εἰς οἶκον τοῦ οἴνου, τάξατε ἐπ' ἐμέ ἀγάπην.* Παρὰ τὰς γενικὰς δὲ καὶ γνωρίμους ἀρετάς, ἔστι καὶ ἕτερον σμῆνος ἀρετῶν ἀνωνύμων, μᾶλλον δὲ τοῖς γε εὖ φρονούσι περιώνυμον εὐγενὲς

5 *φῦλον ἀρετῶν. 'Ἐξήκοντα εἰσι βασίλισσαι, καὶ ὀγδοήκοντα παλλακαί, καὶ νεάνιδες ὧν οὐκ ἔστιν ἀριθμὸς.* Ἄλλ' ἐν αὐταῖς ἡ ἀγάπη πάλιν ἔχει τὸ κράτος. *Μία ἐστὶ περιστέρα μου, τελεία μου, μία ἐστὶ τῇ μητρὶ αὐτῆς, ἐκλεκτὴ ἐστὶ τῇ τεκούσῃ αὐτήν. Εἶδοσαν αὐτὴν θυγατέρες καὶ μακαριοῦσιν αὐτήν, βασίλισσαι καὶ γε παλλακαὶ καὶ αἰνέσουσιν αὐτήν.*

10 *Καλὴ ὡς σελήνη, ἐκλεκτὴ ὡς ὁ ἥλιος.* Καὶ *πᾶσα ἡ δόξα τῆς θυγατρὸς τοῦ βασιλέως ἔσωθεν*, εἰπὼν ὁ θεῖος Δαβίδ, *ἀπενεχθήσονται*, φησὶ, *τῷ βασιλεῖ παρθένοι ὀπίσω αὐτῆς.* Ἐπιμελητέον **42** δῆτα καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν αἵτινες ὥσπερ καλαὶ θεραπευαίνιδες δουλεύουσι τῇ βασιλίσει.

15 Et au dire de Saint Polycarpe, *celui qui possède l'amour est loin de tout péché.* ^a *Emmenez-moi au cellier, faites-moi des promesses d'amour.* ^b En plus des vertus générales et connues de tous, il existe une multitude de vertus anonymes, une espèce noble et renommée, plutôt connue de ceux qui sont bien sensés. *Il y a soixante reines et quatre-vingts concubines, et des jeunes filles sans nombre;* ^c

20 cependant, parmi elles l'amour règne souverain. *Unique est ma colombe, ma parfaite. Elle est l'unique de sa mère, la préférée de celle qui l'enfanta. Les jeunes femmes l'ont vue et la glorifieront, reines et concubines la célébreront; belle comme la lune, resplendissante comme le soleil.* ^d *Et toute la gloire de la fille du roi est de l'intérieur,* dit le divin David, *seront amenées,* continue-t-il, *vers le roi, des*

25 *vierges à sa suite.* ^e Il faut donc, prendre soin des autres vertus, qui, comme de bonnes servantes s'occupent de la reine.⁵²

30

^a Pol. Ep. ad Phil. Ch. 3, sec. 3

^b Cant. 2. 4

^c Cant. 6. 8

^d Ibid. 6. 9-10

^e Ps. 44. 14-15

Πολλὰ γὰρ ἡμῖν λείπει, ἵνα Θεοῦ μὴ λειπώμεθα. Οὐ δὲ γὰρ ὡς τις οἶεται
 καίτοι ἐπὶ πολυμαθείᾳ σεμνυνόμενος, πολλῶν καὶ ἀτόπων ὀνομάτων οὐδὲν
 δεομένην ἐμπύπλησι φιλοσοφίαν, ὃ τὴν ἐπιδεξιότητα καὶ τὴν
 εὐαπαντησίαν, καὶ ἀδελφὰς ἀρετὰς γνωρίζων καὶ ἀσκῶν, καὶ τοῖς ἄλλοις
 5 ὑποτιθέμενος. Αἱ γὰρ γενικώτεροι τῶν ἀρετῶν εἴ γε ἀμοιρήσαιεν τῶν
 ἐλαττόνων μὲν ἀλλὰ γλυκύτητος μεστῶν, ἀμοιρήσουσιν ἀπάσης
 εὐκοσμίας εἰς τὸ ἀγελαῖον καὶ βάνουσον ἀποκλίναςαι. Ἐντετάσθω σοι ἡ
 προσοχή, φησὶν ὁ Ἐπίκτητος, μήποτε ὑπορρήης εἰς ἰδιωτισμόν. Μεταξὺ
 δὲ τῶν ἀρετῶν ὑπερανέστηκε τὸ ἀπλοῦν, τὸ εἰλικρινές, τὸ ἀκέραιον, ὃ
 10 σμῆνος ἀρετῶν περιθεῖ. Οὐ δὲ γὰρ ἐστὶν ὡς γε τοῖς πολλοῖς δοκεῖ
 ἀπλοῦν, τὸ ἀφελές καὶ ἀπερῥιμένον, τὸ εὐαπάτητον καὶ χαῦνον καὶ
 νηπιῶδες, τὸ πάρετον καὶ νενοσηκός, καὶ ἡ πρὸς τοὺς πονηρευομένους
 ἐσχηματισμένη χρηστότης, ἣν ὁ Μέγας Βασίλειος προδοσίαν τῆς
 ἀληθείας, καὶ ἐπιβουλήν τοῦ κοινοῦ, καὶ ἐθισμόν πρὸς ἀδιαφορίαν κακῶν
 15 καιρίως ὀνομάζει στηλι- 43 τεύων · ἀλλὰ τὸ συνημμένον τῇ φρονήσει.

Car bien des choses nous manquent pour que nous ne soyons pas en manque de Dieu. ^a Car, comme on le présume, celui qui propose à autrui l'habilité et l'affabilité, tout en sachant et pratiquant les vertus connexes, celui-là bien que se
 20 targuant d'érudition orne sans nécessité la philosophie de bien de noms inconvenants. Car les vertus les plus générales privées des vertus inférieures et pourtant pleines de douceur, sont privées de tout bon ordre, tendent vers le vulgaire et le répugnant. *Fais attention*, dit Epictète, *de ne pas tomber dans la vulgarité*. ^b Au-dessus des vertus s'élève ce qui est simple, sincère, intègre,
 25 entouré d'une multitude de vertus. Malgré ce que plusieurs gens croient, le simple n'est point le naïf et négligeable, ni le facile à tromper, le frivole et l'infantile, ni l'inerte et le chétif, et *la simplicité feinte des malins* que justement décrit Saint Basile, la nommant *trahison de la vérité, et complot contre le bien public, et habitude qui mène au désintéressement devant le mal; bien plutôt ce qui est relié à*
 30 *la prudence.* ^c

^a Ign. Epist. VII genuinae, Epist. 3, ch. 5, sec. 2

^b Ep. Ench. Ch. 33, sec. 6

^c Bas. Asc. mag. PG 31, 989, l. 7

Γίνεσθε γάρ , φησιν ὁ δεσπότης, φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ
 περιστέραί . Καὶ ὁ θεῖος Παῦλος θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι εἰς τὸ
 ἀγαθόν, ἀκεραίους δὲ εἰς τὸ κακόν . Ἐπὶ αὐτὸς ἐκκλίνειν κελεύει
 ἐκείνων, οἳ διὰ τῆς χρηστολογίας καὶ εὐλογίας ἐξαπατῶσι τὰς καρδίας
 5 τῶν ἀκάκων. Τὸ δὲ ἀκέραιον οὐ μόνον τὸ ἀνύπουλον σημαίνει, ἀλλὰ καὶ τὸ
 ὀλόκληρον, τὸ μηδενὸς δηλαδὴ τῶν καθηκόντων ὀλίγων. Ἐπιπέτης ἄρα
 καὶ ἀκεραιότης ἐστὶ, τὸ πάντα πράττειν ὀρθῶ, καὶ ἀπεριέργω, καὶ ἀμώμω
 συνειδήσει, καὶ ἀποδιυλισμένη ἀπὸ παντὸς ὀλεθρίου χρώματος. Ἐπιπέτης
 10 ἔστω σοὶ ὁ τῆς ψυχῆς ὀφθαλμὸς, εἰς οὐρανὸν βλέπῃ, εἰς δόξαν Θεοῦ
 διατεινέσθω. *Μὴ ἡμῖν, Κύριε, μὴ ἡμῖν* , βοᾷ ὁ βασιλεὺς Δαβίδ, ἀλλ' ἢ τῷ
 ὀνόματί σου δὸς δόξαν, ἐπὶ τῷ ἐλέει σου καὶ τῇ ἀληθείᾳ σου. Ἐκέραιος
 καὶ ἀμέριστος ἔστω ἡ καρδία, ὀλόκληρον ἑαυτὴν τῷ Θεῷ προσφερέτω,
 πάντα διὰ τὸν Θεόν, καὶ λεγέτω καὶ πράττετω.

15 *Montrez-vous donc*, dit le Seigneur, *prudents comme les serpents et innocents*
comme les colombes. ^a Et le divin Paul, *je veux que vous soyez sages pour le bien et*
innocents envers le mal. ^b Cependant, c'est lui qui ordonne de se détourner de ceux
 qui par le moyen d'un langage séduisant et de doux propos trompent le coeur des
 innocents. La simplicité ne veut pas seulement dire sincérité sans dol, mais aussi
 20 l'intégrité qui ne méprise nullement les devoirs. Donc, simplicité et intégrité
 signifient d'agir en toute chose avec une conscience droite, non recherchée,
 irréprochable, et purifiée de toute couleur pernicieuse. Que l'oeil de ton âme* soit
 simple, qu'il s'élève au ciel, tendu à la gloire de Dieu. *Non pas à nous, Seigneur,*
non pas à nous, clame le roi David, *mais à ton nom rapporte la gloire, pour ta*
 25 *miséricorde et pour ta vérité.* ^c Que le coeur soit intact et absolu, offert tout entier
 à Dieu, qu'il parle et agisse en toute chose pour Dieu.

^a Mt. 10. 16

^b Rom. 16. 19

* Plat. Rép. 533d

^c Ps. 113, 9

- Καὶ μονότροπος μὲν ἐστὶν ὁ τοῦ Χριστιανοῦ βίος,* ἕνα σκοπὸν ἔχων, τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ. Εἴτε γὰρ ἐσθίετε, εἴτε πίνετε, εἴτε τι ποιεῖτε, πάντα εἰς δόξαν Θεοῦ ποιεῖτε. Ἀλλὰ πάλιν ἕκαστος ἐν τῷ ἑαυτοῦ ἔργῳ φυλάσσει τὸν ἴδιον κανόνα, ὡς 44 μέλος ἐν σώματι. Καὶ ζημιούται μὲν αὐτὸς
- 5 ἀμελήσας τοῦ ἐπιτεταγμένου, καὶ τῷ κοινῷ δὲ ἐπιβουλεύει** κινδυνεύει περισσοτέρως. Προδότης γὰρ ἂν εἴη ὁ ἄρχων, εἴγε ἀπλότητος καὶ ἐπιμώμου χρηστότητος προσχήματι περιορᾷ τὰ τῆς δικαιοσύνης καθήκοντα, ὑπὲρ τε ἑαυτοῦ καὶ ὑπὲρ τοῦ ὑπηκόου, ἀλλὰ μᾶλλον ὑπὲρ δόξης Θεοῦ. Ἐκδίδει σού, φησὶν ὁ θεοφόρος πατήρ, τὸν τόπον ἐν πάσῃ
- 10 ἐπιμελείᾳ σαρκικῇ τε καὶ πνευματικῇ. Καὶ τῶν ἄλλων δὲ ἕκαστος ἀπλότητος προφάσει μὴ φροντίζων περὶ ἑαυτοῦ, καὶ περὶ τῶν τέκνων, καὶ περὶ τῶν πλησίον, μηδὲ τῇ δεούσῃ φυλακῇ καὶ προμηθείᾳ ἀπωθούμενος τὰ εἰς ὄλεθρον διατεινόμενα, διαβρῆδην προδότης ἐστί.
- 15 *La vie du Chrétien n'a qu'une manière d'être, n'ayant qu'un but, la gloire de Dieu. Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, et quoi que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu.* ^a Mais encore: que chacun garde dans l'exécution de son oeuvre sa propre règle, tout comme un membre dans
- 20 *un corps. Celui qui néglige le bien ordonné et conspire contre le bien public, il s'inflige une peine et risque à grande mesure.* ^b Même le magistrat serait un traître si, sous prétexte d'une simplicité et d'une bonté blâmable, il négligeait les devoirs de la justice, tant pour lui que pour ses sujets, mais plus encore pour la gloire de Dieu. *Reclame ta place de toutes tes forces, tant corporelles que spirituelles* ^c dit le divin père. Et parmi les autres, si, sous prétexte de simplicité, on ne prend pas soin
- 25 de soi-même, de ses enfants et de ses proches, on ne repousse pas par une propice précaution et assurance tout ce qui pourrait conduire au désastre, on est manifestement un traître.⁵³

* PG: Μονότροπος ὁ τοῦ χριστιανισμοῦ βίος, ἀγαπητοί, ἕνα σκοπὸν ἔχων,;

** PG ἐπιβουλεύων

^a Bas. Serm. de mor. PG Vol. 32, p. 1316. L' auteur incorpore 1 Cor. 10. 31 dans son sermon.

^b Bas. Asc. mag. PG Vol. 31. p. 1180, l. 11. Voir aussi p. 127

^c Ign. Epist. VII genuinae. Epist. 7, ch. 1, sec. 2

Τοῦ γὰρ σοφωτάτου Σολομῶντος εἰπόντος, καιρὸς τῷ παντὶ
 πράγματι, εἰδέναι χρή, φησιν ὁ Μέγας Βασίλειος, ὅτι καὶ
 ταπεινοφροσύνης, καὶ ἐξουσίας, καὶ ἐλέγχου, καὶ παρακλήσεως, καὶ
 φειδοῦς, καὶ παρρησίας, καὶ χρηστότητος, καὶ ἀποτομίας, καὶ ἀπαξιαπλῶς
 5 παντὸς πράγματος καιρὸς ἐστὶν ἴδιος. Ὡστε ποτὲ μὲν τὰ τῆς
 ταπεινοφροσύνης δεικνύειν, καὶ μιμῆσθαι ἐν ταπεινώσει τὰ παιδιά, καὶ
 μάλιστα ὅτε καιρὸς ἐστὶ τῶν εἰς ἀλλήλους τιμῶν καὶ καθηκόντων, καὶ τῆς
 περὶ 45 τὸ σῶμα ὑπηρεσίας ἢ θεραπείας, ὡς ὁ Κύριος ἐδίδαξε. Ποτὲ δὲ τῆ
 ἐξουσία κεχρηῆσθαι ἦν ἔδωκεν ὁ Κύριος εἰς οἰκοδομὴν καὶ οὐκ εἰς
 10 καθαίρειν, ὅταν ἡ χρεία ἐπιζητῆ τὴν παρρησίαν. Καὶ ἐν καιρῷ μὲν
 παρακλήσεως τὸ χρηστὸν ἐνδείκνυσθαι, ἐν καιρῷ δὲ ἀποτομίας τὸν ζῆλον
 ἐπιδείκνυσθαι, καὶ ἐφ' ἑκάστου τῶν ἄλλων ὁμοίως.

A l'instar du sage Salomon qui dit, il y a un temps pour toute chose, Saint*
 15 *Basile affirme, il faut savoir que l'humilité et l'autorité, la réprimande et la*
consolation, le laconisme et la loquacité, la bonté et la dureté, en un mot, il y a un
temps convenable pour toute chose.⁵⁴ Donc, dans certains cas, il faut faire preuve
d'humilité, et imiter en humilité les enfants, surtout lorsqu'il s'agit de rendre des
honneurs et devoirs à autrui, s'occuper du corps et de le soigner, comme l' a
 20 *enseigné le Seigneur; ou bien dans d'autres cas, de bien se servir de l'autorité*
donnée par le Seigneur pour l'édification et non pas la destruction, lorsque la
nécessité exige la loquacité. Et lorsqu'il s'agit de consolation faire preuve de bonté.
s'agit-il de dureté faire montre de zèle, et pareillement pour chaque autre chose.^a

* Eccl. 3. 1

^a Bas. Asc. mag. PG Vol. 31, p. 1157, l. 32-48.

Κεφάλαιον ια´
Περὶ ἀνδρείας

5 Ἡ ἀνδρεία ἐστὶν ἀρετὴ πολυτελής καὶ πολύχους, οὐδὲν ἦττον
κοσμοῦσα τὰς ἄλλας ἀρετὰς ἢ ὑπ' αὐτῶν κοσμουμένη καὶ εἰς φῶς
προϊούσα, σωφροσύνης γονή, φρονήσεως τρόφιμος, δικαιοσύνης ἀδελφὴ
καὶ δορυφόρος. Δι' αὐτὴν οὐ μόνον δύσπληκτοι περὶ φόβον ἢ θάνατον οἱ
ἄνθρωποι γίνονται, ἀλλὰ πᾶν ὅτιοῦν χαμερπὲς καὶ χαμαίζηλον, ὑψηλῶ,
καὶ γενναίῳ, καὶ ἀρρενωπῶ φρονήματι πατήσαντες, περὶ τὸ ὄντως καλὸν
10 ἀκαθέκτως καὶ ἀκαταμαχήτως ὀρμῶσι καὶ ὑπὲρ αὐτοῦ πάντα φέρουσιν,
εὐτολμίας, εὐψυχίας, λήματος, μεγαλοψυχίας μεστοί, εὐτονία ψυχῆς, καὶ
μηδέποτ' ἀπαυδῶση νοῦς 46 ἀκμῇ ἐπιτελοῦντες τὰ καθήκοντα,
προχείρως καὶ ἐτοίμως ἐπιβάλλοντες οἷς δεῖ, καὶ νεανικῶς ὑπομένοντες ἅ
λόγος αἰρεῖ, καὶ ὥσπερ ἀπὸ τινος σκοπιᾶς ἐποπτεύοντες τὰ χαμαὶ
15 συρύμενα. Αὐτοὶ δὲ τῶν τε φαύλων καὶ τῶν περισπουδᾶστων τοῖς ἄλλοις
μηδαμῶς ἐπιστρεφόμενοι, ἀλλ' ἄνω ποι ἐν τῇ ἀκρωρεῖα τῶν ἀρετῶν

Chapitre XI
De la vaillance

20

La vaillance est une vertu prolifique et polyvalente, qui orne pas moins les
autres vertus qu' elle est ornée par elles, et les mettant en lumière, germe de
sagesse, nourrisson de prudence, soeur et sentinelle de la justice. Grâce à elle les
gens sont non seulement à l'abri des coups de la peur et de la mort, mais foulant
25 aux pieds tout ce qui est vil et rampant d'un esprit sublime, vaillant et virile,
s'empressent de se lancer invinciblement vers le bien suprême et portent tout à sa
défense, remplis de courage, d'assurance, de résolution, de magnanimité et de
fermeté d'âme; accomplissant leurs devoirs sans jamais faiblir mentalement, en
s'appliquant allègrement et promptement à ce qu'il faut faire, supportant
30 vigoureusement ce qui est dicté par la raison, et pour ainsi dire, surveillant depuis
un donjon tout ce qui se traîne par terre. Ils ne se tournent jamais vers les choses
vaines qui préoccupent les autres, mais fixés au sommet des vertus ils restent

35

ιδρυμένοι, ἔν τε τοῖς κατ' ἀρετὴν πόνοις πάντοτε νεαροὶ καὶ ἀκμάζοντες διατελοῦντες, ἄτε τῆς ἀνδρείας καὶ ἀρρενότητος αὐτάρκη παρεχομένων δύναμιν, ἥπερ τῷ ἀπλέτῳ ἔρωτι τοῦ ἀγαθοῦ οἶον ὑπεκκαύματι διηνεκῶς ἀναζωογονουμένη, οὐδέποτε σβέννυται.

- 5 Ἔστι δὲ ἀληθῆς ἀνδρεία ἡ πάντοτε πραγματευομένη τὰ Θεῷ ἀρέσκοντα, τὰ εἰς δόξαν αὐτοῦ τείνοντα, τὰ κοινῇ συνοίσοντα. Οἱ δὲ τὰς ἰδίας ὠφελείας μαστεύοντες καὶ δι' αὐτὰς κινδυνεύοντες, τῶν δὲ ὄντως καλῶν ὀλιγῶρως ἔχοντες, ὧν οἱ τινὲς εἰσι καὶ βάνουσοι, τυφλώττοντες περὶ τὴν κρίσιν τοῦ ἀληθῶς καὶ ὄντως καλοῦ. Οὐκοῦν τῇ ἀσφαλεῖ ἀνδρεία
- 10 ἐπανθεῖ τὸ ἀπλοῦν, τὸ ἀκέραιον, τὸ εἰλικρινές, τὸ αὐταρκες, τὸ ἀκενόδοξον, τὸ ἀφιλοχρήματον, τὸ φιλοδίκαιον, τὸ πρᾶον, καὶ τὸ φιλάνθρωπον. Τοιοῦτος ἦν ὁ θεσπέσιος Δαβίδ, ἀπειλεῖ μὲν τῷ ἀχαρίστῳ Νάβαλ, ὃς καὶ τῆς γυναικὸς μαρτυρούσης, φθόρος 47 ἦν καὶ λοιμός. Καὶ τοῦτο γὰρ μεγαλοψυχίας δείγμα, τὸ τοὺς ἀχαρίστους δίκας ἀπαιτεῖν.
- 15 Ἀλλὰ ἀνδρείας γυναικὸς μελιχίους ρήμασιν αὐτίκα τῆς ὀργῆς καθυφίησι, καὶ τὴν ἔμφυτον ἐπιδείκνυται πραότητα.

toujours alertes et vigoureux dans leurs efforts vertueux, lorsque la vaillance et la virilité, laquelle, par un amour abondant du bien, comme si elle était

- 20 continuellement ranimée par la braise, ne s'éteint jamais.

La vraie vaillance est celle qui toujours pose des actes qui plaisent à Dieu, qui tendent à sa gloire, qui profitent à la chose publique. Alors, ceux qui recherchent leur propres intérêts et s'exposent aux périls pour y réussir, tout en négligeant le vrai bien, ne sont que gens vénaux et vulgaires, incapables de discerner

25 le vrai bien souverain.⁵⁵ Eh bien alors, à la véritable vaillance sont inhérents la simplicité, l'intégrité, la sincérité, la sobriété, l'indifférence à la vaine gloire et à l'argent, l'amour de la justice, la mansuétude et l'humanité.⁵⁶ Tel est le divin David, qui menace l'ingrat Nabal, qui, au témoignage de sa femme, ne fut que destruction et peste.* Car, cela aussi est un trait de magnanimité, d'obtenir

30 satisfaction de la part des ingrats; mais, grâce aux paroles apaisantes de la femme vaillante, il réprime aussitôt sa colère et montre sa mansuétude native.⁵⁷

* L'histoire de Nabal et d'Abigayil, tirée de 1. Sam. 25.

Καὶ τὸ μὲν ἀλλόφυλον καταστρέφων, σύγκρατον δείκνυσιν ὁ Δαβὶδ ἀνδρεία τὴν φρόνησιν, καὶ ἄνδρα καὶ γυναῖκα οὐκ ἐζωογόνησα τοῦ εἰσαγαγεῖν εἰς Γέθ λέγων, μὴ ἀναγγείλωσιν εἰς Γέθ καθ' ἡμῶν λέγοντες, τάδε Δαβὶδ ποιεῖ. Ἐνίοτε γὰρ ἡ στρατηγικὴ περίνοια ὑπὲρ τῆς τῶν
 5 οἰκείων ἀσφαλείας οὐ ξυγχωρεῖ τὸ φιλάνθρωπον. Φύλαξ δὲ δικαιοσύνης ἡ ἀληθῆς ἀνδρεία. Καὶ τίς ἐπακούσεται, φησιν, ὑμῶν τῶν λόγων τούτων; διότι κατὰ τὴν μερίδα τοῦ καταβαίνοντος εἰς τὸν πόλεμον, οὕτως ἔσται ἡ μερὶς τοῦ καθημένου ἐπὶ τὰ σκεύη, κατὰ τὸ αὐτὸ μεριοῦνται. Καὶ ἐν ἀπλότητι γνώμης συνεκστρατεύεται Δαβὶδ μετὰ τοῦ βασιλέως ᾧ ἐδούλευε
 10 τοτηνικαῦτα. Καὶ εἶπε Δαβὶδ πρὸς Ἀγχοῦς, τί πεποίηκά σοι; καὶ τί εὔρες ἐν τῷ δούλῳ σου ἀφ' ἧς ἡμέρας ἤμην ἐνώπιόν σου καὶ ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης; ὅτι οὐ μὴ ἔλθω πολεμῆσαι τοὺς ἐχθροὺς τοῦ κυρίου μου τοῦ βασιλέως; 48

Ἴδιον δὲ ἀνδρείας τὸ περὶ μεγάλων ἔργων, μεστῶν δὲ κινδύνων
 15 διαπονεῖσθαι καὶ ἀνδραγαθίζεσθαι, ὡς ὁ θεόπτης Μωϋσῆς τὸν τοῦ Θεοῦ

Et tout en mettant en déroute les Philistins David montre qu'il unit à la vaillance la prudence, ne laissant en vie ni homme ni femme à ramener à Gat, de peur, se disait-il, qu'ils ne fassent des rapports contre nous en disant: 'Voilà ce que David a
 20 fait'. ^a Car, quelquefois, la sagacité du chef d'armée, en raison de la sécurité de ses proches, n'admet pas la compassion. La vraie vaillance est gardien de la justice. Et qui serait de votre avis, dit-il, dans cette affaire? Car, telle la part de celui qui descend au combat, telle la part de celui qui reste près des bagages. Ils partageront ensemble. ^b Et en toute sincérité d'esprit David se joint à l'expédition du roi qu'il servait à ce moment-là. Et David dit à Akish: Que t'ai-je donc fait? Qu'as tu à reprocher à ton serviteur depuis le jour où je suis entré à ton service jusqu'à
 25 maintenant, pour que je ne puisse venir combattre les ennemis de mon roi et maître? ^c

Le propre de la vaillance est dans les actions d'envergure et périlleuses, de
 30 se donner de la peine et d'accomplir des exploits; tout comme Moïse, qui a vu

^a 1 Sam. 27. 11 (1 Rois 27. 11 <Sept.>)

^b Ibid. 30. 24 (1 Rois 30. 24 <Sept.>)

^c Ibid. 29. 8 (1 Rois 29. 8 <Sept.>)

λαὸν δουλείας ἐξαίρων, ἐν αὐτοῖς προοιμίῳις ἐπεδείξατο τὸ μετὰ
 φρονήσεως γενναῖον τῆς ψυχῆς παράστημα καὶ τὸ μετὰ δικαιοσύνης
 ἀνδρεῖον. Τί γὰρ δικαιότερον τοῦ μὴ περιορᾶν τὸν ἀδελφὸν ὑβριζόμενον,
 ἀλλὰ γενναίως αὐτῷ ἐπαμῦναι τὸν ἀδικοῦντα πατάξαντα; Ἄλλ' ὅμως
 5 καίτοι ἥρωϊκοῦ θυμοῦ πλήρης, οὐδ' ἐν ἀκμῇ τοῦ ἔργου ἀμνημονεῖ τῆς
 φρονήσεως. *Περιβλεψάμενος δὲ ὦδε καὶ ὦδε, οὐχ ὄρᾳ οὐδένα καὶ πατάξας*
τὸν Αἰγύπτιον, ἔκρυσεν αὐτὸν ἐν τῇ ἄμμῳ. Ἐμφρων γὰρ ἀνδρεία καὶ
 μετὰ τὸν θρίαμβον οὐδὲ τὸ πτώμα περιορᾶ. Τοιοῦτος ἦν καὶ ὁ δίκαιος
 Ἰώβ, ὃς ἐν μὲν εὐτυχίᾳ θάτερον τῆς ἀνδρείας μέρος μετῆλθεν, ὡς αὐτὸς
 10 περὶ ἑαυτοῦ φησι, *διέσωσα πτωχὸν ἐκ χειρὸς δυνάστου καὶ ὀρφανῷ ᾧ οὐκ*
*ἦν βοηθός, ἐβοήθησα. Εὐλογία ἀπολλυμένου ἐπ' ἐμέ *κατήντα.* Ἦμην
πατὴρ ἀδυνάτων. Συνέτριψα μύλας ἀδίκων, ἐκ μέσου τῶν ὀδόντων αὐτῶν
ἄρπαγμα ἐξήρπασα. Τὸ γὰρ ἐν οἷς δέον μὴ ὀργίζεσθαι, ἀλλ' εἰς νόθον
 15 πραότητα καλλωπιζόμενον, ἀπορῥαθμεῖν, καὶ περιορᾶν
 προπηλακιζόμενον καὶ ἑαυτὸν καὶ τοὺς οἰκείους, ἡλίθιον **49** καὶ

Dieu, sortant le peuple élu de sa servitude, lui démontra en guise de prémices la
 prestance de sa force d'âme jointe à la prudence et sa bravoure jointe à la justice.
 Quoi donc de plus juste que de ne point négliger son frère injurié, ⁵⁸ mais de le
 20 défendre vaillamment en frappant celui qui lui a fait du tort. Même rempli d'une
 animosité héroïque, même au coeur de l'acte, il n'est pourtant pas oublieux de la
 prudence. *Il se tourna de-ci de-là, et voyant qu'il n'y avait personne, il frappa*
l'Egyptien d'un coup mortel et le cacha dans le sable. ^{a 59} Car, la vaillance bien
 sensée ne néglige point le cadavre même après la victoire. Tel fut aussi le juste Job,
 25 qui dans le bonheur poursuivit l'autre part de la vaillance, comme il le dit à propos
 de lui-même: *j'ai délivré le pauvre de la main de l'oppresseur, et je suis venu en*
aide à l'orphelin qui n'avait personne pour le secourir. La bénédiction du mourant
se posait sur moi. J'étais un père pour les démunis. J'ai brisé les crocs des
hommes iniques, d'entre leurs dents, j'ai arraché leur proie. ^{b 60} Car, ne pas se
 30 mettre en colère envers ceux qui le méritent, mais se parer faussement de douceur,
 fléchir, et considérer avec indifférence les insultes portées contre soi-même et ses

* Sept [ἐλθοι]

^a Ex. 2. 12

^b Job 29. 12-13, 16, 17

ἀνδραποδῶδές ἐστι. Δυστυχίαις δὲ περιπαρεῖς ὁ δίκαιος, καὶ θάτερον
γενναιότητος μέρος τὴν μέχρι θαύματος ἐν δεινοῖς καρτερίαν ἐξήσκησε,
καὶ οὐδὲν τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς μέρος ἔρημον ἀνδρείας παρέδραμεν. Μηδὲν
δὲ μᾶλλον ἀπέοικε τῇ ἀνδρείᾳ τῆς φιλοχρηματίας, ἥτις ἐστὶ νόσος
5 ἀγελαίου ψυχῆς.

Τὸ δ' ἀκραιφνῶς μεγαλόψυχον ἀπουσία μὲν πλούτου ἤκιστα
λυπεῖται, παρόντι δὲ αὐτῷ χρῆται μετὰ μεγαλοπρεπείας. Πόρρω δὲ
ἀνδρείας καὶ τὸ δυναστείας λίχνον καὶ ἐμμανές. *Μὴ ἔμπιπτε*, φησιν, *ἵνα*
μὴ ἀπωσθῆς, καὶ μὴ μακρὰν ἀφίστω ἵνα μὴ ἐπιλησθῆς. Ὁ γὰρ μετὰ
10 φρονήσεως μεγαλόψυχος, Θεοῦ μὲν εἰς ἀρχὴν καὶ πραγμάτων διοίκησιν
καλοῦντος ὑποκλίνει τὸν αὐχένα, εὐεργετεῖ τὸ ὁμόφυλον, ἀλλὰ
ἀνακεράννυσι τῷ ἀρχικῷ καὶ γενναίῳ τοῦ φρονήματος, τὸ μέτριον, καὶ
πρᾶον, καὶ συγγνωμικόν. Οὐ σφριγᾷ, οὐδὲ σφαδάζει, εἰκῆ οὐ πλήττει, οὐ
δάκνει τοὺς ὑπ' αὐτόν. Ἐνίοτε δὲ περιουσία φρονήματος παραιτεῖται
15 τὸν ὄγκον τῆς ἀρχῆς οὕτω δεῆσαν, οὕμενον γνώμης χαυνότητι, ἀλλὰ

proches, c'est là quelque chose de servile et d'insensé.^{† 61} Même entouré de
malheurs le juste exerce l'autre facette de la vaillance, la patience devant les
20 calamités à un degré extraordinaire, et il ne s'écoule aucune partie de sa vie dénué de
courage. Par ailleurs rien n'est plus éloigné de la générosité que l'avarice, qui est
une maladie de l'âme vulgaire.

La vraie magnanimité s'attriste le moins du monde à cause de l'absence de
richesses, et si elles sont acquises elle en use avec munificence. Convoiter avec
25 fureur le pouvoir éloigne du courage. *Ne te précipite pas, est-il dit, de peur d'être*
repoussé, et ne te tiens pas trop loin, de peur d'être oublié.^a Car celui qui est
magnanime avec prudence, lorsque Dieu appelle au pouvoir et à l'administration
publique, il incline la tête, fait du bien à sa communauté mais il mêle à la noblesse et
à l'autorité de son esprit la tempérance, la mansuétude et l'indulgence.⁶² Il ne se
30 gonfle pas, ne trépigne pas, il ne frappe ni n'inflige des peines à ses subordonnés à
la légère. Et parfois, par largeur d'esprit, il renonce à la charge du pouvoir,
puisqu'il faut agir ainsi, ce n'est certes pas par mollesse de l'esprit, mais par

[†] Anon. in Ar. Eth. Nic. 77, l. 35

^a Sir. 13. 10

ψυχῆς γενναιότητι εἰς ἑαυτὸν συνειλούμενος, θεωρία τε σχολάζων καὶ μόνῳ Θεῷ τῷ ὑψίστῳ δουλεύων. **50** Καὶ εὐφράνθησαν ὅτι ἠσύχασαν. Ἐν δὲ ταῖς ἀρχαῖς φυλακτέον καὶ μάλα τὸ ὀξύθυμον καὶ θηριῶδες, ἀσκητέον δὲ πραότητα, ἀλλὰ πραότητα ἀνδρὶ φρονίμῳ καὶ γενναίῳ προσήκουσαν.

5 Πρῶτος γὰρ ὁ τε συγγνώμην ἀπονέμων ἐν δέοντι, καὶ πάλιν ὡς δεῖ καὶ ὅτε δεῖ, καὶ ἐφ' οἷς δεῖ ὀργιζόμενος.* Τὸ γὰρ πικρὸν καὶ δυσδιάλυτον εἶναι, περιφέροντα καὶ θάλποντα τὴν ὀργήν, τῷ τε ὑπηκόῳ καὶ τοῖς ὁμοδιαίτοις ἀφόρητον. Δεῖ ἄρα ὀργιζόμενον καὶ κολάζοντα μιμῆσθαι τοὺς ἀρίστους τῶν ἰατρῶν, κατάλληλα ὀρέγοντας τῷ νοσοῦντι φάρμακα καὶ πεφεισμένως
10 χρωμένους πυρὶ καὶ σιδήρῳ. Τὸ γὰρ αὐθημερὸν αὐτοσχεδιάζειν τὰ τῆς θεραπείας, ἐν τοῖς ὀξυτάτοις μόνον τῶν νοσημάτων ἔχει λόγον. Ἄλλως γὰρ δοτέον τί καὶ τῷ ἔθει, ** καὶ τῇ χώρῃ, καὶ τῇ ἡλικίῃ. Καὶ μὴ μόνον κατὰ καιρὸν εἰρήνης, ἀλλὰ καὶ ἐν πολέμῳ, καὶ πρὸς τὸ ἀντίπαλον μεμνήσθαι προσήκει τῶν καθηκόντων, διακρίνοντα καιρὸν, καὶ τόπον,

15

noblesse d' âme, se recueillant en soi-même, il vaque à la contemplation et ne sert que le Très-haut.⁶³ *Et ils se réjouirent car ils se sont apaisés.* ^a Lorsqu'on est au pouvoir il faut surtout éviter l'irascibilité et la brutalité et exercer plutôt la clémence, mais la sorte de clémence qui convient à un homme sage et généreux. Car
20 clément est celui qui accorde le pardon à propos, ainsi qu'il convient et lorsqu'il convient, en s'irritant contre ceux qui méritent sa colère. Car être acerbé est intraitable,⁶⁴ en s'emportant et fulminant de colère contre ses sujets et ses proches, voilà qui est insupportable. Il importe donc, pour qui se met en colère et châtie, d'imiter les meilleurs médecins qui donnent au patient des médicaments appropriés
25 et usent avec parcimonie du fer et du feu; improviser un traitement sur le champ n'a de sens que dans les cas les plus graves. *Car il faut administrer un médicament différemment selon la coutume, le lieu et l'âge.* ^b Et c'est non seulement en temps de paix mais aussi en temps de guerre qu'il faut se rappeler de ses devoirs même envers l'adversaire, en discernant le temps, le lieu

* Anon. in Ar. Eth. Nic. p. 77, l. 30

** omis καὶ τῇ ὥρῃ

^a Ps. 106. 30

^b Hip. Aph. Ch. 1, sec. 17.

καὶ πρόσωπον, μηδ' ἀνεξετάστως ἀπατώμενον τῷ δοκούντι συμφέροντι. Τοῦτο χαρακτήρ ἀνδρείας καὶ μεγαλοψυχίας, τοῦτο χρῶμα ψυχῆς ἠρωϊκῆς, τὸ καὶ ἐν ἀκμῇ τῶν πραγμάτων ἐπι- **51** τυγχάνειν τοῦ δέοντος, καὶ ἑαυτοῦ νικητὴν ἀναφαίνεσθαι μὴ προδιδόντα τὸ ἐπιβάλλον.

5 Τοιοῦτος ἦν ὁ ἐπὶ ἀνδρεία, καὶ φρονήσει, καὶ πραότητι περίβλεπτος Δαβίδ. Ἐφείσατο γὰρ τοῦ βασιλέως Σαοὺλ καὶ ἐν τῷ σπηλαίῳ, καὶ ἐν τῇ παρεμβολῇ, καὶ τοι εἰς ἄμυναν αὐτὸν ὀτρυνόντων τῶν μετ' αὐτοῦ. Καὶ μέμνηται ὁ ψήφῳ Θεοῦ εἰς βασιλέα ἤδη χειροτονηθεὶς τῶν βασιλέως δικαιωμάτων. Καὶ *μηδαμῶς μοι*, φησί, *παρὰ Κυρίου, εἰ*
10 *ποιήσω τὸ ῥῆμα τοῦτο τῷ κυρίῳ μου τῷ χριστῷ Κυρίου, ἐπενέγκαι χεῖρά μου ἐπ' αὐτόν, ὅτι χριστὸς Κυρίου ἐστὶν οὗτος. Ἐχθρὸς ἐστίν, ἀντίπαλός ἐστιν, ἀλλὰ βασιλεύς, ἀλλὰ Κύριος, ἀλλὰ χριστὸς Κυρίου. Τίς ἐποίσει χεῖρα αὐτοῦ ἐπὶ χριστὸν Κυρίου καὶ ἀθωωθήσεται ;*

 Πολυθρύλητος δὲ καὶ ἡ τοῦ Σαμψὼν ἀνδρεία, καὶ κατὰ τὴν
15 παροιμίαν, κωφὸς ἂν εἶη ὃς Ἑρακλεῖ στόμα μὴ παραβάλῃ. Δίδωσι δὲ Θεὸς γενναῖον γόνον σῶφρονι καὶ στείρα μητρί, ἅπαξ καὶ δις ἐπιτάξας

et la personne et en prenant soin de ne pas se laisser tromper sans examen par un avantage apparent. Voici la marque de courage et de magnanimité, voici la trempe
20 d'une âme héroïque: réussir ce qui convient au moment opportun tout en paraissant victorieux soi-même sans trahir son devoir. ⁶⁵

 Tel fut David, illustre pour son courage, sa prudence, sa mansuétude, car il a épargné le roi Saül dans la grotte ainsi que dans le camp quoique ses compagnons le pressaient de se défendre. Et celui qui avait été désigné roi par décret divin se
25 souvint des droits d'un roi. *Je ne porterai pas la main sur mon seigneur, car il est l'oint du Seigneur.* ^a Certes, il est ennemi, il est adversaire, mais roi, seigneur, l'oint du Seigneur. *Qui pourrait porter la main sur l'oint du Seigneur et rester impuni?*^b ⁶⁶

 Célèbre aussi fut le courage de Samson, et selon le proverbe, il vaut mieux
30 rester muet quand on diffère d'opinion avec Hercule.⁶⁷ Dieu donne un brave rejeton à la mère prudente et stérile ayant ordonné à deux reprises par la voie d'un ange la

^a 1 Sam. (1 Rois <Sept.>) 24. 7

^b Ibid. 26. 9

δι' ἀγγέλου καὶ τὴν περὶ τὴν δίαιταν σωφροσύνην. *Καὶ ὤφθη ἄγγελος Κυρίου πρὸς τὴν γυναῖκα, καὶ εἶπε πρὸς αὐτήν· ἰδοὺ σὺ στεῖρα, καὶ οὐ τέτοκας, καὶ συλλήψη υἷόν. Καὶ νῦν φύλαξαι δὴ καὶ μὴ πίης 52 οἶνον καὶ μέθυσμα καὶ μὴ φάγῃς πᾶν ἀκάθαρτον.* Ἐπειδὴ δὲ τῶν ἀρετῶν ἡ μία τῆς
 5 ἄλλης ἐξήρτηται, ἡ τὸν γεννάδα Σαμψῶν φύσασα καὶ ἐξαισίῳ ἀνδρεία ἐκεκόσμητο, ὥστε τῇ συγκράτῳ εὐσεβείᾳ καὶ φρονήσει, μεγαλοψυχία ἀναστηρίζει καὶ παραμυθεῖσθαι καταπεπτωκότα τῷ δέει τὸν ὁμόζυγον. *Καὶ εἶπε Μανωὲ πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ· θανάτῳ ἀποθανούμεθα, ὅτι Θεὸν εἶδομεν. Καὶ εἶπεν αὐτῷ ἡ γυνὴ αὐτοῦ· εἰ ἤθελεν ὁ Κύριος*
 10 *θανατῶσαι ἡμᾶς, οὐκ ἂν ἔλαβεν ἐκ χειρὸς ἡμῶν ὀλοκαύτωμα καὶ θυσίαν.* Ἐπιδιδούσης δὲ ἅμα ἡλικία τῆς ἀνδρείας, ὁ γενναῖος ἤρως συνέτριψε σκύμνον λέοντος ὠρνομένου ὡσεὶ συντρίψει ἔριφον αἰγῶν. *Καὶ ἰδοὺ συναγωγὴ μελισσῶν ἐν τῷ στόματι τοῦ λέοντος καὶ μέλι. Καὶ ἐξείλεν αὐτὸ εἰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ ἐπορεύετο πορευόμενος καὶ ἐσθίων.*

15

Célèbre aussi fut le courage de Samson, et selon le proverbe, il vaut mieux rester muet quand on diffère d'opinion avec Hercule. Dieu donne un brave rejeton à la mère prudente et stérile ayant ordonné à deux reprises par la voie d'un ange la tempérance en ce qui a trait au genre de vie; *et l'ange du Seigneur apparut à cette*
 20 *femme et lui dit: 'Tu es stérile et tu n'as pas eu d'enfant mais tu vas concevoir et tu enfanteras un fils. Désormais, prends bien garde! Ne bois ni vin, ni boisson fermentée, et ne mange rien d'impur.'*^a Et puisqu'une vertu dépend d'une autre, la femme qui engendra le brave Samson fut ornée d'une bravoure extraordinaire de telle sorte qu'elle put supporter et consoler son époux, qui avait
 25 perdu courage, d'une piété tempérée de prudence et de magnanimité. *Et Manoah dit à sa femme: 'Nous allons certainement mourir car nous avons vu Dieu.'* *Et sa femme lui répondit: 'Si le Seigneur avait eu l'intention de nous faire mourir, il n'aurait accepté de nos mains ni holocauste, ni oblation.'*^b Comme son courage croissait avec l'âge, le brave héros *déchira un jeune lion rugissant comme on*
 30 *déchire un chevreau, et voici qu'il y avait dans la gueule du lion un essaim d'abeilles et du miel. Il en recueillit dans sa main et, chemin faisant, il en mangea.*^c

^a Ju. 13. 3-4

^b Ibid. 22-23

^c Ibid. 14. 6, 8-9

Τὰ γὰρ ἀπρόσιτα τὸ πρὶν καὶ οἷς οὐκ ἄν τις μηδὲ προσπελάσαι
 τολμήσειεν, ὑπὸ τῆς ἀνδρείας ἐξημερούμενα, ἀνεῖται ταῖς χρεῖαις τῶν
 ἀνθρώπων, τοὺς ἀπὸ γεωργίας καὶ μελιττουργίας γλυκυτάτους
 ἀναφύοντας καρπούς, οἷς οἱ γενναίως ἀθλήσαντες εὐφραίνονται. Καὶ εἰς
 5 τοῦτο ἄρ' ἠνίττετο τὸ πρόβλημα, ὅτι ἀπὸ ἰσχυροῦ γλυκὺ ἐξῆλθε. Μέλιτος
 γὰρ γλυκύτεροι οἱ ἀπὸ ἀνδρείας παντοδαποὶ 53 καρποί. Ἐπειδὴ δὲ τὸ
 μεγαλόψυχον εἴωθε καταφρονεῖν τῶν ὑποδεεστέρων καὶ ἐν ὑπωρείᾳ που
 κειμένων, μὴ δ' ἐξισχύνων εἰς τὸ ὕψος τῆς ἀρετῆς ἀναβλέψαι, διὰ
 τοῦτο οἶονεὶ παιδιαῖς καταθριαμβεύειν φιλεῖ τῶν τοιούτων τοῖς
 10 στρατηγήμασι καὶ σκέμμασι, καὶ ταῖς λεπτοτέραις ἐπινοίαις. Καὶ
 ἐπορεύθη Σαμψὼν καὶ συνέλαβε τριακοσίας ἀλώπεκας καὶ ἔλαβε
 λαμπάδας καὶ ἐπέστρεψε κέρκον πρὸς κέρκον καὶ ἔθηκε λαμπάδα μίαν
 ἀναμέσον τῶν δύο κέρκων καὶ ἔδησε· καὶ ἐξέκαυσε πῦρ ἐν ταῖς λαμπάσι
 15 ἄλωνος καὶ ἔως σταχύων ὀρθῶν καὶ ἔως ἀμπελῶνος καὶ ἐλαίας. Καὶ ἡ μὲν
 φιλανθρωπία καὶ ἠπιότης τοῖς χεῖρας προτείνουσι καὶ συγγνώμην
 αἰτουμένοις ὀφείλεται· τοῖς δὲ κατὰ τῶν ὑπερεχόντων θρασυνομένοις,

Car ce qui était jadis inaccessible et dont personne n'osait s'approcher, une fois
 20 adouci et apprivoisé par le courage, se prête aux besoins des gens, en produisant les
 fruits savoureux de l'agriculture et de l'apiculture dont se délectent les honnêtes
 travailleurs. En cela, donc, faisait allusion l'énigme: *du fort est sorti le doux*.^a Car
 plus doux que le miel sont les fruits de toute sorte produits par le courage. Vu que
 la magnanimité a l'habitude de mépriser ce qui est inférieur et gît dans les basses
 25 régions, qui n'a pas le courage de s'élever à la hauteur de la vertu, elle se plaît à
 triompher comme par jeu de leurs stratagèmes, pièges, et subtiles fourberies. *Et
 Samson s'en alla, il captura trois cent renards, prit des torches et, tournant les
 bêtes queue contre queue, il plaça une torche entre les deux queues, au milieu. Il mit
 le feu aux torches, puis lâchant les renards dans les moissons des infidèles il
 30 incendia aussi bien les gerbes que le blé sur pied et même les vignes et les oliviers.*^b
 Car si on doit user de bienveillance et de clémence envers ceux qui tendent la main
 et demandent pardon, il est cependant permis de dire aux insolents envers leurs

^a Ju. 14. 14

^b Ibid. 15. 4-5

ἔξεστι λέγειν τὸ ὄν τρόπον ἐποίησάν μοι, οὕτως ἐποίησα αὐτοῖς. Οἱ γὰρ
 πάτταλοι τοῖς παττάλοις ἐκκρούονται,* καὶ Θεός ἐστιν ὁ πολεμῶν καὶ διὰ
 τῶν εὐτελεστάτων καταβάλλων τοὺς ἐμποδῶν ἰσταμένους ἥρωϊ, ὄν
 Ὑψίστου χεὶρ ἐκράτυνε. Καὶ εὔρε σιαγόνα ὄνου ἐξερῥιμένην, καὶ
 5 ἐπάταξεν ἐν αὐτῇ χιλίους ἄνδρας. Καὶ εἶπε Σαμψὼν· ἐν σιαγόνι
 ὄνου ἐξαλείφω ἐξήλειψα αὐτούς. Καὶ τοῦτο δὲ ἥρωος 54 χαρακτήρ,
 εἰδέναι ὄρον ἀνδρείας καὶ ἐνώπιον Θεοῦ ταπεινοῦσθαι, καὶ φοβεῖσθαι ἅ
 δέον φοβεῖσθαι. Καὶ ἐδίψησε σφόδρα, καὶ ἔκλαυσε πρὸς Κύριον. Ἄλλὰ
 τὴν ἀξιάγαστον ἀνδρείαν ἦν ἐγέννησε καὶ ἔθρεψε σωφροσύνη, ἣ
 10 ἀκολασία ἐκνευρίσασα κατέβαλε. Καὶ ἐπορεύθη Σαμψὼν εἰς Γάζαν· καὶ
 εἶδε γυναῖκα πόρνην καὶ εἰσῆλθε πρὸς αὐτήν. Καὶ ἐγένετο μετὰ τοῦτο
 καὶ ἠγάπησε γυναῖκα ἐν Ἀλωρῆχ, καὶ ὄνομα αὐτῇ Δαλιδά. Καὶ
 ὠλιγοψύχησεν ἕως τοῦ ἀποθανεῖν. Τοῦ Θεοῦ δὲ πάλιν φιλανθρωπευομένου

15

supérieurs: *comme ils m'ont traité je les ai traités.* ^a Un clou chasse l'autre.* C'est
 Dieu qui guerroye et abat par les moyens les plus humbles ceux qui s'opposent au
 héros soutenu par la main du Très-haut: *Et trouvant une mâchoire d'âne encore*
fraîche, il abattit avec elle mille hommes. Samson dit alors: 'Avec une mâchoire de
 20 *rosse, je les ai bien rossés.* ^b Et cela aussi est un trait distinctif du héros: de
 connaître la mesure de la bravoure, et de s'humilier devant Dieu et de craindre ce
 qui doit l'être. *Et comme il souffrait d'une soif ardente, il invoqua le Seigneur.* ^c
 Mais l'admirable bravoure, engendrée et nourrie par la prudence fut énervée et
 dominée par la licence. *Et Samson se rendit à Gaza, il y vit une prostituée et il entra*
 25 *chez elle.* ^d *Après cela il s'éprit d'une femme de la vallée de Soreq qui se nommait*
Dalila, ^e *et il fut excédé à en mourir.* ^f Mais, étant donné l'amour de Dieu pour les

^a Ju. 15. 11

* Voir p. 51

^b Ibid. 15. 15-16

^c Ibid. 15. 18

^d Ibid. 16. 1

^e Ibid. 16. 4

^f Ibid. 16. 16

ἀναζή παραυτίκα τὰ ἐναποκείμενα τῆς μεγαλοψυχίας ζώπυρα, καὶ ἀναλάμπει ἢ ἀπάσης ἀνδρείας κορωνίς. Ἔνα γὰρ δοξασθῆ Θεὸς καὶ χειρὸς ἀλλοφύλου λυτρωθῆ τὸ ὁμόφυλον, εἶπε Σαμψὼν, ἀποθανέτω ἡ ψυχὴ μου μετὰ τῶν ἀλλοφύλων. Καὶ ἦσαν οἱ τεθνηκότες, οὓς ἐθανάτωσε Σαμψὼν
5 ἐν θανάτῳ αὐτῷ, πλείους ἢ οὓς ἐθανάτωσεν ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ.

Οὐ μόνον δὲ ἐν πολέμῳ, ἀλλὰ καὶ κατὰ καιρὸν εἰρήνης ἡ ἀνδρεία διαλάμπειν εἴωθεν, ἢ τε δικαιοσύνη ἐπερείδεται τῇ ἀνδρείᾳ, καὶ ὅποσα καλὰ κάγαθα ἢ φρόνησις ὑπαγορεύει, ὑπὸ τῆς ἀνδρείας περαίνεται. Οἱ δὲ πολέμοις ἐντεθραμμένοι, πλούτῳ τε καὶ δόξῃ ἐναβρυνόμενοι 55
10 δυσχεραίνουσι τῇ καταλύσει τοῦ πολέμου. Ὅθεν πολλάκις μεγάλαι ἀπηντήκασι τοῖς βασιλεῦσι ζημίαι, τοῖς λαμπροῖς τῶν στρατηγῶν ἐγκεχειρικόσι τὰς ἡνίας τῆς ὄλης διοικήσεως, καὶ χρησαμένοις αὐτοῖς ὀργάνοις καὶ ἐν ταῖς περὶ εἰρήνην ὁμιλίαις καὶ ξυμβάσεσιν. Οἱ γὰρ
15 διαδύσεσι καὶ μυρίαις σκήψεσιν ἐμποδῶν ἴστανται ταῖς σπουδαζομέναις

hommes, revivent aussitôt les dernières braises de la magnanimité et la flamme de toute bravoure resplendit pour que Dieu soit glorifié et son peuple délivré de la domination des infidèles. *Samson s'écria:*

20 *'Que je périsse avec les infidèles.' Et ceux qu'il fit périr en mourant furent plus nombreux que ceux qu'il avait fait périr pendant sa vie.^a*

C'est non seulement en temps de guerre mais aussi en temps de paix que le courage a l'habitude de briller; quant à la justice, elle s'appuie sur le courage, et tout bonne chose dictée par la prudence est menée à terme par le courage. Tandis que
25 ceux qui sont formés et nourris par la guerre, se targuant de gloire et de richesses ont peine à supporter la fin des hostilités.⁶⁸ Ainsi donc, les rois subissent souvent des grands dommages pour avoir confié les rênes de toute l'administration à d'illustres militaires et les avoir utilisé aussi comme instruments aux pourparlers et aux tractations de paix. De tels gens, entretenus par la guerre, l'entretiennent à leur
30 tour; et soit par des artifices, soit par des milliers de prétextes, ils font obstacle aux

^a Ju. 16. 30

ξυνθήκαις, ἢ ἐπὶ σαθοῖς θεμελίοις ἐποικοδομήσαντες τὴν μέχρις
 ὀνόματος εἰρήνην, ὁμωνύμοις καὶ ἀμφιβόλοις λέξεσι κατεθόλωσαν τὸ ὕφος
 τῶν περὶ ξυμβάσεων λόγων, καὶ ὑπόγειόν τινα θυρίδα καταλιπόντες
 5 αὐτοῖς, ἐκεῖθεν πάλιν παραπόδας ἀπερῶραγον καὶ εἰσέφρησαν εἰς τὸ
 τοῦ Ἄρεος στάδιον. Οἱ φρονήσεως ἄρα πόρρω ἦκοντες βασιλεῖς, τῶν ἐπὶ
 στρατηγικῇ ἀνδρείᾳ βρενθυομένων οὐδὲν μείον τιμῶσι καὶ περιθάλλουσι
 τοὺς πολιτικῇ καὶ ἡρεμαίᾳ μεγαλοψυχίᾳ κεκοσμημένους. Εἰ μὴ γὰρ τὰ
 πολέμῳ κτηθέντα, εἰρήνῃ διαυγάσασα, τὸ χρυσοῦν καὶ πρᾶγμα καὶ ὄνομα
 10 ἀναστάσεις, ἀγρῶν ἐρημώσεις, καὶ οὐδὲν πλέον ἀποτεξεῖ ὁ μαινόμενος
 Ἄρης. Ἄμέλει ἢ μὲν τοῦ σώματος ἀνδρεία ἔρημος 56 τῶν ἄλλων ἀρετῶν,
 ἔμπληκτον καὶ θηριῶδες. Ἡ δὲ ἔνοπλος Ἀθηναῖα παντὸς ἀγαθοῦ ταῖς
 πολιτείαις χορηγός. Καὶ τὸ μὲν σῶμα, λιτῇ καὶ σώφρονι διαίτῃ καὶ ταῖς
 15 καθ' ἡμέραν ἀσκήσεσιν, εἰς ἀνδρείαν ἐθιστέον, ἵνα μὴ διαρῶρον χλιδῇ
 καὶ τρυφῇ, ὀπηνίκα πονεῖν δέη, ἀπαυδῆσαν κακῶς ἀπαλλάξῃ.

conventions qui s'élaborent, ou, ayant édifié une paix nominale sur des fondations
 pourries, ils rendent obscure le style des phrases de traité en introduisant des mots
 20 équivoques et ambigus et, ayant laissé pour eux-mêmes quelque échappatoire
 souterraine, ils ouvrent tout à coup la terre de ce côté-là et s'introduisent de
 nouveau dans les Champs de Mars. Donc, les rois les plus sages n'honorent pas
 moins ceux qui se targuent de prouesse militaire qu'ils ne couvent de leur
 sollicitude ceux qui se sont illustrés d'une sereine magnanimité civile. Car, à moins
 25 que par sa lumière, la paix, précieuse de nom et de fait, n'illustre les acquis de la
 guerre, le furieux Mars n'engendrera que flot de sang humaine, captivités,
 insurrections de villes, désolations des champs et rien d'autre. Certes, la vaillance
 physique dépourvue d'autres vertus, est chose stupide et bestiale; car Pallas en
 armes dispense tout bien aux républiques. Quant au corps, il doit s'habituer au
 30 courage par un régime frugal et prudent et par un entraînement quotidien pour que,
 par la mollesse et le luxe épuisé, exténué, il ne se tire mal d'affaire chaque fois
 qu'il faut fournir un effort.⁶⁹

Πολλῷ δὲ μᾶλλον ἀσκήσομεν τὴν τῆς ψυχῆς ἀνδρείαν, μὴ μόνον πλούτου
 καὶ δόξης καὶ τῆς ἄλλης ματαιότητος, τῆς ἀστάτου καὶ ἐφήμερου
 νεανικῷ ὀλιγωροῦντες φρονήματι, ἀλλὰ καὶ τὴν ἔνδον ἐν τῇ ψυχῇ
 ἀνδρείαν μετιόντες, τὴν κατὰ τῶν παθῶν, θυμοῦ τε καὶ ἐπιθυμίας, φόβου
 5 τε καὶ λύπης καὶ χαρᾶς καὶ ἀνοσίων ἐρώτων. Περιφέρομεν γὰρ ἐν τῇ
 καρδίᾳ δεινὰ θηρία, ὧν τὰ μὲν τιθασσεύειν δεῖ καὶ ὑποτάττειν τῷ
 λογισμῷ, τὰ δὲ ἀνασπᾶν πρόρριζα, καὶ μηδενὸς καταφρονεῖν καὶ τοι
 ἀσθενοῦς εἶναι δοκοῦντος, οἷος ὁ φόβος, ὃς ἰός ἐστιν ἀνδρείας. Ἡ μὲν γὰρ
 ἀνδρεία ὑποτίθεται ἡμῖν τὰ σωτήρια, καὶ τὰ εὐδοξίας καὶ εὐκλείας
 10 μεστά, γενναίως διακρουομένη, καὶ ὥσπερ ἰστόν ἀράχνης διαλύουσα τὰ
 ἀμενῆνὰ τῆς φαντασίας εἶδωλα, μὴ δὲ ξυγχωρεῖ λιποτακτῆσαι, βούλεται
 δὲ πάντως μένειν ἕκαστον ἐν ᾧ καὶ ἐκλήθη. Εἰ στρατιώτης εἶ, φύλαττέ,
 φησι, τὴν τάξιν, ἰδοῦ σοι 57 δέδωκα τὴν ἀσπίδα, ἢ τὰν, ἢ ἐπὶ τὰν. Κἂν
 εἴπῃς, ἀλλὰ πανταχόθεν τιτρώσκουσιν, εὐψύχει, φησίν. Ἐλλὰ τέτρωμαι,
 15 καρτέρει. Ἐλλ' ἀποψύξω, οὐδὲν δεινόν. Κρείττον γὰρ μένοντα

Mais nous pratiquerons beaucoup plus le courage de l'âme,⁷⁰ non seulement en
 négligeant d'un esprit allègre les richesses et la gloire et toute autre instable et
 éphémère vanité, mais aussi en recherchant le courage intérieur de l'âme qui résiste
 20 aux passions, tant à la colère comme à la concupiscence, à la peur et à la tristesse, à
 la joie et aux amours illicites.⁷¹ Car nous entretenons dans notre coeur des brutes⁷²
 terribles dont nous devons apprivoiser les unes et les soumettre à la raison, et
 exterminer les autres complètement sans en négliger aucune, si faible qu'elle
 paraisse, telle la peur, qui est le venin de la vaillance. Car la vaillance nous suggère
 25 des choses salutaires, grosses de gloire et de renom, tout en évitant bravement et
 dissolvant comme une toile d'araignée les simulacres chétifs de l'imagination, et
 sans tolérer la désertion de son poste; la vaillance veut absolument que chacun reste
 là où il est mandaté: Si tu es un soldat garde ton poste, comme on dit, "voilà, je te
 donne le bouclier, reviens avec ou étendu dessus."* Et si tu dis: mais on frappe de
 30 tous côtés; courage, comme on dit; mais, je suis touché: tiens bon; mais je vais
 périr: ce n'est pas un mal; car il vaut

* Suda 824, l. 19: ...αἱ μητέρες ἐπὶ τοὺς πολέμους προπέμπουσαι τοὺς παῖδας περὶ τὰς ἀσπίδας, ἢ τὰν ἢ ἐπὶ τὰν, ἔλεγον.

θανεῖν μόνον, ἢ φεύγοντα πολλοὺς συνεπισπάσασθαι. Εἰ εἰς θάλασσαν
 εἰσέβης, φέρε, φησί, τὴν τρικυμίαν. Ἐμεσον· ἀλλὰ
 κινδυνεύω, ῥίψον τὸν πλοῦτον. Ἐμεσον· ἀλλὰ
 καρτέρει, μὴ ὀλιγοψύχει, πίστευε, οἱ πλείους γὰρ τῶν κινδύνων
 5 ἀρρώστουσαις ἐπιβάλλουσι διανοίαις. Διὰ τοῦτο ὁ Δεσπότης πρὸς τὸν
 Πέτρον φησὶν, *ὀλιγόπιστε, εἰς τί ἐδίστασας*; Ὁ δὲ φόβος φιλόανθρωπος
 μὲν τὸ δοκοῦν. Τῶντι δὲ ἄρεσκος καὶ κομιδῆ κόλαξ καὶ ἐπίβουλος, τοῖς
 νεύμασιν ὑπέικων τῆς φαντασίας, σωματοποιῶν τὰς σκιάς, ἀπαλλαγῆς
 ἐλπίδι εἰς ἀπωλείας ἄγων βάραθρον τὸν αὐτῷ πειθόμενον. Φείδου ψυχῆς
 10 φησιν, ἀπόδραθι. Ἐμεσον· ἀλλὰ τὰ ὄπλα βαρύνουσι, ῥίψον αὐτά. Ἐμεσον·
 λειποταξίου γραφὴν ἀποίσω, οὐδὲν δεινόν, ζῆθι μόνον κἄν μετ' ἀδοξίας.

Ἔστι δὲ καὶ ἕτερον ἔργον ἀνδρείας λαμπρὸν καὶ πολυτελές, ἡ τῶν
 ἀρετῶν περιποίησις. *Ἐκκλινον* γάρ, φησιν, *ἀπὸ κακοῦ καὶ ποίησον*
ἀγαθόν. Οὐ μόνον τοίνυν ἐπιβάλλει τῷ ἀνδρείῳ τὸ μὴ ταραττεσθαι, **58**

15 mieux de rester et mourir seul que de fuir et d'en entraîner plusieurs à leur perte. Si
 tu prends la mer supporte, comme on dit, la tempête; mais j'ai le mal de mer:
 vomis; mais je cours un danger: débarrasse-toi de ton trésor; mais je fais naufrage, je
 me noie: tiens bon, ne sois pas pusillanime, aie la foi. Car la plupart des dangers en
 20 imposent aux esprits languissants; c'est pour cela que le Seigneur dit à Pierre:
Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté?^a Quant à la peur, elle paraît d'abord
 bienveillante; en effet, elle cherche à plaire, en tout point flatteuse et insidieuse, elle
 cède aux inclinaisons de l'imagination, donne corps aux ombres, et dans l'espoir
 d'une dérobade conduit celui qui se laisse se convaincre d'elle à l'abîme de la
 25 perte.⁷³ Épargne ton âme, comme on dit, échappe-toi; mais les armes
 m'allourdissent: jete-les; mais je serai accusé de désertion: ce n'est pas un mal,
 contente-toi de vivre, même dans le deshonneur.

Il existe un autre acte de courage, illustre et inestimable: la pratique des
 vertus. *Evite* donc, comme on dit, *le mal, et fais le bien*.^b Car, non seulement il
 30 importe au brave de ne pas se laisser perturber ni entraîner par les assauts des

^a Mt. 14. 31

^b Ps. 33. 15

μηδὲ παραφέρεσθαι ταῖς τῶν παθῶν ἐπιδρομαῖς. Ἄλλὰ δέον ἐστὶν οἶον
 ὑπουργοῖς χρῆσθαι τοῖς πάθεσιν ἐπὶ διαχειρίσει μεγάλων ἔργων. Καὶ
 μάλιστα τοῖς ἐν πολιτείᾳ καὶ ἐν βασιλείοις αὐλαῖς ἀναστρεφομένοις,
 οἷον ἐπιθεωροῦσι τινες ὑπηρεταὶ τὰ πάθη οὐκ ἐλαχίστης ὠφελείας
 5 γίνονται παραίτια. Ἡ γὰρ αἰδοῦς λίαν πλήρης ψυχὴ ἀποτελευτῶσα,
 παντάπασιν ἀναπηροῦται. Καὶ ὁ πολιτικὸς *δριμύτητος καὶ τινος*
ἰταμότητος ὀξείας καὶ πρακτικῆς ἐνδεῖται, ὡς ὁ Πλάτων φησί. Καὶ τοῦτο
 δὴ ἐστὶ τὸ μεγαλοπρεπέστατον ὕφασμα τὸ ἀμπίσχον τὰς εὐδαίμονας
 πόλεις, ἀνδρεία συγκεραυνυμένη δικαιοσύνη καὶ φρονήσει καὶ
 10 σωφροσύνη.

Ἔστι δὲ ἀνδρείου καὶ τὸ ἐμμένειν τοῖς δόξασι καὶ μηδέποτε
 φιλοψυχῆσαι, καὶ παραιτήσασθαι τὰ προσήκοντα, καὶ τὸ
 παρασκευαστικὸν εἶναι τῶν δεόντων, καὶ προβλεπτικὸν τῶν μελλόντων.
 Ὡς περὶ γὰρ οἱ ἔξω ὀφθαλμοὶ βλέπουσι μακρόθεν τὰς ἀκάνθας καὶ τοὺς
 15 κρημνοὺς, οὕτω καὶ ὁ προβλεπτικὸς νοῦς προβλέπει ταχὺς ὦν τῆς
 ἀντικειμένης δυνάμεως τὰς τέχνας. Νηπιῶδες γὰρ τὸ ἀπαράσκευον ὄντα

passions, mais il faut, pour ainsi dire, les utiliser comme des moyens de gérer des
 oeuvres d'envergure; surtout, pour ceux qui fréquentent les cours royales et
 20 s'occupent des affaires publiques les passions, comme de hardis serviteurs, sont
 facteurs d'une utilité non négligeable. Car l'âme trop remplie de honte
 s'alanguit complètement à la fin. L'homme d'État *a besoin d'âcreté et d'une*
hardiesse mordante et pratique, comme dit Platon.^a Cela donc est le tissu
 magnifique qui enveloppe les villes bienheureuses: la vaillance mêlée à la justice, à
 25 la prudence et à la tempérance.

Il appartient ainsi à l'homme généreux de persévérer dans ses croyances, de
 ne jamais se désister de ses charges par un attachement excessif à la vie, de prendre
 soin de veiller au nécessaire et de prévoir l'avenir.⁷⁴ *Tout comme les yeux extérieurs*
voient de loin les chardons et les précipices, de même l'esprit prévoyant, du
 30 *premier coup d'oeil, prévoit les artifices et les machinations de la puissance*
adverse.^b

^a Plat. *Rép.* 311 a

^b Mac. *Opusc.* 1 PG Vol. 34, p. 825, l. 6

ὑπὸ τῆς ἐφόδου τῶν δεινῶν παρασύρεσθαι καὶ λέγειν, τοῦτο
 οὐκ ἐλογισάμην, **59** οὐ προσεδόκησα. Τοῦ τε δειλοῦ οὐδὲν ἦττον ἐπίμωμον
 τὸ ἰταμὸν καὶ ῥιψοκίνδυνον. Ἐφεῖται γὰρ καὶ τῷ ἀνδρείῳ φοβεῖσθαι τὰ
 ὑπὲρ ἄνθρωπον κακά, οἷον σκηπτούς, σεισμούς, θαλάσσης ἐκδρομάς. Ὁ δὲ
 5 πρὸς τὰ τοιαῦτα νεανιευόμενος, μαινόμενος ἂν εἴη καὶ ἀνάληγτος.
 Φοβεῖται δὲ ὁ ἀνδρεῖος καὶ ἀδοξίαν, καὶ δάκνεται, καὶ λυπεῖται, ἀλλ' οὐχ
 ἠττάται ὑπὸ τῶν λυπηρῶν. Ἐπιπολάζει δὲ ἐν τῷ βίῳ καὶ κίβδηλος
 ἀνδρεία, οἷον ἡ πολιτική, ἥπερ οὐ δι' αὐτὸ τὸ καλόν, ἀλλὰ φόβῳ τῶν ἐκ
 τῶν νόμων ἐπιτιμίων ἢ ἐλπίδι τιμῶν τὰ τῆς ἀνδρείας ῥαδιουργεῖ. Ἡ τε
 10 ἀνάγκη πολλάκις καὶ ἄκοντας διδάσκει ἀνδρείαν ἀσκεῖν, ἢ τε ἐμπειρία
 ὀλιγοχρονίου εὐτολμίας γίνεται διδάσκαλος. Καὶ οἱ ἔρωτι καὶ θυμῷ
 μεθύοντες, ξίφους τε καὶ πυρὸς κατατολμῶσιν. Οἱ τε ὄνοι πεινῶντες καὶ
 τυπτόμενοι, οὐκ ἀφίστανται τῆς νομῆς. Ἀλλὰ τὰ τοιαῦτα, κίβδηλα
 ἀνδρείας ὀνόματα. Ἐκείνη δὲ φυσικωτάτη καὶ κυρίως ἀνδρεία, ὅταν
 15 κινούμεθα ἐκ τοῦ θυμοῦ ἀλλ' ἐκ προαιρέσεως, καὶ ἔνεκα τοῦ ἀγαθοῦ,

Car il est puéril de se laisser emporter par l'assaut des maux à la suite d'un défaut
 de préparation et de dire: "Je n'y avais pas pensé, je ne m'y attendais pas."* ⁷⁵
 Pour le lâche la témérité et l'audace ne sont pas moins blamâbles. On conçoit que le
 20 brave craigne les maux qui surpassent l'homme, comme les fléaux de la nature, les
 tremblements de terre et les cataclysmes. Le bravache qui affronterait ces calamités
 serait insensé et insensible. ⁷⁶ L'homme de coeur craint le deshonneur, il est touché
 par les chagrins et attristé par eux, mais ne succombe ⁷⁷ pas à leur pouvoirs.

Il est fréquent de voir un faux courage, ainsi dans la vie civile qui, loin d'agir
 25 pour le bien en soi, pervertit les actes de courage par peur des peines infligées par
 la loi ou bien dans l'espoir de récompense. La nécessité souvent enseigne aux gens à
 agir bravement contre leur gré et l'expérience montre l'audace de circonstance. Ceux
 qui sont ivres d'amour et de colère affrontent hardiment le fer et le feu. Les ânes
 affamés et roués de coups ne bougent pas de leur pâturage.⁷⁸ Mais ce sont là de
 30 faux noms du courage. Le véritable courage est surtout ceci qui nous montre à agir
 avec passion, mais en toute connaissance de cause et en vue du bien,

* Cic. De off. L.1, ch.XXIII, sec. 81

- ὡς ὁ Ἄριστοτέλης φησίν, ἔνιοι δὲ τὸ ἔμπληκτον καὶ ἀπότομον, καὶ
 μάλιστα ἐν πολέμῳ, ἀνδρείαν ὀνομάζουσιν. Ὁ δὲ Θεὸς ἐπιτάττει καὶ -60-
 τῶν ἀψύχων ἐν πολέμῳ φείδεσθαι, ὡς ἐν Δευτερονομίῳ. Ἐὰν δὲ
 περικαθίσης περὶ πόλιν μίαν ἡμέραν πλείους ἐκπολεμῆσαι αὐτὴν εἰς
 5 κατάληψιν αὐτῆς, οὐκ ἐξολοθρεύσεις τὰ δένδρα αὐτῆς ἐπιβαλεῖν ἐπ' αὐτὰ
 σίδηρον, ἀλλ' ἢ ἀπ' αὐτοῦ φαγῆ, αὐτὸ δὲ οὐκ ἐκκόψεις. Καὶ ὁ Σολομών,
 δίκαιός, φησιν, οἰκτεῖρει ψυχὰς κτηνῶν αὐτοῦ, ἢ γὰρ ὠμότης
 ἀκροχορδῶν ἀντικρὺς ἐστίν ἐν τῷ παγκάλῳ τῆς νίκης προσώπῳ. Οὐ δὲ
 δεῖ προτείνειν ἃ εἰργάσατο ὁ Ἰησοῦς Ναυῆ τοῖς πέντε βασιλεῦσι.
 10 Προπορεύεσθε, καὶ ἐπίθετε τοὺς πόδας ὑμῶν ἐπὶ τοὺς τραχήλους
 αὐτῶν. Καὶ προσελθόντες ἐπέθηκαν τοὺς πόδας αὐτῶν ἐπὶ τοὺς τραχήλους
 αὐτῶν. Καὶ εἶπεν Ἰησοῦς πρὸς αὐτούς· μὴ φοβηθῆτε αὐτούς μηδὲ
 δειλιάσητε· ἀνδρίζεσθε καὶ ἰσχύετε, ὅτι οὕτω ποιήσει Κύριος πᾶσι τοῖς
 ἐχθροῖς ὑμῶν, οὓς ὑμεῖς καταπολεμεῖτε αὐτούς. Καὶ ἀπέκτεινεν αὐτούς
 15 Ἰησοῦς, καὶ ἐκρέμασεν αὐτούς ἐπὶ πέντε ξύλων. Ἄπλετος γὰρ ἐπενέμετο

- selon le dire d'Aristote; ⁷⁹certaines personnes qualifient de vaillance une
 disposition à la cruauté et à la brutalité, surtout en temps de guerre. Cependant,
 Dieu prescrit d'épargner en temps de guerre, même les êtres inanimés, comme dans
 20 le Deutéronome: *si, en attaquant une ville, tu dois l'assiéger plusieurs jours pour la
 prendre, tu ne détruiras pas ses arbres en y portant la hache; tu t'en nourriras
 sans les abattre.*^{a 80} Et Salomon dit encore: *Le juste prend ses bêtes en pitié,*^b car
 la cruauté est une verrue sur le visage resplendissant de la victoire. Il ne faut pas,
 non plus, proposer ce que fit Josué aux cinq rois: *Allez-y et mettez-leur vos pieds
 25 sur leurs nuques.* Ils y allèrent et leur mirent le pied sur leurs nuques. Et Josué
 leur dit: *Soyez sans crainte et sans mollesse, mais soyez forts et courageux, car
 c'est ainsi que le Seigneur traitera tous les ennemis que vous aurez à combattre.*
 Après quoi, Josué les frappa à mort et les fit pendre à cinq gibets.^c

^a Deut. 20. 19

^b Prov. 12. 10

^c Jos. 10. 25, 26

τότε φόβος τὰς τῶν Ἰουδαίων ψυχάς, καὶ ἵνα εἰς τὸ ἀκατάπληκτον αὐτοὺς ἐθίσῃ, ἀπεχρήσατο οὕτω πως τοῖς ἐαλωκόσιν.

Ἄλλὰ τὰ τοιαῦτα μηδαμῶς ἔλκεται εἰς ὑπόδειγμα. Θεὸς γὰρ τῆρικαῦτα πολυχρονίου εἰδωλομανίας δίκας εἰσεπράξατο, καὶ Θεοῦ 61
 5 ἐπιτάττοντος, οἱ θεσπέσιοι ἐκεῖνοι ἄνδρες φόνοις καὶ αἰκίαις ἐπεξήλθον τοὺς εἰς ὕψος ἀνομίαν λαλοῦντας· διὰ πάσης δὲ τῆς ἱερᾶς γραφῆς, παλαιᾶς τε καὶ νέας, ὁ Θεὸς ἐπαινεῖ καὶ ἐπιτάττει τὸ πρᾶον καὶ φιλάνθρωπον καὶ ἀμνησίκακον ἃ καὶ ἐν ταῖς πολιτείαις χορηγὰ εἰσι γαλήνης. *Μάθετε ἀπ' ἐμοῦ ὅτι πρᾶγὸς εἰμί*, φησιν ὁ Δεσπότης. Καὶ ὁ
 10 *Σειράχ, τέκνον, ἐν πραῦτητι δόξασον τὴν ψυχὴν σου.* Ἦθους δὲ πικρότης καὶ θυμοῦ ὀξύτης καὶ ἀλαζονεία καὶ αὐστηρότης, εἰς διχوستασίαν καὶ ἀλληλομαχίαν ἀναρᾶγεισαι, ἀνατρέπουσι τὸ πολίτευμα. Καὶ καθάπερ αἰ νῆες μακρὰ διαπερῶσαι πελάγη τῇ ὁμοιοῖα καὶ συμπνοίᾳ τῶν ἐν αὐταῖς πλεόντων εἰς σωτήριον λιμένα καθορμίζονται, κυβερνήτου τε καὶ
 15 ναυκλήρου καὶ ναυτῶν πραπτόντων τὰ αὐτοῖς ἐπιβάλλοντα, καὶ ἥκιστα διασπώντων τὴν ἁρμονίαν, οὕτω καὶ ταῖς πολιτείαις ἐκάστου τὰ αὐτοῦ

Alors, une peur immense envahit l'âme des Juifs et pour les habituer à l'impassibilité il abusa en quelque sorte des vaincus.⁸¹

20 Mais de tels agissements ne se prêtent pas en modèle. Car Dieu, à cette époque demandait satisfaction pour un faux culte de longue date; sur l'ordre de Dieu, ces hommes divins ont puni de meurtre et d'outrage ceux qui proféraient des propos excessivement iniques. D'ailleurs, à travers toute l'écriture sainte, tant ancienne que nouvelle, Dieu loue et prescrit la mansuétude, l'amour du prochain,
 25 l'absence de ressentiment, ces choses qui, dans les républiques, sont garantes de paix et de tranquillité. *Apprenez de moi, car je suis doux et humble de coeur,*^a dit le Seigneur; et Sira: *Mon fils, glorifie ton âme dans la mansuétude.*^b Car l'acrimonie de caractère, l'accès de colère, la vantardise et la sévérité, dont les éclats conduisent à la dissension et à la discorde, renversent l'État. Tout comme les navires traversent
 30 la haute mer et grâce à la communauté de coeur et d'esprit de l'équipage, abordent un port salubre, commandant, pilote et matelots accomplissant ce qui relève de

^a Mt. 11. 29

^b Sir. 10. 28

πράττοντος, μὴ παραπαίουτος φιλοπλουτία, φιλοδοξία, φθόνῳ μὴ
 παροινούντος, δουλεύοντος δὲ τῷ κοινῇ συμφέροντι,* πολλή τις ἐπανθεῖ
 γαλήνη. Ἔχει δὲ μεγάλην ἰσχὺν οὐ μόνον εἰς θήραν εὐνοίας, ἀλλὰ καὶ
 εἰς κατόρθωσιν ὁποιοῦν ἐγχειρήματος ἐν 62 ταῖς πολιτείαις τὸ
 5 εὐπρόσιτον καὶ εὐόμιλον· τὸ δὲ δύσκολον καὶ μεμψίμοιρον, ἀνατρέπει
 οἴκους τε καὶ πόλεις.

Δεῖ δὲ ἐνίοτε -ὡς ἔφθημεν εἰπόντες- καὶ αὐστηρότητος καὶ κέντρου
 καὶ δριμύτητος τῆς ἀναχαιτιζούσης τὸ πρὸς μοχθηρίαν ἐπίφορον, καὶ τὸν
 κολάζοντα ὅμως καθαρὸν εἶναι προπηλακισμοῦ. Τὸ δὲ τῶν Στωϊκῶν, λίθου
 10 ἂν εἶη οὐκ ἀνθρώπου, τὸ μηδόλως ὀργίζεσθαι. Τοῖς γὰρ ἀσφαλῶς
 φρονοῦσι, τὸ σῶφρονι θυμῷ ἀποτροπιαζομένους τὴν μοχθηρίαν καὶ
 ἐπεικεῖα κολάζοντας τὸ ἀτόμομον τῶν νόμων ἐπιβάλλειν τὰς ποινάς,
 ἀρετῆς ὀνόματι κοσμεῖται.

Οὐ μόνον δὲ ἐν εὐτυχίαις ὁ ἀνδρείος πόρρω ἐστὶν ἀλαζονείας καὶ
 15 ὑπεροψίας, ἐν τῇ μεγαλοψυχίᾳ φυλάττων τὸ μέτριον τοῦ ἤθους, ἀλλὰ καὶ

leur compétence, et en troublant le moins possible l'harmonie de tous, ainsi, quand
 dans les républiques chacun accomplit ce qui relève de sa propre compétence,
 sans perdre la mesure pour cause d'avarice ou d'ambition, sans s'énivrer d'envie
 20 mais en s'adonnant au service de l'intérêt commun, il y fleurit une grande sérénité.
 L'affabilité et la civilité possèdent une grande puissance non seulement dans la
 poursuite des faveurs mais aussi pour la réussite de toute entreprise dans les
 sociétés; au contraire, la dureté et morosité font basculer maisons et cités.

Cependant, comme nous venons de dire, parfois on doit user de sévérité et
 25 même d'âpreté lorsqu'il s'agit de réprimer la tendance au mal, à condition que le
 justicier soit pur de toute injure; ne s'irriter nullement, en suivant les préceptes des
 Stoïciens, est propre aux pierres et non aux hommes. Car chez ceux qui sont dotés
 d'une ferme sagesse, imposer les peines en détournant du mal avec une colère
 modérée, et en tempérant de clémence la sévérité des lois, est rehaussé du nom de
 30 vertu.⁸²

L'homme de coeur se tient loin de l'insolence et de l'arrogance non
 seulement pendant les périodes de prospérité, conservant avec magnanimité la
 tempérance de son caractère, mais aussi, quand il est en proie à l'adversité il se

* Ar. Eth. Nic. L.VIII, ch. IX 1160a 14 τὸ κοινῇ συμφέρον

- δεινοῖς περιπεσών, ἐπὶ τῇ ἀρραγεί κρηπίδι τῆς θείας προνοίας ἐδραῖος ἴσταται καὶ ἀκαταμάχητος,* οἷος ἦν ὁ δίκαιος Ἰώβ, ὁ μεγαλόψυχος ἀθλητής, γυμνὸς λέγων, ἐξῆλθον ἐκ κοιλίας μητρός μου, γυμνὸς καὶ ἀπελεύσομαι· ὁ Κύριος ἔδωκεν, ὁ Κύριος ἀφείλατο· ὡς τῷ Κυρίῳ ἔδοξεν, 5 οὕτω καὶ ἐγένετο. Οἷος ἦν ὁ βασιλεὺς Δαβίδ ὑπὸ τοῦ πενθεροῦ, ὑπὸ τοῦ υἱοῦ διωκόμενος, καὶ ἀλλεπαλλήλοις δεινοῖς οἰονεὶ κύμασι περικλυζόμενος, 63 εἰς Θεὸν ἀραρότως ἐλπίζων ἐβόα· ἐὰν παρατάξῃται ἐπ' ἐμὲ παρεμβολή, οὐ φοβηθήσεται ἡ καρδία μου. Καί, Κύριος ὑπερασπιστῆς τῆς ζωῆς μου, ἀπὸ τίνος δειλιάσω; Καὶ πάλιν, ἐὰν γὰρ καὶ 10 πορευθῶ ἐν μέσῳ σκιᾶς θανάτου, οὐ φοβηθήσομαι κακά, ὅτι σὺ μετ' ἐμοῦ εἶ. Οἷος ἦν ὁ Δανιήλ, οὐ τὸ γενναῖον αἰδεσθέντες οἱ λέοντες, κλίνοντες τοὺς αὐχένας μονονουχὶ κατεφίλουν τοὺς πόδας αὐτοῦ. Τοιοῦτοι οἱ τρεῖς παῖδες, οἱ ἐν τῷ ἀκμάζοντι τῆς ἡλικίας εἰδότες Θεὸν γεραίρειν, καὶ
- 15 tient ferme et sans broncher* sur le fondement solide de la divine providence; tel était le juste Job, cet athlète** magnanime, qui disait: *Nu je suis sorti du ventre de ma mère, nu je quitterai la vie. Le Seigneur a donné, le Seigneur a repris; il en a été comme bon il a semblé au Seigneur.* ^a 83 Il en fut ainsi du roi David, qui, poursuivi par son beau-père et son fils et submergé par les malheurs successifs comme par 20 des vagues, plaçant fermement son espoir en Dieu, s'écria: *Qu'une armée vienne camper contre moi, mon coeur sera sans crainte, et le Seigneur étant le protecteur de ma vie, qui craindrai-je?* ^b et encore *même si je passe au milieu des ténèbres de la mort, je ne craindrai aucun mal car Tu es avec moi.* ^c 84 Il en fut ainsi de Daniel: les lions, par déférence pour son courage, inclinant la tête, se bornaient à lui lécher 25 les pieds. 85 Il en fut de même ainsi des trois garçons qui, dans la fleur de l'âge,

* 1 Cor. 7. 37: ὃς δὲ ἔστηκεν ἐδραῖος, Ibid. 15. 58: ἐδραῖοι γίνεσθε, ἀμετακίνητοι... Voir aussi Ign. Epist. ad Polyc. στηθὶ ἐδραῖος ὡς ἄκμων τυπτόμενος. PG, 5, 721.

^a Job 1. 21

** Probablement imprimé de la même source d'Ign. Epist. ad Polyc. : Μεγάλου ἐστὶν ἀθλητοῦ τὸ δέρεσθαι καὶ νικᾶν PG. 5, 721.

^b Ps. 26. 3, 1

^c Ibid. 22. 4

ἄφρονος βασιλέως ὀλιγωρεῖν. Τοῖς θεοῖς σου οὐ λατρεύομεν καὶ τῇ εἰκόνι σου οὐ προσκυνοῦμεν. Ἡ γὰρ ἀνδρεία ἐπὶ τῇ πέτρᾳ τῆς πίστεως,* καταφρονεῖ καὶ πυρὸς καὶ σιδήρου. Πίστις καὶ ἀνδρεία καὶ τοὺς ἁγίους Μακκαβαίους λαμπροὺς ἀνέδειξε ἀθλητάς. *Τί μέλλεις ἐρωτᾶν καὶ*
 5 *μανθάνειν παρ' ἡμῶν; ἔτοιμοι γὰρ ἀποθνήσκειν ἐσμέν ἢ παραβαίνειν τοὺς πατέρας νόμους.* Καὶ ἐρίζουσι τὰ τέκνα τῇ μητρὶ καὶ ἡ μήτηρ τοῖς τέκνοις ἐπὶ ἀνδρεία καὶ μεγαλοψυχία. Ὁ δὲ σοφὸς βασιλεὺς, *γυνὴ ἀνδρεία στέφανος τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς* εἰπὼν, εἰς τὴν σωφροσύνην αἰνίττεται. Ἡ γὰρ γενναιότητι καὶ μεγαλοψυχία τοὺς ἐπιβουλεύοντας τῇ σωφροσύνη
 10 ἀποσειομένη γυνή, ἐκείνη τῶντι ἀνδρεία καὶ στέφανος τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς.
 64

surent honorer Dieu et mépriser un roi insensé; *nous n'adorerons pas tes dieux, ni nous prosternerons devant ton image.* ^a Car le courage qui repose sur la pierre de la
 15 foi* méprise le fer et le feu. La foi et le courage proclamèrent les saints Maccabées de splendides athlètes; *que vas-tu demander et apprendre de nous? Nous sommes prêts à mourir plutôt que d'enfreindre les lois de nos pères.* ^b Et les enfants rivalisent avec leur mère et la mère avec les enfants de courage et de magnanimité.⁸⁶
 Le sage roi en disant que *la femme courageuse est la couronne de son mari* ^c fait
 20 allusion à sa prudence. Car la femme qui par sa prudence rebute avec vaillance et magnanimité ceux qui s'en prennent à elle est en effet courageuse et une vraie couronne pour son mari.

* Office des Matines, Mercredi Saint, Ode III, Irmos du Canon: *Τῆς πίστεως ἐν πέτρᾳ με στερεώσας....*

^a Dan. 3. 18

^b 2 Macc. 7. 2

^c Prov. 12. 4

Κεφάλαιον ιβ´
Περὶ Σωφροσύνης

5 Τῆς δὲ ἱερᾶς τῶν γενικῶν ἀρετῶν τετρακτύος ἐστὶ καὶ ἡ σωφροσύνη,
ἀρετὴ οὕσα τοῦ ἐπιθυμητικοῦ τῆς ψυχῆς μορίου, καθ´ ἣν ἀνόρεκτοι
γίνονται περὶ τὰς ἀπολαύσεις τῶν φαύλων ἡδονῶν. Ὁ δὲ σῶφρων οὐ
μόνον πρὸς ἑαυτὸν ἐστὶν αὐστηρὸς, τὸ θηριῶδες τῆς ψυχῆς μέρος, τὸ
λίχνον περὶ τὰς ἡδονὰς καὶ τὴν ἄλλην φλυαρίαν οἰονεῖ τιμι χαλινῶ τῶ
10 λόγῳ ἀναχαιτίζον τῆς ἐπὶ τὸ χεῖρον φορᾶς, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἄλλους ὅσον
γε αὐτῷ ἐπιβάλλει, καὶ ὅσον ἐφικτόν, λόγοις ἅμα καὶ ὑποδείγματι εἰς τὸ
σωφρονεῖν ἐθίζει. Καὶ οὐ μόνον τῆς περὶ τὰ ἀφροδίσια ἀκολασίας ἑαυτὸν
ἀπάγει, ἀλλὰ καὶ περὶ τὸν ἄλλον βίον αὐτάρκης ὢν, εὐτελείᾳ καὶ
λιτότητι καὶ κοσμιότητι καὶ εὐταξίᾳ φαιδρύνεται. Ἐν δαπάναις καὶ
ἀναλώμασιν ἀνυπέραρτος καὶ μέτριος ἐν ἐσθῆτι καὶ βρώματι, μὴ
15 ὑπερβάλλων τὸ προσήκον τῇ ἰδέᾳ τοῦ βίου. Ἐν σχήματι καὶ κινήσει
σώματος, ἐν τε λόγῳ καὶ σιωπῇ μετὰ 65 πολλῆς τῆς ἐμμελείας
ἀποδιδούς τὸ πρέπον.

Chapitre XII
De la tempérance et de la prudence

20 La tempérance appartient au chiffre sacré des quatre vertus générales,⁸⁷ étant une
vertu dérivée de la partie de l'âme propre au désir, par laquelle on devient
insensible aux jouissances des basses voluptés.⁸⁸ Le tempérant n'est pas seulement
severe envers lui-même, empêchant de sombrer dans le vice par la raison, comme au
25 moyen d'un frein, la partie féroce de l'âme aux aguets des voluptés et de toute
frivolité; mais il est severe envers les autres comme il l'est envers soi et autant que
faire se peut il les incite par des paroles et par d'exemples à pratiquer la
tempérance. Et non seulement il s'écarte de toute incontinence à l'égard des plaisirs
de la chair, mais satisfait de ce qu'il possède quant aux autres choses qu'offre la
30 vie, il brille par sa frugalité, sa simplicité, sa modestie et sa modération. Dans ses
dépenses et ses prodigalités il est modéré et frugal de même que dans sa nourriture
et son vêtement, n'excédant en rien ce qui convient à son mode de vie; dans ses
gestes et mouvements, dans ses paroles et ses silences il remplit son devoir avec
grande affabilité.

Οἰκονομήσει γάρ, φησι, *τοὺς λόγους αὐτοῦ ἐν κρίσει.* Ἐμπειρος
καταχωρισμοῦ πράξεως μετὰ βεβαιότητος, καὶ ἐνὶ λόγῳ εὐάρμοστος καὶ
ἐναρμόνιος καὶ ὁμαλὸς καὶ αἰδήμων, καὶ ἑαυτῷ ὁμοῖος ἔν τε σμικροῖς καὶ
μεγάλοις τοῖς περὶ τὸν βίον καὶ πρὸς τὸ ζῆν καθήκουσι. *Τάξον τινὰ ἤδη*
5 *χαρακτῆρα σαυτῷ καὶ τύπον,* ὁ Ἐπίκτητός φησιν, *ὃν φυλάξεις ἐπὶ τε*
σεαυτοῦ ὧν καὶ ἀνθρώποις ἐντυγχάνων. Τὸ δὲ πρέπον ἐν ὁποιαοῦν πράξει
οὐ διέσχισται τοῦ καλοῦ, τὸ γὰρ καλὸν πάντοτε καὶ πρέπον ἐστίν. Ἡ τε
φύσις αὐτῆ διδάσκαλός ἐστι τοῦ σωφρόνως βιοῦν, καὶ ὑπαγορεύει καὶ
τοὺς ἄλλους αἰδεῖσθαι τοὺς ὀρθῶς περὶ τῶν πραγμάτων κρίνοντας, μήτε
10 προσκρούειν αὐτοῖς ἡμελημένως καὶ ῥυπαρῶς βιοῦντα. Ἄδικία γὰρ καὶ
ὑβρις ἐστὶ τὸ ἀηδίας ἐμπιπλᾶναι τὸ ὁμόφυλον. Δεῖ δὴ τὸν σῶφρονα
πρώτως μὲν καὶ κυρίως τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ φροντίζειν κόσμου, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ
ἔξω ἀναστροφῇ προσήκει λόγον εὐκοσμίας ποιεῖσθαι καὶ μὴ τε διαρῥέειν
15 βιοῦν, κατὰ τοὺς κυνικοὺς τῶν φιλοσόφων **66** τοῦτο γάρ ἐστὶ διαρῥήδην
ἀσχημονεῖν εἰς ἅπαν τὸ ἀνθρώπινον. Διὸ καὶ ἡ φύσις αὐτῆ ἐκάλυψε

Il réglera, est-il dit, ses paroles avec droiture,^a apte à exécuter ses actes avec
certitude et, en un mot, ordonné, équilibré, régulier, réservé, conséquent avec lui-
20 même dans ses devoirs, grands et petits, envers la vie et la manière de vivre.
Forme-toi donc, un caractère et une physionomie, dit Epictète, *que tu garderas tant*
dans la solitude que dans la compagnie d'autrui.^b Car le convenable dans toute
action, ne s'écarte pas du bien, tandis que le bien est aussi toujours convenable.⁸⁹
La nature aussi enseigne comment vivre prudemment et elle dicte aux hommes de
25 respecter ceux qui ont un sain jugement sur les choses et de ne les point offenser en
vivant dans l'indifférence et la vilenie. Car c'est une injustice et un affront que
d'ennuyer ses semblables. Il faut que l'homme prudent s'occupe, d'abord et avant
tout, de l'harmonie de son âme, mais aussi dans son comportement extérieur il
importe d'agir avec décence, sans se laisser aller au luxe et à la mollesse, car cela est
30 débauche; sans vivre effrontément vêtu de guénilles à la manière des philosophes
cyniques, car cela est, justement, manquer de décence envers tout le genre
humain.⁹⁰ C'est pour cette raison que la nature elle-même dissimule tout ce qui

^a Ps. 111. 5

^b Ep. Ench. Ch. 33, sec. 1

ὅποσα αἰσχρὰ φαίνεσθαι.

Ἐνιοὶ δὲ τὸ ἐρῥυπῶσθαι τὸ σῶμα ἐν ἀρετῆς μέρη λογίζονται, οὐκ εἰδότες ὅτι τὸ καθαρὸν πανταχοῦ κόσμιον, καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς ἀλόγοις τῶν ζώων. Τῷ δὲ ἀνθρώπῳ πολλῷ μᾶλλον ἐπιπρέπει τὸ καθαρίως καὶ
 5 εὐσχημόνως ἀναστρέφεσθαι. Αἶ τε ἄλλαι ἀρεταὶ εἰ ἔρημοι εἶεν εὐκοσμίας, μετέχουσί πως θηριωδίας, τῇ τε ἐπιπολαζούσῃ αὐχμηρότητι πόρρω ἑαυτῶν φυγαδεύουσι τοὺς μετὰ ἀνθρώπων ἀνθρωπίνως βουλομένους ὁμιλεῖν. Τὸ γὰρ ἀδρανὲς καὶ ἀπαλὸν πῶς ὑποίσει ἄκρατον, καὶ ὡς ἔπος
 10 εἰπεῖν ἀπηγριωμένην ἀρετὴν; Καὶ τὰ γλυκυτάτους φέροντα καρποὺς δένδρα τὸν ἀπὸ τῶν φύλλων κόσμον προσίεται, φυλλοβρόησαντα δ' ὀλίγους εὐρίσκει θεατάς. Μὴ ἀμελείτω ἄρα ἡ σωφροσύνη καὶ τοῦ ἔξω κόσμου. Κύριον μέντοιγε αὐτῆς ἔργον ἐν τῇ ψυχῇ διαπονεῖσθαι καὶ τὰ ἑαυτῆς πράττειν, τὰς λυττώσας ἐπιθυμίας καταστέλλουσιν. Καὶ ἐνίοις
 15 μὲν (ὡς καὶ Πυθαγορείοις) τὸ ὑπὸ τῶν παθῶν βιαζόμενον ἀπολισθαίνειν ἡμιτελῆς ἐδόκει κακία, καὶ ἡμιτελῆς ἀρετὴ ἢ κατὰ τῶν παθῶν νίκη. 67

paraît honteux. ⁹¹

Certains croient qu'il est vertueux d'avoir un corps malpropre ne sachant pas que la propreté est universellement prisée même chez les animaux privés de
 20 raison; donc, il convient beaucoup plus à l'homme de manifester un comportement modeste et un extérieur décent. Quant aux autres vertus, si elles sont privées de bienséance elles gardent, en quelque sorte, un caractère farouche et arborant d'une malpropreté insigne elles repoussent ceux qui veulent fréquenter les hommes d'une manière humaine. Car le faible et le délicat comment supporteront-ils l'immodéré
 25 et, pour ainsi dire, la vertu rendue sauvage? On s'approche aux arbres portant des fruits délicieux à cause de la beauté de leur feuillage, mais dépouillés de leurs feuilles ils attirent peu d'amateurs. Que la prudence donc, ne néglige pas la parure extérieure, même si son œuvre principale s'exerce laborieusement dans l'âme et s'occupe de ce qui lui est propre en réprimant les desirs effrénés. Et pour certaines
 30 personnes (incluant les Pythagoriciens) s'échapper par force violente des passions est considéré comme un moindre mal et la victoire sur les passions une vertu incomplète.

Αἱ δὲ τοιαῦται διαθέσεις τῶς ψυχᾶς, ἡμιτελέες μὲν ἀρεταί, ἡμιτελέες δὲ
 κακίαι τυγχάνονται. Ἄλλὰ τὸ μὲν ἐνίοτε συγγνώμην ἀπονέμειν τοῖς
 ἀτυχία φύσεως εἰς ἀπόλαυσιν ἡδονῶν ὑποσυρομένοις, ὡς καὶ τισι τῶν
 5 περὶ ἠθικῆς θεολογίας διειληφόντων δοκεῖ, ἴσως ἔχει λόγον, ἅτε μὴ
 ὀλοσχερῶς συγκατατιθεμένου τοῦ νοός. Τὸ δὲ κατὰ τῶν μαινομένων
 παθῶν γενναιότητι καὶ μεγαλοψυχία τρόπαιον ἄρασθαι, πῶς ἡμιτελῆς
 ἀρετή; Καὶ ποία ἂν εἴη τελεωτέρα νίκη τῆς κατὰ τῶν στασιαζόντων
 παθῶν; Ἐπίσης δὲ ἢ τε προπέτεια καὶ ἰταμότης, τό τε ῥάθυμον καὶ
 ἡμελημένον πόρρω σωφροσύνης εἰσίν. Οὐκοῦν ὑπουργείτω τὰ πάθη τῷ
 10 λογισμῷ, μὴ τε προτρέχοντα καὶ κατεξανιστάμενα, μὴ τε κατόπιν
 ἀπολειπόμενα, ὥστε οὐκ ἔχειν ἐν δέοντι λειτουργῆσαι τὰ προσήκοντα.
 Καὶ ἐν τούτῳ ἴδρυται τὸ εὐσταθὲς καὶ βέβαιον καὶ γαληνὸν καὶ ἀτάραχον
 τῆς ψυχῆς, φύσει γὰρ ὑποτέτακται τὰ πάθη τῷ λόγῳ, εἶγε ὁ νοῦς μὴ
 προδιδοίη τὸ ἑαυτοῦ κράτος. Τηρικαῦτα γὰρ ὁ τε θυμὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία
 15 οἶονεῖ τινα θηρία τῶν δεσμῶν λυθέντα ἔξω χωρεῖ, καὶ μυρία ὄσα δεινὰ καὶ

Telles dispositions d'âme ne sont que des demi-vertus et des demi-maux^a. Mais
 accorder parfois le pardon à ceux qui, par un vice de la nature, sont entraînés à la
 jouissance des plaisirs, comme il semble bon à ceux qui débattent des questions de
 20 théologie morale, peut-être raisonnable, vu que leur esprit n'y consent pas en
 totalité; et lorsqu'on remporte une victoire contre les transports furieux des
 passions par courage et grandeur d'âme, comment une telle vertu peut-elle être
 qualifiée d'imparfaite? Et quelle victoire pourrait être plus complète que celle
 qu'on remporte contre des passions rebelles? Également, tant la précipitation
 25 inconsidérée et la hardiesse que la nonchalance et la négligence se trouvent éloignées
 de la sagesse.⁹² Ainsi donc, que les passions soient au service de la raison, sans
 courir au devant, ni s'insurger, sans non plus rester en retrait, de sorte qu'elles ne
 puissent au moment opportun prêter main forte aux devoirs. En cela consiste la
 constance, la fermeté, la sérénité et l'imperturbabilité de l'âme, car de par leur
 30 nature les passions sont assujetties à la raison,⁹³ pourvu que l'intellect ne trahisse
 pas son propre pouvoir. Alors, la colère ainsi que la concupiscence comme des
 bêtes sauvages détachées de leurs chaînes, s'échappent et perpètrent des méfaits

^a Stob. Anth. Livre 3, ch. 1, sec. 118, l. 27

χαλεπὰ ἐργάζεται παροινούντα καὶ ἀκολασταίνοντα, διὰ τοῦτό **68** φησιν, ἀνὴρ θυμώδης οὐκ εὐσχήμων. Ἐπειδὴ ὁ τῷ ἀλόγῳ θυμῷ ἀλοὺς οἶονεὶ οἴστρω πληγεῖς παρακέκοπται, ἄλλεται, μαίνεται, τρύζει τοὺς ὀδόντας, ἀφρίζει, αἷμα πνεῖ, κατὰ τῶν ἄλλων ὀρμᾶ, ἑαυτὸν δάκνει, καὶ μονονουχὶ
 5 κατασπαράττει. Τίς ἂν τῶν εὐφρονούντων ἰδὼν τὸν οὕτως ὑπὸ τοῦ θυμοῦ ἐκθηριούμενον καὶ μαινόμενον, σωφρονεῖν οὐ μάθοι; Τῆς γὰρ τοῦ ἀνθρώπου φύσεως ὁσημέραι εἰς τὸ χεῖρον ὑποῤῥεούσης, ὄψοῦν ἕξεστι καὶ ἀπὸ τῆς κακίας σωφρονίζεσθαι βδελυττόμενον αὐτήν· ὀρῶντα τὸν θυμῶδη, εἰς πραότητα τυποῦσθαι· βλέποντα τὸν συὸς δίκην ταῖς ἀποπτύστοις
 10 ἡδοναῖς ἐγκυλινδούμενον καὶ τῇ καταργουμένη γαστρὶ δουλεύοντα, μυρίαὶς μᾶστιξι κολαζόμενον (ἐτοιμάζονται γὰρ ἀκολάστοις μᾶστιγες), καὶ ποικίλοις νοσήμασι τρυχούμενον, ὅλως ἀντέχεσθαι τοῦ νηφαλίου καὶ μετρίου. Τὸ γὰρ μετρίως καὶ ὡς δεῖ ἀπολαύειν τῶν ἀπὸ τοῦ μεγαλοδώρου Θεοῦ κεχορηγημένων, ἥκιστα κεκώλυται.

15

terribles, s'abandonnant à l'ivresse et à la licence; c'est pour cela qu'on dit qu' *un homme irascible manque de civilité.* ^a

Puisque celui qui est pris d'une colère irrationnelle, comme s'il était piqué d'un taon, est frappé de démence, bondit, l'esprit égaré, grince des dents, écume de
 20 ragecrache le sang, se lance contre les autres, se mord, peu s'en faut qu'il en crève;⁹⁴ qui donc, parmi les gens sains d'esprit, en voyant quelqu'un se transformer ainsi par la colère en bête sauvage, et être transporté de folie n'apprendrait à être prudent? Vu que la nature humaine glisse un peu plus chaque jour vers le pire, il est donc, en effet, permis de la réprimer en éprouvant du dégoût
 25 pour le mal; en voyant l'irascible, de cultiver l'affabilité; en voyant celui qui, comme un porc, se vautre dans les plaisirs immondes, esclave de ventre inactif, puni d'innombrables calamités (*cardes calamités se préparent pour les vicieux* ^b) et consumé par diverses maladies, de s'attacher entièrement à la sobriété et à la modération. Car jouir avec modération et convenablement de ce qui nous est
 30 procuré par la munificence de Dieu n'est absolument pas prohibé.

^a Prov. 11. 25 <Sept>

^b Prov. 19. 29

Εἰ δέ τις οὐδὲν ἡδὺ νομίζει εἶναι, οὐ δὲ γινώσκει διαφορὰν ἡδέων καὶ τῶν ἐναντίων, πόρρω ἂν εἴη τοῦ ἀνθρώπου εἶναι, ὡς Ἀριστοτέλης φησί. Τίς γὰρ καυχῆσεται ἀγνὴν ἔχειν τὴν καρδίαν; Καί, οἶνω ὀλίγῳ χρῶ διὰ τὸν στόμαχόν **69** σου. Καὶ ὁ σοφὸς Σολομών, δίδοτε μέθην τοῖς ἐν λύπαις καὶ

5 οἶνον πίνειν τοῖς ἐν ὀδύναις, ἵνα ἐπιλάθωνται τῆς πενίας καὶ τῶν πόνων μὴ μνησθῶσιν ἔτι. Δεινὸν γὰρ καὶ ἡ λύπη θηρίον, στρεβλοῦσα καὶ ἄγχουσα τὴν δειλαίαν ψυχὴν καὶ εἰς ἀπόνοιαν ἀπάγουσα. Διὸ καὶ οἱ ἄγιοι ἄνδρες ταῖς ἀνεπιμώμοις καὶ ἰλαραῖς ἀπολαύσεσιν ἐπαρηγόρουν τὸ ἀπειρηκός, διὰ τῆς ξυγκεχωρημένης ἀνέσεως τὸν τόνον τῆς ψυχῆς

10 συντηροῦντες, ὡς ὁ θεὸς Γρηγόριος ἐν ἀγρῷ διατρίβων, εἶωθά πως, ἔλεγε, τοὺς πόνους ταῖς τοιαύταις διαλύειν ἀνέσεσιν, ἐπειδὴ μηδὲ νεῦρα φέρει τὸ σύντονον ἀεὶ τεινομένη, καὶ δεῖταί τι μικρὸν καὶ τῶν γλυφίδων ἐκλύεσθαι, εἰ μέλλοι ταθῆσεσθαι πάλιν, καὶ μὴ ἄχρηστος ἔσεσθαι τῷ τοξότη, οὐδ' ἀνόνητος ἐν καιρῷ χρήσεως. Καὶ ὁ χρυσοῦρήμων ταῦτα

15

Si quelqu'un croit qu'il n'existe rien d'agréable, et ne connaît pas la différence entre les choses agréables et leurs contraires, *il est loin d'être un homme*,^a selon le dire d'Aristote. *Qui donc se vantera d'avoir le coeur pur?*^b et prends un peu de vin pour ton estomac,^c et le sage Salomon *procurez de l'ivresse à ceux qui sont affligés et du vin à boire à ceux qui sont remplis de douleurs, qu'ils oublient leur misère et qu'ils ne se souviennent plus de leurs peines.*^d Quelle bête féroce la douleur, capable de tordre et d'êtreindre l'âme misérable et l'emporter au désespoir. 95 C'est pourquoi les saints hommes consolait la lassitude par des jouissances non blâmables et gaies, en préservant la tension de l'âme par un délassement licite; tout

20 comme le divin Grégoire, séjournant à la campagne disait: *J'ai, en quelque sorte, l'habitude de dissoudre mes peines par de pareilles détente, car même la corde toujours tendue ne peut supporter la tension et peu s'en faut qu'elle soit décochée si on doit la retendre, autrement elle sera inutile à l'archer et inutilisable au temps voulu.*^e Et Chrysostome:

^a Ar. Eth. Nic. 1119a, 10: εἰ δέ τῳ μηδὲν ἐστὶν ἡδὺ μηδὲ διαφέρει ἕτερον ἐτέρου, πόρρω ἂν εἴη τοῦ ἀνθρώπου εἶναι.

^b Prov. 20. 9

^c 1 Tim. 5. 23

^d Prov. 31. 6 (Mas.)

^e Greg. Naz. In seips. PG Vol. 35 p. 1237

- δὲ λέγω μὲν οὐ κωλύων συνιέναι, οὐδὲ κοινῇ συνδειπνεῖν, ἀλλὰ κωλύων ἀσχημονεῖν καὶ βουλόμενος τὴν τρυφήν εἶναι τρυφήν ἀλλὰ μὴ κόλασιν, μηδὲ τιμωρίαν καὶ ἄμεθην καὶ κῶμον. Μαθέτωσαν οἱ Ἕλληνες, ὅτι μάλιστα χριστιανοὶ τρυφᾶν ἴσασι, καὶ τρυφᾶν μετὰ κόσμου. Ἄγαλλιᾶσθε γάρ,
- 5 φησι, τῷ Κυρίῳ ἐν τρόμφ. Πῶς δέ ἐστιν ἀγαλ- 70 λιᾶσθαι; Ὑμνοὺς λέγοντας, εὐχὰς ποιουμένους, ψαλμοὺς ἐπεισάγοντας, ἀντὶ τῶν ἀνελευθέρων ἐκείνων ἀσμάτων. Οὕτω καὶ ὁ Χριστὸς τῇ τραπέζῃ παρέσται καὶ εὐλογίας ἐμπλήσει τὴν εὐωχίαν ἅπασαν ὅταν εὐχῇ, ὅταν ᾄδῃς πνευματικά, ὅταν πένητας ἐπὶ τῶν προκειμένων τὴν κοινωνίαν καλῆς,
- 10 ὅταν εὐταξίαν πολλὴν καὶ σωφροσύνην ἐπιστήσης τῷ συμποσίῳ. Ὁ δὲ Σολομών, υἱέ, φησι, πρόσεχε ἵνα μὴ παραρῥυῆς. Καὶ ὁ Μέγας Βασίλειος, ὅσον ἐστὶν ἐν σοί, φησι, φεῦγε τὰς τῆς καρδίας διαχύσεις. Ἀλλὰ πάλιν ἐξαισίῳ συνέσει καὶ διακρίσει προνοούμενος καὶ τοῦ σώματος, φησί, τὴν
- 15 *Je dis tout cela non pour empêcher de se retrouver ensemble, ni pour ne pas participer aux repas conviviaux, mais pour empêcher l'indécence et voulant que la délicatesse soit délicatesse et non pas châtement ni punition pour la réparation d'un tort, ivresse ou festin incontinent. Que les Grecs apprennent que les Chrétiens savent bien se réjouir, et surtout se réjouir en modération. Réjouissez vous, est-il*
- 20 *dit, dans la crainte du Seigneur. Comment donc, se réjouir? En récitant des hymnes, en faisant des prières, en chantant des psaumes au lieu de ces chansons grossières. Ainsi le Christ se tiendra à côté de la table et remplira des bénédictions le banquet en entier, lorsque tu prieras et tu chanteras des psalmodies spirituelles, lorsque tu inviteras les pauvres à participer au festin, lorsque tu imposeras au*
- 25 *banquet une grande discipline et modestie.* ^a Et Salomon de dire: *mon fils, veille à ne pas te dissiper;* ^b et Saint Basile le Grand ajoute: *autant qu'il est en ton pouvoir, évite les effusions du cœur;* ^c mais là, prévoyant d'une intelligence et d'une distinction ingénieuses, et du corps, ajoute-t-il.

^a Jean Chrys. In epist. ad Rom. PG Vol. 60, p. 626

^b Prov. 3. 21

^c Bas. Sermo 11 (Sermo asc.) PG Vol. 31, p. 636. Voir p. 254, même citation.

τῶν ἀρρώστων παραμυθίαν ἐκ τῶν βρωμάτων, ἢ τὴν τοῦ ἄλλως κεκμηκός
ἐπὶ συντόνοις ἔργοις, ἢ καὶ τὴν τοῦ παρασκευαζομένου πρὸς κάματον,
οἶον ὄδοιπορίαν, ἢ τι ἄλλο τῶν ἐπιπόνων, οἱ ἐφεστῶτες πρὸς λόγον αἰ
τῆς χρείας οἰκονομήσουσιν, ἐπόμενοι τῷ εἰπόντι ὅτι διεδίδετο ἐκάστῳ
5 καθ' ὅ,τι ἂν τις χρείαν εἶχεν. Οὐ τε οὖν καιρὸν τροφῆς τὸν αὐτὸν πᾶσι
νομοθετῆσαι δυνατόν, οὐ τε τὸν τρόπον, οὐ τε τὸ μέτρον, ἀλλὰ σκοπὸς
μὲν κοινὸς ἔστω ἢ τῆς 71 χρείας ἐκπλήρωσις. Τὸ γὰρ ὑπερεμπλίσασθαι
τὴν γαστέρα καὶ καταβαρύνεσθαι ταῖς τροφαῖς, κατάρως ἀξιον. Καὶ ὁ
ἅγιος Χρυσόστομος, ὥσπερ γὰρ οὐ τὸ πίνειν ἐκώλυσέ, φησιν, ἀλλὰ τὸ
10 μεθύειν, οὐ δὲ τὸ γαμεῖν ἀλλὰ τὸ ἀσελεῖν, οὕτως οὐ δὲ τὸ προνοεῖν τῆς
σαρκὸς ἀλλὰ τὸ εἰς ἐπιθυμίας, οἶον τὸ τὴν χρείαν ὑπερβαίνειν, ἐπεὶ ὅτι
γε προνοεῖν αὐτῆς κελεύει, ἄκουσον τί φησι Τιμοθέῳ· οἶνω ὀλίγω χρῶ διὰ
τὸν στόμαχόν σου καὶ τὰς πυκνάς σου ἀσθενείας. Οὕτω δὲ * καὶ ἐνταῦθα
προνοεῖ μὲν, ἀλλὰ πρὸς ὑγίαν, μὴ πρὸς ἀσέλγειαν. Οὐ δὲ γὰρ ἂν εἶη
15

*Or, pour la consolation des malades par la nourriture, ou de celui-ci qui est affaibli
par la fatigue d'œuvres ardues, ou encore de celui qui se prépare pour un effort
intense, tel un voyage par terre, ou pour quelque effort pénible, ceux qui dirigent
dispenseront pour une raison valable toujours nécessaire, suivant celui qui a dit
20 qu'il fut donné à chacun selon ses besoins. Car il n'est pas possible de prescrire
pour tous le temps du repas, ni la manière, ni la quantité, mais que le but commun
soit la satisfaction du besoin, car remplir le ventre de manière à en crever, et
l'alourdir d'aliments est digne d'imprécation. ^a Et Saint-Jean Chrysostome dit:
comme il n'est pas défendu de boire, mais de s'enivrer, ni de se marier, mais de se
25 livrer à l'impudicité, de même il n'est pas défendu de prendre soin de la chair, mais
de céder à la concupiscence, c'est à dire, d'aller au delà du besoin; en effet, qu'il
n'y ait aucun doute sur l'ordonnance de pouvoir à ses besoins, écoute ce qu'il dit à
Timothée: prends un peu de vin pour ton estomac et pour tes fréquents malaises. ^{**}
De même ici, sois prévoyant, mais pour ta santé et non pas en vue de l'impudicité.*

* PG δῆ

^a Bas. Asc. mag. PG Vol. 31, p. 968

** 1 Tim. 5. 23

τοῦτο πρόνοια λοιπόν, ὅταν τὴν φλόγαν ἀνάπτῃς, ὅταν χαλεπὴν τὴν
 κάμινον ποιῆς. Ἴνα δὲ καὶ σαφέστερον μάθητε τί ποτέ ἐστι τὸ προνοεῖν
 αὐτῆς εἰς ἐπιθυμίαν, καὶ φύγητε τὴν τοιαύτην πρόνοιαν, τοὺς μεθύοντας,
 τοὺς γαστριζομένους, τοὺς ἐν ἱματίοις καλλωπιζομένους, τοὺς
 5 θρυπτομένους, τοὺς τὸν ὑγρὸν καὶ διαρρέοντα ζῶντας βίον ἐννοήσατε, καὶ
 εἴσεσθε τὸ εἰρημένον. Ἐκεῖνοι γὰρ πάντα ποιοῦσιν, οὐχ ἵνα ὑγιαίνωσιν,
 ἀλλ' ἵνα σκιρτῶσιν, ἵνα τὴν ἐπιθυμίαν ἀνάπτωσιν. Ἄλλ' ὁ τὸν Χριστὸν
 ἐνδεδυμένος σύ, πάντα ἐκεῖνα περικόψας, ἐν μόνον ζήτει, ὅπως 72
 ὑγιαίνουσιν ἔχῃς τὴν σάρκα, καὶ μέχρι τοσούτου προνόει ταύτης,
 10 περαιτέρω δὲ μηκέτι, ἀλλὰ πᾶσαν τὴν σπουδὴν εἰς τὴν τῶν πνευματικῶν
 ἀνάλισκε ἐπιμέλειαν .

Πρόκειται δὲ ἡμῖν ἐν τῇ ἱερᾷ γραφῇ ὁ Ἰωσήφ εἰκὼν λαμπρὰ
 σώφρονος βίου. Ἦσκησε δὲ Ἰωσήφ πολυειδῆ σωφροσύνην ἔν τε λόγοις
 καὶ ἔργοις, μὴ τε εἰς ἀκολασίαν ἐκτραχειλισθεῖς, μὴ τε εἰς τὴν ἐπίμωμον
 15 ὑποσυρεῖς ἡλιθιότητα. Καὶ τὸ μὲν νέον καὶ ὠραῖον ὄντα, γενναίως
 ἀποσεισασθαι ἐγκειμένην αὐτῷ τὴν δέσποιναν, καὶ δεσμωτήριον οἰκῆσαι

*Car cela ne serait nullement de la prévoyance, lorsque tu alimentes la flamme et tu
 rends la fournaise féroce; afin que vous sachiez manifestement ce que c'est que de
 20 s'occuper de la chair en vue de la concupiscence et d'éviter une telle prévoyance
 ayez en esprit les ivrognes, les gloutons, ceux qui pavanent ornés de vêtements
 luxueux, les lascifs, tous ceux qui vivent dans la mollesse et dans la luxure et vous
 saurez de quoi je parle. Car ces gens là font tout non pour être en santé mais pour
 s'exciter et pour alimenter la concupiscence. Mais toi, revêtu du Christ, ayant
 25 supprimé tout cela, recherche une seule chose, que tu aies la chair en santé et
 préoccupe-toi d'elle jusqu'à ce point et jamais au-delà, mais use de toute ta
 diligence à la contemplation des sujets spirituels.^a*

L'écriture sainte nous propose par Joseph une splendide image de vie tempérée et
 prudente.⁹⁶ Or, Joseph pratiqua une prudence variée tant en paroles qu'en actes,
 30 sans jamais glisser à la licence, sans se laisser entraîner à une condamnable sottise.
 D'abord, à la maturité de son adolescence, avoir le courage de repousser la
 maîtresse qui le pressait vivement et être mis en prison pour n'avoir pas trahi

^a Jean Chrys. In epist. ad Rom. PG Vol. 60, 624

μὴ παραχαράξαντα τὰ πρὸς τὸν δεσπότην καὶ εὐεργέτην δικαιώματα, κομιδῇ σὺφρονος καὶ εὐγενοῦς, καὶ δικαιοσύνην τιμώσης ψυχῆς, ἀλλ' ἔχει ἐν τούτῳ καὶ ἄλλους μιμητὰς καὶ ἐναμίλλους τοὺς μὴ παντάπασιν εἰς κακίαν ἀφηνιάσαντας. Πόρρω γὰρ ἀπάσης μοχθηρίας τὸ ἄλλοτρία

5 ἐπιβουλεύειν κοίτη, καὶ τοῦ τρέφοντος καὶ εὐποιοῦντος κατεπανίστασθαι. Τῷ δ' ἡμετέρῳ ἥρωϊ ὄλοσχερῆς ἐπήνθη σωφροσύνη, καὶ μετριότης, καὶ κοσμιότης πάντοτε διέλαμπεν, οὐ τε νόθῳ τινὶ αἰδοῖ τῆς περιποιήσεως τῶν συμφερόντων ἀπείργουσα, οὐ τε προπετεία καὶ ἰταμότητι μῶμον αὐτῷ περιάπτουσα, ἐν ὀπιωοῦν δὲ **73** ἔργῳ καταστοχαζομένη καὶ

10 ἐπιτυγχάνουσα τοῦ δέοντος. Τοιαύτη γὰρ σωφροσύνη ἀρέσκει Θεῷ. *Καὶ ἦν Κύριος μετὰ Ἰωσήφ, καὶ ἦν ἀνὴρ ἐπιτυγχάνων.* Ὁ γὰρ σὺφρων οὐκ ἔστι βλάβη, οὐ δ' ἀνδραποδώδης, ἀλλὰ παρατηρεῖ τὸν καιρὸν νοῦς εὐστοχία, μηδαμῶς παρατρέχει τὰ σωτηριώδη. Ὑπουργεῖ μὲν τὰ δέοντα τῷ πλησίον, ἀλλὰ καὶ ἑαυτοῦ ἐν δέοντι προνοεῖται. Ἐξηγεῖται δῆτα

15 προθύμως τῷ ἀρχιοινοχόῳ ὁ Ἰωσήφ τὸν ὄνειρον, καὶ χαρᾶς αὐτὸν ἐμίπλησι μηνύων τὴν μέλλουσαν εὐτυχίαν, οὐ δ' αἰτεῖται χρυσὸν ἢ ἄργυρον, τοῦτο γὰρ βλακικόν,

ses devoirs envers son maître et bienfaiteur, est tout à fait signe d'une âme

20 tempérée et noble honorant la justice; mais il a ce faisant d'autres imitateurs et émules qui ne courent pas au vice ayant complètement perdu l'esprit. Car cela dépasse toute malignité, d'envier le lit nuptial d'autrui et de s'insurger contre son bienfaiteur nourricier. Pour ce qui est de notre héros la prudence s'épanouissait parfaitement sur lui, et la modestie et la modération rayonnaient toujours en lui,

25 sans écarter par quelque fausse pudeur l'entretien de ses intérêts, sans encourir de reproche par témérité et hardiesse, mais en recherchant et en atteignant en toute chose ce qui convient. Car telle est la prudence qui plaît à Dieu; *et le Seigneur était avec Joseph, et Joseph était un homme de réussite,*^a car le prudent n'est ni imbécile ni servile, mais il observe le temps propice par la sagacité de son esprit et ne

30 néglige nullement les choses salutaires. Il veille aux besoins de son prochain tout en pourvoyant à ce qu'il est opportun pour soi. Joseph interprète donc, de bon cœur, le rêve à l'échanson, et le remplit de joie en lui prédisant son bonheur à venir, ne demandant ni or ni argent, car cela est bête.

^a Gen. 39. 2

καὶ μικρόψυχον, καὶ βάνανσον. Αἰτεῖται δὲ ὁ αὐτῷ μὲν πολλοῦ ἄξιον, τῷ
 δὲ εὐεργετηθέντι ἀδάπανον ἅμα καὶ εὐχερές. Ἄλλὰ μνήσθητί μου διὰ
 σεαυτοῦ ὅταν εὖ γένηταί σοι, καὶ ποιήσεις ἐν ἐμοὶ ἔλεος. Ἐξω γὰρ
 ὀνειδούς καὶ δευτέρα ἄντικρυς εὐποιΐα, ὑπομιμνήσκειν τὸν εὖ πεπονθότα
 5 τὰ δέοντα, μὴ ξυγχωρήσαντα εἰς ἀχαριστίαν ἐξολισθῆσαι. Ἐπειδὴ οὐ
 μόνον ἦθους σκαιότης, ἀλλ' ἴσως ἔσθ' ὅτε ἡ ῥαθυμία γνώμης, ἢ
 πραγμάτων ὄχλος εἰς λήθην τὰς χάριτας δούς, ἀχαριστίας γραφὴν
 ἀπηνέγκατο. Ἐξαίσιος δὲ σωφροσύνη τὸ πᾶσαν ἀρετὴν ἐπιγράφεσθαι 74
 Θεῷ. Σοφία τε καὶ ἐπιστήμη ἐρειδομέναι τῇ ἐξ ὕψους ῥοπῇ, μεγάλην
 10 δύναμιν ἴσχουσι, τὰ μὲν ἀπὸ τοῦ φθόνου βέλη διαδιδράσκουσαι, παρὰ
 πάντων δὲ γεραιρόμεναι. Ἀποκριθεὶς δὲ Ἰωσήφ τῷ Φαραὼ εἶπεν, ἄνευ
 τοῦ Θεοῦ οὐκ ἀποκριθήσεται τὸ σωτήριοιον Φαραώ.

Ἔστι δὲ καὶ παρρησίας μεστὸν τὸ σῶφρον. Καὶ τὸ μὲν δειλὸν κἄν
 εἰς ζῆλον σωφροσύνης νεανιεύηται, ἀλλ' ἀρετῆς ἔρημόν ἐστίν, οἰκουρεῖ,
 15 τὴν πρὸς ἀνθρώπους ὀμιλίαν ἀποκλίνει, κἄν ἄκον παρασταίῃ ταῖς

mesquin et vulgaire; il lui demande donc ce qui a beaucoup de valeur pour lui mais
 pour le bénéficiaire ne coûte rien et est facile à réaliser. *Souviens-toi donc de moi,*
lorsqu'il te sera arrivé du bien et sois miséricordieux envers moi.^a Car rappeler au
 20 pétitionnaire ce qui est dû et ne pas le permettre de dévier vers l'ingratitude est
 exonéré de tout blâme et estimé comme une deuxième bienfaisance; car c'est non
 seulement par rudesse de caractère mais peut-être, parfois, soit par insouciance
 d'esprit, ou par une multitude des soucis, qu'ayant relégué à l'oubli les faveurs
 reçues, on mérite d'être accusé d'ingratitude. C'est une prudence extraordinaire que
 25 d'attribuer toute vertu à Dieu; la sagesse et la science, fondées sur l'impulsion
 céleste, se dotent d'une force formidable. Elles échappent aux flèches de l'envie et
 sont honorées de tous. *Joseph répondit au Pharaon et dit: "sans Dieu une réponse*
favorable ne sera pas donnée au Pharaon."^b

La prudence a le courage de ses convictions. Car la timidité, quoiqu'elle se
 30 targue d'être l'émule de la prudence est pourtant privée de vertu, reste inerte, fuit
 le commerce des hommes, et même si elle assiste contre son gré aux magistratures

^a Gen. 40. 14

^b Ibid. 41. 16

ὑπερεχούσαις ἀρχαῖς, περιδεῆς καὶ κατεπτηχός, ἰδρῶτι περιρρέεται καὶ
 τρέμει. Ὁ δὲ ἀσφαλῶς σῶφρων, μεγαλονοίας καὶ μεγαλοψυχίας ἔμπλεως,
 ἀναπολεῖ διηνεκῶς ὅπως κοινῇ τε καὶ ἰδίᾳ ἐγκρατῆς γένηται τῶν
 συνοισόντων, καὶ ἀπρίξ ἀντιποιῆται τῆς παρὰ Θεοῦ χορηγουμένης
 5 εὐκαιρίας, ἧς ἀποπτώσεως φροῦδοί εἰσιν πόνοι τε καὶ ἰδρῶτες. Ἀμέλει ὁ
 ἔμφρων οὐδὲν ἦττον ἢ σῶφρων νέος, καὶ ἐν τῷ δεσμοτηρίῳ τρέφων
 γενναίους καὶ πολιτικούς λογισμούς, οὗ τε ἀλλοφύλου βασιλέως ὄγκον
 δεδίττεται, οὗ τε ὑπὸ τῆς ἡλικίας ἀνακόπτεται τοῦ παρῶσιάσασθαι εἰς
 10 δέον καὶ συμβουλεύσαι τὰ προσήκοντα τῷ Φαραῷ. Πέρανας δῆτα τὴν
 ἐξήγησιν τῶν ἐνυπνίων καὶ περαιτέρω κεχώρηκε. Καὶ 75 νῦν οὖν, φησι,
 σκέψαι ἄνθρωπον φρόνιμον καὶ συνετόν, καὶ κατάστησον αὐτὸν ἐπὶ γῆς
 Αἰγύπτου. Οὐκοῦν τὸ μὲν διὰ τῆς τετριμμένης βαδίζοντα μόλαις ταῖς
 ταπεινοτέραις ὑποθήκαις ἀγαπᾶν, οἷα καὶ τὸ μὴ διδόναι βουλήν οὐκ
 ἐρωτώμενον, ταῖς ἀγελαίαις ψυχαῖς ἀπερβρίφθω. Ἐξέστω δὲ σῶφρονι
 15 μεγαλοψυχία ἐπιδράττεσθαι τοῦ καιροῦ καὶ αὐτουργεῖν τὰ διαβρῆδην
 συμφέροντα. Διὸ καὶ ἦν ἀνὴρ ἐπιτυγχάνων, φησίν.

supérieures, épouvantée et stupéfaite, elle est inondée de sueur et tremble. Par
 contre, l'homme vraiment prudent rempli d'esprit sublime et de magnanimité, ne
 20 cesse de méditer comment être maître de ses intérêts, tant publiques que privés, et
 saisir fermement l'occasion fournie par Dieu, car, une fois envolée, vains sont les
 peines et les sueurs. Certes, le jeune homme aussi sensé que sage, nourrissant même
 en geôle de vaillants desseins politiques n'est pas effrayé par la grandeur du roi
 étranger, ni, empêché par l'âge, de parler librement quand il faut et de conseiller au
 25 Pharaon ce qu'il importe de faire. Ayant terminé l'interprétation des rêves il
 s'avança davantage et dit: *Et maintenant, trouve-toi donc un homme intelligent et
 sage, mets-le en charge du pays d'Égypte.*^a Ainsi donc, se contenter, en suivant la
 ligne tracée d'avance, de conseils pusillanimes, tout comme de s'abstenir de donner
 son avis quand on n'est pas sollicité à le faire, laissons cela aux âmes vulgaires.
 30 Permets à la prudente magnanimité de saisir l'occasion et de procurer ce qui est
 vraiment utile; car il est dit, *il est un homme à qui tout réussit.*^b

^a Gen. 41. 33

^b Voir p. 167, l. 28.

Ἔλαβε δὲ διδόντος τοῦ δεσπότης γυναῖκα τὴν Ἀσενέθ. Ἡ μὲν γὰρ ἀκολασία ἄρδην ἀνατρέπει τὸ σῶφρον, οἱ δὲ ἐν νόμῳ γάμου γυναικὶ ὁμιλοῦντες γεραροὶ καὶ τίμιοι, μὴ μόνον τῷ πληθυσμῷ εὐποιοῦντες τὸ ἀνθρώπινον, ἀλλὰ καὶ βασιλεῖ βεβαίῳ πίστει δουλεύοντες, ἅτε τέκνων
 5 γιγνόμενοι πατέρες, καὶ ἰσχυρὰ ἐνέχυρα τῇ πολιτείᾳ διδόντες. *Τίς γὰρ πιστεύσει, φησὶν ὁ Σειράχ, εὐζώνῳ ληστῇ σφαλλομένῳ ἐκ πόλεως εἰς πόλιν; Οὕτως ἀνθρώπῳ μὴ ἔχοντι νοσσιὰν καὶ καταλύοντι οὐ εἰάν ὀψίση.* Ὡσπερ δὲ σῶφρονος ἀνδρός ἐστὶ τὸ μὴ ὑπ' ἀλαζονείας ἐπαιρόμενον καταθρασύνεσθαι τῶν πέλας, ἀλλ' οἰκείοις τε καὶ ξένοις ἐμμελῶς καὶ
 10 μετρίως προσφέρεσθαι. Οὕτως οὐκ ἀπέοικε μεγαλοψύχῳ 76 σωφροσύνη μεταδιδόναι καὶ τῷ πλησίον τῶν ἔνδον καλῶν ἐν δέοντι καθαπτομένην καὶ ἐλέγχουσαν. Τῆς γὰρ μοχθηρίας ἠπιότητος προφάσει μηδαμῶς κολαζομένης, ἄνω καὶ κάτω πάντα περιτραπήσεται καὶ πᾶσα εὐταξία καὶ εὐκοσμία διοιχθήσεται, ἴσα ἀρετῇ τιμωμένης κακίας. *Ἴδὼν δὲ Ἰωσήφ*
 15 *τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ ἐπέγνω καὶ ἠλλοτριούτο ἀπ' αὐτῶν καὶ ἐλάλησεν αὐτοῖς σκληρὰ.*

Et il prit pour femme Aseneth, que lui donna le maître. Car la licence détruit de fond en comble la prudence; ceux qui contractent un mariage légitime
 20 sont respectables et honnêtes, non seulement en contribuant au peuplement du genre humain, mais aussi en servant le roi d'une infrangible fidélité en devenant père d'enfants et en les offrant à l'État en guise de gages solides. *Comment se fier, dit Sirach, à un voleur de grand chemin qui court de ville en ville? De même à l'homme qui n'a pas de nid, qui s'arrête là où la nuit le surprend.*^a Et comme il
 25 appartient à l'homme tempéré de ne pas s'exalter par vantardise en assumant une attitude arrogante envers ses voisins, mais d'être disponible avec élégance et modération envers ses proches et les étrangers, de même il n'est pas inconvenant pour la prudence magnanime de transmettre au prochain aussi, là où il faut, non sans palper et examiner.⁹⁷ Car, si la malice, sous prétexte de clémence n'est
 30 nullement punie, tout se renversera pêle-mêle et tout ordre et décence périront, si la malice est honorée d'une manière égale à la vertu. *Dès que Joseph vit ses frères il les reconnut, mais il feignit de leur être étranger et leur parla durement*^a.

^a Sir. 36. 26

^a Gen. 42. 7

Ἐσωφρόνει, ἀλλ' ἐν δέοντι καὶ ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν ἠλλοτριούτο, εἰς
 μετάνοιαν αὐτοὺς συναυῶν. Ἠπείλει, ἐδέσμει, εἰς φόβον ἐνέβαλλε
 θανάτου, οὐκ ἐκδικῶν ἑαυτόν, ἀλλ' ἐκείνους σωφρονίζων. Ἀποστραφεῖς
 γὰρ ἀπ' αὐτῶν ἔκλαυσε. Ἡ γὰρ τῆς ἀγάπης φλόξ ἐπενέμετο τὴν
 5 σωφρονοῦσαν ψυχὴν. Ἐκείνη ὑπηγόρευε τὰς ἀπειλάς, ἀπ' ἐκείνης
 ἐπήγαγε τὰ δάκρυα καὶ πανταχοῦ τὸ μέτριον καὶ κόσμιον διηύγαγε. Καὶ
 τὸν μὲν νεώτερον τῶν ἀδελφῶν μᾶλλον ἠγάπα. Ἡ γὰρ ἀγάπη οὐ τε
 νόμον, οὐ τε ὄρον ἔχει. Αὐτὴ δὲ ὡς φίλον αὐτῇ καὶ ἐπιτείνει καὶ ἀνίησι
 τὰ τοῦ φίλτρου, καὶ φιλοῦμεν κἄν θέλωμεν κἄν μὴ θέλωμεν, βίαιον γὰρ
 10 χρῆμα ἢ ἀγάπη. Τὸ δὲ καὶ ἀγάπη πυρπολούμενον τὰ πρὸς τοὺς ἄλλους μὴ
 περιορᾶν καθήκοντα, ἐκεῖνο τῶν ἐφ' ἡμῖν ἐστί. Διὰ τοῦτο ἰδιαιτέrais μὲν
 φιλοφροσύναις ἐπι 77 δείκνυται πρὸς τὸν Βενιαμὴν τὴν ἐπιτεταμένην
 ἀγάπην. Ἐν δὲ τῇ ἐν ὑπαίθρῳ ἀναστροφῇ τιμᾷ νόμους φύσεως. Ἐκάθισαν
 δὲ ἐναντίον αὐτοῦ, ὁ πρωτότοκος κατὰ τὰ πρεσβεῖα αὐτοῦ καὶ ὁ νεώτερος
 15 κατὰ τὴν νεότητα αὐτοῦ.

Il était prudent, mais dans la mesure du nécessaire, il feignit d'être étranger à ses
 frères pour les contraindre au repentir. Il se mit à les menacer, les ligoter, leur
 inspirer la peur de mourir, non pas pour réclamer justice pour lui-même, mais pour
 20 leur donner une leçon; car, il se détourna d'eux et pleura. En effet, la flamme de
 l'amour se répandit dans son âme tempérée de prudence; c'est elle qui dictait les
 menaces, d'elle jaillissaient les larmes et partout brillait la modération et l'ordre. Et
 c'est le cadet de ses frères qu'il aimait le plus, car l'amour n'a ni loi ni borne.
 L'amour, ainsi qu'il lui plaît, attise et relâche son ardeur. Et nous aimons bon gré
 25 mal gré, car l'amour est chose violente. Même, consumés d'amour, ne pas négliger
 nos devoirs envers autrui, cela dépend de notre libre arbitre. C'est pour cette raison
 qu'il manifeste par des sentiments de bienveillance particuliers son amour intense à
 l'égard de Benjamin, et il honore les lois de la nature en devisant avec lui au grand
 jour. *Ils étaient assis en face de lui, chacun à son rang, de l'aîné au plus jeune.*^a

^a Gen. 43. 33

Ὅτι δὲ ἔξεστιν ἐνίοτε τῷ σώφρονι καὶ περὶ ἑαυτοῦ τὰ ὄντα
 λέγειν, καὶ τούτου ἡμῖν ὑπογραμμὸς ὁ σώφρων Ἰωσήφ. Ἀπαγγείλατε οὖν
 τῷ πατρί μου, λέγων, πᾶσαν τὴν δόξαν μου τὴν ἐν Αἰγύπτῳ. Ἦθελε γὰρ
 εὐφρᾶναι τὸν φύντα γεγηρακότα καὶ ἀθυμοῦντα καὶ ἐλπίδι κρείττονος
 5 βίου ἐπικουφίσει αὐτῷ τὰ τῆς ὁδοιπορίας. Καὶ τοῦτο πρὸ ὀμμάτων ἔχων,
 οὐκ ἐφείσατο οὐδὲ τῶν περὶ ἑαυτοῦ ἐπαίνων. Καὶ ὀπηνίκα ὤφθη αὐτῷ ἡδη
 ἀφικομένῳ, ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ ἔκλαυσε κλαυθμῷ πίοι
 τῆς ὑπερβαλλούσης πρὸς τὸν πατέρα ἀγάπης μυρία διεγειρούσης πάθη,
 καὶ ἔξω βαλλούσης τῆνικαῦτα οὐ μόνον τὸν φόβον, ἀλλὰ καὶ τὴν
 10 ὀφειλομένην ἄλλως πρὸς τὸν γεγεννηκότα αἰδῶ καὶ ταπεινώσειν, ἣν ὁ
 σώφρων Ἰωσήφ ἐν αὐτῇ τραφεὶς βασιλικῇ ἐς ἄκρον μετῆλθε. Καίπερ γὰρ
 ἄσπασαν τὴν ἀρχὴν Αἰγύπτου διοικῶν καὶ πατὴρ Φαραῶ καλούμενος, ἀλλὰ
 καὶ ἐπιδαψιλευόμενον ἐδεδοίκει καὶ 78 ὑπεποιεῖτο αἰδοῖ σώφρονι φρόνημα
 τυραννικόν. Καὶ τὸν ἐν βασιλείοις αὐλαῖς φθόνον διακλίνων,
 15

Qu'il est parfois permis à l'homme modeste de parler de lui-même; en cela
 aussi le sage Joseph s'avère un modèle: *Annoncez à mon père*, dit-il, *toute la gloire*
que j'ai en Égypte^a. Car il voulait prouver de la joie à son vieux père perclus de
 fatigue et le soulager du fardeau du voyage dans l'espoir d'une vie plus agréable. Et
 20 ayant cela en vue il ne tarissait pas d'éloges à son sujet. Et lorsqu'il le vit venir, *il*
se jeta à son cou et pleura à chaudes larmes^b alors que son amour immense envers
 son père réveillait en lui d'innombrables mouvements d'affection et mettait de côté
 non seulement la crainte mais aussi la déférence et l'humilité qu'on doit d'ailleurs
 rendre à un père: des sentiments partagés au plus haut point par le sage Joseph, du
 25 fait de son éducation à la cour royale. Car, tout en étant administrateur de toute
 l'Égypte et appelé père par le Pharaon, il le redoutait, même comblé de bienfaits, et
 s'accommodait à la volonté du souverain avec modestie et vénération. En évitant
 l'envie qui régnait dans la cour royale il s'abaissait lui-même et charmait ses

^a Gen. 45. 13

^b Ibid. 46. 29

5 ἑαυτὸν ἑταπεῖνου καὶ διεκλήλει τοὺς συνάρχοντας. Ἐλάλησεν Ἰωσήφ πρὸς
 τοὺς δυνάστας Φαραὼ λέγων, εἰ εὖρον χάριν ἐναντίον ὑμῶν, λαλήσατε
 περὶ ἐμοῦ εἰς τὰ ὦτα Φαραώ. Ἐπὶ γὰρ ἰδιώτου σωφροσύνη, καὶ ἄλλη
 ἄρχοντας, καὶ ἄλλη μονάζοντας. Ὁ γὰρ ἄρχων σωφρονεῖ οὐκ ἐν τῇ οἰκίᾳ
 10 μόνον τῶν φαύλων ἡδονῶν ἀπεχόμενος καὶ παιδεύων τὰ τέκνα, ἀλλὰ ἀφ'
 ἐστίας ἀρχόμενος εἰς τὰ ἔξω χωρεῖ καὶ προχέει τὰ τῆς μεγαλοψύχου
 σωφροσύνης ἀγαθὰ. Διὸ οὐκ ἐν τῇ χλανίδι καὶ τῇ ζώνῃ, οὐ τε ἐν τῇ φωνῇ
 τοῦ κηρύγματος ὁ ἄρχων, ὁ θεῖος Χρυσόστομος φησιν, ἀλλ' ἐν τῷ τὰ
 15 πεπονηκότα ἀνακτᾶσθαι καὶ τὰ κακῶς ἔχοντα διορθοῦν, καὶ κολάζειν μὲν
 ἀδικίαν, μὴ συγχωρεῖν δὲ ὑπὸ δυναστείας τὸ δίκαιον ἀπελαύνεσθαι. Καὶ
 γὰρ οἶδά σου τὴν παρρησίαν, τὴν ἐλευθεροστομίαν, τῆς διανοίας τὸ ὕψος,
 τὴν τῶν βιωτικῶν ὑπεροψίαν, τὸ μισοπόνηρον, τὸ ἡμερον, τὸ φιλόανθρωπον,
 οὐ μάλιστα ἄρχοντι δεῖ. Διὸ κακείνο οἶδα σαφῶς, ὅτι λιμὴν ἔση τῶν
 20 δυναστείας ἀδίκου πολεμουμένων. Καὶ τὰ τοῦ μεγάλου Βασιλείου,
 χρώμασιν ἀνθηροῖς ζωγραφεῖ τὴν τε ἐν ἔργοις καὶ λόγοις σωφροσύνην.

collègues dans la magistrature. *Joseph parla aux puissants du Pharaon et dit: Si
 vous avez de l'amitié envers moi veuillez parler favorablement aux oreilles du
 20 Pharaon.*^a Or la prudence d'un simple particulier est différente de celle d'un
 magistrat et différente aussi d'un solitaire. Car le prince est modéré non seulement
 chez lui en s'abstenant de viles voluptés et en instruisant ses enfants, mais à
 commencer par son foyer, il va dispenser ailleurs les biens de sa modération
 magnanime.⁹⁸ *Car, ce n'est ni la chlamyde ni le ceinturon ni la voix claironnante
 25 qui font le prince,*⁹⁹ dit le divin Chrysostome, *mais la restitution intégrale des fruits
 du labour, la rectification des préjudices, la correction de l'injustice et le refus de
 tolérer le banissement de la justice par son gouvernement. Car je reconnais en toi
 la franchise, la liberté d'expression, la sublimité de ton esprit, le dédain de la
 banalité, la haine du mal, la sérénité, l'amour des hommes qui conviennent au plus
 30 haut point à un prince. Car je sais bien que tu seras un port pour les naufragés,
 béquille pour ceux qui fléchissent, rempart pour ceux qui sont persecutés par
 l'injustice des puissants.*^b Les paroles de Saint Basile le Grand peignent en des
 couleurs éclatantes la prudence qui préside tant aux paroles qu'aux actes.

^a Gen. 50. 4

^b Jean Chrys. Epist. PG 52, 678

Καὶ πρῶτόν γε πάντων σπουδάζειν προσήκει περὶ τὴν τοῦ λόγου χρῆσιν
 μὴ ἀμαθῶς ἔχειν, ἀλλ' ἔρωτᾶν μὲν ἀφιλονείκως, ἀποκρίνεσθαι δὲ
 ἀφιλοτίμως μὴ διακόπτοντα τὸν προσδιαλεγόμενον ὅταν χρήσιμον λέγη,
 μηδὲ ἐπιθυμοῦντα τὸν ἑαυτοῦ λόγον ἐπιδεικτικῶς παρεμβάλλειν, μέτρα
 5 ὀρίζοντα λόγῳ καὶ ἀκοῇ. Μανθάνειν δὲ ἀνεπαισχύντως καὶ διδάσκειν
 ἀνεπιφθόνως. Καὶ εἴ τι παρ' ἑτέρου δεδίδακται μὴ ἐπικρύπτειν, ὥσπερ αἱ
 φαῦλαι τῶν γυναικῶν αἱ τὰ νόθα ὑποβαλλόμεναι, ἀλλὰ κηρύσσειν
 εὐγνωμόνως τὸν πατέρα τοῦ λόγου. Τόνος δὲ φωνῆς ὁ μέσος προτιμητέος,
 ὡς μὴ τε διαφεύγειν τὴν ἀκοὴν ὑπὸ σμικρότητος, μὴ τε φορτικὸν εἶναι τῷ
 10 μεγέθει τῆς διατάσεως. Προεξετάσοντα δὲ ἐν ἑαυτῷ τὸ ῥηθησόμενον,
 οὕτω δημοσιεύειν τὸν λόγον. Εὐπροσήγορον ἐν ταῖς ἐντεύξεσι, γλυκὺν ἐν
 ταῖς ὀμιλίαις, οὐ διὰ τῆς εὐτραπείας τὸ ἡδὺ θηρώμενον, ἀλλὰ διὰ τῆς
 εὐμενοῦς παρακλήσεως **80** τὸ προσηγῆς ἔχοντα, πανταχοῦ τὸ τραχὺ, κἂν
 ἐπιτιμῆσαι δέοι, ἀπρωθούμενον. Προκαταλαβὼν γὰρ ἑαυτὸν διὰ
 15 ταπεινοφροσύνης, οὕτως εὐπαράδεκτος ἔσῃ τῷ δεομένῳ τῆς θεραπείας.

*Tout d'abord il convient de s'appliquer à user de la parole avec correction, mais
 de poser des questions sans animosité et de répondre sans interrompre avec
 impudence l'interlocuteur qui dit des choses utiles, ni de vouloir à tout prix mettre
 20 son grain de sel avec ostentation en gardant la mesure entre la parole et l'écoute
 attentive. Il faut apprendre sans qu'il y ait à rougir et instruire sans exciter l'envie.
 Et si tu as appris quelque chose de quelqu'un, il ne faut pas le dissimuler, comme
 les femmes fallacieuses qui font passer pour leur un enfant illégitime, mais de
 proclamer avec gratitude la paternité d'une citation. Quant au ton de la voix, on
 25 préférera un volume moyen qui n'échappe pas à l'ouïe par sa faiblesse ni ne
 fatigue par sa stridence; ayant donc examiné à fond d'avance par devers soi ce qui
 sera énoncé on peut ensuite le rendre public. Affable dans ses entretiens, doux dans
 ses entretiens, sans chercher de faire de l'esprit au moyen de facéties, mais
 arrivant à ses fins par une exhortation bienveillante; sans jamais user de manières
 30 brusques, même quand la réprimande est nécessaire.¹⁰⁰ En se préparant d'avance
 par l'humilité, on sera de cette façon bien reçu par qui a besoin de soins.*

Πολλάκις δὲ χρήσιμος ἡμῖν καὶ ὁ τοῦ προφήτου τρόπος τῆς ἐπιπλήξεως.
 Ὅς τῷ Δαβὶδ ἀμαρτόντι οὐ παρ' ἑαυτοῦ ἐπήγαγε τὸν ὄρον τῆς καταδίκης,
 ἀλλ' ὑποβολῇ προσώπου χρησάμενος, αὐτὸν ἐκεῖνον ἐκάθισε τοῦ ἰδίου
 κριτὴν ἀμαρτήματος, ὥστε αὐτὸν καθ' ἑαυτοῦ προεξευεγκόντα τὴν
 5 κρίσιν, μηδὲν ἔτι μέμφεσθαι τὸν ἐλέγξαντα .

Ἐμπίπτει δὲ ἐνίοτε καιρός, ὃς συμβουλεύει προτιμῆσαι ἐλάττονος
 ἀγαθοῦ μείζον καλόν. Καὶ τότε δὴ τότε μεγάλη χρεία συνέσεως, ἵνα ὁ
 πράττων ἐφίκηται τοῦ προσήκοντος καὶ μὴ περὶ τὴν κρίσιν σφαλῇ. Καὶ
 καλὸν μὲν τὸ προνοεῖσθαι τῶν οἰκείων, ἀλλὰ ὁ Λῶτ ἐπαινεῖται ἐπὶ φυλακῇ
 10 τῶν ξένων τὰς ἰδίας ἐκδοὺς θυγατέρας τοῖς μαινομένοις πολίταις. Πρὸς
 δ' αὖ τοὺς ξένους, ὁ Πλάτων φησί, διανοητέον ὡς ἀγιώτατα ξυμβόλαια
 ὄντα, καὶ ὁ θεὸς τιμωρός.

Καὶ ἡ ἀξιόγαστος Ἰουδῆθ οὐ μόνον τῆς ζωῆς οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ
 81 καὶ τὴν σωφροσύνην εἰς προὔπτον ἐνέβαλε κίνδυνον ἵνα τῇ πατρίδι ἐν
 15 κινδύνῳ οὔσῃ περιποιήσῃται τὴν ἀσφάλειαν. Οὕτω πολλάκις νηστείας

*.Bien souvent la manière de réprimander suivi par le prophète nous est utile;
 David, une fois devenu pécheur ne s'appliqua pas à lui-même les termes de sa
 condamnation, mais usant d'une substitution de personne il le plaça lui-même
 20 comme juge de sa faute de sorte que portant un jugement contre lui-même il n'eut
 rien à reprocher à son juge.^a*

Parfois se présente l'occasion qui conseille de préférer le bien suprême à un
 moindre bien.¹⁰¹ C'est surtout à ce moment-là qu'une grande prudence est
 nécessaire pour que celui qui agit atteigne son but sans se tromper dans son
 25 jugement. Il est sans doute bien de pourvoir à ses proches; cependant, Lot est loué
 d'avoir livré ses propres filles aux citoyens furieux pour sauvegarder les étrangers
 auxquels il offrait l'hospitalité.¹⁰² Car entre étrangers, comme dit Platon, il faut
 concevoir les relations comme sacro-saintes et sous la garde de Dieu.^b

Et l'admirable Judith, non contente de risquer sa vie, mit aussi sa pudeur en
 30 danger pour assurer la sécurité à sa patrie en péril.¹⁰³ Ainsi, souvent, au jeûne

^a Bas. Epist. 2, sec. 5

^b Plat. Lois. 729, sec. e. L'auteur condense la pensée de Platon, post συμβόλαια ὄντα·
 σχεδὸν γὰρ πάντ' ἔστι τὰ τῶν ξένων καὶ εἰς τοὺς ξένους ἀμαρτήματα παρὰ τὰ
 τῶν πολιτῶν εἰς θεὸν ἀνηρημένα τιμωρὸν μᾶλλον...

ἀνεπιμώμως προτιμῶμεν παραμυθίαν ἀσθενούντος σώματος. Καὶ τὴν
 νηστείαν καὶ τὸ φαγεῖν, μετὰ λόγου τοῦ οἰκείου τῆς θεοσεβείας
 παραλαμβάνεσθαι χρή. Ἴνα ὅταν μὲν ἐντολὴν Θεοῦ διὰ νηστείας
 κατορθωθῆναι δέοι, νηστεύσωμεν· ὅταν δὲ πάλιν ἡ ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ
 5 βρῶσιν ἐπιζητῆ ἐνδυναμοῦσαν τὸ σῶμα, φάγωμεν, οὐχ ὡς γαστρίμαργοι,
 ἀλλ' ὡς ἐργάται Θεοῦ. Φυλάσσειν γὰρ χρή τὸ ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου
 εἰρημένον, εἴ τε ἐσθίετε, εἴ τε πίνετε, εἴ τε τι ποιεῖτε, πάντα πρὸς δόξαν
 Θεοῦ ποιεῖτε.

Οὐ μόνον δὲ τὸ νηστείαν παραιτεῖσθαι, ἀλλὰ καὶ τὸ οἰκουρεῖν, καὶ
 10 μὴ μετὰ τῶν ἄλλων ἐν τῷ θείῳ ναῶ τεταγμένοις καιροῖς προσεύχεσθαι,
 ἐφέλται τοῖς παρεδρεύουσι τοῖς ἀσθενούσι καὶ τοῖς ὑπηρετούμενοις τῷ
 κοινῷ, διὸ ὁ αὐτὸς ἅγιός φησιν· ἕκαστος ἐν τῷ ἑαυτοῦ ἔργῳ φυλάσσει
 τὸν ἴδιον κανόνα ὡς μέλος ἐν σώματι. Καὶ ζημιούται μὲν αὐτὸς ἀμελήσας
 τοῦ ἐπιτεταγμένου, καὶ τῷ κοινῷ δὲ ἐπιβουλεύων κινδυνεύει

15 nous préférons, sans encourir de reproche, le reconfort de notre corps affaibli. Il
 faut s'accommoder, tant au jeûne qu'à la nourriture, avec une raison proche de la
 dévotion, de sorte que, lorsqu'on doit observer le commandement de Dieu par le
 jeûne, l'on puisse jeûner; par contre, lorsque le commandement de Dieu intime de
 20 se nourrir pour fortifier son corps, que l'on mange, non comme des goinfres, mais
 comme des ouvriers de Dieu. Car il faut observer ce qui a été dit par l'Apôtre,*
 "soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, et quoi que vous fassiez, faites
 tout pour la gloire de Dieu".^a

Il est permis à ceux qui assistent les malades et servent le public non
 25 seulement de se passer de jeûner, mais aussi de rester chez soi et de ne pas aller
 prier au temple sacré avec les autres en des instants précis; c'est pour cela que le
 même saint continue: *Chacun garde dans son œuvre sa propre règle, comme un
 membre dans son corps; celui qui néglige ce qui est prescrit se fait du tort, et
 lorsqu'il conspire*

* 1 Cor. 10. 31. Voir aussi p. 135 pour l'intégration du même verset dans un autre
 texte basilien.

^a Bas. Asc. mag. PG 31 1176.

περισσοτέρως. Ὡστε κατὰ 82 μὲν διάνοιαν, πληρούτω τὰ γεγραμμένα, ὅτι ἄδοντες καὶ ψάλλοντες ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν τῷ Κυρίῳ. Εἰ δὲ καὶ σωματικῶς μὴ φθάνει συνδραμεῖν τοῖς λοιποῖς, μηδὲν διακρινέσθω, ποιῶν τὸ εἰρημένον, ἕκαστος ἐν ᾧ ἐκλήθη, ἐν τούτῳ μενέτω.

5 Ἐνιοὶ δὲ οἰκονομίας προφάσει καὶ τῆς ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ προνοίας, κιβδηλεύουσι τὸ χρυσοῦν τῆς ἀρετῆς νόμισμα, καὶ ξυγχωροῦσιν ἐπ' ὀλέθρῳ τοῦ κοινοῦ τῶν ἀνθρώπων ἃ διαβρότην ἀπηγόρευται. Θείου ναοὺς ἐκ βάθρων κατασκάπτουσιν, ὅπως ἀνεγείρῳσιν ὀχυρώματα. Ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου κατέφαγέ με. Καί, ὡς ἀγαπητὰ τὰ σκηνώματά σου Κύριε τῶν
10 δυνάμεων, ἐπιποθεῖ καὶ ἐκλείπει ἡ ψυχὴ μου εἰς τὰς αὐλὰς τοῦ Κυρίου. Καὶ εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ φθείρει, φθερεῖ τοῦτον ὁ Θεός.

Ἀφορίζουσι δὲ καὶ ταῖς πόρταις ἐν ταῖς πόλεσι καταγώγια, σωφροσύνης δῆθεν προνοούμενοι, καὶ μοιχείαν κωλύοντες. Ἀλλὰ φρούδη ἀκμὴν ἢ πρόφασιν. Οἱ γὰρ ἀναίδην πορνεύοντες, παρὰ τῶν πορνῶν

15 *contre la chose publique il est davantage en péril. Ainsi, dans l'esprit de saint Paul, que l'écriture s'accomplisse: louons Dieu dans notre cœur par des chants et des hymnes. Et s'il est dans l'impossibilité de se joindre aux autres physiquement, qu'il ne soit en rien inquieté, en exécutant ce qui est prescrit, que chacun demeure là où il est appelé.*^a

20 Certaines personnes, prétextant d'administrer et de gérer le bien public, ils altèrent la pièce d'or de la vertu et tolèrent, au détriment de l'intérêt commun du genre humain, ce qui est clairement interdit. Ils détruisent de fond en comble des temples sacrés pour ériger des fortifications. *Le zèle de ta maison m'a dévoré,*^b et
25 *que tes demeures sont désirables, Seigneur des puissances; mon âme soupire et languit après les parvis du Seigneur,*^c et si quelqu'un détruit le temple de Dieu, celui-là, Dieu le détruira.^d

30 Ils assignent aussi aux prostituées des lupanars dans la ville, soi-disant par une sage prévoyance et pour empêcher l'adultère, mais il s'agit là d'une excuse fort vaine. Car ceux qui s'adonnent impudemment à la fornication apprennent auprès

^a Bas. Asc. mag. PG 31, 1180. Voir aussi p. 135-136.

^b Ps. 68. 10

^c Ibid. 83. 1

^d 1 Cor. 3. 17

5 μανθάνουσι τὸ εὐόλισθον τῆς γυναικείας φύσεως, καὶ ἀδεέστερον ἤδη
 προσβάλλουσι ταῖς ἀνδράσι συνοικούσαις, καὶ τὰς ἐντίμους ἀνατρέπουσιν
 οἰκίας. Αἶ τε σεμναὶ γυναῖκες παραδειγματιζόμενον ὁσημέραι **83**
 βλέπουσαι τὸ γυναικεῖον φῦλον, καὶ εἰς τοσαύτην ἀναίδειαν καὶ
 10 ἀκολασίαν ἐκτραχηλιζόμενον, οὐκ ὀλίγαι ἀποδύονται κατὰ μικρὸν τὸ
 σῶφρον. Οὐ δὲ γὰρ δυνατὸν μὴ σωφρονούσης πόλεως σωφρονεῖν τὰς ἐπὶ
 μέρους οἰκίας. *Τί σπεῖρεις, ὁ θεὸς φησι Χρυσόστομος, ἔνθα ἡ ἄρουρα
 σπουδάζει διαφθεῖραι τὸν καρπὸν; ἔνθα πολλὰ τὰ ἀτόκια; ἔνθα πρὸ τῆς
 γένεσεως φόνοσ; καὶ γὰρ καὶ τὴν πόρνην οὐκ ἀφίης μείναι πόρνην μόνην,
 10 ἀλλὰ καὶ ἀνδροφόνον ποιεῖς. Εἶδες ἀπὸ μέθης πορνείαν, ἀπὸ πορνείας
 μοιχείαν, ἀπὸ μοιχείας φόνον; μᾶλλον δὲ καὶ φόνου τι χειρὸν· οὐ δὲ γὰρ
 ἔχω πῶς αὐτὸ καλέσω. Οὐ γὰρ τεχθέντα ἀναιρεῖ, ἀλλὰ καὶ τεχθῆναι
 κωλύει. Τί τοίνυν; Καὶ τοῦ Θεοῦ τὴν δωρεὰν ὑβρίζεις, καὶ τοῖς αὐτοῦ
 μάχη νόμοις; Καὶ ὅπερ ἐστὶ κατὰρα, τοῦτο ὡς εὐλογίαν μεταδιώκεις,
 15*

des prostituées la faiblesse de la nature féminine, ils ont l'audace d'assiéger les
 femmes mariées et ils renversent les ménages honnêtes. Pour leur part bien des
 20 femmes vertueuses, qui voient quotidiennement le sexe féminin deshonoré et
 entraîné à autant d'impudicité et de débauche, se dépouillent graduellement de leur
 prudence; car dans une ville dépravée il est impossible aux familles de pratiquer la
 vertu.¹⁰⁴ *Pourquoi semer, dit le divin Chrysostome, dans un champ conjugal qui
 médite de détruire le fruit? Là où il y a abondance de stérilité? Là où il y a meurtre
 avant la naissance? Car tu ne laisses pas la prostituée être simple prostituée, mais
 25 tu fais d'elle une meurtrière. As-tu constaté que l'ivresse engendre la fornication, la
 fornication l'adultère, l'adultère l'homicide, et même pire que l'homicide? Car je
 manque de mots pour le nommer; non content de faire périr ce qui est conçu, il
 empêche même l'enfantement. Quoi donc, tu fais injure au don de Dieu et tu
 baffoues ses lois en même temps? Et ce qui est une malédiction tu le recherches
 30 comme une bénédiction, le cellier de la génération, tu en fais un cellier*

καὶ τὸ ταμιεῖον τῆς γενέσεως ταμιεῖον ποιεῖς σφαγῆς, καὶ τὴν πρὸς
 παιδοποιῖαν δοθεῖσαν γυναῖκα, πρὸς φόνον παρασκευάζεις ; Ἴνα γὰρ ἀεὶ
 τοῖς ἐρασταῖς εὐχρηστος ἦ καὶ ποθεινὴ, καὶ πλεον ἄργύριον ἔλκη, οὐ δὲ
 τοῦτο παραιτεῖται ποιῆσαι, μέγα ἐπὶ σὴν κεφαλὴν τὸ πῦρ ἐντεῦθεν
 5 σωρεύουσα. Εἰ γὰρ καὶ ἐκείνης τὸ τόλμημα, ἀλλὰ σὴ ἡ αἰτία γίγνεται.⁸⁴

*d'immolation? Tandis que la femme, qui t'a été donnée pour la procréation, tu
 l'entraînes à commettre le meurtre? Car pour être toujours disponible et désirable
 pour ses amants et pour gagner encore plus d'argent elle n'hésitera pas même à
 10 recourir à cela accumulant en conséquence sur ta personne un grand feu. Car
 même si le forfait est sien, la cause est bien tienne.^a*

^a Jean Chrys. Epist. ad Rom. PG 60, 626

Κεφάλαιον ιγ΄
Περὶ δικαιοσύνης

5 Ἡ δικαιοσύνη ἐστὶ κορυφαιοτάτη τῶν ἀρετῶν, καὶ ἀρετὴ τελεία, καὶ
πανυπερτάτη, καὶ οἶονεὶ μήτηρ καὶ τροφός, καὶ τιθηνὸς πασῶν ἀρετῶν,
καὶ *πρᾶγμα πολλῶ χρυσίου* * *τιμιώτερον*, ὡς ἔφη Πλάτων, ὑγεία τε καὶ
κάλλος καὶ ἀρμονία καὶ εἰρήνη καὶ εὐεξία ψυχῆς, τὰ τε ἐπιτηδεύματα
αὐτῆς κοινωνικά εἰσι καὶ ἡμερα καὶ εὐσύμβολα καὶ εὐσυνάλλακτα καὶ
10 γὰρ καὶ ἀνδρεία καὶ σωφροσύνη καὶ πραότητι οὐ μόνον κάλλος περιτίθησι
καὶ κόσμον, ἀλλὰ καὶ διορίζει ἐκάστη τὰ πρακτέα. Προστάττουσι γὰρ
οἱ νόμοι μὴ λείπειν τὴν τάξιν, μηδὲ φεύγειν, ὅπερ ἐστὶ τοῦ ἀνδρείου· καὶ
μὴ μοιχεύειν, μηδὲ ὑβρίζειν, ὅπερ ἐστὶ τοῦ σώφρονος· καὶ μὴ τύπτειν, μὴ
τε κακουργεῖν, ὃ πραότητός ἐστιν. Τὸ γὰρ χρῆσθαι πάσαις ἀρεταῖς πρὸς
15 τὸ συμφέρον ἑαυτοῦ τε καὶ τῶν πέλας, τοῦτό ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη, ἢ ἔν τε

Chapitre XIII
De la justice

20 La justice est au sommet des vertus, vertu parfaite et la plus éminente, et
comme mère et nourrice qui allaite toutes les autres vertus et *chose plus précieuse*
que l'or, ^a au dire de Platon, santé, beauté, harmonie, paix et vigueur de l'âme. Ses
principes sont sociaux et paisibles, de bon augure, accommodants aux affaires et
utiles; telle une maîtresse souveraine elle gouverne toutes les autres vertus. Car,
25 non contente de revêtir la prudence, le courage, la sagesse et la clémence de beauté
et d'ordre, elle établit pour chaque vertu la façon d'agir convenable. Or les lois
prescrivent de ne pas abandonner son poste ni de prendre la fuite, ainsi qu'il sied
au brave; de ne pas commettre l'adultère, ni d'outrager, ainsi qu'il sied à l'homme
prudent; et de ne pas frapper, ni de faire le mal, ce qui est signe de douceur. ¹⁰⁵
30 Car user de toutes les vertus dans son propre intérêt et celui de ses proches, cela
est justice.

* Burnet: *πολλῶν χρυσίων*

^a Plat. Rép. 336e

τῇ ψυχῇ θαλαμειομέναις ταῖς ἀρεταῖς ὑπαγορεύει ὅπως δεῖ **85** χρῆσθαι τοῖς ὑπουργοῦσι πάθει, δεῖ γὰρ ἔνδον ἐν ἑαυτῷ πρῶτον εἶναι δίκαιον· καὶ εἰς φῶς προάγουσα, διδάσκει ἐμμελῶς προσφέρεσθαι τῷ ὁμοφύλῳ, κήδεταί γὰρ οὐ μόνον ἑαυτῆς, ἀλλὰ καὶ τοῦ πλησίον. Ἐπειδὴ ἕκαστος

5 ἡμῶν οὐχ ἑαυτῷ μόνον γέγονεν, ὡς Πλάτων φησὶν, ἀλλὰ τῆς γενέσεως ἡμῶν τὸ μὲν τι ἢ πατρίς μερίζεται, τὸ δέ τι οἱ γεννήσαντες, τὸ δὲ οἱ λοιποὶ φίλοι. Ὑπογράφει ἄρα ἡ δικαιοσύνη τὰ ὀφειλόμενα τῇ πατρίδι τῇ γεννησάσῃ καὶ θρεψάσῃ· πατρίδος δὲ μέρη τὸ ἄρχον καὶ τὸ ἀρχόμενον.

10 Οὐκοῦν ἀπὸ τῶν νόμων μαθησόμενοι τά τε πρὸς τὸ ὑπερέχον, καὶ τὰ πρὸς τοὺς πολίτας καθήκοντα. Τὸ δὲ τιμιώτατον ἐν τῇ πατρίδι οἱ θεοὶ εἰσὶ ναοί, ὑπὲρ ὧν προθύμως οἱ δίκαια καὶ ὅσια τιμῶντες καὶ πολεμοῦσι, καὶ θνήσκουσιν, ἀένναον εὐκλείαν κτησάμενοι. Πρόκεινται δὲ οἱ νόμοι οὐ μόνον ἀρχομένοις, ἀλλὰ καὶ ἄρχοντι. καὶ βασιλεῖ τὸ ἀνώτατον ἀνεζωσμένῳ κράτος.

15

C'est elle qui dicte aux vertus qui siègent dans l'âme comment elles doivent user des passions disposées à la servir, car il faut d'abord être juste intérieurement, et les ayant exposé à la lumière elle enseigne à s'offrir de bonne grâce à ses semblables, car elle a cure non seulement de ce qui la regarde, mais aussi de l'intérêt

20 d'autrui. ¹⁰⁶ Car *chacun de nous ne fut pas créé seulement pour soi-même*, comme dit Platon, *mais une part de notre existence est impartie à la patrie, une autre à ceux qui nous ont donné naissance, et le reste aux amis.*^a ¹⁰⁷ Donc, la justice prescrit ce qui est dû à la patrie qui nous a engendrés et élevés; la patrie se divise en deux parties: ce qui gouverne et ce qui est gouverné. Ainsi donc, c'est par les lois

25 que nous apprenons les devoirs, tant envers les supérieurs qu'envers les citoyens.¹⁰⁸ Ce qu'il y a de plus précieux dans un pays, ce sont les temples sacrés; pour les défendre ceux qui honorent les principes justes et saints se battent et meurent volontiers obtenant ainsi une gloire éternelle.¹⁰⁹

^a Plat. Epist. 358a

Καὶ ταῖς μὲν ἀπὸ τῶν νόμων ποιναῖς μηδαμῶς εὐθύνεται βασιλεύς, ἔχει δὲ τὸ θεῖον ἐποπτεῦον. Εἰ δὲ μὴ βιώῃ δικαίως, καὶ ἕκαστα κατὰ τοὺς νόμους διοικοίη, δώσει θεῷ δίκας τῷ ἥκιστ' ἀνεξομένῳ ἀμαυροῦσθαι ἀνοσίαις πράξεσι τὸν θεῖον αὐτοῦ χαρακτῆρα.

5 Ἐπιβάλλει δὴ τῷ **86** ἄρχοντι τό τε διορθωτικὸν καὶ τὸ διανεμητικὸν τῆς δικαιοσύνης μέρος λιπαρῶς ἀσκεῖν. Καὶ ἀφ' ἐστίας, ὡς ἔπος εἰπεῖν ἀρχόμενον ἐν τῇ ψυχῇ, ἐν τῷ οἴκῳ, ἐν ἀπάσῃ τῇ κατηκόῳ, μετὰ πολλῆς εὐρυθμίας δίκαιον παρέχειν ἑαυτὸν, καὶ διὰ παντὸς τὰ δέοντα ποιοῦντα, καὶ ἄλλους ἐς τοῦτ' αὐτὸ συναλύνοντα. Ἀσκήσει δὲ κατὰ προαίρεσιν
10 καὶ ἐκουσίως τὴν δικαιοσύνην, καὶ γινώσεται ὄν, καὶ ψ̄, καὶ οὐ̄ ἔνεκα πράττει.

Ἔστι δὲ ἐν τῇ μείζονι, καὶ ἐλάττων πατρὶς ὁ οἶκος ἐκάστου, οὐ προΐσταται μὲν ὁ οἰκοδεσπότης, καὶ μιμητῆς ἐστὶ βασιλέως, ἅπαντα

15

Les lois s'appliquent non seulement aux gouvernés, mais aussi aux gouvernants, même au roi, investi du pouvoir souverain; et si le roi n'est pas assujéti aux peines prévues par les lois, il a cependant Dieu pour censeur. Car s'il ne vit pas conformément à la justice et n'administre pas chaque chose selon les lois, il rendra
20 compte à Dieu, qui ne peut absolument pas souffrir que son image divin soit offusqué par des actes impies.¹¹⁰

Il importe donc au magistrat de bien exercer tant la justice commutative que la justice distributive;¹¹¹ et à commencer, pour ainsi dire, par son foyer, dans son âme, dans sa maison, dans tout l'univers habité; de se montrer juste avec une
25 grande modération, accomplissant toujours ce qui convient, tout en entraînant les autres à agir de même.¹¹² Et il pratiquera d'emblée et de bon gré la justice et saura *pour qui et pourquoi et pour quel motif il agit.*^a

Dans la grande patrie, il y en a une petite: le maître de céans y préside en vrai imitateur du souverain en dirigeant tout avec justice et vertu, en entretenant

^a Ar. Mag. Mor. L. 1, ch. 33, sec. 23: καὶ ὅταν εἰδῶς καὶ ὄν καὶ ψ̄ καὶ οὐ̄ ἔνεκα, οὕτως δίκαιον πράττει.

διεξάγων δικαίως ἅμα καὶ ὀσίως, γυναικὶ ἀγαπητῶς ὁμιλῶν, τὰ τέκνα
 παιδεύων, καὶ εἰς πᾶσαν ἀρετὴν τυπῶν, τοῖς δούλοις πράως ἅμα καὶ
 ἀρχικῶς χρώμενος. Ὁ γὰρ οἰκίας καλῶς προϊστάμενος, ἔσται καὶ
 πολίτης ἀγαθὸς καὶ βέλτιον τοῦ δεσποζομένου οἶδε δεσπάζειν ὃ ἀφ'
 5 ἐστίας μεμαθηκῶς τὰ τοῦ δεσπάζειν καθήκοντα. Οὐκοῦν δεσμὸς
 ἀδιάσπαστός ἐστιν ἢ δικαιοσύνη ἐπὶ φυλακῇ τῆς ἀνθρωπίνης κοινωνίας
 παρὰ θεοῦ χορηγηθεῖς. Ἀναχαιτίζει γὰρ τοὺς ἀνθρώπους τῆς εἰς
 ἀλλήλους ὕβρεως. *Σωφροσύνης γὰρ καὶ ὕβρεως ἐπίσκοπος οὖσα, 87*
κολάζει τοὺς δεομένους κολάσεως. Καὶ οὐ μόνον μηδένα βλάπτει, οὐτε
 10 ἀφαιρεῖται τὰ ἀλλότρια, (τοῦτο γὰρ μόνον ἀγελαίου ἂν εἶη τῷ ἀπὸ τῶν
 νόμων δέει περαινόμενον), ἀλλὰ καὶ εἰς ἄλλους μετοχετεύει τὰ ἔνδον
 ἀγαθὰ ταῖς εὐποιΐαις ἀμιλλωμένη. Καὶ τῷ μὲν ἄρχοντι παρεδρεύουσα
 ἐπιτάττει τὰ δέοντα, πᾶσαν ὑπουλόγητα τῆς ψυχῆς ὑπερορίζουσα. Ὁ γὰρ
 δικαίως ἄρχων φανερός ἐστιν, ἐν ὑπαίθρῳ ζῆ, εὐπρόσιτος, τοὺς ἐνδεῶς
 15 ἔχοντας ἐπικουρίας μηδαμῶς ἀποποιούμενος, ἀλλ' εὐμενῶς προσιέμενος,
 ἰλαρῶ τῷ ὄμματι προσβλέπει.

une relation d'affection avec sa femme, en instruisant ses enfants dans la pratique
 20 de toute vertu, en traitant ses serviteurs avec une douceur empreinte d'autorité. Car
 celui qui gère bien sa maison sera aussi un bon citoyen et qui a appris chez soi les
 devoirs du maître sait gouverner mieux que celui qui obéit.¹¹³ Ainsi, la justice est
 pour la sauvegarde de la société humaine un lien indissoluble fourni par Dieu, car
 elle empêche les hommes de se faire mutuellement injure. *Étant l'arbitre de la*
 25 *prudence et de l'injure, elle punit ceux qui méritent punition.*^a Et non seulement elle
 ne nuit à personne,¹¹⁴ ni ne s'empare du bien d'autrui (car cela serait propre au
 vulgaire, d'agir ainsi en vertu de la loi) mais elle répand aussi sur autrui les biens
 intérieurs en rivalisant de bienfaits;¹¹⁵ et prêtant assistance au prince elle ordonne
 ce qui convient en banissant tout vice caché de l'âme. Car qui gouverne avec justice
 30 le fait ouvertement, vit en plein jour, il est accessible, ne repousse aucunement ceux
 qui ont besoin d'aide, il les admet au contraire en sa présence avec bienveillance et
 pose sur eux un regard favorable.

^a Plat. Lois. 9, 849a

Διὸ ὁ προφήτης φησὶν· ὁ Θεὸς τὸ κρίμα σου τῷ βασιλεῖ δός, καὶ τὴν δικαιοσύνην σου τῷ υἱῷ τοῦ βασιλέως, κρίνειν τὸν λαόν σου ἐν δικαιοσύνῃ, καὶ τοὺς πτωχοὺς σου ἐν κρίσει. Ταῖς ὑπὲρ τὴν χρεῖαν εἰσφοραῖς οὐ κατατρίβει τὸ ὑπήκοον, ἐπιτάττει δὲ τὸ ἀνάλογον ἐκάστῳ.

- 5 Ἐνάλογον δὲ τὸν τὰ πολλὰ κεκτημένον πολλὰ εἰσφέρειν, τὸν δὲ ὀλίγα, ὀλίγα. Πάντας ὠφελεῖ, περὶ παντὸς καλῶς φρονεῖ, ἥπιως φθέγγεται, χεῖρας προτείνει τοῖς ἀδικουμένοις, οὐχ ὅπως αὐτὰς καταρρύπανη λήμμασιν, ἀλλ' ἵνα πατάξῃ τὸν πλήξαντα, καὶ ἀνορθώσῃ τὸν εἰς γόνυ κάμψαντα. *Καὶ προσκυνήσουσιν αὐτῷ πάντες οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς* **88**
- 10 πάντα τὰ ἔθνη δουλεύουσιν αὐτῷ, ὅτι ἐρρύσατο πτωχὸν ἐκ δυνάστου, καὶ πένητα ᾧ οὐχ ὑπῆρχε βοηθός. Προτιμᾷ τοῦ ἰδίου συμφέροντος τὰ τῷ ὑπηκόῳ συνοίσοντα. *Πολιτικῇ γὰρ καὶ ἀληθεῖ τέχνῃ οὐ τὸ δὲ ἴδιον, ἀλλὰ τὸ κοινὸν ἀνάγκη μέλειν. Τὸ μὲν γὰρ κοινὸν ξυνδεῖ, τὸ δὲ ἴδιον διασπᾷ τὰς πόλεις.*

15

C'est pourquoi le prophète dit: *Dieu, donne au roi ton jugement et ta justice au fils du roi, qu'il rende à ton peuple sentence juste et jugement à tes pauvres.*^a Il

- n'opprime pas ses sujets de tributs au delà du nécessaire et il prescrit ce qui est proportionnel aux moyens de chacun;¹¹⁶ proportionnel c'est à dire, que celui qui possède beaucoup contribue de tant et que celui qui dispose de peu, de tant. Il rend service à tous, il veut le bien de tous, il parle avec douceur, tend la main à ceux qui ont été traités injustement, non pour se la souiller de gains illicites, mais pour battre qui a frappé et relever qui a fléchi les genoux; *et tous les rois se prosterneront devant lui, tous les gentils le serviront, car il a délivré le pauvre de son oppresseur et l'indigent qui était sans secours.*^b Il préfère l'intérêt de ses sujets à son propre intérêt. *Car l'art politique véritable se soucie plutôt du bien commun et non du bien particulier, puisque le bien commun unit, le bien particulier divise les cités.*^c

^a Ps. 71. 1

^b Ps. 71. 11

^c Plat. Lois, L. 9, 875a

Ποινὰς ἐπιβάλλει, ὅπως ἀνακόψῃ τὸν ῥοῦν τῆς κακίας, ἀλλ' ὀρθῶ λόγῳ
 ἐπιμετρῆι τοῖς ἀμαρτήμασι τὰς κολάσεις, τὰ μὲν ἀτυχήματα ἐλεῶν, τὰ
 δὲ ἀδικήματα παιδεύων. Τοῖς μὲν ἀκουσίοις τὴν συγγνώμην ἀπονέμων,
 ἅτε μεμνημένος ὅτι τὸ ἀμαρτάνειν κοινὸν πάντων ἀνθρώπων· τοῖς δ'
 5 ἐκουσίοις ἐπιτιθεῖς τὰ φάρμακα. Καὶ χρῆται μὲν ἐνίοτε σιδήρῳ καὶ πυρί,
 ἵνα μὴ γένηται τὸ κακὸν διαδόσιμον. Ὅκοσα φάρμακα οὐκ ἰῆται, σίδηρος
 ἰῆται. Δεῖ γὰρ καὶ λυπηθῆναι τὸν λυπήσαντα, καὶ παραμυθίας τυχεῖν τὸν
 ὑβρισθέντα, καὶ ἐκ μέσου ἀρθῆναι τὰ μὴ ἰάσιμα. Ἐπιμίξει μέντοιγε καὶ
 συγκεράσει τῇ αὐστηρότητι τῶν νόμων τὴν ἐπιείκειαν, καθ' ἣν τὸ
 10 ἐλλείπον ἀναπληροῦται τοῦ νόμου. Οὐκ ἔσται τοίνυν ἀκριβοδίκαιος ἐπὶ τὸ
 χεῖρον. Τὸ γὰρ ἀπότομον ἀφόρητον, καὶ εἰς ἀπόνοιαν εἴωθεν ἐμβάλ 89
 λειν, τὸ δὲ πρᾶον καὶ ἡμερον, ἀρβρενικώτερον, ἰσχύος τε καὶ νεύρων
 μεστόν. Καὶ τοὺς μὲν ἀδικοῦντας ἐν ἐπιεικείᾳ κολάσει, τὴν δ' ἀρετὴν
 βραβεύει καὶ ἀμοιβαῖς περιθάψει, καὶ πάντας ἐν τῷ καθήκοντι καὶ
 15 κοσμίῳ διατηρήσει, ὅτε μὲν χαλινοῖς, ὅτε δὲ κέντροις, ὡς ὁ καιρὸς καὶ τὸ

Il impose des peines pour reprimer la propagation du mal, mais il use de raison
 droite pour proportionner les punitions aux fautes, en ayant pitié des revers de
 fortune et en châtiant les injustices; en pardonnant les fautes commises
 20 involontairement, ayant à l'esprit que commettre une faute est commun à tous les
 hommes, et en appliquant des remèdes à celles commises volontairement. Parfois
 même il utilise le fer et le feu pour éviter la propagation du mal. *Tout ce qui ne se
 guérit pas par les médicaments se guérit par le fer.*^a Car il faut compatir avec qui a
 fait pâtir et consoler qui fut offensé et extirper l'incurable. Toutefois, il faut mêler
 25 et fondre à la sévérité des lois la clémence pour suppléer aux carences de la loi. Il ne
 devra donc pas être juste avec excès; en effet, la sévérité est chose intolérable et
 d'habitude elle conduit au désespoir tandis que la douceur et la clémence sont plus
 viriles et empreintes de force et de puissance.¹¹⁷ Il châtiara avec équité et clémence
 ceux qui ont commis des injustices, mais il favorisera la vertu au moyen des
 30 récompenses et de rémunération et il conservera tout le monde dans le devoir et la
 décence en utilisant parfois des brides, parfois des aiguillons, ainsi que l'exigent les

^a Hip. Aph. Ch. 7, sec. 87

δέον πείθει χρώμενος. Εἰ δὲ ἑτέροις ὑπακούειν ἔλαχεν ὁ δίκαιος, τηρεῖ τὴν ὁμόνοιαν, οὐ λυμαίνεται τὴν ἁρμονίαν, ὑποκλίνει τὸν αὐχένα, ὑποτάσσεται τοῖς νόμοις καὶ ταῖς ἐπιταγαῖς τῶν ὑπερεχόντων, προθύμως εἰσφέρει τὴν ἐπιβάλλουσαν λειτουργίαν, ἀγαπᾷ τῇ καταστάσει τοῦ βίου

5 ἣν ἐκληρώθη, ἀνοσίαις ὀρέξεσι καὶ ὀρμαῖς ἤκιστα χωρεῖ εἰς ἀξιωμάτων ἐπίτευξιν, οὐ πολυπραγμονεῖ τὰ αὐτῷ μὴ προσήκοντα.

Δικαιοσύνης δὲ οὐ μόνον τὸ μὴ ἀδικεῖν, ἀλλὰ καὶ τὸ μὴ ἀδικεῖσθαι. Ἄμφω γὰρ φαῦλα καὶ τὸ ἀδικεῖσθαι καὶ τὸ ἀδικεῖν, καὶ ἄμφω τοῦ μέσου ἔξω πίπτουσι. Χρήσεται ἄρα ὁ δίκαιος τοῖς μὲν κοινοῖς ὡς κοινοῖς, τοῖς

10 δὲ ἰδίοις ὡς ἰδίοις, ἀλλ' ἐπιδαψιλεύεται μεταξὺ καὶ τοῖς ἐνδεῶς ἔχουσιν.* Ἰδια δὲ λέγεται, ἃ πρότερον ἡμεῖς κατελάβομεν μηδενὸς ἄλλου

90 δεσπόζοντος, ἢ τὰ πολέμου νόμῳ κτηθέντα, ἢ τὰ συναλλάγμασι καὶ συνθήκαις ἢ κλήρῳ εἰς ἡμᾶς μεταπεσόντα. Οὕτω γὰρ τὰ φύσει κοινά, ἴδια ἐκάστῳ γίνονται, καὶ ὁ κεκτημένος, κύριός ἐστί τε καὶ ὀνομάζεται,

15 καὶ πᾶσι δοκεῖ δίκαιον εἶναι τὸ ἕκαστον ἔχειν τὰ ἑαυτοῦ. Ὁ δὲ τῶν

circonstances et les bienséances. Et s'il advient au juste d'obéir à autrui, il maintient l'esprit de concorde, ne nuit pas à l'harmonie, incline la tête, se soumet aux lois et aux ordres des supérieurs, il s'acquitte avec empressement des charges confiées, se satisfait de son sort dans la vie, il cède le moins possible aux désirs et

20 aux plaisirs funestes pour obtenir des dignités, ne se mêle point des affaires qui ne le concernent pas.

La justice consiste non seulement à ne pas commettre l'injustice, mais aussi à ne pas la subir; car tous les deux, tant commettre que subir l'injustice sont vilenies* et s'éloignent du juste milieu.¹¹⁸ Le juste usera donc de ce qui est commun en tant que tel et de ce qui lui est propre en tant que tel, mais par la suite il sera généreux envers ceux qui sont dépourvus de nécessaire. On qualifie de propre ce dont nous avons pris et qui n'appartenait à personne d'autre, ou ce qu'on a acquis par la loi de la guerre, ou ce qui est passé en notre possession par des échanges, des traités ou des tirages au sort. Ainsi, ce qui est commun par nature devient le propre

30 de chacun et le possesseur en est le maître et reconnu comme tel et il paraît juste

* Ar, Éth. Nic. L.V, ch.11, 1138a 27.

ἀλλοτρίων ἐφιέμενος, τὰ δίκαια τῆς ἐν ἀνθρώποις κοινωνίας λυμαίνεται·
 ἀλλὰ τὸ καὶ τοὺς ἄλλους ὠφελεῖν, ἐπίσημός ἐστιν ἀνθρώπου χαρακτήρ.
 Οὐκοῦν ταῖς ἀμοιβαδὸν μεταδόσεσί τε καὶ ἀντιδόσεσι τῶν καθηκόντων,
 μονονουχὶ εἰς μέσον προφέρειν ὀφείλομεν τὰ ὄντα, καὶ ἔπεσθαι τῇ κοινῇ
 5 μητρὶ τῇ φύσει, ἧγε ὠδίνει τὴν εἰς τὸ κοινὸν ὠφέλειαν. Χεὶρ χεῖρα
 νίπτει, δάκτυλός τε δάκτυλον. Ἀμέλει τέχναις τε καὶ ἄλλοις ἔργοις,
 συνδέειν καὶ συναρμολογεῖν χρεῶν τὴν μετὰ τοῦ ὁμοφύλου κοινωνίαν.
 Κρηπὶς δὲ δικαιοσύνης ἢ πίστις, τὸ ἐν λόγοις τε καὶ συνθήκαις ἔμμονον,
 καὶ ὑγιές, καὶ βέβαιον, καὶ ἀληθές. Ἀδικίας δὲ εἶδη πολλὰ καὶ
 10 παντοδαπά, καὶ ἀδικοῦσιν οὐ μόνον οἱ βλάπτοντες, ἀλλὰ καὶ οἱ δυνάμενοι
 μὲν, οὐ κωλύοντες δὲ τοὺς ἀδικοῦντας. Καὶ ὁ μὲν ὑβρίζων καὶ
 προπηλακίζων, ἴσως ἢ θυμῷ, ἢ ἄλλῳ τῷ πάθει κινηθεὶς εἰς τὸ ἀδικεῖν
 ἐχώρησεν· ὁ δὲ μὴ ἐπαμύνων **91** ὑβριζομένῳ τῷ πλησίον, λειποτάκτης
 ἐστί, περιορῶν τὸ ὁμόφυλον. Τῶν τε ἐκ προνοίας ἀδικοῦσιν ὑπὸ φόβου,
 15 τὴν ὑπόνοουμένην ὕβριν ἀποσειόμενοι, καὶ περιποιούμενοι ἑαυτοῖς τὴν

à tous que chacun possède ce qui lui appartient; tandis que celui qui désire le bien
 d'autrui viole les droits de la société humaine.¹¹⁹ Toutefois, être utile aux autres est
 aussi une marque insigne de l'homme. Ainsi, par des échanges réciproques de
 20 devoirs, nous nous devons presque de mettre en évidence les choses et de suivre
 notre mère commune, la nature, qui accouche de ce qui est utile au bien commun.
 Une main lave l'autre et un doigt l'autre; c'est par les arts et autres moyens qu'on
 doit lier ensemble et agencer la société du genre humain.¹²⁰ Le fondement de la
 justice est la foi, la constance, l'intégrité, la certitude et la vérité en la parole donnée
 25 et dans les accords conclus. Quant aux genres d'injustice, ils sont nombreux et
 variés car commettent l'injustice non seulement ceux qui font du tort mais aussi
 ceux qui, alors qu'ils le peuvent, ne font rien pour les empêcher. Celui qui est
 insolent et outrage, soit par colère, soit par l'incitation de quelque passion,
 succombe à l'injustice; mais celui qui ne vient pas en aide lorsque son prochain est
 30 offensé n'est qu'un déserteur qui traite avec indifférence le genre humain. Parmi
 ceux qui offensent avec préméditation, certains le font par crainte en repoussant

ἀσφάλειαν· οἱ δὲ πλείους εἰς ἀδικίαν τρέπονται, ἵνα τὴν ἑαυτῶν
 πλεονεξίαν ἐμπλήσωσι, καὶ κτήσωνται πλοῦτον, ὃς οὐ μόνον ταῖς περὶ τὸν
 βίον ἀναγκαίαις χρείαις ὑπουργεῖ, ἀλλὰ καὶ τῇ ἀπολαύσει δουλεύει τῶν
 ἀποπτύστων ἡδονῶν. Ὅπόσοις δὲ μεγαλοψυχίας μέτεστι, χρημάτων
 5 ἐφίενται ἐπὶ μεγαλοπρεπείᾳ καὶ μεγαλοδωρίᾳ. Καὶ τὸ μὲν μὴ ἀμελεῖν
 τῆς τῶν ὑπαρχόντων αὐξήσεως, ἔξω μώμου ἂν εἴη, μὴ μετὰ ὕβρεως
 γιγνόμενον. Καὶ ὁ νόμος γὰρ κελεύει οὐσίαν κεκτηῖσθαι, παντί τε
 ξυγγνώμη τὸ ἴδιον ἀγαθὸν ζητοῦντι. *Καὶ βίῳ μέρεα*, κατὰ τὸν εἰπόντα,
τά τε σώματος ἀγαθά, καὶ τὰ τῶν χρημάτων, καὶ τὰ τῆς δόξας, καὶ τὰ τῶν
 10 *φίλων, συναρμογὰ δὲ ἅ κατ' ἀρετὰν καὶ νόμῳ τούτων σύνταξις.* Οἱ δὲ
 πλείους, ἀρχῆς καὶ ὑπεροχῆς ὀρεγόμενοι καὶ ὑπὸ φιλοδοξίας
 τυφλώττοντες, δικαιοσύνης ὀλιγωροῦσιν. Ἐκεῖνο δὲ ἐλέους ἄξιον, ὅτι τὸ
 φιλόδοξον καὶ τυραννικὸν ἐν ταῖς ἀριστο 92 κρατουμέναις πολιτείαις,
 ταῖς μεγαλοφυστάταις ὡς ἐπίπαν ἐπιφύεται ψυχαῖς. Διόπερ ἐκεῖνοι οὐς
 15 ἢ φύσις ἐπιδαψιλευομένη ἐξαισίοις ἐκόσμησε προτερήμασι, κομιδῇ

l'insolence présumée et en se protégeant eux-mêmes, tandis que la plupart d'entre
 eux se tournent vers l'injustice pour satisfaire leur insatiabilité et pour obtenir des
 richesses qui ne servent pas seulement aux nécessités de la vie, mais sont asservis à
 20 la jouissance des voluptés méprisables.¹²¹ Tous ceux qui ont en partage la
 magnanimité disposent de leur argent avec magnificence en munificences. Car ne
 pas négliger l'accroissement de ses biens, pourvu que cela se fait sans offense, est
 exempt de tout reproche. Même la loi prescrit de posséder des biens et il est tout à
 fait excusable de rechercher son propre bien, selon celui qui a dit: *font partie de la*
 25 *vie les biens du corps et des choses, de la gloire et des amis, et une combinaison*
harmonieuse est formée lorsqu'ils sont arrangés selon la vertu et les lois.^a La
 plupart des gens, convoitant le pouvoir et la grandeur, rendus aveugles par leur
 ambition, négligent la justice; ce qui est digne de pitié, c'est que l'ambition et le
 despotisme, dans les constitutions qui sont gouvernées par les meilleurs,
 30 s'attachent généralement aux âmes sublimes. Pour cette raison, ceux que la nature a
 abondamment parés de splendides avantages doivent

^a Stob. Anth. L. 4, ch. 39, sec. 27

ἐπαγρυπνεῖν ὀφείλουσιν ἑαυτοῖς, μή που δόξης καὶ ἀρχῆς ἔρωτι
 παραρβύνεντες καὶ παρεκτραπέντες τοῦ δέοντος, ἀδικήσωσι τὸ ὁμόφυλον.
 Ἐπὶ ὁποιαοῦν δὲ ἀδικία πολὺ τι διαφέρει, πότερον ἀπὸ τινος ταραχῆς εἰς
 τὸ ἀδικεῖν ὑπεσύρη ὁ ἀδικῶν, ἢ μεμελετηκῶς εἰς τὸ ὑβρίζειν κεχώρηκε;
 5 Τὰ γὰρ ὑπὸ ὁτουοῦν πάθους αὐτοσχεδιαζόμενα κουφότερα πῶς ἀπαντᾶν
 εἴωθεν, οὐ δ' ἐπὶ πολὺ διαμένει· τὰ δὲ ἐκ παρασκευῆς καιρίαν ἐπάγουσι
 πληγὴν. Τὸ δὲ παραιτεῖσθαι τὴν ἄμυναν καὶ ἀμελεῖν τῶν ἐν δέοντι
 καθηκόντων, διὰ πολλὰς αἰτίας εἴωθε γίγνεσθαι. Καὶ ἡ νεανιευομένης
 δειλίας, ἢ φιλαυτίας, τὰς ἀπεχθείας ἀποδιδράσκομεν. *Οὐδὲν γὰρ ἐστὶ*
 10 *φόβος, εἰ μὴ προδοσία τῶν ἀπὸ λογισμοῦ βοηθημάτων*, ἢ ὑπὸ ῥαθυμίας, ἢ
 φειδωλίας περιορώμεν τὸ ὁμόφυλον ὑβριζόμενον, ἢ κατ' ἰδίαν θεωρίας
 καὶ μελέταις, ἑτέραις τε φροντίσι προσανακείμενοι περὶ τὴν ἐπικουρίαν
 ὑπτιάζομεν. Οἱ δὲ τοιοῦτοι εἰ καὶ δίκαιοι εἶναι δοκοῦσι Πλάτῳ, ἀλλ' οὐκ
 ἐντελῶς εἰσι δίκαιοι. Θάτερον γὰρ μόνον μέρος 93 δικαιοσύνης ἔνεστιν
 15 αὐτοῖς τὸ μηδένα ἀδικεῖν, ἀδικοῦσι δὲ μὴ βοηθοῦντες τοῖς φίλοις.

se surveiller avec soin pour éviter un amour excessif du pouvoir et de la gloire et
 une dérogation à ce qui convient d'offenser le genre humain. Pour toute injustice il
 importe grandement de savoir si le responsable en était motivé par quelque trouble
 20 de l'esprit ou s'il a procédé à son crime par préméditation. Car tout ce qui naît de
 l'impulsion de la passion survient, d'habitude, à la légère et ne dure pas, tandis que
 ce qui est prémédité inflige une blessure mortelle. Renoncer à se défendre et négliger
 les devoirs qui s'imposent, cela peut avoir, d'ordinaire, plusieurs causes; nous
 fuyons les hostilités soit par une impudente lâcheté, soit par amour-propre.¹²² *La*
 25 *peur en effet n'est rien d'autre que la défaillance des secours de la réflexion;*^a or
 nous négligeons le prochain lorsqu'il est offensé, soit par nonchalance ou par
 inertie, ou bien nous adonnant en privé à l'étude, à la spéculation et à d'autres
 occupations nous tardons à apporter notre assistance. Bien que ces gens-là
 paraissent être justes pour Platon, ils ne le sont pas tout à fait. Car ils ne
 30 pratiquent qu'à moitié la justice: ils n'offensent personne; mais ils sont injustes en
 ne venant pas en aide à leurs amis.¹²³

^a Sag. 17. 12

Ἐκ δὲ τῶν εἰρημένων, ἐκάστῳ φανερόν γενήσεται τὸ καθήκον, εἴ γε μὴ φιλαυτήσας ἀμβλυωπήσει περὶ τὴν ἀλήθειαν καὶ τὸ δέον. Ἐνίοτε δὲ συμβαίνει τὰ ἀπλῶς δίκαια ἀποβαίνειν ἄδικα, τοῦ τέλους διορίζοντος τὰς πράξεις. Πᾶσα γὰρ πράξις ἀπὸ τοῦ τέλους τὸ εἶδος λαμβάνει. Δεῖ δὴ
 5 τὸ δίκαιον ὡς ἐπὶ κρηπίδι ἐρηρεῖσθαι, (ὡς ἔφθημεν εἰπόντες) ἐπὶ τῷ μὴ βλάπτειν τινά, καὶ τῷ ὑπουργεῖν ταῖς τοῦ κοινοῦ ὠφελείαις, καὶ ὡς πρὸς στάθμην ἀπευθύνειν δεῖ πρὸς ταῦτα τὰ ἀπὸ τῆς δικαιοσύνης ἀνακύπτοντα καθήκοντα. Καὶ τὰ περὶ τὰς ὑποσχέσεις οὕτω πως οἰκονομεῖν· οὐ γὰρ ἀμοιροῦσιν ἐξαιρέσεων αἱ ὑποσχέσεις. Καὶ οἱ
 10 ἀποτόμως ἀπαιτοῦντες τὰ ὑπεσχημένα, κἄν ἰσχυρὰ διαβρῆδην εἴη τὰ κωλύοντα, παρὰ τὸ καθήκον ἀπαιτοῦσιν αὐτά. Πολλάκις γάρ, ἢ νόσος ἐμπεσοῦσα, ἢ ἄλλη τις αἰτία ἢ πρὶν λεληθεῖα εἰς φῶς χωρήσασα, ἀνέγκλητον ποιεῖ τὸν τὰς ὑποσχέσεις ἔς γε τὸ παρὸν παραιτούμενον. Τὸν δὲ φόβῳ, ἢ ἀπάτῃ βιασθέντα εἴ γε μὴ ἐμμείνοιε τῇ **94** ὑποσχέσει,
 15 δηλόν ἐστιν ἐλεύθερον εἶναι μώμου. Διὰ τοῦτο καὶ οἱ νόμοι ἐπιεικῶς διορίζουσι τὰ τοιαῦτα. Ἄλλὰ καὶ ἡ μετὰ πανουργίας τῶν νόμων ἐρμηνεῖα

De tout ce qui a été dit, chacun aura bien en vue son devoir, à moins que, obnubilé par son amour-propre, il distingue mal le vrai et le convenable. Parfois il advient que ce qui est simplement juste finit par être injuste puisque c'est la fin qui définit les actions;¹²⁴ car tout acte est informé par sa fin.* Il faut donc, que le droit s'appuie comme sur un fondement, comme nous venons de dire, sur l'injonction de n'offenser personne et de servir l'intérêt commun; et il faut y ajuster comme à un niveau les devoirs qui émanent de la justice. C'est ainsi presque qu'il faut gérer les choses promises car celles-ci ne sont pas privées d'exceptions; ceux qui exigent à tout prix les choses promises, en dépit de la rigueur des empêchements, le font au détriment du devoir. Car souvent, qu'une maladie se déclare ou qu'une autre cause d'abord non évidente vient au jour, cela libère celui qui ne peut provisoirement tenir sa promesse. Si celui qui fut contraint, par la peur ou par la ruse ne tient pas parole, il est bien évident qu'il est exonéré de tout blâme.¹²⁵ C'est pour cette raison que les lois définissent tout cela avec modération; pourtant, l'interprétation cauteleuse des lois est fertile en démesure et c'est pour cela qu'il est dit: justice

* Anon. in Ar. Eth. Nic. p. 100, l. 9: *πᾶσα δὲ πράξις ἀπὸ τοῦ τέλους τὸ εἶδος λαμβάνει καὶ τὸν ὀρισμόν...*

γόνιμος ὕβρεώς ἐστὶ, καὶ διὰ τοῦτό φασι, δικαιοσύνης ἀκρότητα ἀδικίας ἀκρότητα εἶναι. Οὐκοῦν εὐλαβητέον ἐν ὁποιοῦν πράγματι τὴν ἐς ἄκρον ἀκρίβειαν, τὴν ἀπατῶσαν καὶ ἄγχουσα. Δεῖ δὲ φυλάττειν τὸ καθήκον καὶ πρὸς τὸν ὑβρίσαντα καὶ ἀδικήσαντα, μηδὲ σφαδάζειν περὶ τὴν ἄμυναν·
 5 πάντων γὰρ μέτρον ἄριστον. Ἰκανόν ἐστὶ μεταμεληθῆναι τὸν πταίσαντα, καὶ συγγνώμην αἰτήσασθαι, καὶ ἐπιτυχεῖν μετὰ τοῦ ἀσφαλοῦς, ὥστε αὐτόν τε καὶ τοὺς ἄλλους ἐς τοῦπιόν τοῦ ὑβρίζειν ἀπέχεσθαι. Καὶ ἐν πολιτεία τοίνυν οὐ παραχαρακτέον τὰ τοῦ πολέμου δίκαια. Περὶ ὅτουοῦν γὰρ διαφορομένοις, ἢ διαλέξεσιν, ἢ βία τέμνεται τὸ ἀμφίβολον καὶ
 10 ἀποκαθίσταται τὸ δίκαιον. Καὶ ἡ μὲν διὰ λόγων θεραπεία ἀνθρώπων προσήκει, ἡ δὲ βία θηριώδης ἐστὶν ἀντικρυσ. Ἐξ ἀνάγκης ἄρα τῆς ἀπὸ τῶν λόγων προσηνοῦς θεραπείας ἀμοιρήσαντες, ἐς τὰ ὄπλα καταφεύγομεν. Πολεμητέον δῆτα, ὅπως ἄνευ ὕβρεως εἰρήνης ἀπολαύωμεν. Μετὰ δὲ τὴν νίκην, καὶ τῶν ἐχθρῶν 95 φείδεσθαι προσήκει.
 15 Πάντοτε δὲ τὴν ἀσφαλῆ προτιμητέον εἰρήνην. *Ζήτησον εἰρήνην, καὶ δίωξον αὐτήν .*

extrême est extrême injustice.¹²⁶ Donc, en toute chose, il faut éviter une justice excessive qui abuse et gêne. En outre, il faut observer ses devoirs envers celui qui a
 20 commis une offense et une injustice et ne pas brûler de se venger; car il faut garder la mesure en toutes choses.¹²⁷ Il suffit que celui qui a commis une faute se repente, demande pardon et l'obtienne avec assurance pour que dorénavant, tant lui-même que les autres s'abstiennent de tout écart. Ainsi l'État se doit de respecter les lois de la guerre. En cas de différends pour une raison quelconque le
 25 litige se resoud au moyen des pourparlers ou par la violence et le droit est restitué. Le traitement par médiation est le propre de l'homme tandis que la violence est tout à fait propre aux bêtes. C'est donc par nécessité qu'une fois privés du traitement lénifiant des paroles nous recourons aux armes. Il faut certes faire la guerre pour jouir d'une paix sans outrage. Après la victoire il faut épargner même
 30 ses ennemis.¹²⁸ En tout temps il faut préférer une paix sûre; *recherche la paix et poursuis-la.*^a

^a Ps. 33. 15

Οὐκ ἔσται δὲ ὁ πόλεμος ἀκήρυκτος, ἀλλὰ προμηνύσαντες ἐς ὄπλα
 χωρήσομεν, ἐπὶ ἀνακτήσει τῶν ἀδίκως ἀφαιρεθέντων. Τοῖς δὲ πολίταις
 οὐκ ἔξεστι μὴ ἐπιτάττοντος τοῦ ἄρχοντος ἀρπάζει τὰ ὄπλα, καὶ κατὰ τοῦ
 ὁμοφύλου χωρεῖν. Μόνοις γὰρ τοῖς ἐννόμως στρατευομένοις ἐν μάχῃ
 5 παρατάσσεσθαι ξυγκεχώρηται. Τοῖς δὲ τὰ τῆς φύσεως τιμῶσι νόμιμα,
 οὐδέποτ' ἐξέσται ἔρωτι δόξης καὶ γῆς πλεονεξία εἰς ὄπλα χωρεῖν.
 Μηδαμῶς δὲ παραχαρακτέον τὰς πρὸς τὸ ἀντίπαλον ὑποσχέσεις, εἴ τε
 ἐνώμοτοι εἶεν, εἴ τε ἄλλως χωρήσαιεν. Μιμησόμεθα δὴ τοὺς γενναίους
 ἄνδρας, οἳ προτετιμήκασι καὶ αὐτῆς τῆς ζωῆς τὴν πίστιν.
 10 Οὗ τε τοὺς προδότας τιμήσομεν, ἀλλὰ ἀποσκορακίσομεν. Τὰ δὲ τῆς
 δικαιοσύνης καθήκοντα, ἀπὸ τῶν ὑπερεχόντων μέχρι τῶν ἐσχάτων χωρεῖ.
 Εἰσὶν ἄρα καὶ πρὸς δούλους καθήκοντα, ἃ μηδαμῶς ὀλιγωρητέον τοῖς
 ἀρετὴν καὶ δικαιοσύνην τιμῶσιν. Ἐπειδὴ δὲ ἡ βία, ἡ ἀπάτη τὰ τῆς
 ὕβρεως περαίνεται, ἡ μὲν ἀπάτη ἀλώπεκός ἐστίν, ἡ δὲ βία
 15 λέοντος, ἀμφοτέρα δὲ παντάπασιν ἀπέοικεν ἀνθρώπῳ, ἀλλ' ἡ ἀπάτη
 μᾶλλον ἀποτρόπαιος. **96**

Qu'il n'y ait pas de guerre sans déclaration préalable, mais après serments nous
 allons prendre les armes pour récupérer ce qui nous a été enlevé injustement. Quant
 20 aux citoyens, il ne leur est pas permis de prendre les armes contre leur prochain
 sans le commandement du prince. Car seuls ceux qui portent les armes
 légitimement peuvent prendre part à la guerre; or ceux qui respectent la loi naturelle
 ne peuvent jamais se permettre de céder aux armes par un amour excessif de gloire
 ou pour une conquête territoriale. Il ne faut absolument pas manquer à sa parole
 25 donnée à l'adversaire, qu'elle soit liée par serment ou par une autre entente.
 Imitons alors les hommes de coeur qui ont préféré rester fidèles même au détriment
 de leur vie.

Pour les traîtres nous n'aurons la moindre estime, mais plutôt du mépris.
 D'ailleurs, les devoirs de la justice incombent autant au puissant qu'au manant; car
 30 même envers les serfs il y a des devoirs que ceux qui respectent la vertu et la justice
 ne doivent absolument pas négliger. Les crimes d'injustice sont perpétrés soit par
 violence, soit par duperie: celle-ci convient aux renards, celle-là aux lions; toutes les
 deux aucunement à l'homme, toutefois, la duperie est encore plus vile.¹²⁹

Κεφάλαιον ιδ´

Περὶ τῆς εἰς Θεόν, καὶ εἰς ἑαυτόν, καὶ εἰς τὸν πλησίον
δικαιοσύνης, καὶ ὅτι πολύχους ἡ δικαιοσύνη,
καὶ πολυειδῆ τὰ ἀπ´ αὐτῆς πηγάζοντα
καθήκοντα.

5

Ἐπειδὴ δὲ αὐτοδικαιοσύνη ἐστὶν ὁ Θεός, καὶ μακάριοι οἱ
πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται, τὴν
πρὸς τὸν ἡμέτερον δημιουργὸν καὶ σωτῆρα δικαιοσύνην ἀσκήσομεν ὅλη
10 σθένει, εὐσεβείᾳ πίστει, ἀγάπῃ, ἐλπίδι, φόβῳ, φυλακῇ τῶν θείων ἐντολῶν.
Πᾶσαι αἱ ἐντολαί σου δικαιοσύνη, φησὶν ὁ Δαβίδ. Ἐνὶ λόγῳ, τὰ τοῦ
Θεοῦ διδόντες τῷ Θεῷ. *Κύριον τὸν Θεόν σου φοβηθήσῃ, καὶ αὐτῷ μόνῳ
λατρεύσεις, καὶ πρὸς αὐτὸν κολληθήσῃ*. Μιμούμενοι δὲ Θεόν,
ἐνδυσόμεθα τὸν θώρακα τῆς δικαιοσύνης, τὰς ἀντιπάλους τῇ θεοσεβείᾳ
15 κήρας ἀποκρουσόμεθα. *Ὁμοσον τὴν Καίσαρος τύχην, 97 μετανόησον,*

Chapitre XIV

De la justice due à Dieu, à soi-même et à son prochain;
des divers genres de justice et des multiples
20 devoirs qui en découlent

20

Puisque Dieu est la justice-même et *bienheureux les affamés et les assoiffés
de justice car ils seront rassasiés*,^a nous devons pratiquer la justice envers notre
créateur et sauveur de toutes nos forces, avec piété, foi, charité, espoir, crainte et
25 observance des divins commandements. *Tous tes commandements sont justice*,^b dit
David; en un mot, en rendant à Dieu ce qui vient de Dieu. *C'est le Seigneur ton
Dieu que tu craindras, Lui seul que tu serviras, et à qui tu adhéreras*.^c Alors, en
imitant Dieu nous revêterons la cuirasse de la justice* et repousserons les fléaux qui
combattent l'amour divin. *Prête serment au génie de César, répens-toi, prononce:*

^a Mt. 5. 6^b Ps. 118. 172^c Deut. 6. 13

* Eph. 6. 14

εἰπέ, αἶρε τοὺς ἀθέους. Ὁ δὲ Πολύκαρπος ἐμβριθεῖ τῷ προσώπῳ εἰς πάντα τὸν ὄχλον τῶν ἐν σταδίῳ ἀνόμων ἐθνῶν ἐμβλέψας, καὶ ἐπισείσας αὐτοῖς τὴν χεῖρα, στενάξας τε καὶ ἀναβλέψας εἰς τοὺς οὐρανοὺς, εἶπεν, αἶρε τοὺς ἀθέους. Περιφραζόμεθα τὸ στήθος τοῖς ἀπὸ τοῦ πνεύματος ὄπλοις.

- 5 Ὑπερασπιεῖ ὁ βοηθός σου, καὶ ἡ μάχαιρα καύχημά σου. Ἀκλόνητοι στησόμεθα ἐπὶ τῇ πέτρᾳ τῆς ἀμωμήτου πίστεως, οὐ τε ἔργοις, οὐ τε λόγοις, οὐ τε ἐν σμικρῷ, οὐ τε ἐν μεγάλῳ, οὐ τε ἰῶτα ἓν, οὐ τε μίαν κεραίαν παρατρέψομεν, οὐ τε ἄλλων τὰ ἀκήρατα παραχαραπτόντων ἀνεξόμεθα δόγματα. Ἔως θανάτου, φησὶν, ἀγώνισαι περὶ τῆς ἀληθείας,
- 10 καὶ Κύριος ὁ Θεὸς πολεμήσει ὑπὲρ σοῦ. Τί γὰρ ὠφεληθήσεται ἄνθρωπος εἰ ὅλον τὸν κόσμον κερδήσει, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει Θεῷ προσκρούσας; οὐ τὸ ἐν κρίσει φοβερὸν ὅποιανοῦν ἀνειμένην ψυχὴν εἰς αἴσθησιν ἄξει. Θεὸς γὰρ ἐστὶν ἐκδικήσεων, καὶ ὥσπερ τοὺς εὐσεβεῖς εἰς υἰοθεσίαν ἀναλαμβάνει, οὕτω τοὺς εἰς ἀσέβειαν ἐκτραχηλιζομένους
- 15 καταβάλλει.

- 'À bas les impies'. Alors, Polycarpe, le visage grave, considérant toute cette multitude de gentils dans le stade, les désigna de la main, gémit, leva les yeux au ciel et prononça: 'À bas les impies'.^a Ceignons-nous le torse des armes de*
- 20 *l'esprit;^{**} ton auxiliaire te protégera et ton glaive est ta gloire.^b Demeurons fermes sur la pierre de la foi^{***} inébranlable sans rien modifier en œuvres ou en paroles, dans le détail ou dans l'ensemble, d'un iota ou d'une virgule, sans tolérer ceux qui frelatent la pureté du dogme. Jusqu' à la mort, est-il dit, lutte pour la vérité et le Seigneur Dieu combattra pour toi.^c Que sert à l'homme de gagner le monde entier*
- 25 *s'il vient à perdre son âme en offensant Dieu?^{****} La terreur de ses jugements peut ramener toute âme tiède à reprendre ses sens.*

^a Eus. Hist. Eccl. IV. XV. 18-19

^{**} 1 Thes. 5. 8

^b Deut. 33. 29

^{***} Voir n. p. 99

^c Sir. 4. 28

^{****} Mt. 8. 36: *Que sert donc l'homme de gagner le monde entier, s'il ruine sa propre vie?*

"Οτι Κύριος ὁ Θεὸς πῦρ καταναλίσκων ἐστί, Θεὸς ζηλωτής. Καί, πῦρ
 ἐκκαίεται ἐκ τοῦ θυμοῦ μου, φησί. Καί, μεθύσω τὰ βέλη μου ἀφ'
 αἵματος. Καὶ ὁ προ- 98 φήτης Δαβίδ, εἶδον τὸν ἀσεβῆ ὑπερυψούμενον καὶ
 ἐπαιρόμενον ὡς τὰς κέδρους τοῦ Λιβάνου, καὶ παρήλθον, καὶ ἰδοὺ οὐκ ἦν,
 5 καὶ ἐζήτησα αὐτόν, καὶ οὐχ εὗρέθη ὁ τόπος αὐτοῦ. Φυλάξομεν δὲ τὰ
 πρὸς Θεὸν δικαιώματα, ἀγαπώντας αὐτὸν ὅλη ψυχῇ, καὶ καρδίᾳ, καὶ
 διανοίᾳ, αἰνοῦντες, εὐλογοῦντες, τῇ θείᾳ αὐτοῦ ἐπαναπαυόμενοι προνοίᾳ,
 φοβούμενοι τὴν κρίσιν, ἐλπίζοντες τὸν ἔλεον. Ὁ μὲν γὰρ τοῦ Θεοῦ φόβος
 εἰς ταπείνωσιν ἀλείφει, εἰς ἄσκησιν ἀρετῶν διεγείρει, χαλινός ἐστι νοῦς
 10 ἀκολασταίνοντος καὶ παθῶν στασιαζόντων. Ἄλλ' ἐπεὶ περ ἡ ἀντίπαλος
 κακία γειτνιάζει καὶ ἐπιφύεται τῇ ἀρετῇ, ὁ σκαιὸς φόβος οἶονεὶ σὴς
 ἐπιβουλεύει τῇ εὐσεβείᾳ. Διὰ τοῦτο ὁ πάνσοφος Θεὸς ἐν δέοντι χορηγῶν
 τῇ ἡμετέρα ἀσθενείᾳ τὰ κατάλληλα φάρμακα, πρὸς μὲν εὐσέβειαν
 κατεψυγμένοις καὶ ὅλως ἀνοηταίνουσιν, ἀρχὴν σοφίας εἶναι διατρανοῖ

15

Car Dieu est un Dieu de vengeance et tout comme il adopte pour ses fils les dévots,
 de même il renie ceux qui sombrent dans l'impiété; *car le Seigneur Dieu est un feu*
dévorant, un Dieu jaloux, ^a *et, un feu a jailli de ma colère, dit-il, et, j'enivrerai mes*
flèches de sang. ^b Le prophète David dit: *J'ai vu l'impie s'élever et se dresser*
 20 *comme un cèdre du Liban, et je suis passé, , voici qu'il n'était plus, je l'ai cherché*
et son lieu ne se trouve plus. ^c Nous observerons donc les droits envers Dieu, en
 l'aimant de toute notre âme, de tout notre coeur et notre esprit, ^{*} en le louant, en le
 bénissant, en nous remettant entièrement à sa divine providence, en craignant son
 jugement et en espérant sa miséricorde. Car la crainte de Dieu entraîne à l'humilité,
 25 stimule à l'exercice des vertus, est le frein d'un esprit intempérant et de passions
 séditionnelles. Mais comme l'adverse malice se tient dans le voisinage et s'acharne
 après la vertu, la peur funeste, telle une teigne complote contre la piété.¹³⁰ C'est
 pour cela que Dieu, dans sa grande sagesse, pourvoyant convenablement à notre
 infirmité les remèdes appropriés, pour ceux dont la piété s'est attiédie et qui sont
 30 complètement égarés, proclame que la crainte est le

^a Deut. 4. 24

^b Ibid. 32. 22, 42

^c Ps. 36. 35

* Voir p. 97

τὸν φόβον, ἀπειλαῖς τε καὶ φόβῳ εἰς ἑαυτὸν ἡμᾶς συναυνοῦναι. Εὐσεβοῦσι δὲ καὶ αὐτῷ ὅλως προσανακειμένοις, τὰς ἀπὸ τοῦ παραλόγου φόβου καὶ τῆς δεισιδαιμονίας ἐπιβολὰς ἀνακόπτων, ἐπιτάττει τὸ μὴ φοβεῖσθαι, ὡς τῷ Ἰσαάκ. *Καὶ ὤφθη αὐτῷ Κύριος ἐν τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ, καὶ εἶπεν, ἐγὼ εἰμι*
 5 *ὁ Θεὸς Ἀβραὰμ τοῦ πατρός σου, μὴ φοβοῦ, 99 μετὰ σοῦ γάρ εἰμι. Καὶ τῷ*
Ἰακώβ, ἐγὼ εἰμι ὁ Θεὸς Ἀβραὰμ τοῦ πατρός σου, καὶ ὁ Θεὸς Ἰσαάκ, μὴ
φοβοῦ. Καιρὸς ἄρα τοῦ φοβεῖσθαι, καὶ καιρὸς τοῦ ἀνδρίζεσθαι.

Ἀμφιλαφοῦς τε φρονήσεως καὶ δικαιοσύνης ἐστὶ τὸ ὀρθῶς διαιτᾶν ἀγάπῃ καὶ φόβῳ. Ἡ γὰρ ἀσφαλῆς ἀγάπη ἔξω βάλλει τὸν φόβον. Ἀγάπη κολλᾷ
 10 *ἡμᾶς τῷ Θεῷ, ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν, ἡ ἀγάπη πάντα*
ἀνέχεται, πάντα μακροθυμεῖ, οὐδὲν βάνανσον ἐν ἀγάπῃ, οὐδὲν
ὑπερήφανον, ἀγάπη σχίσμα οὐκ ἔχει, ἀγάπη οὐ στασιάζει, ἀγάπη πάντα
ποιεῖ ἐν ὁμοιοῖα.

15 commencement de la sagesse et par des menaces et la peur Il nous ramène à Lui; tandis que pour ceux qui sont pieux et entièrement voués à Lui, Il réprime les assauts d'une peur absurde et de la superstition et Il ordonne de ne pas avoir peur, comme Il l'a fait pour Isaac: *et le Seigneur lui apparut cette nuit-là et lui dit: "Je suis le Dieu de ton père Abraham, ne crains point, car je suis avec toi".*^a Et à
 20 Jacob: *"Je suis le Dieu de ton père Abraham et le Dieu d'Isaac, ne crains point".*^b Il y a donc un temps pour la crainte et un temps pour le courage. Signe¹³¹ de prudence et de grande justice est de ménager correctement la charité et la crainte, car la vraie charité expulse la crainte. *La charité nous attache à Dieu, la charité efface une multitude de péchés, la charité tolère tout, elle est longanime envers toute*
 25 *chose, il n'y a rien de sordide dans la charité, rien de superbe, il n'y a aucune rupture dans la charité, elle n'est pas déchirée par les discordes, la charité fait tout en esprit de concorde.*^c

^a Gen. 26. 24

^b Ibid. 28. 13

^c Cl. Rom. Epist. I ad Cor. Ch. 49, sec. 5. Cité aussi in Cl. Al. Strom. L. 4, ch. 18, sec. 111

Δικαιοσύνης δέ ἐστι τὸ ἀγαπᾶν ἑαυτὸν τε καὶ τὸν πλησίον ὡς
 ἑαυτὸν, ὑποτασσομένους Θεῷ τῷ ἀμφοτέρω παρ' ἡμῶν ἀπαιτοῦντι. Τοῦ
 γὰρ προπάτορος Ἄδὰμ καίτοι τὴν ἐντολὴν παραβάντος, καὶ τῆς
 ἀκηράτου ζωῆς καὶ τρυφῆς ἐκπεπτωκότος, φιλανθρωπίας περιουσία
 5 προνοεῖται πάλιν ὁ Θεὸς οἰκονομῶν τὰ εἰς φυλακὴν αὐτοῦ τείνοντα. Καὶ
 οὐ μόνον γῆς ἐργασίαν, καὶ τῶν ἀπ' αὐτῆς καρπῶν τὴν περιποίησιν ἐν
 ἰδρώτι ἀπὸ ἀκανθῶν καὶ τριβόλων ἐπιτάττει, ἀλλὰ καὶ τῇ ἀποκρούσει τοῦ
 ἀντιπάλου φυλακὴν καὶ σωτηρίαν ψυχῆς τε καὶ σώματος διαρρήδην
 ἐγκελεύεται. *Αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν, 100 σὺ τηρήσεις αὐτοῦ*
 10 *πτέρναν. Φυλαξόμεθα ἄρα τοὺς τε ψυχικοὺς καὶ τοὺς σωματικοὺς*
ἐχθροὺς, πανταχόθεν ὡς Θεῷ φίλον τὴν ἀσφάλειαν ἑαυτοῖς
πραγματευόμενοι. Φύλαξόν με Κύριε ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ, ἐν σκέπη τῶν
πτερύγων σου σκεπάσεις με, φησὶν ὁ Δαβίδ. Καὶ ὁ Σειράχ, ἀγάπα τὴν
ψυχὴν σου, καὶ παρακάλει τὴν καρδίαν σου. Καὶ πάλιν, τέκνον, ἐν
 15

La justice est de s'aimer soi-même et le prochain comme soi-même,* en se
 soumettant à Dieu, qui exige de nous l'un et l'autre. Car, même si Adam le premier
 homme, transgressa son commandement et fut dépossédé des délices et d'une vie
 sans faille, Dieu, par son immense amour envers le genre humain, dans son éternel
 20 providence dispense tout ce qui lui est nécessaire pour sa conservation. Et Il lui
 ordonne non seulement de cultiver la terre et de protéger ses fruits des broussailles
 et des chardons à la sueur de son front,** mais Il l'exhorte explicitement à repousser
 le malin par le salut de l'âme et du corps. *Lui te visera à ta tête et tu le viseras au*
talon.^a Nous nous garderons donc des ennemis tant de l'âme que du corps en nous
 25 protégeant de tous les côtés comme par la grâce de Dieu. *Garde-moi, Seigneur,*
comme la prunelle de tes yeux, mets moi à l'abri de tes ailes,^b dit David; et Sirach,
aime ton âme et reconforte ton coeur, et encore, mon

30

* Mc. 12. 33

** Gen. 3. 18-19

^a Gen. 3. 15^b Ps. 16. 8

- ἀρρώσθημάτι σου μὴ παράβλεπε, ἀλλ' εὕξαι Κυρίῳ, καὶ αὐτὸς ἰάσεται σε.
 Ἐκ τῆς πρὸς Θεὸν καὶ πρὸς ἑαυτοὺς ἀγάπης αὐτόματος πηγάζει καὶ
 ἡ πρὸς τὸν πλησίον ἀγάπη. Ὅσα γὰρ ἂν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ
 ἄνθρωποι, ταῦτα καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς. Καὶ ὁ σοφὸς Σολομών, μέτρα
 5 δισσὰ ἀκάθαρτα ἐνώπιον Κυρίου. Καὶ ἐν Δευτερονομίῳ, οὐκ ἔσται ἐν τῷ
 μαρσίππῳ σου στάθμιον, καὶ στάθμιον μέγα ἢ μικρόν.
 Φυσικὸς γὰρ ἅμα καὶ θεῖος νόμος τό, ὃ σὺ μισεῖς ἐτέρῳ μὴ ποιήσεις.
 Ἄσθενῆ δὲ καὶ φροῦδα τὰ παρ' ἐνίων λεγόμενα, πῶς ἄρα ὁ κριτῆς
 κατακρινεῖ τὸν φονέα μισῶν τὸ ἑαυτὸν κατακριθῆναι εἶγε εἰς ὅμοιον
 10 ἔγκλημα περιπέσοι; ἀλλ' ὀρθὸς ἐστὶν ὁ νοῦς τοῦ νόμου, στροφαῖς λόγων
 μηδαμῶς κραδαινόμενος. **101** Τότε γὰρ οὐκ εἰς τὸν ἀδικήσαντα ἀποβλέπει
 ὁ κριτῆς, ἀλλ' εἰς τὸν ἀδικηθέντα, κἂν εἰς τις εἶη, κἂν ὅλον πολιτείας
 σύστημα. Καὶ ὁ αὐτὸς μισεῖ ἐτέρῳ μηδαμῶς ποιήσει, ἀλλ' ὡς
 15 *filis, quand tu es malade, ne t'indignes pas, mais prie le Seigneur et Il te guérira.*^a
 De l'amour pour Dieu et pour soi-même jaillit aussi spontanément l'amour pour le
 prochain. Ainsi, *tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-*
le vous-même pour eux.^b Et le sage Salomon: *Doubles mesures, abominables*
devant le Seigneur,^c et au Deutéronome: *il n'y aura pas dans ton sac un poids et un*
 20 *autre plus grand ou plus petit*^d. Car à la fois naturelle et divine est la loi: ce que tu
 hais ne le fais pas à autrui.* Infirmes et futiles s'avèrent ce qui est avancé par certains:
 comment donc le juge peut condamner le meurtrier puisqu'il n'aurait pas voulu être
 condamné s'il avait commis un pareil crime? Pourtant, juste est l'esprit de la loi,
 nullement ébranlé par les arguties du langage. Car, alors, le juge n'a pas en vue celui
 25 qui a offensé, mais celui qui l'a été, quel qu'il soit, une personne ou un corps

^a Sir. 30. 23, 38. 9

^b Mt. 7. 12

^c Prov. 20. 10

^d Deut. 25. 13

* Variante de Mt. 7. 12, Luc 6. 31: *Ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le pour eux pareillement.*

ἤθελεν ἀδικουμένῳ ἑαυτῷ δαιτηθῆναι τὴν κρίσιν, καὶ λαβεῖν τὸν ἀδικήσαντα ἀδεκάστῳ τοῦ κρίνοντος ψήφῳ τὴν ἐπιβάλλουσαν τιμωρίαν. Οὕτω δὴ καὶ αὐτὸν ποιῆσαι, μηδαμῶς προπίνοντα ἀκαίρῳ οἴκτῳ τὸν πλησίον ὑβρίζομενον. *Καὶ πένητα οὐκ ἐλεήσεις ἐν κρίσει, φησὶν.*

- 5 Οὐκοῦν ὃ σὺ μισεῖς, ἑτέρῳ μὴ ποιήσης· σὺ ἐμίσησας ἂν τὸν ἀπολύοντα τὸν φονέα δικαστήν, μὴ τε σὺ ἄρα δικάζων αὐτὸν ἀπολύσεις, ἀλλ' ἐκεῖνα ἐπιτάξεις, ἅττα ὑπαγορεύει τὸ δίκαιον. Πανταχοῦ γὰρ τὸ φιλάλληλον καὶ κοινωνικὸν ὁ Θεὸς ἡμῖν ἐπιτάττει. *Ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν. Ὁ δὲ ἀπαρνούμενος ἑαυτόν, ὁ ἀποδυόμενος τὴν*
- 10 *ἐπίμωμον φιλαυτίαν, ὁ εἰς τὴν πρὸς Θεὸν ἀγάπην ἐκκαίόμενος, συντονώτερον φέρεται εἰς τὴν πρὸς τὸ ὁμόφυλον ἀγάπην, τὰς ψυχικὰς τε καὶ σωματικὰς λειτουργίας εἰσφέρων, καὶ πάση μηχανῇ ἐπικουρῶν, ἐπαμύνων, χεῖρας ὀρέγων, ἀνορθῶν, μηδενὸς φειδόμενος ὑπὲρ τοῦ πλησίον. 102* Τὸ φιλάλληλον καὶ κοινωνικὸν διέλαμψεν ἐν τοῖς τοῦ
- 15 *σωτήρος μαθηταῖς, διηύγασεν ἐν τοῖς ἀγίοις.*

- politique tout entier; et ce que lui-même déteste il ne le fera aucunement à autrui et comme il aurait voulu que la justice soit administrée s'il avait été lui-même lésé et que l'offenseur reçoive le châtement qui s'impose par suite d'un jugement juste,
- 20 ainsi doit-il agir, sans aucunement sacrifier par une miséricorde intempestive celui qui a subi l'outrage. *Et tu ne prendras pas pitié du miséreux en procès,*^a est-il dit. Ainsi, ce que tu as en horreur, tu ne le feras pas à autrui; tu abhorreras le juge qui a acquitté le meurtrier, toi non plus tu ne l'acquitteras pas lorsque tu le jugeras, mais tu appliqueras tout ce que dicte le droit. Car en tout lieu Dieu nous ordonne la
- 25 bienveillance et l'affabilité. *Que celui qui veut me suivre se renie lui-même.*^b Car celui qui se renie lui-même, qui se dépouille de l'amour-propre reprehensible, qui s'embrace par amour de Dieu, est plus intensément porté à aimer son prochain, à porter service tant de l'âme que du corps et à venir en aide par tous les moyens, en assistant, en tendant la main, en soutenant, en n'épargnant rien en faveur de son
- 30 prochain. L'amour mutuel et l'affabilité brillèrent parmi les disciples du Sauveur, s'illustrèrent chez les saints.

^a Ex. 23. 3

^b Mt. 16. 24

Καὶ πρὸς τοσαύτην ἀγάπην, ὁ μέγας φησὶ Μακάριος, μεθ' ἡδονῆς οὐ λόγῳ ῥητῆς τοῦ πνεύματος ἐξεκαύθησαν, ὡς εἶγε ἦν δυνατόν ὅλως πάντα ἄνθρωπον τοῖς σπλάγχνοις ἐγκολπώσασθαι τοῖς ἰδίῳις, κακοῦ διαφορὰν τοπαράπαν ἀπὸ τοῦ ἀγαθοῦ μὴ ποιούμενοι. Ὡσπερ γὰρ ὁ Θεὸς ἀνατέλλει τὸν ἥλιον ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους, οἱ τὸν ἀγαθὸν καὶ δίκαιον Θεὸν μιμούμενοι μεταδιδόασιν ἀπλῶς παντὶ ἀνθρώπῳ τῶν κοινῶν νομίμων. Ἐὰν συναντήσης τῷ βοῦ τοῦ ἐχθροῦ σου ἢ τῷ ὑποζυγίῳ αὐτοῦ πλανωμένοις, ἀποστρέψας ἀποδώσεις αὐτῷ. Οἱ γὰρ δικαιοσύνην ἀσκοῦντες αὐτοῦ τοῦ δικαίου καταστοχάζονται, ἐκάστῳ τῷ ἴδιον ἀποδιδόντες. Ὅπηνίκα γὰρ περὶ δικαιοσύνης ὁ λόγος, κἄν τε ἀλλόφυλος εἶη, ἀποδοτέον αὐτῷ τὸ ὀφειλόμενον. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Κύριος ἐπιτιμᾶται παρὰ Ξενοφῶντι ἐπὶ τῇ τῶν ἱματίων διανομῇ, οὐδὲ γὰρ τοῦ ἀρμόττοντος ἦν κριτής, ἀλλὰ τοῦ δικαίου.

15 *Pour un si grand amour, dit Macaire le grand, ils sont embrasés d'une volupté spirituelle que les mots ne peuvent exprimer, comme si l'on pouvait contenir entièrement dans ses propres entrailles tout homme sans aucune discrimination du bien du mal;* ^a tout comme Dieu fait lever le soleil sur les justes et les injustes, ^{*} ceux qui imitent Dieu dans sa bonté et sa justice font une simple distribution à chacun des biens communs permis par la loi. *Si tu rencontres égarés le boeuf ou la bête de somme de ton ennemi, tu dois détourner de ton chemin et les lui rendre.* ^b Car ceux qui pratiquent la justice ont à l'esprit ce principe de droit: rendre à chacun son dû. Donc, lorsqu'il s'agit de la justice, même si elle est appliquée à un étranger il faut lui rendre son dû. C'est précisément pour cette raison que Cyrus est blâmé chez Xénophon lors de son attribution des vêtements. car il était juge de ce qui convient et non pas de ce qui est juste. ^{*} ¹³²

^a Mac. Texte composé de plusieurs sources provenant de Pseudo-Macaire, notamment de Hom. spir., Hom. 18, l. 110; Epist. mag. p. 259, l. 23. Voir Note 23a.

^{*} Variante de Mt. 5. 45: *car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et tomber la pluie sur les justes et sur les injustes.*

^b Ex. 23. 4

^{*} Xén. Cyrop. L. 1, ch. 3. sec. 16-17

Τί δὲ δικαιότερον τοῦ ἀγαπᾶν τὴν σωτηρίαν ἀπάντων; Κἂν γὰρ μοχθηροὶ εἶεν, οὐδὲν ἦπτον χρήζουσι τῆς ἀγάπης καὶ τῆς κηδεμονίας ὥσπερ οἱ νοσοῦντες ἰατρῶν, **103** ἢ δὴ δικαιοσύνη ἡμερότητα καὶ ἀγάπην πνεῖ.

Ἐπιτήσομεν δὲ δικαιοσύνην ἐν ἑαυτοῖς, χαλινὸν ἐπιτιθέντες τῷ νοῖ. *Τίς ἐπιστήσει ἐπὶ τοῦ διανοήματός μου μάστιγας;* Τῆς πρὸς τὰς αἰσθήσεις καὶ τὴν φαντασίαν ἀκράτου ὀμιλίας αὐτὸν ἀπείργοντες, ἵνα μὴ ταῖς ἀθεμίτοις μίξεσι καινὰ καὶ ἀλλόκοτα κυοφορήσας Θεοῦ τε χωριζόμενος, καὶ εἰς γῆν ὄλως κατασπώμενος, ἀφροσύνης δίκας ὀφλήσει.

Ἀτελεσφόρητα γὰρ μοιχῶν τέκνα.

10 Τό τε ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων ἀπαιτεῖν τοὺς ὑπερφυεῖς τῆς θείας προνοίας λόγους, μοιχεία ἐστὶν ἄντικρυς παραπαίοντος, καὶ ἀλαζονεία μεθύοντος νοός. Δικαιοσύνην τιμήσομεν ὡς ὑπουργοῖς χρώμενοι τοῖς πάθεσι, τὰς ἐκτόπους ὁρμὰς καὶ τὰ φρυάγματα θυμοῦ τε καὶ ἐπιθυμίας καταστέλλοντες. Μετὰ δικαιοσύνης χρησόμεθα τοῖς τοῦ σώματος
15 μέρεσιν, ἐν δέοντι σιωπήσομεν, καὶ ἐν δέοντι τὰ δέοντα φθεγξόμεθα, λόγων δασιλεία ψυχὴν κάμνουσαν παραμυθησόμεθα.

Quoi de plus juste alors que de désirer le salut de tous? Même si les gens sont méchants n'ont pas moins besoin d'amour et de sollicitude, tout comme les
20 malades ont besoin de médecins;¹³³ car la justice respire la clémence et la charité. Nous pratiquerons donc la justice en imposant un frein à notre esprit. *Qui appliquera le fouet à mes pensées?*^a En détournant notre esprit du commerce excessif des sens et de l'imagination, pour qu'il évite, à la suite des relations illicites d'engendrer des nouveaux avortants, de se séparer de Dieu, d'être complètement
25 atterré et d'être coupable de démence. *Car les enfants d'adultères n'atteindront pas leur maturité.*^b Et d'exiger des sens les raisons surnaturelles de la divine providence c'est l'adultère d'un esprit complètement dérangé, enivré de présomption. Nous honorerons la justice en utilisant les passions comme des serviteurs pour réprimer les impulsions démesurées, les excès de colère et de
30 concupiscence.¹³⁴

^a Sir. 23. 2

^b Sag. 3. 16

- Λάρυγξ γλυκὺς πληθυνεῖ φίλους αὐτοῦ. Ἐνίοτε δὲ πρὸς ἀσφάλειαν ἑαυτῶν καὶ πρὸς οἰκοδομὴν τοῦ πλησίον τὰ ὄντα σιωπῇ καλύψομεν, τοὺς ἀρίστους τῶν ἰατρῶν καὶ τῶν στρατηγῶν μιμησάμενοι. Θεοῦ Κύριε φυλακὴν τῷ στόματί μου, καὶ θύραν περιοχῆς περὶ τὰ χεῖλη μου,*
- 5 *εὐχόμενος ἔλεγεν ὁ βασιλεὺς καὶ 104 προφήτης, καίτοιγε ὡς βασιλεὺς μηδένα φοβούμενος, καὶ ὡς προφήτης ἐπιστάμενος φθέγγεσθαι τὰ δέοντα. Καὶ ὁ Σειράχ, τοῖς λόγοις σου ποίησον ζυγὸν καὶ σταθμόν. Τὴν ἀλήθειαν παντὸς τιμήσομεν, ἀλήθεια γὰρ ὁ Θεός. Ἐκαστον οὐ μόνον τῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀψύχων τοῖς κυρίοις ὀνόμασι καλέσομεν, τὰ σῦκα*
- 10 *σῦκα, τὴν σκάφην σκάφην, ἔλεγον οἱ Ἀθηναῖοι. Καὶ Κρατύλος παρὰ Πλάτωνι, ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἐκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν φησίν. Ὅρισμὸς γὰρ συνεσταλμένος ἐκάστου τὸ ὄνομα, καὶ οἱ περὶ τὰ ὀνόματα πταίοντες περὶ τὴν γνῶσιν τῶν πραγμάτων πταίουσιν.*
- 15 *Nous userons à bon escient des diverses parties du corps, nous garderons le silence quand il le faut et nous dirons les mots qui conviennent au moment propice, et nous consolerons l'âme affligée en l'inondant de bonnes paroles. *L'aménité des paroles multiplie les amis.*^a Quelquefois, pour notre sauvegarde et pour l'édification du prochain nous couvrirons les choses de notre silence, à l'imitation*
- 20 *des meilleurs médecins et généraux. Mets, Seigneur, une garde à ma bouche et veille sur la porte de mes lèvres,^b disait en priant le roi et prophète David, quoique comme roi il ne craignait personne et comme prophète, il savait dire ce qui convenait aux circonstances; et Sirach: dans ton langage use de balances et de poids.^c De toute chose nous honorerons la vérité, car Dieu est vérité. Nous*
- 25 *appellerons, non seulement chaque homme, mais aussi chaque chose inanimée par leur propre nom: les Athéniens appelaient les figues "figues", l'auge "auge". Et Cratyle chez Platon affirme que chaque chose possède un mot correspondant à sa nature intrinsèque.^d*

^a Sir. 6. 5

^b Ps. 140. 3

^c Sir. 28. 25

^d Plat. Crat. 383a

Ἐξ ὀνόματος πάντα ζήτει, ὁ θεοφόρος φησὶν Ἰγνάτιος. Καὶ ὁ θεῖος Χρυσόστομος, ἔστι καὶ ἀπὸ ὀνομάτων ψιλῶν μέγαν εὐρεῖν θησαυρόν, πολλῶν γάρ ἐστι πραγμάτων ὑπομνήματα. Οἱ δὲ ἐν λόγοις δίκαιοι οὐκ ἀντιφθεγγομένους ἔχουσι τοὺς λόγους τοῖς ἔργοις. Ἄλλως γάρ, ὅμοιοι
 5 ἔσονται τοῖς ἀπατῶσι τοὺς ἀγοράζοντας, κενὰ διδόντες ἀγγεῖα τοῖς ἐπὶ οἴνῳ ἢ μέλιτι κέρματα καταβαλοῦσι. *Βδέλυγμά*, φησι, *Κυρίῳ χεῖλη ψευδῆ*. Καί, μετὰ δικαιοσύνης πάντα τὰ ρήματα τοῦ στόματός μου. Εἰ δ' ἑτέρου φθεγγομένου, ἀκαίροις λόγοις ἀπαντήσομεν μὴ περιμείναντες, παραχαράξομεν τὰ **105** καθήκοντα τῆς ὁμιλίας, ἀδικήσομεν τὰ ὦτα τὰ εἰς
 10 ὑποδοχὴν τῆς ἀπὸ τῶν λόγων ἀρδείας ἀναπεταννύμενα εἰ τοῖς λεγομένοις μὴ προσέχωμεν. Ὡτα γὰρ ἔχουσί, φησι, καὶ οὐκ ἀκούσονται, ὀφθαλμοὺς ἔχουσι καὶ οὐκ ὄψονται. Ὁφθαλμῶν δὲ ἀδικία οὐ τὸ μὴ ὄραν μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸ περιέργως ὄραν ἢ μὴ δέον.

15 Car le nom de chaque chose est une définition abrégée de sa nature et ceux qui achoppent sur les mots achoppent sur la connaissance des choses. *Demande chacun par son nom*^a dit Ignace le Théophore. Et le divin Chrysostome écrit: *on peut trouver un grand trésor dans les mots simples, car ils sont le registre de plusieurs choses.*^b Or ceux qui sont justes en paroles n'ont pas de paroles
 20 contradictoires à leurs actes, sinon ils seront semblables à ceux qui trompent les acheteurs en donnant des jarres vides aux gens qui ont versé de l'argent en échange de vin ou de miel. *Une abomination*, dit-on, *pour le Seigneur que les lèvres menteuses, et toutes les paroles de ma bouche sont justes.*^c Si, sans attendre, interrompons notre interlocuteur par des paroles inopportunes nous manquerons
 25 aux devoirs de la conversation, nous offenserons les oreilles déployées pour recevoir l'irrigation des paroles. Nous sommes aussi fautifs en restant silencieux si nous ne sommes pas attentifs à ce qui est énoncé; car *ils ont des oreilles*, est-il dit, *et ils n'entendront pas, ils ont des yeux et ne verront pas.*^d L'injustice pour les yeux, ce n'est pas seulement de ne pas regarder mais encore de regarder avec
 30 curiosité ce qu'il ne faut pas.

^a Ign. Epist. VII. Epist. 7. Ch. 4, sec. 2

^b Jean Chrys. Epist. ad Rom. PG Vol. 60, p. 667, l. 44, 34.

^c Prov. 8. 8, 12. 22

^d Ps. 113. 5, 6

Χεῖρας ἀδικήσομεν μὴ ἐς ὕμνον Θεοῦ ἐκτενῶς αὐτὰς αἶροντες,
 ἀρπάζοντες, δώροις καταβρῦπαινόμενοι, ἐξόλλυσι γὰρ ἑαυτὸν ὁ
 δωρολήπτης · μὴ ὄντες πρὸς ἐργασίαν ἐντρεχεῖς. Ὁ γὰρ ἀργὸς μὴ
 ἐσθιέτω, φησί. Καί, ὁδοὶ ἀεργῶν ἐστρωμέναι ἀκάνθαις. Οὐκοῦν ἐν
 5 ὁτουοῦν πράγματος χρήσει, πολλαὶ ἀνακύπτουσιν ἀφορμαὶ δικαιοσύνης
 καὶ ἀδικίας. Εἰ γὰρ ὁ κάμνων οὐ τὸν ἰατρόν, ἀλλὰ τὸν φίλον εἰσκαλείται,
 ἀδικεῖ διαβρῦρηδην ἑαυτὸν τε καὶ τὸν ἰατρόν, καὶ τὸν φίλον, μὴ ἀποδιδούς
 ἐκάστῳ τὰ προσήκοντα. Ὁ ἀδικὸς ὁ παρὰ τῶν κολάκων φιλίας ἀληθοῦς
 καρποῦς ἑαυτῷ μνηστευόμενος, ὁ τοῖς φίλοις μὴ εἰς θωπείαν
 10 ἀποκλίνουσιν ὀργιζόμενος. Ὁφείλει γὰρ ὀργίζεσθαι τοῖς κολακεύουσι καὶ
 διαπαντὸς εὐλαβεῖσθαι τὴν ἀπ' αὐτῶν λύμην, λέγων μετὰ τοῦ Δαβίδ,
 ῥῦσαι **106** ἀπὸ ῥομφαίας τὴν ψυχὴν μου, καὶ ἐκ χειρὸς κυνὸς τὴν
 μονογενῆ μου. Κύνες γὰρ εἰσιν οἱ ἐπίτριπτοι κόλακες, καὶ λείχοντες
 δάκνουσιν. Ὁ ἀδικὸς ὁ πιστεύων, καὶ ταραττόμενος φρούδαις ὑπονοίαις καὶ
 15 ψιθυρισμοῖς, καὶ ταῖς ματαίαις τῶν ἀστρολόγων προῤῥήσεσι προσέχων.

Nous serons injustes envers nos mains si nous ne les levons pas avec ardeur à la
 louange de Dieu, si nous pillons, si nous les souillons de pots-de-vin, car *qui*
 20 *accepte des pots-de-vin se perd*,^a n'étant pas appliqués à notre travail; *que le*
désœuvré soit privé de manger,^b est-il dit; et *les chemins des paresseux sont*
couverts d'épines^c. Ainsi donc, en toute chose se présentent plusieurs occasions
 de pratiquer la justice ou l'injustice. Car si un malade ne mande pas près de lui le
 médecin mais un ami, il offense la justice explicitement envers soi-même, le
 médecin et son ami en ne rendant pas à chacun ce qui convient. Injuste est celui qui
 25 recherche pour soi auprès des flatteurs les fruits d'une vraie amitié, qui se fâche
 avec ses amis peu enclins aux flatteries; car il doit se fâcher avec les flatteurs et
 toujours craindre leur fléau, tout en disant avec David, *saive mon âme du glaive,*
ma vie de la fureur du chien.^d Car les scélérats de flatteurs sont des chiens, qui en
 léchant mordent.¹³⁵ Injuste est celui qui ajoute foi et s'alarme aux moindres
 30 suspicions et racontars et prête attention aux vaines prédictions des astrologues.

^a Prov. 15. 27

^b 2 Thess. 3. 10

^c Prov. 15. 19

^d Ps. 21. 21

- Θεὸς γὰρ κελεύει, οὐ παραδέξῃ ἀκοὴν ματαίαν. Καὶ ὁ Δαβίδ, ἵνα τί ἀγαπᾶτε ματαιότητα καὶ ζητεῖτε ψεῦδος; Καί, αἰσχυνηθήτωσαν οἱ ἀνομοῦντες διὰ κενῆς. Ἐπαινεῖται δέ, ὃς οὐκ ἐπέβλεψεν εἰς ματαιότητας καὶ ματίας ψευδεῖς. Παραπαίουσι δῆτα οἱ ἐπτοημένοι ταῖς τῶν
- 5 ἀστρολόγων ψευδολογίαις, τὰ γὰρ ἐπὶ μέρους προνοία καὶ προαιρέσει διοικεῖται. Οὐδ' ἔχουσιν ὅτῳ κινήσωσιν οἱ ἀστέρες τὴν ἡμετέραν προαίρεσιν, τὴν μὴ τε παρὰ τοῦ πλάσαντος ἡμᾶς βιαζομένην. Ἴδου δέδωκα πρὸ προσώπου σου σήμερον τὴν ζωὴν καὶ τὸν θάνατον, τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν .
- 10 Ἄδικος ὁ ἔρωτι χρυσοῦ καὶ ἀργύρου τοῖς περὶ χημεῖαν πόνοις στρεβλῶν τὴν φύσιν, ἑαυτὸν τε καὶ τοὺς ἄλλους φενακίζων, καὶ ἐθελοντὶ κακουργῶν, ὁμοῖος τῷ ἐν θαλάσσι θηρῶντι λαγούς, καὶ ἐν ὄρεσιν ἰχθῦς διώκοντι. Ἄφῳρισε γὰρ ὁ δημιουργὸς τῇ ἐκάστου γενέσει τόπον **107** κατάλληλον καὶ ὄριον ἔθετο τοῖς οὖσιν, ὃ οὐ παρελεύσονται.
- 15
- Car Dieu prescrit, *tu n'accueilleras point de fausses rumeurs,*^a et David, *pourquoi aimez-vous la vanité et recherchez-vous le mensonge?*^b et honte à ceux qui *trahissent sans raison;*^c loué est *celui qui ne tourne pas son regard vers les vanités et les fausses folies.*^d Démens, sans doute, sont ceux qui restent consternés
- 20 par le langage mensonger des astrologues, car ces choses relèvent en partie de la providence et du libre arbitre. Les astres n'ont pas de quoi mouvoir notre libre arbitre que même notre Créateur ne contraint point. *Vois, je t'ai donné aujourd'hui la vie et la mort, le bien et le mal.*^e Injuste est celui qui par amour de l'or et de l'argent altère la nature par des opérations chimiques, dupe soi-même et les autres
- 25 et mal agit volontairement, semblable à qui chasse le lièvre en mer et pourchasse le poisson en montagne.¹³⁶ Car le Créateur a désigné un lieu convenable à la génération de chacun et il a placé pour toutes choses une limite qu'elles ne peuvent transgresser.^{*137}

^a Ex. 23. 1

^b Ps. 4. 3

^c Ibid. 24. 3

^d Ibid. 39. 5

^e Deut. 30. 15

*^{De}ut. 19.14, Prov. 22. 28, 23. 10, Ps. 103. 9

Ἄμελει ἀδικία μεγίστη τὸ μάτην καταδαπανᾶν τὸν πολυτελέστατον τοῦ
 χρόνου θησαυρόν. Ἄδικεῖ πᾶς τις ἑαυτὸν καὶ τὰ κοινά, μὴ μετιῶν ἐκεῖνα,
 πρὸς ἅττα παρὰ τῆς φύσεως εὐὶ διάκειται. Ἔκαστον ὡς κέκληκεν ὁ
 Κύριος, οὕτω περιπατεῖτω. Καὶ ὁ μὲν ἠπειρώτης νηὸς ἐπιβαίνων καὶ
 5 ἀπτόμενος πηδαλίου, ὡς ἄδικος ναυαγήσει. Ὁ δὲ θαλάσσιος γεωργία
 ἑαυτὸν ἐπιδούς, τοὺς πλέοντας ἀδικήσει, καὶ αὐτὸς κακῶς ἀπαλλάξει.
 Ἔκαστος ἐν τῇ κλήσει ἢ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μενέτω. Καὶ ὁ θεῖος Διόνυσιος,
 ἕκαστος ἐν τῇ τάξει τῆς λειτουργίας αὐτοῦ ἔσται, καὶ οὐ
 περιστραφήσεται τάξις ἐπὶ τάξιν. Ὁ ξυουργὸς ξυουργικὰ πραττέτω,
 10 μηδεὶς χαλκεύων ἅμα τεκταινέσθω, φησὶν ὁ Πλάτων, μὴ δ' αὖ
 τεκταινόμενος χαλκευόντων ἄλλων ἐπιμελείσθω μάλλον, ἢ τῆς αὐτοῦ
 τέχνης. Ὁ ἰατρὸς τὰ περὶ τὴν ἰατρικὴν ἀσκέτω, ὁ κουρεὺς τὰ ἑαυτοῦ
 πραττέτω, μηδὲ βασιλεῖ παριστάμενος ὡς πολιτικὸς συμβουλευέτω. Ὁ
 Θεῶ δουλεύων, εὐχαῖς προσανακείσθω, αὐλικαῖς φροντίσι μὴ συμφυρέσθω.
 15 Ὁ ἄρχων μὴ χρήμασιν, ἀλλὰ ταῖς ἐνούσαις ἀρεταῖς τὰς προσηκούσας

Certes, c'est injustice extrême de gaspiller inutilement l'inestimable trésor du
 temps. Il est injuste, tant envers soi-même qu'envers la communauté, celui qui ne
 suit pas ses bonnes dispositions naturelles. *Que chacun continue son chemin*
 20 *conformément à la vocation donnée par le Seigneur.* ^a Ainsi le terrien qui monte sur
 un navire et s'empare du gouvernail manque à la justice et fera naufrage, tandis que
 le marin qui s'adonne à l'agriculture est injuste à l'égard des navigateurs et va mal
 se tirer d'affaires. Que chacun s'en tient à la vocation où il a été appelé.¹³⁸ De
 même le divin Denys dit: *que chacun soit dans l'ordre de sa fonction et l'ordre ne*
 25 *sera pas renversé. Que le menuisier pratique la menuiserie, que personne qui forge*
le fer ne travaille en même temps le bois, dit Platon, pour que, charpentier, il ne
s'occupe pas de l'art des forgerons plutôt que du sien.^b Que le médecin exerce ce
 qui est pertinent à la médecine, que le coiffeur pratique ce qui lui est propre et
 s'abstienne de faire le conseiller politique auprès du roi. Que celui qui sert Dieu
 30 soit entièrement consacré aux prières sans se mêler des affaires de la cour. Que le
 prince distribue les fonctions appropriées non pas selon l'argent offert mais

^a 1 Cor. 7. 17

^b Plat. Lois. L. 8, 846e

λειτουργίας νεμέτω. Δεκτὸς γὰρ βασιλεῖ ὑπέρτης νοήμων, τῇ δὲ **108**
 ἑαυτοῦ εὐστροφία ἀφαιρεῖται ἀτιμίαν. Ὁ βασιλεὺς τῇ δικαιοσύνῃ τὴν
 ἐπιείκειαν κεραννύτω, καὶ πραῦς ἔστω μαχητῆς, ὡς προφήτης φησί.
 Μεμνήσθω μὲν ὅτι οὐ μάτην φορεῖ τὸ διάδημα, οὐ μάτην δίδωσι τὸ ξίφος,
 5 ἀλλὰ μεμνήσθω τοῦ Πλάτωνος λέγοντος, ἀλλ' ἄνθρωποι τε καὶ ἀνθρώπων
 σπέρμασι νομοθετοῦμεν τανῦν. Καὶ ὁ θεὸς Δαβίδ, καὶ ἐμνήσθη, φησίν,
 ὅτι σὰρξ εἰσιν. Οὐδὲν γὰρ δεινὸν ποιούσιν οἱ δήμιοι, καὶ γὰρ
 ὑπηρετοῦντες νόμοις, οὐδὲ τὸ ξίφος παράνομον, ᾧ τοὺς πονηροὺς
 κολάζομεν, ὁ Θεολόγος φησίν. Ἄλλὰ πάλιν ὁ αὐτός, καὶ μὴ σὲ ἀπατάτω
 10 μάταιος λογισμὸς, ὅτι τὸ δικαίως ἐπεξελεῖν ἀνεύθυνον, καὶ τὸ
 παραδοῦναι τοῖς νόμοις τὸν παρανομήσαντα. Εἰσὶ νόμοι Ῥωμαίων, εἰσὶ
 καὶ ἡμέτεροι, ἀλλ' οἱ μὲν, ἄμετροι καὶ πικροί, καὶ μέχρις αἱμάτων
 προϊόντες· ἡμῖν δέ, χρηστοὶ καὶ φιλόανθρωποι, καὶ μὴ συγχωροῦντές τι τῷ
 θυμῷ χρῆσθαι κατὰ τῶν ἀδικούντων.
 15
 selon les mérites. *Car est reçu favorablement par le roi un serviteur intelligent et
 par sa sagacité il supprime l'ignominie.*^a Que le roi mêle à la justice la clémence et
 qu'il soit un guerrier clément,^b comme dit le prophète. Qu'il se souvienne qu'il ne
 porte pas le diadème en vain, qu'il ne tire pas l'épée en vain; qu'il se souvienne
 20 des mots de Platon: *mais étant hommes nous-même à présent nous légiférons donc
 pour le genre humain.*^c Et le divin David, *il s'est souvenu*, dit-il, *qu'ils sont de
 chair.*^d *Car les bourreaux ne font rien de terrible car ils servent les lois, et le glaive
 par lequel nous châtions les scélérats n'est point illicite*, dit le Théologien.^e Mais, le
 même d'ajouter: *ne te laisse pas duper par le faux raisonnement que persécuter
 25 conformément à la justice et livrer aux lois le délinquant est tout à fait
 irréprochable. Il y a les lois des Romains et il y a les nôtres; les premières
 manquent de mesure, sont dures et peuvent aller jusqu'à répandre le sang, tandis
 que les nôtres sont justes, humaines et bienveillantes, et ne permettent pas d'user de
 colère à l'égard des contrevenants.*^f

30

^a Prov. 14. 35

^b Jo. 4.11

^c Plat. Lois. L. 9, 853c

^d Ps. 77. 39

^e Greg. Naz. Epist. 145, sec.1

^f Greg. Naz. Epist. 78, sec. 6

Καὶ ὁ θεῖος Διονύσιος, οἱ ἀλόγως θρασυνομένοι, ἐννόμῳ δίκην σωφρονεῖν ἀναγκάζονται εἰπών, πάλιν τὴν τῶν προβάτων ἐπεικειστάτην ποιμαντικὴν ἐπαινεῖ· οὐκοῦν εἰρήνην βασιλεὺς ἀσπαζέσθω. Ἦν καὶ εἰς γῆν φοιτήσας καὶ ἐν γῆ διατρίψας, καὶ εἰς οὐρανὸν ἀνιῶν, ὡς κλῆρον ἀκήρατον **109** ὁ
 5 δεσπότης ἡμῶν παρακατέθετο, ἀλλ' ὑπὲρ Θεοῦ ἐνδυέσθω ἐν δέοντι τὰ ὄπλα. Καὶ κολάζων, καὶ τιμῶν διάκονος Θεοῦ ἐστίν, ἐκδικῶν ἀρετῆν, ἀπελαύνων κακίαν, ὅπερ ὁ Θεὸς βούλεται. Καὶ ἐν τοῖς μεγίστοις εὐεργέτης σου γίνεταί, εἰρήνης ὧν πρόξενος καὶ οἰκονομίας πολιτικῆς. Καὶ γὰρ μυρία ἀγαθὰ διὰ τῶν ἀρχῶν τούτων ταῖς πόλεσι γίνεται. Καὶ
 10 ἀνέλης αὐτάς, πάντα οἰχήσεται, καὶ οὐ πόλεις, οὐ χωρία, οὐκ οἰκία, οὐκ ἀγορά, οὐκ ἄλλο οὐδὲν στήσεται, ἀλλὰ πάντα ἀνατραπήσεται, τῶν δυνατοτέρων τοὺς ἀσθενεστεροὺς καταπινόντων. Ὡστε καὶ εἰ μὴ ὀργή τις εἶπετο τῷ παρακούοντι, καὶ οὕτως ὑποτάσσεσθαί σε ἐχρῆν, ἵνα μὴ δόξης ἀσυνείδητος εἶναι, καὶ ἀγνώμων περὶ τὸν εὐεργέτην. Καί, οὐδὲ γὰρ
 15 μικρὸν τι συντελοῦσιν ἡμῖν εἰς τὴν τοῦ παρόντος βίου κατάστασιν,

Et le divin Denys a dit que *ceux qui manifestent une insolence démente sont obligés de reprendre leurs sens par les faits d'un jugement conforme à la loi;* ^a il loue pourtant l'extrême bienveillance avec laquelle on doit veiller sur le troupeau. Ainsi,
 20 le roi doit embrasser la paix, laquelle nous a été léguée en parfait héritage par le Seigneur, qui est venu sur terre, y a séjourné et est monté au ciel; mais, lorsqu'il le faut, il doit aussi porter les armes* pour Dieu.¹³⁹ *Qu'il châtie ou qu'il honore il demeure serviteur de Dieu, défenseur de la vertu, pourfendeur du mal, comme Dieu le veut.* ^b *Dans les affaires les plus importantes il devient ton bienfaiteur en étant l'auteur de la paix et de l'administration civile; car ces principes procurent d'innombrables biens aux cités. Si on les enlève tout s'écroulera, villes, villages, maisons, marchés, rien ne restera debout, tout sera renversé, et les puissants dévoreront les faibles. Ainsi donc, même si aucune colère ne suivrait la désobéissance il fallait que tu t'y soumettes pour ne pas paraître inconscient et*
 25 *ingrat envers ton bienfaiteur.* ^c *Et ils n'apportent pas peu de chose à notre situation*
 30

^a Source inconnue

* Rom. 13. 12

^b Jean Chrys. In Epist. ad Rom. PG Vol. 60, p. 617, l. 1-4

^c Ibid. l. 18-28

ὄπλα τιθέμενοι, τοὺς πολεμίους ἀποκρουόμενοι, τοὺς ἐν ταῖς πόλεσι
 στασιάζοντας κωλύοντες, τὰς ἐν πᾶσι διαφορὰς διαλύοντες. Καὶ ὁ ἱερός
 Ἰσίδωρος, ἔστιν ὧ σοφὸς καὶ πόλεμος εὐαγής, καὶ εἰρήνη πάσης ἀσπόνδου
 μάχης ἀργαλεωτέρα, κατὰ τὸ ἐζήλωσα ἐπὶ τοῖς ἀνόμοις εἰρήνην
 5 ἀμαρτωλῶν θεωρῶν. Λησταιὶ μὲν γὰρ πρὸς **110** ἀλλήλους σπένδονται, κατὰ
 τῶν μηδὲν ἀδικούντων ὀπλιζόμενοι. Λύκοι δὲ συναγελάζονται ὅταν
 αἱμάτων διψῶσι. Καὶ ὁ μὲν μοιχὸς εἰρηνεύει πρὸς τὴν μοιχευομένην, ὁ δὲ
 πόρνος πρὸς τὴν πορνευομένην. Μὴ τοίνυν πανταχοῦ τὴν εἰρήνην νόμιζε
 εἶναι καλόν, ἔστι γὰρ πολλάκις παντὸς πολέμου χαλεπωτέρα. Ὄταν γάρ
 10 τις πρὸς τοὺς κατὰ τῆς προνοίας ὑλακτοῦντας εἰρηνεύῃ, καὶ πρὸς τοὺς
 τοῖς βίοις ἀχρεῖους τὴν κοινὴν θολοῦντας καὶ λυμαινομένους πολιτείαν
 σπένδεται, οὗτος τῶν τῆς εἰρήνης ὄρων πόρρω που ἐσκήνεται καὶ μακράν.
 Διὸ καὶ ὁ Παῦλος ἔλεγεν, εἰ δυνατὸν τὸ ἐξ ὑμῶν μετὰ πάντων τῶν
 ἀνθρώπων εἰρηνεύοντες. Σαφῶς γὰρ ἠπίστατο, ὅτι ἔστιν ὅπου οὐ δυνατόν.
 15 Καί, σοφὸν ἔχων ἀληθείας ἐξεύρημα τὸ πολυειδὲς τῶν βασάνων
 μηχάνημα, χρῆσαι τῷ φόβῳ πρὸς τὴν κρίσιν, ἐπειδὴ φόβον σε τοῖς κακοῖς

*présente, en prenant les armes, en repoussant les ennemis, en détournant les
 séditions de la ville, en résolvant les différends de chacun.* ^a Saint Isidore ajoute: il
 20 existe, ὁ homme sage, une guerre sainte et légitime, et une paix plus fâcheuse que la
 plus implacable des batailles; comme on dit: j'ai envié les injustes en voyant la paix
 des impies. Car les brigands font la paix entre eux et prennent les armes contre
 ceux qui ne leur ont causé aucun tort. Les loups se rassemblent en troupeau quand
 ils sont assoiffé de sang. Et l'adultère est en paix avec la femme adultère et le
 25 fornicateur avec la prostituée. Ainsi donc, il ne faut pas croire que la paix est bonne
 en tout et pour tout car elle est très souvent plus désastreuse que toute guerre. Car
 lorsqu'on fait la paix avec ceux qui aboient contre la Providence et que l'on conclut
 une trêve avec les fainéants qui troublent et ruinent la vie communautaire, on se
 situe pas mal loin des termes de la paix. C'est pour cela que Paul disait: si cela
 30 vous est possible soyez en paix avec tous et chacun. Car il savait bien qu'il y a des
 cas où ce n'est pas possible. ^b Et, considérant le mécanisme varié des tortures
 comme un sage instrument pour trouver la vérité, use de la crainte pour former ton

^a Jean Chrys. In Epist. ad Rom. PG Vol. 60, p. 617, l 62-65

^b Isidore de Pérouse: Epist. Lib. IV, 36.

ὁ θεὸς νόμος ὤριστο. Καί, εἰ φίλος εἶναι βούλει Θεοῦ, ἄρχε κραταιῶς. Καί, κατανόησον οὖν ἀσύνετες, εἰ ὡς ὁ Μωϋσῆς ἐφόνευσας, ἢ ὡς Σαμουὴλ ἤμυνας Θεῷ, ἢ ὡς Ἡλίας ἐξεδίκησας, καὶ τότε μέγα φρόνει ἐφ' οἷς ἐτόλμησας. Εἰ δὲ οὐ τε νόμος σέ τις ἐχειροτόνησεν, οὐ τε πολέμου τάξις
5 ἐξώπλισεν, οὐ τε θεὸς **111** χρησμὸς ἐπαφῆκε τῷ ὁμοφύλῳ σου αἵματι, καὶ αὐτοῖς τοῖς ἐχθροῖς ἀγάπην σπενδόμενος, καλόν σοι νῦν ἀφαιμάξαι τὰς χεῖρας, ἐπιδόντι τὸ οἰκεῖον αἷμα πρὸς ἔκχυσιν, ἢ τηρῆσαι κατὰ ψυχὴν τὸ παράπτωμα, καὶ τοῖς ἐκεῖθεν δικαστηρίοις πρὸς αἰωνίαν φυλάττεσθαι κόλασιν.

10 Πολεμείτω ἄρα ὑπὲρ Θεοῦ ὁ ἄρχων, ἀλλὰ μὴ ὑπὲρ τὰ ἐσκαμμένα χωρεῖτω. Ἄδικεῖ δὲ ὁ ἄρχων καὶ μὴ φειδόμενος ἑαυτοῦ, τῆς ὑγείας ἀμελῶν, ἡδοναῖς κατατριβόμενος. *Τίς γὰρ δοξάσει τὸν ἀτιμάσαντα τὴν*

*jugement, puisque la loi divine t'a désigné pour être la terreur des méchants^a. Et, si tu veux être l'ami de Dieu, gouverne fermement^b. Et, réfléchis donc, homme de peu de jugement, si tu as tué comme Moïse, ou si tu as été pris de zèle comme Phinéas, si tu as pris la défense de Dieu comme Samuël, ou si tu t'es vengé comme Elie, alors, sois fier de ce que tu as osé faire. Autrement, si aucune loi ne t'a désigné, aucun ordre de guerre n'a armé ta main, aucun oracle divin ne t'a engagé
15 à verser le sang de ton prochain et que tu conclus une trêve d'amitié avec les ennemis eux-même, il vaut mieux pour toi, maintenant, de te saigner les mains et de donner ton propre sang à verser, que de garder la faute dans ton âme et de te réserver devant les tribunaux de l'au-delà un châtement éternel.^c*

20 Que le prince fasse donc la guerre en faveur de Dieu, mais sans outrepasser les bornes. Injuste est le prince qui ne ménage pas ses forces, néglige sa santé, s'épuise dans les voluptés.¹⁴⁰ *Qui glorifiera celui qui a méprisé sa vie ?^d* Il est

^a Isidore de Péluse: Lib. I, Epist.116

^b Ibid. Epist. 290.

^c Ibid. Epist.. 297

^d Sir. 10. 29

ζωὴν αὐτοῦ; Ἴδικεῖ μὴ μόνον ὡς κάλαμος ὑπὸ ἀνέμου σαλευόμενος, ἀλλ' ἐνίστε ἀδικεῖ, ὀλεθρίου σταθηρότητας προσχήματι, τὰ ἀσφαλῆ καὶ συνοίσοντα τοῦ τε καιροῦ καὶ τῶν πραγμάτων ὑποτιθεμένων, μὴ μεταβαλλόμενος εἰς δέον. Πάντα κατὰ λόγον ποιέοντι, καὶ μὴ γινομένων
 5 τῶν κατὰ λόγον, μὴ μεταβαίνειν ἐφ' ἕτερόν, φησι, μένοντος τοῦ δόξαντος ἐξ ἀρχῆς. Ἴκεινοῦ δὲ μεταβαλόντος, τὸ ἐπίμονον διαβρῆδην ἐπίμωμον. Διὸ καὶ ὁ θεῖος Παῦλος οὐκ αἰσχύνεται τοῖς πᾶσι τὰ πάντα γιγνόμενος. Ἴδικος ὁ ἀρχων ὁ μὴ εἰδὼς μέτρα αὐστηρότητας καὶ πρᾶότητος. Δίκαιοι γὰρ οἰκτεῖρουσι καὶ ἐλεοῦσιν· ὁ μὴ 112 διακρίνων
 10 τοῦ ἐκουσίου τὸ ἀκούσιον, ἀλλὰ ἀνοσίῳ ἰσότητι τὰς ὁμοίας πᾶσιν ἐπιτρίβων ποινάς, οὐ πᾶν τραῦμα τῇ αὐτῇ ἐμπλάστρω θεραπεύεται. Ἴδικεῖ τὴν γῆν ὁ μὴ σπείρων, μὴ τε ἀρδεύων, καρποὺς δὲ ὄνειροπολῶν ἀποδρέψασθαι· ἐκ καρποῦ γὰρ δικαιοσύνης φύεται δένδρον ζωῆς. Ἴδικεῖ ὁ παρὰ τῆς μηλέας ἄπια ἀπαιτῶν, καὶ παρὰ τῆς ἐλαίας μῆλα· ὁ ἀπὸ τῶν
 15 νέων ἐντελῆ ζητῶν ἀρετῆν, τοῖς δὲ γεγηρακόσι πονεῖν ἐπιτάττων.

injuste, non seulement lorsqu'il est sécoué par le vent comme un roseau, mais parfois il est injuste quand, sous prétexte d'une stabilité funeste, alors que l'occasion et la situation se substituent aux intérêts les plus solides, il ne change
 20 pas d'avis convenablement. *Tout faire selon la raison et si le raisonnable n'a pas été effectué, ne pas passer à autre chose,*^a est-il dit, et en rester à son opinion initiale; et en cas de changement s'obstiner est nettement reprehensible. C'est pour cette raison que le divin apôtre Paul ne ressent aucune honte de se faire tout à tous.* Injuste est le prince qui ignore la mesure de la sérénité et de la clémence, -*car les justes prennent pitié des autres et sont miséricordieux*-,^b qui ne distingue pas
 25 l'involontaire du volontaire et qui inflige avec une impartialité funeste les mêmes châtiments à tous; *le même pansement ne soigne pas toute blessure.*^c Injuste est celui qui ne sème ni n'irrigue la terre mais rêve d'en cueillir les fruits. *Car du fruit de la justice naît l'arbre de vie.*^d Injuste est celui qui exige du pommier des poires et
 30 de l'olivier des pommes, qui demande à la jeunesse vertu accomplie et qui impose

^a Hip. Aph. Ch. 2, sec. 52

* Rom. 9. 22

^b Prov. 13. 9a

^c Ign. Epist. VII gen. Epist. 7, ch. 2.

^d Prov. 11. 30

Ἄδικεῖ ὁ παρὰ τῶν αὐλικῶν τὰ εἰς ψυχῆς θεραπείαν τείνοντα ἀνερωτῶν, ἐν δὲ πολιτικοῖς καὶ πολεμικοῖς μετὰ τῶν μοναζόντων συμβουλευόμενος. Ἐκαστος ἐν ᾧ καὶ ἐκλήθη, ἐκεῖ μενέτω. Καὶ ὁ ἱερὸς Διονύσιος, *εἰδέναί βούλεται ἕκαστον καὶ δρᾶν τὰ ἑαυτοῦ.*

5 Καὶ ὁ ἅγιος Μάξιμος, *εἰ καὶ τὰ εἰκότα τις ποιεῖ, παρὰ τὴν οἰκείαν δὲ τάξιν τε καὶ ἀξίαν, καὶ οὗτος τὸ ἐφικτὸν ὑπερβαίνει, δικαίως γὰρ τὰ δίκαια μεταδιώκειν προσήκει.* Ἄδικοῦσιν οἱ μὴ ἐς παιδοποιεῖαν καὶ οἰκονομίαν καὶ βίου παραμυθίαν ταῖς γυναῖξι χρώμενοι, ἀλλὰ
 10 ξυγχωροῦντες αὐταῖς τοῖς εἰς σωτηρίαν πολιτείας ἀνήκουσιν ἐπ' ὀλέθρῳ τοῦ κοινοῦ ἐγκαταμίγνυσθαι. *Σοφαὶ γὰρ γυναῖκες ᾠκοδόμησαν 113 οἴκους·* ἐπεισφρήσασθαι δὲ πολιτείας, κατέστρεψαν ἄρδην αὐτάς. Δικαιοσύνην δὲ ἀσκήσει καὶ στρατηγὸς καὶ ἄρχων, παρ' ἐκάστου ἀνερευνώμενος καὶ
 15 μανθάνων ἅπερ ἕκαστος οἶδε. Καὶ πολλοὺς ἴσμεν τῇ τοιαύτῃ δεξιότητι καὶ ἀγχινοῖα ἐξ αὐτοσχεδίου ἔν τε πολιτεία

des labeurs à la vieillesse. Injuste est celui qui consulte les courtisans sur les soins de l'âme et qui demande aux moines des conseils sur les affaires politiques et militaires. Que chacun demeure là où il a été appelé. Et saint Denys de dire: *on veut tout savoir et s'occuper de ses affaires.* ^a

20 Et saint Maxime d'ajouter: *si on accomplit ce qui est juste mais à l'encontre de l'ordre et de la valeur établis on outre passe ce qui peut être fait car il convient d'atteindre ce qui est juste par de justes moyens.* ^b Injustes sont ceux qui n'entretiennent pas de relations avec les femmes en vue de la procréation, de l'administration domestique et de la consolation mutuelle, mais tolèrent qu'elles
 25 s'immiscent, au détriment de la société, dans les affaires pertinentes au salut de la chose publique; *car les femmes sages ont bâti des maisons,* ^c mais lorsqu'elles se sont immiscées dans les affaires publiques elles les ont complètement détruites. Général autant que prince il exercera la justice en cherchant auprès de chacun pour apprendre ce qu'il connaît le mieux. Et nous en connaissons plusieurs, qui par une
 30 dextérité et une sagacité pareilles, agissant à l'improviste tant dans les affaires

^a Source inconnue.

^b Source inconnue.

^c Prov. 14. 1. L'hébreu emploie le singulier: *La Sagesse bâtit sa maison.*

καὶ στρατηγία, κατὰ τε εἰρήνης καὶ πολέμου καιρόν, ἀρίστους ἀποβῆναι
 μέχρι θαύματος· οὐκ ἀπανηναμένους μαθάνειν παρὰ τοῦ στρατιώτου τὰ
 στρατιωτικά, παρὰ τοῦ νομικοῦ τὰ νομικά, παρὰ τοῦ μηχανικοῦ τὰ
 μηχανικά, παρὰ τοῦ ναυπηγοῦ τὰ ναυπηγικά, παρὰ τοῦ ἱατροῦ τὰ
 5 ἱατρικά, παρὰ τοῦ πνευματικοῦ τὰ πνευματικά. Οὐκ ἔστι δὲ μείζων
 ἀδικία τοῦ ἄδικον ὄντα δικαιοσύνην ὑποκρίνεσθαι. Ὁ νήφων ἄρα τὰ τοῦ
 νήφοντος, ὁ μεθύων τὰ τοῦ μεθύοντος, οὐδὲν ἀηδέστερον μεθύοντος
 ὀπηνίκα νήφειν ὑποκρίνεται. Ὁ θεολόγος τὰ ἑαυτοῦ, ὁ φιλόσοφος τὰ ἴδια,
 μὴ συμπεφύρθω τὰ ἐπίγεια τοῖς οὐρανίοις. Καὶ ὁ μὲν πένης
 10 ἀλαζονευόμενος, ὁ δὲ ἄρχων εἰς ἀφέλειαν καὶ χυδαιότητα ὑποσυρόμενος,
 ἀδικεῖ μὴ εἰδὼς φυλάττειν τὸ ἀξίωμα, σοβαρότητι μὴ κεραυνὺς τὸ
 φιλόφρον καὶ εὐέντευκτον. Ὁ νέος ὡς κηφὴν περιϋὼν ἀδικεῖ τὴν νεότητα,
 καὶ 114 ὁ γέρων εἰς ἀκολασίαν ἢ πολυεργίαν ἑαυτὸν βιαζόμενος, γῆρας
 ἀδικεῖ. Ὁ φιλάργυρος ἐγκαθειργνύς τὸν ὀφειλόμενον τῇ χρήσει πλοῦτον,
 15 ἀδικεῖ. Ὁ δειλὸς ἀδικεῖ τὴν ἀνδρείαν, ἐπειδὴν εἰς αὐτὴν καλλωπιζόμενος
 ἀνονήτους αἰρεῖται κινδύνους. Ὁ ἰδιώτης εἰς μεγαλοπρέπειαν

civiles que militaires, à la fois en temps de paix et de guerre, se sont distingués de
 manière admirable sans dédaigner d'apprendre du soldat les affaires militaires, du
 20 juriste la juridiction, du mécanicien la mécanique, du charpentier naval l'art de
 construire des vaisseaux, du médecin la médecine, du maître spirituel la spiritualité.
 Il n'y a pas de plus grande injustice que de simuler la justice tout en étant injuste.
 Donc, à l'homme sobre la sobriété, à l'ivrogne l'ivresse; rien de plus exécrationnel
 qu'un ivrogne qui prétend être sobre. Au théologien son domaine, au philosophe le
 25 sien, qu'on ne mêle pas les choses terrestres aux choses célestes. Et lorsque
 l'indigent devient arrogant et le prince sombre dans l'ingénuité et la vulgarité, il
 commet l'injustice, ne sachant pas garder sa dignité, en ne mêlant pas à la sévérité
 la bienveillance et l'affabilité. Le jeune homme qui flâne tel un frelon offense la
 jeunesse, et le vieillard qui s'adonne au libertinage ou aux affairements offense la
 30 vieillesse.¹⁴¹ L'avare qui recèle des richesses destinées au commerce commet
 l'injustice. Le lâche offense le courage lorsqu'il fait le brave et prend des risques
 inutiles. Le simple particulier qui affecte avec témérité la magnificence offense

νεανιευόμενος, ἀδικεῖ ταυτηνὶ τὴν ἀξιάγαστον ἀρετὴν, τὴν ἐμπρέπουσαν
 μόνοις τοῖς ἄρχουσι. Ἄδικεῖ φιλίαν ὁ ἐξ ἡμισείας αὐτὴν τιμήσας, καὶ
 τοῦ φίλου δυστυχῆσαντος λειποτακτῶν. Ἄδικεῖ φιλίαν ὁ μὴ
 ἀνακοινούμενος τὰ ἐν τῇ καρδίᾳ τῷ φίλῳ, ἀδικεῖ δὲ καὶ ἑαυτόν. Καρπὸς
 5 γὰρ φιλίας ἢ πολιτικὴ ἐξομολόγησις, ἢ διαφοροῦσα τοὺς συμπνίγοντας
 καὶ ἄγχοντας τὴν καρδίαν ἰωδεστάτους λύπης ἢ φόβου χυμούς. Καὶ
 ἄδικος μὲν ὁ κολακείᾳ φθείρων τὸ ἱερὸν τῆς φιλίας χρῆμα. Ἄδικεῖ δὲ
 οὐδὲν μείον καὶ ὁ μὴ τρέφων τὴν φιλίαν ἀληθεῖ ἐπαίνῳ, λόγοις
 προσηνέσι, προσρήσεσι, καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς καθήκουσι φιλία.
 10 Ἄδικεῖ τὸν πλοῦτον ὁ κατασπαθῶν τὰ ὄντα· ἀλλ' ἐνίοτε ὁ ὀβολοῦ μὴ
 φειδόμενος, οἰκονομίαν ἀδικεῖ. Καὶ ὁ ἐν ναυαγίῳ θησαυροῦ φειδόμενος,
 ἑαυτόν τε καὶ τοὺς συμπλέοντας ἀδικεῖ. Κομιδῆ ἄδικος ὁ τῆς πατρίδος
115 καὶ τοῦ βασιλέως ἐν κινδύνῳ ὄντων, ὑπὲρ τῆς αὐτῶν σωτηρίας
 κινδυνεύειν ὑπὸ φιλοψυχίας ἀπαναινόμενος. Ἄδικεῖ δὲ καὶ ὁ τὰ δέοντα
 15 τῷ κοινῷ μὴ ὑπουργῶν, ὁ λειτουργεῖν δυνάμενος, σχολῆς δὲ καὶ θεωρίας
 ἔρωτι ἐν τιμῇ οἰκίσκῳ καθεῖρξας ἑαυτόν, καὶ ἐπὶ βλάβῃ τοῦ ὁμοφύλου

cette admirable vertu qui ne sied qu'aux princes.¹⁴² Il offense l'amitié celui qui
 l'honore à demi et qui délaisse un ami dans le malheur. Il offense l'amitié celui qui
 20 n'ouvre pas son cœur à son ami; il est de plus injuste envers soi-même. Car faire
 des confidences c'est le fruit de l'amitié, cela dissipe les humeurs opaques de la
 tristesse ou de la crainte qui oppressent et tourmentent le cœur. Injuste aussi est
 celui qui gâte par la flatterie le bien sacré de l'amitié; non moins injuste est celui
 qui n'alimente pas l'amitié de louanges sincères, de paroles agréables, de
 25 sollicitudes, de cajoleries et de tout ce qui convient à l'amitié.¹⁴³ Il offense la
 richesse celui qui dilapide ses biens; mais celui qui n'épargne pas son argent offense
 la bonne gestion de son ménage. Celui qui à l'heure du naufrage se préoccupe de
 son trésor est injuste tant envers soi-même qu'envers ses compagnons de voyage.
 Tout à fait injuste est celui qui, lorsque sa patrie et son souverain sont en danger,
 30 refuse, par couardise, de risquer sa vie pour assurer leur salut. Injuste aussi est
 celui qui refuse de servir l'intérêt commun; de même, celui qui peut assumer une
 fonction publique, mais par amour de l'étude et de la spéculation se renferme dans
 un pavillon pour s'y adonner, au détriment de son prochain.¹⁴⁴

τρυφῶν. Ἐξ ἐναντίας δὲ ὁ ἐς τὸ πράττειν ἀφυῆς, ἀδικήσει εἰσπηδήσας ἐνδεΐα φρενῶν εἰς πολιτικῶν πραγμάτων διοίκησιν.

Ἄδικεῖ τὴν τῶν πραγμάτων φύσιν ὁ μὴ διακρίνων ὅποια τὰ ἐνδεχόμενα, τὰ ἀναγκαῖα, τὰ ἀδύνατα, ἀναμιξ δὲ καὶ φύρδην ἐπιβάλλων
 5 τοῖς ἐγχειρήμασιν. Ἄδικεῖ τὴν φρόνησιν, ἀσθένειαν αὐτῇ διαρρήδην ἐγκαλῶν διὰ τῆς λεωφόρου ἀσφαλῶς ἰούση, ὁ ἐραυζόμενος παρὰ τῆς ὑποκρίσεως καὶ ὑπουλότητος ἐρύματα αὐτῇ καὶ βοηθήματα, διὰ τε στενωπῶν καὶ σκολιῶν, καὶ σκοτεινῶν τινῶν ὁδῶν πορευόμενος. Ἄδικεῖ ὁ ἐν σπουδῇ παίζων, καὶ ἐν παιδιαῖς σπουδάζων· ἐν θείῳ ναῶ γελῶν, μετὰ
 10 δὲ γυναικὸς καὶ παίδων ἐν εὐωχίαις σοβαρευόμενος. *Μὴ ἴσθι, φησίν, ὡς λέων ἐν τῷ οἴκῳ σου, καὶ φαντασιοκοπῶν ἐν τοῖς οἰκέταις σου.* Ἄδικήσει τὰς ἀρετὰς ὁ ταῖς κακίαις **116** περιτιθέμενος τὰ τούτων ὀνόματα, ἢ καταρῶναι τὰς ἀρετὰς ὑπὸ φθόνου τοῖς ὀνόμασι τῶν κακιῶν. *Οὐαὶ γὰρ τοῖς λέγουσι τὸ πικρὸν γλυκὺ, καὶ τὸ γλυκὺ πικρὸν.* Ἄδικος ὁ
 15 ἐπεμβαίνων τῷ ἐχθρῷ πεπτωκότη. *Ἔθεντο τὰ θνησιμαῖα τῶν δούλων σου*

Par contre, il commettra une injustice celui qui sans aptitudes naturelles pour l'action s'ingère, par pauvreté d'esprit, dans l'administration des affaires publiques.

20 Il offense la nature des choses celui qui ne discerne pas le contingent, le nécessaire et l'impossible, en embrouillant tout cela dans ses entreprises. Il offense la prudence celui qui l'accuse formellement d'infirmité parce qu'elle emprunte la grand'route, lui qui puise dans l'hypocrisie et le dol ses fortifications à elle et ses secours, en progressant par des voies étroites, sinueuses et sombres. Injuste est
 25 celui qui badine quand on est sérieux et est sérieux quand on badine; ¹⁴⁵ qui éclate de rire dans la maison de Dieu et se montre austère en festoyant avec son épouse et ses enfants. ¹⁴⁶ *Ne sois pas, est-il dit, comme un lion dans ta maison et suspicieux envers tes serviteurs.*^a Il offensera les vertus celui qui attribuera aux vices les noms de celles-là,¹⁴⁷ ou qui par envie souillera les vertus du nom des vices. *Car malheur*
 30 *à ceux qui appellent l'amer doux et le doux amer.*^b Injuste est celui qui foule aux pieds son ennemi gisant par terre. *Ils ont livré les cadavres de tes serviteurs*

^a Sir. 4. 30

^b Is. 5. 20

βρώματα τοῖς πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ. Ἵδικος ὁ ἀνακαλύπτων μυστήρια, ἃ ὁ εἰς ἔχθραν μεταπεσὼν ὀπηνίκα φίλια συνήπτο ἔφθη ἀνακοινωσάμενος αὐτῷ, ἀνατρέπει γὰρ ἄρδην τὴν πολιτικὴν κοινωνίαν. Ὁ ἀποκαλύπτων μυστήρια ἀπώλεσε πίστιν. Ἵδικος δὲ οὐ μόνον εἰς ἔχθρους, ἀλλ' εἰς ἅπασαν τὴν φύσιν, ὁ καὶ μετὰ τὸν θάνατον τοῦ ἐχθροῦ ἐς τὸ ἀπόγονον μετοχετεύων τὴν ἀπέχθειαν. Ἐνὶ λόγῳ, φησὶ Πλάτων, πατὴρ ὀνειδίη, καὶ τιμωρίας παίδων μηδενὶ ξυνέπεσθαι. Ἐλλὰ τί δεῖ Πλάτωνος, αὐτὸς ὁ Θεὸς φησιν, οὐκ ἀποθανοῦνται πατέρες ὑπὲρ τέκνων, καὶ υἱοὶ οὐκ ἀποθανοῦνται ὑπὲρ πατέρων· ἕκαστος ἐν τῇ ἑαυτοῦ ἁμαρτίᾳ ἀποθανεῖται.

10 Ὁ δὲ τοῦ Χριστοῦ νόμος ὑπερφυεστέραν τινὰ καὶ ὑψηλὴν ἀρετὴν παιδεύει τοὺς ἀνθρώπους, ὅποσα ὁ διὰ Μωσέως νόμος τῇ σκληρότητι καὶ ἀντιτυπία τῶν Ἰουδαίων συγκαταβαίνων συνεχώρησε, τοῖς τελεωτέρῳ βίῳ 117 τελουμένοις μηδαμῶς ξυγχωρῶν, ἀλλὰ πανταχοῦ καὶ ἐπιτάττων καὶ συμβουλευὼν τὰ κρείττω καὶ ὑπέρτερα. Καὶ ὁ μὲν, ὀφθαλμὸν, ἔφη, ἀντὶ

15

en pâture aux oiseaux du ciel.^a Injuste est celui qui dévoile des secrets communiqués à lui lorsqu'il était ami avec quelqu'un devenu son ennemi, car il renverse complètement la société civile. *Qui révèle les secrets perd son crédit.* ^b Il est injuste, non seulement envers ses ennemis, mais envers la nature entière celui qui, après la mort de l'ennemi, fait dévier sa haine sur ses descendants. *En un mot, dit Platon, que l'opprobre et le châtement du père n'incombent sur aucun des enfants;*^c mais pourquoi recourir à Platon lorsque Dieu lui-même dit: *les pères ne périront pas pour les fils et les fils ne périront pas pour les pères; chacun périra pour son propre crime.*^d 148 Cependant, la loi du Christ instruit les hommes

20

25

à une vertu plus élevée et sublime, tandis que la loi Mosaique pardonna par condescendance à la dureté et à l'obstination des Juifs, sans aucune tolérance pour ceux qui étaient parvenus à la perfection, mais en prescrivant et conseillant en tout temps ce qui est meilleur et supérieur. Et tandis que l'une dit oeil pour oeil,*

^a Ps. 78. 2

^b Sir. 27. 16

^c Plat. Lois. L. 9, 856c

^d Deut. 24. 16

* Ex. 21. 24, Lev. 24. 20

ὀφθαλμοῦ, ὁ δέ, μὴ μόνον φείδεσθαι τῶν ἐχθρῶν, ἀλλὰ καὶ συγγνώμην ἀπονέμειν, καὶ ἀγαπᾶν βούλεται. Καὶ μὴ μόνον αἵματος, ἀλλὰ καὶ ὕβρεως ἀπάσης ἀγνὰς ἔχειν τὰς χεῖρας, τῶν ἐπιτετραμμένων τὴν διοίκησιν τῆς πολιτείας ὡς ἐπιτρόπων ἐπὶ γῆς Θεοῦ κολαζόντων ἄλλαις
 5 τε ποιναῖς καὶ ξίφει τοὺς ἀδικοῦντας. Διὰ τοῦτο ἀνέφκται δικαστήρια, καὶ κριταὶ κάθηνται, καὶ νόμοι ἀναγινώσκονται, καὶ δίκαι τέμνονται, καὶ ποινὰι τοῖς ἀδικοῦσιν ἐπιβάλλονται. *Οὐ δὲ γὰρ μάτην*, φησὶν ὁ θεῖος Παῦλος, *τὴν μάχαιραν φορεῖ*. Καὶ ἐν κινδύνῳ καταστὰς μηνύει τῷ χιλιάρχῳ τὴν ἐπιβουλήν, καὶ ὑπὸ στρατιωτῶν φυλαττόμενος, εἰς ἑτέραν
 10 μεταβαίνει πόλιν. Εἰρηνεύειν ἄρα μετὰ πάντων ὀφείλομεν, εἰ ἔξεστι, καὶ τὴν ἡσυχίαν ἀσπάζεσθαι, καὶ μηδενὶ δικάζεσθαι. Εἰ δὲ ἢ τῶν ἄλλων μοχθηρία τοῦτο ἡμῖν οὐ ξυγχωρεῖ, καὶ ἄκοντες τό γε εἰς ἡμᾶς ἦκον μηνύσομεν τῷ ἄρχοντι τὸν κίνδυνον, ἡμεῖς δὲ ἥκιστα ῥαδιουργήσομεν τὰ τῆς ἀμύνης. Συμβουλευέσομεν, ἐπιτιμήσομεν, ἀπειλήσομεν, φοβήσομεν·

15

l'autre ne veut pas seulement qu'on épargne ses ennemis, mais aussi qu'on leur pardonne et les aime; ** ¹⁴⁹et qu'on ait les mains pures non seulement de sang, mais aussi de tout outrage, surtout ceux qui administrent la république comme des intendants de Dieu sur la terre, châtiant les coupables par le glaive et par d'autres
 20 peines. C'est pour cela que des tribunaux sont institués, que des juges y tiennent assises, que des lois y sont appliquées, que des procès y sont tenus et que des peines y sont imposées aux coupables. *Car ce n'est pas pour rien*, dit le divin apôtre Paul, *qu'elle porte le glaive*.^a Et se trouvant un jour en danger, il denonce le complot au commandant et se rend dans une autre ville sous bonne garde militaire.
 25 Nous devons donc être en paix avec tout le monde, si possible, nous complaire dans la tranquillité et n'intenter de procès à personne. Pourtant, si la malice des autres ne nous le permet pas et que, contre notre volonté, il nous arrive quelque chose de semblable, nous signalerons le danger au magistrat, mais sans aucunement user de ruse pour se défendre;¹⁵⁰ nous ferons des remarques, des reprimandes, des
 30 menaces, des intimidations.

** Mt. 5. 38-48

^a Rom. 13. 4

μέχρι δὲ τούτου στησόμεθα, οὐδὲ γὰρ ἀσφαλὲς τῷ χριστιανῷ περαιτέρω
118 προβῆναι. Δικαστοῦ δὲ μὴ παρόντος, καὶ τοῦ ἐχθροῦ σπάσαντος ἤδη
 τὸ ξίφος καὶ ἐπικειμένου, φυγῇ τὴν σωτηρίαν πραγματευσόμεθα.
 Σωτήριος ἡ φυγή, σώματί τε καὶ ψυχῇ, ἀμφοῖν πραγματευομένη τὴν
 5 ἀσφάλειαν τῷ τε ἀντιπάλῳ, καὶ ἡμῖν. Εἰ δὲ μὴ τε φυγεῖν ἐγχωροίη, τότε
 τῆς ἀνάγκης αὐτοσχεδιαζούσης καὶ περιτιθείσης κριτοῦ σχῆμα, ἐνίστε
 ἐξέσται ἴσως τὸν ἐπὶ λύμη τοῦ ὁμοφύλου οὕτω σφαδάζοντα, ὡς φθόρον καὶ
 λυμεῶνα πολιτικῆς κοινωνίας ἐκ μέσου ποιήσασθαι, ἀποδιδόντα ἑαυτὸν
 ὅσον ἐφικτὸν ἀσινῇ, ὡς μέλος τῷ κοινῷ τῆς πολιτείας σώματι. Εἰ γὰρ τὰ
 10 μέλη οὐ φείσσονται ἑαυτῶν, ἀδικήσουσι τὸ κοινὸν σῶμα, τῆς ὀφειλομένης
 λειτουργίας ἀποστερήσαντα. Ἄλλὰ πολλῶ μάλλον, ὁ θεῖος Παῦλος φησι,
 τὰ δοκοῦντα μέλη τοῦ σώματος ἀσθενέστερα ὑπάρχειν, ἀναγκαῖά ἐστι.
 Καὶ εἴ τε πάσχει ἐν μέλος, συμπάσχει πάντα τὰ μέλη. Καὶ ὁ ἅγιος
 Κλήμης, λάβωμεν τὸ σῶμα ἡμῶν, ἡ κεφαλὴ δίχα τῶν ποδῶν οὐδέν ἐστιν,
 15 οὕτως οὐδὲ οἱ πόδες δίχα τῆς κεφαλῆς. Τὰ καὶ ἐλάχιστα μέλη τοῦ

Nous irons jusqu'au-là, car il est hasardeux pour le Chrétien d'aller plus loin. Or
 en l'absence du juge et en présence de l'ennemi, qui déjà tire son glaive et se fait
 menaçant, nous assurerons notre salut dans la fuite. La fuite est salutaire tant pour
 20 le corps que pour l'âme, assurant pour tous les deux la sécurité, à la fois de
 l'adversaire et la notre. Toutefois, s'il n'est pas possible de fuir, alors, la nécessité
 s'improvisant dans le rôle du juge, il sera parfois peut-être permis de faire
 disparaître celui qui s'apprenne avec fureur à son prochain comme la peste
 destructrice de la société civile, en s'offrant soi-même comme un membre du corps
 25 commun de la république, sans subir, dans la mesure du possible, de dommages.
 Car si les membres ne prennent soin d'eux-mêmes ils seront injustes envers le
 corps commun en le privant d'une fonction qui lui est due. *Bien plus*, dit le divin
 apôtre Paul, *les membres du corps qui sont tenus pour plus faibles sont*
nécessaires... et si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui.^a Et
 30 Saint Clément: *prenons notre corps; la tête sans les pieds n'est rien, de même ni les*
pieds sans la tête, même les membres les plus infimes de notre corps sont

^a 1 Cor. 12. 22, 26

σώματος ἡμῶν, ἀναγκαῖα καὶ εὐχρηστά εἰσιν ὅλῳ τῷ σώματι. Ἄλλὰ πάντα συμπνεῖ, καὶ ὑποταγῇ μιᾷ χρῆται εἰς τὸ σώζεσθαι ὅλον. **119**

nécessaires et utiles au corps entier. Tout concourt au même but et doit se
5 *soumettre pour le salut du corps entier.*^a

^a Cl. Rom. Epist. 1 ad Cor. Ch. 37, sec.5

Université de Montréal

Le Traité des Devoirs de Nicolas Mavrocordatos

par
Lambros Kampéridis

Département d'histoire
Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Philosophiae Doctor (Ph. D.)
en Histoire

Tome II

Mars 2004
© Lambros Kamperidis, 2004



D
7
U54
2005
V.011
t.2

Direction des bibliothèques

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Κεφάλαιον ιε΄
Περὶ μετανοίας

5 Τῆς δικαιοσύνης τό τε διορθωτικὸν καὶ τὸ διανεμητικὸν μέρος
διαρρήδην ἡμᾶς ἀναμιμνήσκει ἀποδιδόναι τὰς ὀφειλάς Θεῷ τε καὶ
ἑαυτοῖς, καὶ τῷ πλησίον. Καὶ καλὸν μὲν τὸ ἀπρίξ ἀντιποιούμενον ἀρετῆς,
μηδέποτε τῆς εὐθείας παρατρέπεσθαι, μηδὲ προσκρούειν Θεῷ. Ἄλλὰ τίς
ζήσεται καὶ οὐχ ἁμαρτήσῃ; Καὶ ὁ προφήτης Ἰερεμίας φησί, *μη ὁ πίπτων*
10 *οὐκ ἀνίσταται, καὶ ὁ ἀποστρέφων οὐκ ἀναστρέφει;* Καὶ πάλιν ὁ Δαβίδ,
ὑποστηρίζει Κύριος πάντας τοὺς καταπίπτοντας καὶ ἀνορθεῖ πάντας τοὺς
κατερβραγμένους. Πεπλημμεληκόσιν ἄρα πρόκειται ἡμῖν ὁ δεύτερος
πλοῦς καὶ ἡ ἱερὰ τῆς μετανοίας ἄγκυρα. Διὰ τοῦτο γὰρ ὑπὲρ ἡμῶν
ἀπέθανεν ὁ Χριστός, ἐν τῷ σταυρῷ τὴν ἁμαρτίαν καθηλώσας, ἵνα διὰ

15

Chapitre XV
Du repentir

Tant la justice commutative que la justice distributive* nous intimement explicitement
de rendre ce qui est dû à Dieu, à nous-mêmes et au prochain.¹⁵¹ Or il est bien
20 d'aspirer inlassablement à la vertu sans jamais s'écarter de la voie droite, ni
offenser Dieu, mais qui peut vivre sans commettre le péché? ** Et le prophète
Jérémie dit: *Fait-on une chute sans se relever? Se détourne-t-on sans retour?*^a Et
David à son tour: *Le Seigneur soutient tous ceux qui tombent et redresse tous ceux*
qui sont abattus.^b À nous qui avons donc commis une faute il nous est proposé une
25 seconde traversée avec l'ancre sacrée du repentir;^{Δ 152} c'est pour cela que le Christ
est mort pour nous *** en clouant le péché sur la croix **** afin que, trouvant refuge

* Voir n.111

** Prières de Trisagion du rituel des funérailles de l'église Orthodoxe: *Car il n'est personne qui vive et ne pêche pas.*

^a Jér. 8. 4

^b Ps. 144. 24

^Δ Composé de plusieurs sources; mentionnons deux: Jean Chrys. Ad pop. Ant. PG Vol. 49, 163, et De paen. PG Vol. 60, p. 706.

*** Rom. 5. 8

**** 1 Pet. 2. 24

- μετανοίας τῷ Θεῷ προστρέχοντες σωτηρίας ἐπιτυγχάνωμεν. Καὶ τῶν
 μὲν εἰς τὸν ἀπίρως ἀγαθὸν καὶ δίκαιον Θεὸν πεπλημμελημένων τὴν
 συγχώρησιν, μόνη τῇ χάριτι ὡς παρὰ μεγαλοδώρου βασιλέως λαμβάνομεν,
 παρ' ἡμῶν δὲ ὀφείλεται **120** τὸ βέβαιον καὶ πιστόν καὶ ἀκίβδηλον τῆς
 5 μετανοίας. Οὐαὶ γάρ, φησι, καρδίαις δειλαῖς, καὶ χερσὶ παρειμέναις, καὶ
 ἁμαρτωλῶ ἐπιβαίνοντι ἐπὶ δύο τρίβους. Τὸ μὲν ἁμαρτάνειν ἀνθρώπινον,
 τὸ δὲ μὴ ἐκ τοῦ παραυτίκα μετανοεῖν, ἀπονοίας καὶ ῥαθυμίας δείγμα. Διὸ
 οὐαὶ, φησι, τῷ ἀποτροπαίῳ δειλίᾳ συνεχομένῳ καὶ εἰς ἀπόνοιαν
 ἀποκλίνοντι. Οὐαὶ δὲ καὶ τῷ ῥαθυμοῦντι καὶ ὄλως ἐκλελυμένῳ, καὶ μὴ εἰς
 10 οὐρανὸν ἀνανεύοντι, οὐδὲ χεῖρας αἴροντι. Καὶ οἱ μὲν δι' ἄγνοιαν
 ἁμαρτάνοντες ἐνίοτε συγγνωστέοι. Διϋπιζόμενοι γὰρ οἱ τοιοῦτοι,
 καιρίοις λόγοις ευθὺς ἀνανήφουσι καὶ εἰς μετάνοιαν τρέπονται. Οἱ δὲ ἐν
 γνώσει ἁμαρτάνοντες, ἐκεῖνοι εἰσὶν οἱ ἐπὶ δύο τρίβους ἐπιβαίνοντες.
- 15 en Dieu par le repentir, nous obtenions le salut. Et nous recevons, comme d'un roi
 munificent, par la grâce seule,* le pardon des fautes commises envers un Dieu
 infiniment bon et juste; la seule chose requise de notre part, c'est la fermeté, la
 fidélité et la sincérité du repentir. Car il est dit, *malheur aux coeurs lâches et aux*
mains nonchalantes, et au pécheur dont la conduite est double;^a or, il est humain de
 20 commettre le péché,[†] mais de ne pas se repentir à l'instant même est signe de
 démençe et de nonchalance.[†] C'est pour cela qu'on dit malheur à celui qui vit dans
 l'abominable lâcheté et se laisse aller à la démençe. Malheur aussi au nonchalant et
 complètement dissolu qui ne lève ni les yeux ni les mains vers le ciel. Quant à ceux
 qui pêchent par ignorance,** ils sont parfois excusables; car ceux-ci, éveillés par des
 25 paroles opportunes, sont immédiatement ramenés à la raison et se convertissent au
 repentir. Mais ceux qui commettent intentionnellement le péché sont ceux dont la

* Rom. 1. 5

^a Sir. 2. 12

[†] Jean Chrys. Ad Th. Sec.16.ln. 74. : τὸ μὲν γὰρ ἁμαρτεῖν ἴσως ἀνθρώπινον...

[†] Bas. Hom. de paen. PG Vol. 31, 1476,ln. 22: ἡ δὲ προσδοκία τῆς μετανοίας τὸν πεσόντα ἀναστήναι καὶ μηκέτι ἁμαρτάνειν προτρέπεται.

** Argumentum in contrarium par rapport à Hébr. 10. 26, *car si nous pêchons volontairement...*

Συννοοῦσι γὰρ τὰ κρείττω καὶ ἐπιβαίνουσι τῷ νοῖ τῇ ἀναπολήσει τῆς ἀρετῆς· ἡ γὰρ ἐντολὴ τοῦ Κυρίου τηλαυγής. Ἄλλ' ἀπλέτῳ μοχθηρία πάλιν οὐ παραιτοῦνται τὴν κακίαν, οὐδὲ λέγουσιν, ἐνιψάμην τοὺς πόδας μου, πῶς μολυνῶ αὐτούς; Εἰ δέ ποτε μέχρι χειλέων μεταμεληθεῖεν ἐπὶ 5 τοῖς κακῶς πεπραγμένοις ἀνατρέχουσιν αὐθις ὥσπερ οἱ κύνες ἐπὶ τὸν ἴδιον ἐμετόν, καὶ οὕτω δι' ὄλου τοῦ βίου κυμαίνονται, καὶ ὡσταπολλὰ οἰκτρῶς ναυαγοῦσιν ἐπὶ δύο τρίβους βαίνοντες. Κίβδηλος δὲ ἄντικρυς ἡ 121 μετάνοια καὶ μὴ ἀποδομένων τῶν ἀρπαχθέντων, οὐδὲ ἀφίεται ἁμαρτία εἰ μὴ ἀποδοθῆ τὸ ἀφαιρεθέν. Ἀπόδοτε πᾶσι τὰς ὀφειλάς, ὁ θεῖος 10 Παῦλός φησι. Καὶ διὰ Ἰεζεκιήλ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ ἀποστρέψει ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας αὐτοῦ καὶ ποιήσει κρίμα, καὶ δικαιοσύνην, καὶ ἐνεχύρασμα ἀποδοῖ, καὶ ἀρπάγματα ἀποτίσει. Καὶ ὁ Τωβίτ, εἶπα αὐτῇ πόθεν τὸ ἐρίφιον; μὴ κλεψιμαῖόν ἐστιν; Ἀπόδος αὐτὸ τοῖς κυρίοις, οὐ γὰρ θεμιτόν ἐστι φαγεῖν κλεψιμαῖον.

15
conduite est double; car ils connaissent le bien et se représentent mentalement ce qu'est la vertu. *Car les préceptes du Seigneur sont éclatants,*^a mais, vu leur immense dépravation, ils ne renoncent jamais à la malice, ni ne disent: *je me suis lavé les pieds, comment les souillerais-je?*^b Et si jamais ils se repentissent des 20 lèvres de tout le mal commis ils s'empressent de revenir sur leur pas, comme les chiens sur leur propre vomis,** et ils passent ainsi leur vie entière à osciller, complètement faux lorsqu'on ne restitue pas le bien ravi et le péché n'est pas remis si ce qui a été enlevé n'est pas rendu. *Rendez à chacun ce qui lui est dû,*^c dit le divin apôtre Paul; et par la bouche d'Ézéchiél l'Esprit-Saint: *Et il se détournera de ses 25 péchés et pratiquera le droit et la justice et il rendra le gage et restituera ce qu'il a volé;*^d et Tobit: *Je lui ai dit: d'où sort ce chevreau? Et s'il avait été volé?* pour faire misérablement naufrage par suite d'une double conduite. Le repentir est *Rends-le donc à ses maîtres, nous n'avons pas le droit de manger le produit d'un vol;*^e

^a Ps. 18. 9

^b Cant. 5. 3

** Prov. 26.11: *Comme le chien revient à son vomissement, le sot retourne à sa folie.*

^c Rom. 13. 7

^d Ez. 33. 14

^e Tob. 2. 21

Καὶ ὁ Δαβίδ, τὴν ἀνομίαν μου ἐγὼ ἀναγγελῶ καὶ μεριμνήσω ὑπὲρ τῆς
 ἁμαρτίας μου. Οὐδὲ γὰρ ἀρκεῖ τὸ ἀναγγεῖλαι μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ
 μεριμνήσαι ὑπὲρ τῆς ἁμαρτίας, καὶ ἀποδοῦναι τὰ ἀλλότρια. Οὐδὲ γὰρ
 οὐδὲ ἀθωωθήσεται, οὐδὲ φευξείται τὴν φοβερὰν τοῦ Θεοῦ κρίσιν ὁ πενίας
 5 προφάσει ἐνδύομενος τὰ ἀλλότρια, ἐσθίων τὰ ἀλλότρια, εἰ καὶ ἔνιοι λόγων
 πλοκαῖς ξυγχωροῦσι τοῖς μετανοοῦσι τὸ διακατέχειν τὰ τοῦ πλησίον.
Διηγήσαντό μοι παράνομοι ἀδολεσχίας, ἀλλὰ οὐχ ὡς ὁ νόμος σου Κύριε.
 Ὅτι Θεὸς κριτῆς ἐστι. *Καὶ τῷ ἁμαρτωλῷ εἶπεν ὁ Θεός, ἵνα τί σὺ ἐκδιηγῇ*
 τὰ δικαιώματά μου, καὶ ἀναλαμβάνεις τὴν διαθήκην μου διὰ στόματός
 10 σου; Ὁ Τωβὶτ ἐπολιορκεῖτο πενία. **122** Ἀχιάχαρος δὲ ἔτρεφέ με ἕως οὗ
 ἐπορεύθην εἰς τὴν Ἐλυμαίδα. Καὶ ἡ γυνή μου Ἄννα ἠριθεύετο ἐν τοῖς
 γυναικείοις. Ἄλλ' ἡ πενία οὐ γίνεται ἐμποδῶν τῇ δικαιοσύνῃ. Πόθεν
 φησὶ τὸ ἐρίφιον; Κρεῖττον γὰρ ἐνδεία πιέζεσθαι ἢ ἀπὸ ἀλλοτρίων πίνειν
 πηγῶν. *Τοὺς πόρους τῶν*

15

et David: *Je confesserai moi-même mon offense et je me préoccuperai de réparer
 mon péché.*^a Car il n'est pas suffisant de confesser seulement, mais il faut aussi se
 préoccuper de réparer sa faute et rendre ce qui est dû à autrui. Il ne sera donc pas
 tenu pour innocent et n'échappera pas aux terribles jugements de Dieu celui qui
 20 sous prétexte de pauvreté, se revêt des biens d'autrui, se nourrit des biens des
 autres, même si certains, en des termes ambigus, permettent aux pénitents de
 retenir les biens du prochain. *Les impies m'ont raconté des fadaïses, mais il n'y a
 rien comme ta loi, Seigneur;*^b car Dieu est juge. ^{*} *Et Dieu dit à l'impie: "Pourquoi
 récites-tu mes commandements, qu'as-tu mon alliance à la bouche?"*^c Tobit était
 25 assiégé par la pauvreté et *Ahikar pourvut à mon entretien jusqu'au moment de mon
 départ en Élymaïde. Et ma femme Anna prit du travail d'ouvrière parmi les
 femmes, elle filait de la laine.*^d Mais la pauvreté ne fait pas obstacle à la justice.
 D'où sort, dit-il, ce chevreau? Car il vaut mieux d'être opprimé par la pauvreté que
 de boire des fontaines

^a Ps. 37. 19

^b Ps. 118. 85

^{*} Hébr. 12. 23

^c Ps. 49. 16

^d Tob. 2. 10, 11

καρπῶν σου φάγεσαι. Ὁ δὲ ποιεῖν μὴ δυνάμενος λεγέτω μετὰ τοῦ Ἀβραάμ τὸ ὁ Θεὸς ὄψεται. Καὶ μετὰ παρρησίας καὶ ἀποτόμως αἰτείσθω παρὰ Θεοῦ τὰ πρὸς τὸ ζεῖν ἀναγκαῖα. Ἔως πότε Κύριε ἐπιλήση μου εἰς τέλος; Ἐξεγέρθητι, ἵνα τί ὑπνεῖς Κύριε; Ἀνάστηθι καὶ μὴ ἀπόση εἰς
 5 τέλος. Χορτασθήσονται τὰ ξύλα τοῦ πεδίου. Πάντα πρὸς σὲ προσδοκῶσι δοῦναι τὴν τροφήν αὐτῶν. Φιλάνθρωπος ὁ Δεσπότης, τρέφει τοὺς κόρακας, ἐνδύει τὰ κρῖνα τοῦ ἀγροῦ. Οὐκ εἶδον τὸν δίκαιον ἐγκαταλελειμμένον, οὐδὲ τὸ σπέρμα αὐτοῦ ζητοῦν ἄρτους. Καί, Κύριος ποιμαίνει με, καὶ οὐδέν με ὑστερήσει. Ὁ δὲ πλοῦτος τῶν ἀσεβῶν ἔσται
 10 ὡς κονιορτός. Καὶ ἐν Ἰεζεκιήλ, οἱ πατέρες ἔφαγον ὄμφακα, καὶ οἱ ὀδόντες τῶν τέκνων ἐγομφίασαν. Καὶ ὁ Μιχαίας, μισοῦντες τὰ καλὰ καὶ ζητοῦντες τὰ πονηρά, ἀρπάζοντες τὰ δέρματα αὐτῶν ἀπ' αὐτῶν, καὶ τὰς σάρκας αὐτῶν ἀπὸ τῶν ὀστέων αὐτῶν. Ὁν τρόπον κατέφαγον τὰς 123

15 d'autrui. *Tu te nourriras du labeur de tes mains.*^a Qui n'est pas capable de labourer, qu'il dise avec Abraham, *c'est Dieu qui y pourvoira.*^{*} Et en toute liberté et rigoureusement qu'il demande à Dieu ce qui lui est nécessaire pour vivre. *Jusques à quand, Seigneur, m'oublieras-tu? Jusqu'à la fin? Lève-toi, pourquoi dors-tu, Seigneur? Réveille-toi, ne me rejette pas jusqu'à la fin! Les arbres de la*
 20 *plaine se rassasieront. Tous s'attendent que tu leur donnes à manger.*^b Il est plein d'amour envers les hommes le Seigneur, il nourrit les corbeaux, il revêt les lis des champs.[†] *Je n'ai pas vu le juste abandonné, ni sa lignée cherchant du pain.*^c Et le Seigneur est mon berger, rien ne peut me manquer.^d La richesse des impies sera réduite en poussière. Et chez Ézéchiél, *les pères ont mangé des raisins verts et les dents des fils ont été agacées.*^e Et Michée, *vous qui haïssez le bien et aimez le mal, qui leur arracher la peau et la chair de sur leurs os. De même, ceux qui ont dévoré*

^a Ps. 127. 2

^{*} Gen. 22. 8

^b Ps. 12. 1, 43. 24, 103. 16, 27

[†] Luc. 12. 24, 27-28

^c Ibid. 36. 25

^d Ibid. 22. 1

^e Ez. 18. 2

- σάρκας τοῦ λαοῦ μου, καὶ τὰ δέρματα αὐτῶν ἀπ' αὐτῶν ἐξέδειραν, καὶ τὰ ὀστέα αὐτῶν συνέθλασαν, καὶ ἐμέλισαν ὡς σάρκας εἰς λέβητα, καὶ ὡς κρέα εἰς χύτραν, οὕτω κεκραῖονται πρὸς Κύριον καὶ οὐκ εἰσακούσεται αὐτῶν, καὶ ἀποστρέψει τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἀπ' αὐτῶν. Οὐκ εἰσακούσεται
- 5 αὐτῶν, ἀποστρέψει τὸ πρόσωπον αὐτοῦ. Κίβδηλος ἢ μετάνοια, λόγοι κενοὶ τοῖς ἔργοις ἀντιφθεγγόμενοι, μὴ ἀποδιδόμενοι τῶν ἀδίκως ἀφαιρεθέντων. Σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ, φησὶν ὁ Δεσπότης τῷ Ζακχαίῳ. Πόθεν τὸ ἐρίφιον; Πόθεν αἱ πολυτελεῖς τράπεζαι; Αἱ ἀνθηραὶ ἐσθῆτες; Αἱ ποικίλαι βαφαῖς περιηθησμένοι οἰκίαι; Στεναγμοὶ πενήτων, δάκρυα χηρῶν, αἵματα
- 10 πτωχῶν. Πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ οἱ κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ τὸ ἐξώτερον. Οὐ μόνον γὰρ τοῖς δικαίοις, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀδίκοις ἐξ ἐναντίας ἀρμόζει τὸ ὀποιήσατε ἐνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων, ἐμοὶ ἐποίησατε. Ὁ γὰρ διακρατῶν τὰ τοῦ πλησίον, τὸν Χριστὸν ἀπεγύμνωσεν· ὁ ἀπὸ
- 15 *la chair de mon peuple et lui ont arraché la peau et brisé les os, qui l'ont déchiré comme chair dans la marmite et comme viande en plein chaudron, ainsi ils crieront vers le Seigneur, mais il ne leur répondra pas et il détournera d'eux son visage. Il ne leur répondra pas, il détournera son visage.*^a Le repentir est faux, des mots vides reflétant les œuvres, puisqu'on n'a pas rendu ce qui a été injustement enlevé.
- 20 *Aujourd'hui le salut est arrivé en cette maison,*^b dit le Seigneur à Zachée. D'où sort le chevreau? D'où viennent les tables somptueuses? Les vêtements magnifiques? Les maisons parées de couleurs variées? Des gemissements des pauvres, des larmes des veuves, du sang des démunis. *Allez loin de moi, maudits, au feu éternel.*^c Car non seulement aux justes, mais aussi en revanche aux injustes, s'applique le dit, *ce*
- 25 *que vous avez fait à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait.*^d Car celui qui retient le bien de son prochain dépouille le Christ lui-

^a Mi. 3. 2-4

^b Luc 19. 9

^c Mt. 25. 41

^d Ibid. 25. 40

- ἀλλοτρίων πόνων καὶ ἰδρώτων πολυτελῆ περιτιθέμενος τράπεζαν, τὸν Χριστὸν περιορᾷ πεινῶντα. Τῷ προπάτορι ἡμῶν Ἀδὰμ ἐν ἰδρώτι τοῦ προσώπου ἐπιτέτακται περιποιεῖσθαι ἑαυτῷ τροφήν. Σὺ δὲ τίς εἶ 124 ὁ τὴν τιμὴν καὶ τὴν αἰδῶ προῖσχύμενος, καὶ ἀνοήτοις σκήψεσι τὰ τοῦ
- 5 πλησίον διακρατῶν; *Οὐκ ἔσται ὁ ἐκ τῶν χειρῶν μου ἐξαιρούμενος*, βοᾷ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Μὴ σὲ φενακιζέτωσαν οἱ ἐν οὐ παικτοῖς παίζοντες. *Διηγῆσαντό μοι παράνομοι ἀδολεσχίας, ἀλλ' οὐχ ὡς ὁ νόμος σου Κύριε. Οὐ δέχεται ὁ Θεὸς τὴν μετάνοιαν εἰ μὴ ἀποδώσης τὰς ὀφειλάς.*
- 10 *Ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν.* Εἰ μετανοεῖς, ἀπὸ καρδίας μετανόησον, κύρωσον τοῖς ἔργοις τοὺς λόγους, ἀπόδος τὰς ὀφειλάς. *Οἱ κάπηλοι μίσγουσι τὸν οἶνον ὕδατι, ἕνα σε δεῖ ἄνθρωπον εἶναι, ἢ ἀγαθόν, ἢ κακόν. Οὐδεὶς δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν. Καί, πᾶσα βασιλεία μερισθεῖσα καθ' ἑαυτῆς ἐρημοῦται.*
- 15 même; qui se procure une table somptueuse par les labeurs de la sueur d'autrui, fait peu de cas du Christ qui a faim.* À notre premier auteur Adam il fut prescrit de gagner sa nourriture à la sueur de son front.** Et toi, comment oses-tu faire appel à l'honneur et à la pudeur et, sous de vains prétextes, retenir ce qui appartient au prochain? *Nul ne peut échapper à ma main*^a clame l'Esprit-Saint. Ne te laisse pas
- 20 duper par ceux qui plaisantent avec les choses sérieuses. *Les impies m'ont raconté des fadaïses, mais il n'y a rien comme ta loi, Seigneur.*^b Dieu n'accepte pas le repentir à moins de remettre ses dettes. *Loin de moi, tous les malfaisants!*^c Si tu te repens repens-toi de tout coeur, confirme les paroles par des actes, rend ce qui est dû. *Les cabaretières coupent le vin avec de l'eau.*^d *Il te faut être un homme, bon ou*
- 25 *mauvais.*^e *Nul ne peut servir deux maîtres.*^f *Et tout royaume divisé contre lui-même périra.*^g

* Mt. 25. 42

** Gen. 3. 19

^a Is. 43. 13

^b Ps. 118. 83

^c Ibid. 6. 9

^d Is. 1. 22

^e Ep. Diss. L. 3, ch. 15, sec. 13

^f Mt. 6. 24

^g Ibid. 12. 25

Θεὸς οὐ μυκτηρίζεται, ἕνα σε δεῖ ἄνθρωπον εἶναι. Οὐ τεθήξῃ, μὴ τρώγων
 μυρίαὶς καρυκείαις καὶ μαγγανείαις σκευαζόμενα βρώματα. Οὐ
 διαρραγήσῃ δίψῃ, μὴ πίνων ἀνθοσμίαν. Οὐκ ἀποψύξεις, μὴ ἐνδύόμενος
 πολυτελεῖς ἐσθήτας. Γῆ εἶ καὶ σποδός. *Πᾶσα σὰρξ χόρτος, καὶ πᾶσα δόξα*
 5 *ἀνθρώπου ὡς ἄνθος χόρτου.* Δαβὶδ ὁ βασιλεὺς μετανοῶν σάκκον ἐνεδύετο,
 κόνιν ἔχεεν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς. *Ἐνεδυόμην σάκκον, καὶ ἐταπείνου ἐν*
νηστεία τὴν ψυχὴν μου. Εἰ καὶ σὺ ἐν ἀληθείᾳ μετανοεῖς, ἀπόδυθι **125** τὰ
 ἀλλότρια, ἀπόδος πᾶσι τὰς ὀφειλάς. Τοῦτο γὰρ μὴ ποιήσας, ἴσθι ὡς οὐκ
 ἔσται δεκτὴ ἡ κίβδηλός σου μετάνοια· καὶ Θεὸς ἐστὶν ὁ λέγων *οὐκ ἔσται*
 10 *ὁ ἐκ τῶν χειρῶν μου ἐξαιρούμενος.*

On ne peut pas se moquer de Dieu, il faut que tu sois un homme. Tu ne vas pas
 mourir si tu es privé de mets apprêtés d'une foule de sauces friandes et
 15 d'assaisonnements, tu ne vas pas mourir de soif si tu ne bois pas de vin parfumé,
 tu ne vas pas mourir de froid si tu ne t'habilles pas en de vêtements luxueux. Tu es
 terre et poussière.* *Toute chair est de l'herbe et toute gloire humaine est comme la*
fleur des champs.^a David le roi pénitent se revêtait d'un sac, répandait des cendres
 sur sa tête. *Je me suis revêtu d'un sac et j'humiliais mon âme par le jeûne.*^b Toi
 20 aussi, si tu te repens sincèrement, dépouille-toi de ce qui appartient à autrui, rends
 à chacun ce qui lui est dû; car si tu n'agis pas ainsi ton faux repentir ne sera pas
 accepté. C'est Dieu qui dit *nul ne peut échapper à ma main.*^c

* Gen 18. 27

^a Is. 40. 6

^b Ps. 34. 13

^c Deut. 32. 39

Κεφάλαιον ιστ´
Περὶ εὐποιίας καὶ ἐλευθεριότητος

Τοῦ εὐποιεῖν οὐδὲν οἰκειότερον ἔργον ἀνθρώπῳ, Θεοῦ γὰρ γίνεται
5 μιμητῆς εὐποιῶν τὸ ὁμόφυλον. Ἄλλ' ὥσπερ ὁ Θεὸς δίκαιος ὢν, καὶ ἐν
παιδείαις καὶ ἐν εὐεργετήμασι μέτρῳ καὶ σταθμῷ οἰκονομεῖ τὰς τε
ποινὰς καὶ τὰς εὐποιίας, οὕτω καὶ ἡμᾶς προσήκει καὶ ταῖς εὐποιίαις μὴ
ἐπιλήσμονας εἶναι δικαιοσύνης. Ἡ μὲν γὰρ ἀνελευθεριότης πολυειδὲς
10 ἀσωτία. Ἐὰν εὐποιῆς, φησι, γνῶθι τί τι ποιεῖς. Δεῖ δὴ εὐποιεῖν ὡς δεῖ, καὶ
οὓς δεῖ, καὶ ὁπότε δεῖ· ζωογονεῖ δὲ τὴν εὐποιίαν ἡ εὐνοία. Οἱ δὲ μὴ

Chapitre XVI

De la bienfaisance et de la générosité

15

Aucune œuvre n'est plus conforme à la nature humaine que de faire le bien, car en
faisant le bien à ses proches l'homme se fait l'imitateur de Dieu. Mais, comme
Dieu est juste tant dans ses réprimandes que dans ses bienfaits et dispense avec le
même poids et la même mesure les châtiments et les largesses, de même il convient,
20 lorsque nous faisons le bien, de ne pas négliger la justice. Car d'un côté, la
mesquinerie est à plusieurs égards un mal, mais la bienfaisance intempestive est
cause de grands maux et un dérèglement manifeste. *Si tu fais le bien*, il est dit, *sache*
à qui tu le fais.^a Car il est opportun de faire le bien comme il convient, à qui il
convient et au moment qu'il

^a Sir. 12. 1

- εὐνοοῦντες, ἀλλὰ νεκρὰς κατατιθέ- 126 μνοι τὰς εὐεργεσίας, πᾶν ὅτιοῦν
 θάπτον ἂν εἶεν ἢ ἐλευθέριοι. Οὐδὲ γὰρ οὐδὲ θαλάσση, καὶ ποταμοῖς, καὶ
 δένδροις μυρία ἡμῖν ἀγαθὰ χορηγοῦσι, χάριτας ὁμολογήσασιν. Τὸ γὰρ
 ἐκούσιον εἰδοποιεῖ τὰς ἀρετὰς. Οὐκ
 5 εὐποιοῦσι δὲ οὐ τε οἱ τοῖς μοχθηροῖς ὕλην ὑποχορηγοῦντες ἐς τὸ κακῶς
 καὶ ἀσώτως ζῆν. Ὅμοιοι γὰρ εἰσι τοῖς μαινομένῳ ξίφος διδοῦσιν. Οὐκοῦν
 οἱ ἕνα τινὰ κακὸν εὐποιοῦντες, ἀδικοῦσιν ἅπαν τὸ ὁμόφυλον· ἀδικοῦσι δὲ
 καὶ ψιλοῖς λόγοις τὴν μοχθηρίαν ἐπαινοῦντες, καὶ ἀντὶ χαλινοῦ κέντροις
 τοῖς ἐπαίνοις χρησάμενοι, καὶ ἵππον ἐς πεδίον, ὡς ἔπος εἰπεῖν,
 10 προκεκληκότες. Ὡσπερ γὰρ αἱ ἀρεταὶ ἐπίδοσιν λαμβάνουσι ταῖς
 εὐφημίαις, οὕτως ἡ κακία τιμωμένη παντάπασιν ἀφηνιάσασα, ἀνίατος
 ἀποβέβηκεν. Ὑπεκκαύματα δῆτα κακίας αἱ εὐεργεσίαι. Καὶ τὰ μὴ καθαρὰ
 τῶν σωμάτων ὀκόσον ἂν θρέψῃς, μᾶλλον βλάψῃς. Οὐκ ἔξεστι δὲ οὐ τε ἐξ
 ὧν μὴ δεῖ τοὺς ἄλλους εὐποιεῖν, ἀλλὰ ἐκ τῶν ὀσίως κτηθέντων. Διὰ τοῦτο
 15 τοῖς ἐπιτετραμμένοις τὴν οἰκονομίαν τῶν κοινῶν μηδαμῶς ἐφεῖται τὸ
 εὐδάπανον, ἀλλ' οὐδὲ βασιλεῦσι καλῶς ἀπαντᾶ, ὀπηνίκα τὰ πολλοῖς

- convient; la bienveillance anime la bienfaisance.¹⁵³ Ceux qui sans bienveillance
 dispensent d'impassibles bienfaits manifestent tout autre chose que de la
 20 générosité. Car à la mer, aux fleuves et aux arbres qui nous procurent
 d'innombrables bienfaits, jamais nous n'avons rendu grâces. Or, c'est la volonté qui
 constitue les vertus. Ils ne font pas le bien non plus ceux qui fournissent aux
 méchants les moyens de vivre dans le mal et la luxure; car ils sont semblables à ceux
 qui tendent un glaive au fou furieux. Ainsi, ceux qui accordent un bienfait à un
 25 pareil scélérat sont injustes envers la société entière.¹⁵⁴ Sont injustes aussi ceux qui
 louent la méchanceté sans réserve,¹⁵⁵ en usant d'un aiguillon dans leur louange et
 lancent le cheval au grand gallop, comme dit le dicton. Tout comme les vertus
 s'accroissent quand elles sont prisées, de même la malice complètement débridée,
 une fois honorée s'avère incurable. Certes, la bienfaisance attise la malice. *Les*
 30 *corps impurs, plus on les nourrit plus on les fait du tort.* ^a On ne peut prodiguer à
 autrui des biens illicites, mais plutôt des biens justement acquis. C'est pour cela
 qui n'est pas du tout recommandé aux administrateurs des finances publiques de
 faire des largesses; il ne sied pas non plus aux rois d'accorder abusivement, dans un

^a Hip. Aph. Ch. 2, sect. 10, l. 1

ὀφειλόμενα ἐπιμώμῳ φύσεως 127 ῥοπήν ἐνί τινι τῶν φίλων ἐκφορήσαντες διδάσσι. Καὶ ἐκ τούτου πολλὰς ἀναρράγῃναι στάσεις οὐ λέληθε τοὺς τὰς ἱστορίας ἀνελίττοντας. *Σείεται γὰρ ἡ γῆ ἐὰν οἰκέτης βασιλεύσῃ.* Τὸ μὲν γὰρ εὐποιεῖν, οὐδενὶ μᾶλλον ἢ τοῖς βασιλεῦσιν ἀρμόζει. Ἐπειπερ καὶ 5 χρημάτων εὐποιεῖν, οὐκ ἂν εἴη κυρία βασιλέως ἀρετὴ, ἐπεὶπερ καὶ φειδομένοις χρημάτων ὀφείλεται πάντως αὐτοῖς ἢ παρὰ τοῦ ὑπηκόου εὐπείθεια καὶ εὐνοια, ἢ διαδοχῇ, ἢ φθασάσῃ ἐννόμῳ ἐκλογῇ ἐπερειδομένη, θείοις τε καὶ ἀνθρωπίνοις νόμοις κρατυνομένη.

Ἔχουσι δὲ καὶ ἄλλας οἱ βασιλεῖς μυρίας εὐποιίας ὁδοῦς, καὶ μάλιστα 10 εὐεργετοῦσι τὸ ὑπήκοον τὰς ἀκηράτους ἀσκούντας ἀρετὰς καὶ εἰς μίμησιν διεγείροντες. Καὶ ἄκον γὰρ τυποῦσθαι φιλεῖ τὸ ἀρχόμενον πρὸς τὴν τοῦ ἄρχοντος γνώμην. *Κατὰ τὸν ἡγούμενον τῆς πόλεως πάντες οἱ κατοικοῦντες αὐτήν.* Εὐποιοῦσι τὰς πόλεις τοὺς μοχθηροὺς κολάζοντες, τῆς ἐπιπολαζούσης κακίας ἀνακαθαίροντες πόλεις τε καὶ ἀγροῦς.

15 élan repréhensible de leur nature, à l'un de leurs favoris ce qui est dû à la communauté. Et il est épatant pour qui connaît l'histoire que beaucoup de séditions ont éclaté à cause de cela. *Car la terre tremble si l'esclave devient roi.*^a La bienfaisance, en effet, ne convient à personne d'autre qu'aux rois. Pourtant, les 20 bienfaits en argent ne peuvent être la principale vertu royale puisqu'aux souverains économes de leurs biens les sujets doivent une parfaite docilité et une affection qui s'appuient, soit sur une succession héréditaire, soit sur une récente élection légitime, confirmée par les lois tant divines qu'humaines.

Les rois ont aussi bien d'autres voies pour faire le bien et ils sont 25 grandement utiles à leurs sujets en pratiquant des vertus évidentes et en les incitant à les imiter. Car même contre leur gré les sujets ont coutume de se modeler sur le sentiment du prince. *Tel celui qui régit la ville et tels les habitants.*^b Ils font le bien aux cités ceux qui punissent les scélérats, en purgeant tant les villes que la campagne des maux qui y sévissent.

^a Prov. 30. 21-22

^b Sir. 10. 2

- Γινώσκων που τοῖς τοιούτοις πᾶσιν, ὡς οὔτε αὐτοῖς ἔτι ζῆν ἄμεινον, τοὺς
 τε ἄλλους ἂν διπλῆ ὠφελοῖεν, ἀπαλλαττόμενοι τοῦ βίου, παράδειγμα μὲν
 τοῦ μὴ ἀδικεῖν τοῖς ἄλλοις γενόμενοι, ποιῶντες δὲ **128** ἀνδρῶν κακῶν
 ἔρημον τὴν πόλιν, ὡς Πλάτων φησίν. Εὐποιοῦσι, τὸ περὶ τὰ βρώματα, καὶ
 5 τὰς ἐσθῆτας, καὶ τὴν ἄλλην χλιδὴν πολυτελὲς καὶ πολυδάπανον, τὸ δίκην
 Χαρύβδεως καταποντίζον τὰς οἰκίας ἀπαραιτήτοις ἐπιτιμίοις κολάζοντες
 καὶ περικόποντες. Εὐποιοῦσι, τοὺς τε κειμένους νόμους φυλάττοντες,
 ἐνίοτε δὲ κατὰ τὸ κοινῆ ἑυμέρον τοὺς ἤδη ἀμαυρωθέντας, ἢ
 ἀπνηεστέραις καὶ νόθαις ἐρμηνείαις ἐξηγριωμένους ἐς τὸ ἀρχαῖον
 10 ἀνάγοντες κάλλος, νέους τε ὅπη παρείκοι εἰσφέροντες ἐπ' ἀμφιλαφεῖ
 τοῦ ὑπηκόου ὠφελεία. Εὐποιοῦσι τοὺς εὐγενεῖς καὶ μεγιστάνας,
 κωλύοντες αὐτοὺς ἀπηνῶς χρῆσθαι τοῖς ὑποδεεστέροις τοῖς ἐργαζομένοις
 τὴν γῆν, ὅτι ἐν ἐκλείψει λαοῦ συντριβὴ δυνάστου.
- 15 *Tout en sachant que tous ces gens n'ont plus, pour eux-mêmes, rien à gagner à
 vivre, et qu'ils seraient doublement utiles aux autres en abandonnant la vie, soit
 parce que leur exemple détournera les autres de l'injustice, soit parce que leur
 disparition videra la cité des méchants qui l'habitent*^a comme dit Platon. Ils font le
 bien ceux qui répriment et suppriment avec les reproches qui s'imposent la
 20 somptuosité dispendieuse des aliments et des vêtements et d'autre luxe qui, à
 l'instar de Charybde, engouffre les ménages. Ils font le bien ceux qui maintiennent
 les lois existantes, et parfois, au nom de l'intérêt public, restituent dans leur beauté
 originelle celles qui sont devenues obscures ou iniques à la suite d'interprétations
 trop rigoureuses et tendacieuses, en introduisant, là où il est loisible de le faire, de
 25 nouvelles lois, pour le plus grand bien de leurs sujets.¹⁵⁶ Ils font le bien aux nobles
 et aux notables en les empêchant de traiter avec cruauté les serfs qui travaillent la
 terre,¹⁵⁷ car *désertion du peuple est ruine du prince.*^b

^a Platon Lois, 9. 862e

^b Prov. 14. 28

Ἐκείνων γὰρ συντριβέντων καὶ διαρρύνεντων, πᾶσα ἀνάγκη καὶ τὰ τῆς βασιλείας ἐς γόνυ κάμψαι, ἢ εἰς τὸ συκοφαντεῖν τραπήναι. *Βασιλεὺς γὰρ ἐνδεὴς προσόδων, μέγας συκοφάντης. Καί, λέων πεινῶν καὶ λύκος διψῶν, ὃς τυραννεῖ πτωχὸς ὢν ἔθλους πειχροῦ.* Εὐποιοῦσι δὲ κατὰ τε εἰρήνης
 5 καὶ πολέμου καιρὸν πρόνοιαν ποιούμενοι μὴ ἐπιλείπειν τὸν σῖτον καὶ τὰς ἄλλας ἀναγκαίας τροφάς, θάλλειν τὴν ἐμπορίαν, ἐπιδιδόναι τὰς χρημάτων γονίμους τέχνας, τὰς 129 μαγνητικῆ τιμὴν δυνάμει ἐκ τῶν ἀλλοδαπῶν εἰς τὰ σφέτερα μετοχετευούσας ἤθη ἄπλετον ὄγκον χρυσοῦ τε καὶ ἀργύρου, τὰ εἰρήνης μηδὲν ἦττον ἢ πολέμου νεῦρα. *Ἄνευ γὰρ*
 10 *αὐτῶν οὐκ οἰκισθήσεται πόλις.*

Εὐποιοῦσι δὲ δικαίους τε καὶ μετρίους εἰσπραττόμενοι φόρους, οἷς ὄπλα κατασκευάζοντες, στρατιώτας καὶ στρατηγούς τρέφοντες, ἐπὶ τε φυλακῇ τῆς ὑπαρχούσης εἰρήνης χρῶνται καὶ τοὺς πολεμίους εὐχερῶς ἀποκροῦνται. Εὐποιῖα δὲ μεγίστη βασιλέως, ἀναπεπταμένα ἔχειν τὰ
 15 ὧτα τοῖς ἐντυγχάνειν βουλομένοις. *Ὅς γὰρ φράσσει τὰ ὧτα αὐτοῦ τοῦ μὴ*

Car si ceux-là sont opprimés et ruinés il faut bien que le pouvoir royal fléchisse ou se tourne vers l'extorsion. *Car un prince dépourvu de revenus est riche en extorsions. Et un lion affamé et un loup assoiffé, tel est le roi pauvre d'un peuple*
 20 *miséreux.* ^a Font aussi le bien ceux qui en temps de paix comme en temps de guerre prennent leurs mesures afin qu'on ne manque pas de blé, ni d'autres aliments nécessaires,¹⁵⁸ que le commerce soit florissant, que les arts lucratifs rapportent en attirant comme un aimant de l'étranger dans nos propres régions une somme immense d'or et d'argent,¹⁵⁹ le nerf de la paix non moins que de la guerre,¹⁶⁰ *car*
 25 *autrement nulle cité ne peut s'édifier.* ^b

Ils font aussi le bien ceux qui perçoivent des tributs justes et modérés avec lesquels ils fabriquent des armes, entretiennent des soldats et des généraux et les utilisent pour maintenir la paix établie et ainsi repousser aisément leurs ennemis. Mais le plus grand bienfait d'un roi consiste à prêter une oreille attentive à ceux qui
 30 veulent s'entretenir avec lui; *car qui ferme l'oreille à l'appel du faible criera, lui*

^a Prov. 28. 16, 15

^b Sir. 38. 32

- ἐπακούσαι ἀσθενοῦς, καὶ αὐτὸς ἐπικαλέσεται καὶ οὐκ ἔσται ὁ εἰσακούων.
 Ἐξέστω τῷ κακουχομένῳ κᾶν ἀπολοφύρασθαι, καὶ τῆς δυνατῆς
 εὐμοιρῆσαι παραμυθίας. Εἰ γὰρ εὐπρόσιτος ὁ βασιλεύς, εἰ τῷ βουλομένῳ
 ἐξόν ἐστὶν ἀνακαλύψαι τὰ τραύματα, οἱ δυνατότεροι παύσονται
 5 κατατιτρώσκοντες τοὺς ἀσθενεστέρους αἰδοῖ καὶ φόβῳ βασιλέως. *Γνωστῶς*
ἐπιγνώση ψυχᾶς ποιμνίου σου, καὶ ἐπιστήσεις καρδίαν σου σαῖς ἀγέλαις.
 Κοινωνοὶ δὲ γίνονται τῶν εὐεργεσιῶν καὶ οἱ παριστάμενοι βασιλεῖ, τὰ τε
 ἀκουσθέντα μὴ κιβδηλεύοντες, ἀλλ' ὥσπερ ἀγαθοὶ ἀχθοφόροι λόγων, εἰς
 τὰς βασιλέως ἀκοὰς ἐτοίμως **130** καὶ ἀκιβδηλῶς φέροντες. *Ἄ εἶδον οἱ*
 10 *ὀφθαλμοί σου λέγε.* Καὶ ἄνευ ἀναβολῆς τὰς δεούσας ἀπὸ τε λόγων καὶ
 ἐγγράφων ἐπιταγμάτων θεραπείας, τὰ φάρμακα τῆς ὀδυνωμένης ψυχῆς
 τῷ ὑπηκόῳ μετοχετεύοντες. Διὰ τοῦτό φησιν ὁ σοφὸς βασιλεύς· *ὄρατικὸν*
ἄνδρα καὶ ὄξυν ἐν τοῖς ἔργοις αὐτοῦ, βασιλεῦσι δεῖ παρεστάναι.
- 15 *aussi, et il n'y aura personne pour l'entendre.*^a Qu'il soit permis à l'affligé, même
 de se lamenter et d'obtenir en partage toute la consolation possible. Car si le roi est
 d'un accès facile, s'il est loisible à qui le veut bien de lui révéler ses blessures, les
 puissants cesseront d'opprimer les faibles par respect et par crainte du roi.¹⁶¹
Connaissant à fond l'âme de ton troupeau tu t'attacheras du coeur à tes ouailles^b.
- 20 ¹⁶² Ont aussi leur part aux bienfaits ceux qui assistent le roi, sans déformer les
 paroles entendues, mais comme de bons porteurs de paroles les apportent aux
 oreilles du roi avec empressement sans rien y changer, *-dis ce que tes yeux ont vu-*,^c
 et ils transmettent sans délai à ses sujets les rémèdes appropriés à une âme affligée,
 les soins prescrits par voie verbale ou écrite. C'est pour cela que le sage roi dit:
 25 *l'homme perspicace et lucide dans ses œuvres doit se tenir aux côtés des roi*^d et

30

^a Prov. 21. 13

^b Prov. 27. 23

^c Ibid. 25.7

^d Ibid. 22.9

Καί, μηδὲν ψεῦδος ἀπὸ γλώσσης βασιλεῖ λεγέσθω, καὶ οὐδὲν ψεῦδος ἀπὸ
 γλώσσης αὐτοῦ οὐ μὴ ἐξέλθῃ. Οἱ γὰρ πλείους τῶν βασιλέων δικαιοσύνης
 καὶ ἀληθείας εἰσὶν ἔρασταί, ἢ τε καρδία αὐτῶν ἐν τῇ τοῦ Θεοῦ
 5 δορυφορεῖται παλάμη. Φθείρονται δὲ ταῖς κιβδηλίαις τῶν πελαζόντων
 αὐτοῖς. Διὸ ὁ θεῖός φησι Δαβίδ, μετὰ ὀσίου ὄσιος ἔση, καὶ μετὰ στρεβλοῦ
 διαστρέψεις. Ἡ γὰρ τῶν τοιούτων μοχθηρία, ὡς ὁ μέγας Ἀρταξέρξης
 κατὰ τοῦ Ἀμὰν διὰ μακρῶν ἀπολοφύρεται περιέβαλε συμφοραῖς
 ἀνηκέστοις τοὺς βασιλεῖς, τῷ τῆς κακοηθείας ψεύδει παραλογισαμένη τὴν
 10 τῶν ἐπικρατούντων ἀκέραιον εὐγνωμοσύνην. Ἄλλ' ὑπερανεστήκασι καὶ
 ἀποκρύπτουσι καὶ βασιλεῖς αὐτοὺς τῷ μεγέθει τῆς εὐποιίας, οἱ ὅλα ἔθνη
 καὶ ἅπασαν τὴν περίγειον λῆξι ἐυηργετηκότες, οἷος ὁ θεσπέσιος Νῶε,
 ὃς ἐν πλημμυροῦση μοχθηρία ἀκήρατον ἀρετὴν ἀσκήσας, καὶ ἀπει- 131
 λούντι Θεῷ πιστεύσας, ἐν τῇ ναυπηγηθείσῃ κιβωτῷ συνέκλεισε τὰ
 σπέρματα τοῦ παντός. Ἡ ἐλπίς τοῦ κόσμου ἐπὶ σχεδίας καταφυγοῦσα,
 15 καὶ γενναιότητος περιουσία ἐλαχίστῳ ξύλῳ πιστεύσας ψυχάς,

*qu'aucun mensonge ne soit dit au roi de ta bouche et que rien de mensonger ne
 sorte de sa bouche.*^a Certes, la plupart des rois sont des amants de la justice et de
 la vérité et leur coeur est sous bonne garde dans la main de Dieu;¹⁶³ mais la
 20 dépravation de leur entourage cause leur perte. C'est pour cela que le divin David
 affirme: *tu seras pur avec le pur et rusé avec le fourbe.*^b Car la vilénie de ces gens-
 là, -comme le déplore longuement contre Aman le grand Assuérus-, *accabla les rois
 des plus graves calamités, ayant égaré l'irréprochable bienveillance des
 gouvernants par un mensonge des plus odieux.*^c Mais ont surpassé les rois eux-
 25 mêmes en les portant ombrage par la grandeur de leurs bienfaits ceux qui ont été les
 bienfaiteurs de toutes les nations et de l'univers entier: comme le merveilleux Noé
 qui, dans un déluge de malice, pratiqua une parfaite vertu et accordant foi aux
 menaces divines, enferma dans l'arche construite par lui les germes de chaque être.
L'espoir du monde se réfugia sur un radeau^d et avec un courage immense

^a Ibid. (Mas.) 24.22b

^b Ps. 17. 27

^c Esth. 8. 12e,f

^d Sag. 14. 5-6. Texte condensé de deux versets

διήλθε κλύδωνα σχεδία, καὶ διασωθεὶς ἀπέδωκε πάλιν τῇ γῆ τὸν πρότερον
κόσμον. Οἶος ὁ θεόπτης Μωσῆς, ὁ ἐκλεκτὸς θεία ψήφω, ὁ πλουτίσας μὴ
μόνον Ἑβραίους, ἀλλ' ἅπαν ἀνθρώπων φύλον τῇ τῶν θείων νόμων
μεταδόσει καὶ ἀναπτύξει. Τοῦ γὰρ θείου νόμου (οὗ ρίζα καὶ κρηπὶς ἡ πρὸς
5 Θεὸν εὐσέβεια) ἐνέκειντο μὲν οἱ τύποι ἐν τῇ τῶν ἀνθρώπων φύσει, ἀλλ'
ὑπὸ τῆς εἰδωλομανίας μονονοῦκ εἰς λήθην ἀποβύοντες, τῇ γεγανωτάτῃ
τοῦ βραδυγλώσσου* φωνῇ καὶ τοῖς ἀκηράτοις χαρακτηῆσι τῷ ἀχαρίστῳ
φύλῳ βραβευθέντες, ἐκέιθεν εἰς Ἕλληνας καὶ καθεξῆς εἰς ἅπασαν τὴν
οἰκουμένην μετακεχωρήκασιν. Ἀπονεμητέον δὲ καὶ τοὺς προσήκοντας
10 ἐπαίνους τοῖς τῶν τεχνῶν εὐρεταῖς, καὶ μάλιστα τοῖς τὴν τυπογραφίαν
ἀνευρηκόσι, καὶ εἰς τηλικαύτην καλλονὴν ἀγαγοῦσιν. Αὕτη γὰρ
δαιμονίως ἐρίζουσα τῷ παμφάγῳ χρόνῳ, τὰς πολυτελεῖς τοῦ νοῦς γονὰς
εἰς τὰς ἐλευσομένας παραπέμπει γενεάς, νέκταρί τε καὶ ἀμβροσίᾳ
διψώσας ἀρδεύει ψυχάς. Ἐπαινείσθω δὲ καὶ ὁ περικλεῆς 132 Χριστόφορος
15 ὁ Κολόμβος, ὃς ἠρωϊκῇ ἀγχινοῖᾳ, καὶ μεγαλονοίᾳ, καὶ γενναιότητι

il confia des vies à un minuscule esquif, et traversa les flots sur un radeau et sain et
sauf il rendit de nouveau à la terre sa beauté première. Tel Moïse, témoin de Dieu,
élu par décret divin qui enrichit non seulement les Hébreux, mais tout le genre
20 humain en divulguant et expliquant les lois divines. Car les signes de la loi divine
qui a pour racine et fondement la piété envers Dieu étaient innés à la nature de
l'homme, mais faillirent sombrer dans l'oubli par suite d'un culte insensé des idôles;
cependant, ils furent, par la voix tonitruante du bègue* et en des caractères
impeccables légués à un peuple ingrat et de là ils passèrent aux Hellènes et ensuite à
25 l'univers entier. Il faut aussi rendre les hommages qui sont dûs aux inventeurs dans
le domaine des arts, en particulier aux inventeurs de la typographie et à ceux qui
l'ont porté à un tel état de perfection;¹⁶⁴ car c'est elle qui défie admirablement le
temps qui dévore tout, qui lègue aux générations futures les inestimables
productions de l'esprit, qui abreuve de nectar et d'ambrosie des âmes qui en sont
30 assoiffées. De même faut-il louer l'illustre Christophe Colomb qui, émule

* Ex. 4. 10

τὸν Νῶε ζηλώσας, καὶ τοῦ Ὀκεανοῦ κατατολμήσας, τὴν τε κύμασι
 περικλυζομένην νέαν γῆν ἀνακαλύψας, εὐεργέτης γέγονε πολλῶ μᾶλλον
 τῶν ἐνοικούντων αὐτὴν ἀνθρώπων, ἅτε αἰτώτατος γενόμενος τοῦ
 κηρυχθῆναι κακεῖ τὸ Εὐαγγέλιον, ἢ τῆς ἡμετέρας γῆς τῇ μεταλλείᾳ
 5 δῆπουθεν καὶ μετοχετεύσει τοῦ χρυσίου.

Καθάπερ δὲ ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς αἱ ἀπὸ τῆς κακίας ἐπιφύονται
 κῆρες, οὕτω καὶ περὶ τὰς εὐποιίας πολλή τις περιθεῖ κιβδηλία,
 ἐλευθεριότητος καὶ εὐεργεσίας ὀνόματι παράγουσα τοὺς μὴ
 ἐμβαθύνοντας τοῖς πράγμασιν. Εὐποιεῖν γὰρ ὑποκρίνονται τὸ πλῆθος καὶ
 10 τούτου κήδεσθαί πως διατείνονται οἱ κατὰ τῶν βασιλέων βλασφημοῦντες.
 Ἄλλὰ τὸ τοιοῦτον δημοκοπία ἐστὶν ἀντικρυς, στάσεις ὠδίνουσα, καὶ
 τυραννίδα ὀνειροπολοῦσα. Οἱ δὲ τοιοῦτοι καὶ τὴν οὐσίαν ἀφειδῶς
 προχέουσι, καὶ δώροις καὶ ἐστιάσεσι κηλοῦσιν οὓς ἱκανοὺς αἰσθάνονται
 εἶναι λόγοις διερεθίσαι τὸν δῆμον κατὰ τοῦ ἄρχοντος. Διὸ τῶν ἀρχόντων
 15 ὅποσοι πολιτικῇ κεκόσμηται περινοῖα, τοὺς τοιούτους δεινοὺς κόλακας
 τοῦ πλήθους ἀπαραιτήτοις ποιναῖς κολάζουσιν.

de Noé par sa sagacité héroïque, sa grandeur d'âme et sa générosité affronta l'océan
 et découvrit des nouvelles terres baignées par les flots de tous les côtés, il fut
 20 plutôt le bienfaiteur de leurs habitants, étant la cause immédiate de la prédication
 qu'on y fit de l'évangile là aussi, que de notre partie du monde, c'est à dire par
 l'extraction et l'afflux de l'or.

Tout comme aux vertus s'attachent les souillures de la malice,* ainsi autour
 des bienfaits rôde une bonne part de tromperie qui dupe sous le nom de libéralité et
 25 de bienfaisance, ceux qui ne sondent pas les choses en profondeur.¹⁶⁵ Ils affectent
 de faire le bien à la multitude et prétendre prendre à coeur ses intérêts les
 détracteurs des rois. Mais une telle conduite ne vise qu'à capter la faveur populaire,
 engendre des séditions et rêve de pouvoir absolu. Ces gens-là prodiguent sans
 mesure leur fortune et subornent par des présents et des festins ceux qui se croient
 30 capables par la parole d'exciter le peuple contre le prince. C'est pour cela que tous
 les princes, dotés de sagacité politique,¹⁶⁶ infligent des peines sévères à ces
 redoutables flatteurs de la plèbe.

* Plut. Quom. adol. poet. p. 25, sec. c, l. 2.

133 Ἄλλοι δὲ ἐλευθεριότητος προσχήματι δώροις τιμῶσι τοὺς
μισουμένους, ὅπως φθόνον αὐτοῖς παρὰ τῷ ἄρχοντι ἀναρρίπισαντες
ἀνατρέψωσι καὶ καταβάλωσι. Διὸ ἀργύριον διδόμενον μετὰ δόλου, ὥσπερ
ὄστρακον ἠγγτέον. Καί, ἐάν σου δέηται ὁ ἐχθρὸς μεγάλη τῆ φωνῇ μὴ
5 πεισθῆς, ἐπτὰ γὰρ εἰσι πονηρίαι ἐν τῇ ψυχῇ αὐτοῦ. Κίβδηλος καὶ ἡ διὰ
γλυκυτάτων ῥημάτων πρὸς τὰ τέκνα εὐποιΐα, καὶ μάλιστα ἡ παρὰ τῶν
μητέρων, ἡ πολλῶν αἰτία κακῶν. Τὸ γὰρ παιδεύειν τὰ τέκνα, πρώτη καὶ
ἐπίσημος πατρὸς ἅμα καὶ μητρὸς εὐποιΐα. Ἄλλα καὶ ὅποσοι ἔτι ζῶντες
ἀπάσης τῆς οὐσίας παραχωροῦσι τοῖς τέκνοις, οὐδὲν μείον ἑαυτοῦς, ἢ
10 ἐκεῖνα ζημιοῦσιν. Ἡ μὲν γὰρ ἀταλαίπωρος κτήσις, ῥαθυμίας ἐκείνοις
πρόξενος· ἡ δὲ ἄκαιρος μεγαλοδωρία, μεταμελείας τοῖς γεννήσασι
παραίτιος. Δεῖ δὲ μεταδιδόναι τοῖς τέκνοις τῶν ὄντων, ἀλλὰ
διαφυλάττειν καὶ ἑαυτῷ (κατὰ τὸν εἰπόντα), παχὺ τι ἱμάτιον, ὃ ἱκανὸν
ἔσται ἐν χειμῶνι γήρους διακωλύσαι τὴν ἀπὸ τοῦ κρυμοῦ λύμην.

15

D'autres encore, sous prétexte de libéralité, honorent de présents ceux qu'ils
haïssent, pour en venir, une fois ranimée contre eux l'envie du prince à les renverser
et à les abattre. "*On doit considérer l'argent donné par ruse comme de l'argile*", et
20 "*si ton ennemi te prie à grands cris, ne t'y fie pas car en son coeur il y a sept
ruses*".^a Fausse aussi est la bienfaisance envers les enfants qui s'accompagne de
cajoleries et, surtout, celle qui provient des mères, cause de bien des maux. Car
instruire les enfants à la discipline est la première bienfaisance évidente qui
incombe aux pères et mères.*¹⁶⁷ Mais ceux qui, de leur vivant cèdent tous leurs
biens à leurs enfants, ne leurs causent pas moins de tort qu'à eux-mêmes. Car
25 posséder sans avoir peiné cause chez eux de la mollesse; prodiguer à contretemps
est cause de regrets chez les parents. Il faut certes léguer ses biens à ses enfants,
mais aussi conserver pour soi-même (comme on dit) un épais manteau** qui pourra

^a Prov. 26. 23, 25

* Sir. 30. 1-13

** Schol. in Aristoph. Comm. in ran. v. 1459, l. 1: «παχὺ ἱμάτιον ὑφαντόν, θερμαίνειν δυνάμενον».

Κρείσσον γάρ ἐστι τὰ τέκνα δεηθῆναι σου, ἢ σέ ἐμβλέπειν εἰς χεῖρας
υἰῶν σου. Ἐλευθέριοι εἶναι δοκοῦσι καὶ οἱ ἀλλοτρίους οἴκους **134**

θεραπεύοντες καὶ δώροις κηλοῦντες τὰς ἀνοήτους τῶν γυναικῶν. Ἄλλ' οἱ
τοιούτοι τελευταῖον διορύττουσι τὰς οἰκίας, καὶ τὴν τιμὴν

5 κατασφάττουσι τῶν ἐνοικούντων. Φθείρουσί δὲ ἔνιοι καὶ πιστοὺς οἰκέτας
οὐ μόνον ἐπ' ἐρεύνη μυστηρίων, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ παντελεῖ ὀλέθρῳ πολιτειῶν,
τε καὶ βασιλέων. Διὰ τοῦτο ὑποπτα εἶναι ὀφείλει τὰ τε παρὰ τῶν ἐχθρῶν
καὶ τὰ παρὰ τῶν φίλων δῶρα, ὀπηνίκα ἀπρόσφορος καὶ ἀναλογίας ἄμοιρος
εἶη ἢ εὐποιΐα. Οἱ δὲ ἐπὶ θήρα ἀξιωμάτων δῶρα προτείνοντες, δηλοῖ εἶσιν
10 ὡς ἐπιτυχόντες τῆς θήρας, πορθήσουσι τὰ κοινά, καὶ διὰ τοῦτο κολαστέοι,
οἱ τε διδόντες δῶρα καὶ οἱ λαμβάνοντες, ὡς ἀποτρόπαιοι καὶ λυμεῶνες.

Ἄπόσοι δὲ παραλυόμενοι τῆς ἀρχῆς δῶρα προσφέρουσιν ὑπόνοιαν ἀσφαλῆ
διδόασιν ὑπευθύνους ἑαυτοὺς εἶναι, καὶ διὰ τοῦτο κοινωνοὺς ποιεῖσθαι καὶ
τοὺς ἄλλους τῶν λαφύρων. Οἱ δὲ ἀπὸ τῶν βασιλέως θησαυρῶν

15

dans l'hiver de la vieillesse protéger des rigueurs de froid; *car mieux vaut que tes
enfants te sollicitent plutôt que tu aies les yeux fixés sur leurs mains.*^a Se voient
aussi généreux ceux qui rendent service à des maisons étrangères en séduisant même
par des cadeaux les femmes sottes. Mais ces gens-là, en fin de compte, détruisent
20 les foyers et ruinent l'honneur de ceux qui y demeurent.¹⁶⁸ Il y en a certains qui
corrompent aussi les fidèles serviteurs non seulement pour apprendre des
secrets¹⁶⁹ mais pour provoquer même la ruine complète des états et des rois.

C'est pour cela que les cadeaux, qui proviennent des ennemis et même des amis,
doivent éveiller des soupçons lorsque la bienfaisance paraît être déplacée et
25 démesurée. Quant à ceux qui recherchent des dignités offrent des cadeaux on voit
clairement qu'une fois leur recherche réussie, ils pilleront les biens publics; c'est
pour cela que sont à blâmer autant ceux qui donnent des cadeaux que ceux qui en
reçoivent comme des gens abominables et pernicioeux.¹⁷⁰ Ceux qui dépouillant le
pouvoir offrent des cadeaux présentent des sérieux soupçons d'être coupables et
30 par cela rendent les autres complices de leur spoliation. Quant à ceux qui
pratiquent la prodigalité à même le trésor du roi, ils rendront, étant mauvais
économistes, ce qui a

^a Sir. 33. 22

ἐλευθεριότητα ἀσκοῦντες, ὡς οἰκονόμοι κακοὶ ἀποτίσουσι τὰ κακῶς
δαπανηθέντα, προσαποτίσουσι δὲ καὶ ποινάς. Ἔνιοι δὲ ὡς φαρμάκοις
ὀργῆς χρῶνται ταῖς εὐποιΐαις, λόγοις μὲν πλήττοντες, χρυσῶ δὲ καὶ
ἀργύρῳ θεραπεύοντες καθάπερ ἐμπλάστροις τὰ ἀπὸ γλώττης **135**

5 τραύματα. Τοὺς δὲ τοιούτους ἐνίοτε τὸ τῶν ὑπηρετουμένων εὐφνὲς καὶ
πανοῦργον εἰς ὀργὴν εἴωθεν ἀνερεθίζειν, πῦρ μαχαίρα, τὸ τοῦ λόγου
σκαλεῦον, καὶ προπηλακισμῶν ἀνεχόμενον, ἵνα μετάσχη τοῦ ἀπὸ τῆς ἐξ
ὑπογείου* μεταμελείας πηγάζοντος χρυσίου.

Ἔστι δὲ καὶ γεωργικὴ ἐλευθεριότης, σκορπίζουσι γὰρ καὶ
10 σπεύρουσιν, ἵνα πολλαπλασίονα συλλέξωσιν.

Ἔστι καὶ βάνουσός τις ἐλευθεριότης, ἥ τὰ παντάπασι περιττὰ
οἰοεὶ ἄχθη ἀποφορτιζομένη, καὶ τοῖς ἀπαντῶσιν ὡς ἔτυχεν
ἀπορρίπτουσα. Ἐμπορικὴ δὲ ἐλευθεριότης ἐστὶν ἡ κατατιθεῖσα τὰς
εὐποιΐας, καὶ μετ' ὀλίγον οὐ μόνον τὰ καταβληθέντα, ἀλλὰ καὶ τόκους,
15 καὶ τόκους τόκων ἀναιδῶς ἀπαιτοῦσα.

été dépensé en mauvaise escient et ils encourront en outre des châtements. Certains
usent des bienfaisances comme de remèdes à la colère, en frappant d'un côté par le
verbe et en soignant, de l'autre, à coup d'or et d'argent, comme s'il s'agissait
20 d'emplâtres, les blessures infligées par la langue. Parfois, la nature ingénieuse et
astucieuse des serviteurs a coutume d'exciter de tels gens à la colère, en remuant,
selon le proverbe, le feu avec le glaive et en supportant des traitements outrageux
pour être en mesure d'avoir part à l'or qui jaillit d'un repentir subit.

Il y a aussi une libéralité agricole, car on parsème et on sème pour récolter
25 au centuple.¹⁷¹

Il y a encore une certaine libéralité vulgaire qui se débarrasse de ce qui est
entièrement superflu comme d'un fardeau en le cédant au premier venu. Il y a aussi
une libéralité mercantile qui pose des actes de bienfaisance et peu après exige
impudemment, non seulement ce qui fut déposé, mais aussi l'intérêt et l'intérêt de
30 l'intérêt.¹⁷²

* J'ai opté pour la variante ὑπογείου, qui exprime le sens de manière satisfaisante.

Γεραρός δὲ ὃς τὸ ἀργύριον αὐτοῦ οὐκ ἔδωκεν ἐπὶ τόκῳ, οὐδ' εὐεργετεῖ ἐπὶ ἀμοιβῶν προσδοκίᾳ. Οἱ δὲ τοῖς πλουσίοις δωρούμενοι ὁμοιοὶ εἰσι τοῖς εἰς ποταμοὺς ὕδωρ ἐκχέουσι, καὶ ὡς ἄφρονες ὀφλισκάνουσι γέλωτα. *Χάριτες γὰρ μωρῶν ἐκχυθήσονται.*

5 Ἔστι δὲ καὶ ἕτερα εὐποιία ζήλου γονή, οἷα ἡ τῆς Λείας. Ζηλώσασα γὰρ τὴν ἀδελφήν, δέδωκε καὶ αὐτὴ τὴν παιδίσκην τῷ Ἰακώβ.

136 Ἔνιοι δὲ καὶ τὰς ὀφειλὰς ἀποτίοντες, ἐν εὐποιίας μέρει λογίζονται τὸ πρᾶγμα, καὶ εὖ πεποιηκέναι κομπάζουσιν. Ἄλλοι δὲ εὐποιουσι τοὺς μὴ φιλομένους, ἵνα τοὺς μισοῦντας λυπήσωσιν.

10 Ἐτεροι δέ, ἴσως οὐκ ἀπεικόντως, εὐποιουσι τοὺς μοχθηροὺς, δέει τοῦ μὴ παντάπασιν αὐτοὺς ἀφηνιάσαι, καὶ εἰς ἀπόνοιαν ἐκτραχηλισθῆναι. Ἐκεῖνοι δὲ τὴν ἀπαισιωτάτην ἀσκοῦσιν ἐλευθεριότητα, οἱ παρ' ἄλλων ἀρπάζοντες ὅπως ἡ Θεῷ προσενέγκωσιν, ἢ ἑτέρους εὐποιήσωσιν, ὡς εἰώθασιν οἱ ἐπτοημένοι τῷ ἀποπτύστῳ δοξαρίῳ, καὶ

15

En effet digne de respect est celui qui *n'a pas donné son argent à intérêt*^a et ne fait pas le bien dans l'attente de récompenses; quant aux gens qui font des dons aux riches, ils ressemblent à ceux qui versent de l'eau dans les rivières et comme des fous, s'exposent à la risée publique car *les générosités des sots se répandront en pure perte.*^b

20

Il y a aussi une autre bienfaisance, source d'émulation, telle celle de Léa. Car cherchant à égaler sa soeur elle a elle-même donné sa servante à Jacob.¹⁷³

Il y en a aussi certains qui, lorsqu'ils rendent ce qui est dû, voient dans l'affaire une partie de bienfaisance et se targuent d'avoir fait du bien. Il y en a qui
25 font le bien à certains qu'ils n'aiment pas pour en attrister d'autres qui les détestent.

D'autres encore, peut-être non sans raison, font le bien aux scélérats pour les empêcher de perdre entièrement contrôle sur eux-mêmes et de sombrer dans la démence. La plus sinistre forme de libéralité est pratiquée par ceux qui dépouillent
30 les autres, soit pour l'offrir à Dieu ou pour faire le bien à quelque d'autre, habitués qu'ils sont de s'enticher d'une gloriole abominable et de rechercher, les misérables,

^a Ps. 14. 5

^b Sir. 20. 13

αἵμασιν ὀρφανῶν καὶ χηρῶν ἐξιτήλους ἐπαίνους οἱ δείλαιοι θηρώμενοι.
 Τὴν γὰρ ἐλευθεριότητα σύγκρατον εἶναι προσήκει δικαιοσύνη.
 Ὁφελητέον ἄρα τοὺς φίλους, ἀλλὰ ὠφελήσομεν μηδένα βλάπτουτες. Πρὸς
 τοὺς τοιούτους ὁ ἅγιος Ἰσίδωρος γράφων φησί: *Κτίζεις, ὡς φασιν,*
 5 *ἐκκλησίαν ἐν Πηλουσίῳ, λαμπρὰν μὲν τοῖς μηχανήμασι, πονηροῖς δὲ τοῖς*
ἐπιτηδεύμασι, χειροτοنيῶν τιμήμασι, καὶ ἀδικίαις, καὶ ὕβρεσι, καὶ
πενήτων ἐκπλεσμοῖς, καὶ πτωχικοῖς δαπανήμασι, ὅπερ οὐδέν ἐστιν
ἕτερον ἢ οἰκοδομεῖν Σιών ἐν αἵμασι, καὶ Ἱερουσαλήμ ἐν ἀδικίαις. Οὐ
χρήζει δὲ ὁ Θεὸς ἐξ ἀλλοτρίων θυσίαν, ἀλλὰ ταύτην ὡς θυόμενον 137 κύνα
 10 *μυσάττεται. Παῦσαι τοίνυν καὶ κτίζων, καὶ ἀδικῶν, ἵνα μὴ εἰς ἔλεγχόν*
σοι ὑπὸ Θεοῦ ὁ οἶκος ἐκεῖνος εὐρεθῆ. μετέωρος μὲν ἰστάμενος, καταβοῶν
δέ σου αἰῶνια ἐξ οἶων ἐκτίσθη κακῶν, καὶ τοὺς ἐστερημένους μισθοῦς
ἀπαιτῶν, καὶ τὴν ἄμυναν τῶν βλαβέντων ζητῶν. Ἡ μὲν γὰρ
 15 *μεγαλοπρέπεια, οἷον τὸ ἀνοικοδομεῖν θεῖους ναοὺς, τὸ γεφύρας*
ἀνασκευάζειν, καὶ ὁποιοιοῦν κόσμοι περιτιθέσθαι ταῖς πόλεσι, ταῖς ἀπὸ
τῶν δικαίων προσόδων δαπάναις ὀφείλει γίγνεσθαι. Τὸ δὲ διὰ

de futiles louanges en saignant veuves et orphelins; * car la libéralité doit être
 impregnée de justice. Nous devons donc être utiles à nos amis, mais nous le serons
 20 sans léser personne.¹⁷⁴ En s'adressant à de telles personnes saint Isidore écrit: *Tu*
fondes, dit-on, une église à Péluse, fameuse par ses inventions, mais aussi pour ses
mauvaises moeurs, le faste de ses ordinations, ses injustices, ses outrages, son
oppression des démunis et les dépenses exigées des pauvres, ce qui revient à bâtir
Sion dans le sang et Jérusalem dans l'injustice. Dieu n'a pas besoin de sacrifices
 25 *faits avec les biens d'autrui; mais il les a en horreur comme le sacrifice d'un chien.*
Cesse donc de construire en commettant d'injustices, afin que cet édifice ne te soit
pas imputé par Dieu comme un reproche, se dressant en l'air et t'accusant
éternellement des maux par lesquels il fut bâti, exigeant les salaires dûs et
reclamant vengeance de ceux qui ont souffert le dommage. ^b Car la magnificence,
 30 telle que construire des temples divins, réparer des ponts et revêtir la ville de
 quelque embellissement, doit s'effectuer par des dépenses provenant de justes
 revenus.¹⁷⁵

* Zach. 7. 10

^b Isid. Pél. Ep. M. 78

φιλοδοξίαν κατατράχειν τὸ ὑπήκοον, οὐ μόνον ἀπειροκαλία καὶ βαναυσία, ἀλλ' ἄπλετος ἀδικία καὶ ἀσέβεια. *Θυσίαι γὰρ ἀσεβῶν βδέλυγμα Κυρίῳ.*^a

Ἔστω ἄρα κανὼν εὐποιίας ἡ ἐκάστου δύναμις, τῇ γὰρ προαιρέσει μετρεῖται τὸ πρᾶγμα, καὶ τὰ δύο τῆς χήρας λεπτὰ καὶ ποτήριον ψυχροῦ ὕδατος μυρίων ἐπαίνων ἠξίωται. *Μὴ ἀπόσχῃς εὐποιεῖν ἐνδεῇ ἡνίκα ἂν ἔχη ἡ χεὶρ σου βοηθεῖν. Καί, μακάριος ὁ συνιὼν ἐπὶ πτωχὸν καὶ πένητα. Καὶ οὐ μόνω δὲ χρυσίῳ καὶ ἀργυρίῳ τὰ τῆς εὐεργεσίας περαίνεται, ἀλλὰ πολύχουν ἀποδίδωσι καρπὸν ἢ τφόντι πολυτελῆς τοῦ εὐεργετεῖν διάθεσις.*
138 Εὐποιίας γὰρ καὶ τὸ καθάψασθαι τοῦ ἀδελφοῦ, καὶ νουθετῆσαι, καὶ
 10 ἐλέγξαι ἐν καιρῷ.

Ἐλεγξον φίλον μήποτε οὐκ ἐποίησε, καὶ εἴ τι ἐποίησε μήποτε προσθῆ. Ὁ γὰρ εὐδαίμων καὶ μακάριος ὁμοίος ἐστι τῷ πεφυτευμένῳ

Car affliger ses sujets par vaine gloire n'est pas seulement un signe de mauvais goût et de vulgarité,¹⁷⁶ mais aussi d'énorme injustice et d'impiété; *car les sacrifices des impies est une abomination pour le Seigneur.*

Que le principe donc de la bienfaisance soit la capacité de chacun, car l'oeuvre se mesure à l'intention et les deux piécettes de la veuve,^{*177} et le verre d'eau glacée sont dignes d'innombrables louanges. *Ne refuse pas de faire le bien à qui en a besoin quand il est en ton pouvoir de le faire,*^b *et bienheureux qui pense au pauvre et à l'indigent.*^c Or, les oeuvres de bienfaisance ne s'effectuent pas seulement en or et en argent, mais l'abondance des fruits résulte de l'inestimable disposition à faire le bien. C'est aussi faire le bien que de fréquenter son frère, de le conseiller et de le corriger au moment opportun.

25 *Corrige ton ami: peut-être n'a-t-il rien fait, et s'il a fait quelque chose, qu'il ne recommence pas.*^d *Car qui jouit du bonheur et de la félicité est comme un arbre*

^a Prov.21. 27

^{*} Marc 12. 42

^b Prov. 3. 27

^c Ps. 40. 1

^d Sir. 19. 13

ξύλω παρὰ τὰς διεξόδους τῶν ὑδάτων, ὃ τὸν καρπὸν αὐτοῦ δώσει ἐν καιρῷ αὐτοῦ.

Εὐποιοῦμεν ἄρα τὸν νοῦν τοῦ πλησίον, τοῖς τῶν θείων λόγων
νάμασι ποτίζοντες.

5 Εὐποιοῦμεν τὴν ψυχὴν, χρυσαῖς ὑποθήκαις τὰς τῶν παθῶν ἀκάνθας
ἀνακαθαίροντες.

Εὐποιοῦμεν τὸ σῶμα, εἰς σωφροσύνην καὶ κοσμιότητα
παιδαγωγοῦντες. Εὐποιοῦσιν οἱ ἱατροὶ τοὺς κάμνοντας, πικρὰ ὀρέγοντες
φάρμακα, τέμνοντες, καίοντες ἐν καιρῷ ἀλλ' ὑγείαν καρποφοροῦντες, ὃ
10 τὸν καρπὸν αὐτοῦ δώσει ἐν καιρῷ αὐτοῦ. Πολλοὶ δὲ ἱατροὶ εὐποιοῦσι
φειδόμενοι τῶν φαρμάκων, καὶ ὑπουργοῦντες τῇ φύσει, ἥτις τῶντι
ἄριστος ἱατρός.

Εὐποιοῦμεν, συμβουλευόντες τὰ δέοντα, ἐπισκεπτόμενοι τοὺς
ἀσθενοῦντας, ἀλλὰ μὴ ψευδόμενοι πρὸς αὐτοὺς, ὡς εἰώθασιν οἱ πολλοὶ,
15 οἵτινες ἐπ' ὀλέθρῳ προσπελάζουσι τοῖς κάμνουσιν αὐτοσχέδιοι ἱατροὶ
γιγνόμενοι, καὶ ἐκεῖνα τῶν ἰαμάτων ὑποτιθέμενοι **139** τῷ ἀσθενοῦντι,

*planté près d'un cours d'eau; il portera fruit au moment opportun qui lui est
propre .^a*

20 Nous faisons, donc, le bien à l'esprit du prochain en l'irriguant des flots de
la parole divine.

Nous faisons le bien à l'âme en lui extirpant les épines des passions au
moyen des préceptes excellents.

Nous faisons le bien au corps en l'exerçant et l'instruisant à la modestie et à
25 la tempérance. Les médecins font le bien aux malades en administrant des
médicaments amers, en tranchant, en cauterisant au moment opportun,¹⁷⁸ mais
pour faire fleurir la santé, qui portera fruit au moment opportun qui lui est propre.
Plusieurs médecins font le bien en réduisant la médication et en assistant la nature,
qui effectivement est le meilleur médecin.

30 Nous faisons le bien en conseillant ce qui convient, en visitant les malades,
mais sans leur mentir, comme il est d'usage chez plusieurs qui vont vers leurs
patients pour causer leur perte, en médecins improvisés suggérant aux malades des

^a Ps. 1. 3

- ὧν οὐκ ἴσασι· οὐτε τὰς δυνάμεις, οὐτε τὰς ποιότητας· καὶ διὰ τοῦτο
 μεγάλη εὐποιία ἀδολέσχου τὸ σιγᾶν, καὶ ἀμαθοῦς τὸ ὁμολογεῖν τὴν
 ἀμάθειαν. Ὁ ἀμαρτάνων ἔναντι τοῦ ποιήσαντος αὐτὸν, ἐμπέσει εἰς
 χεῖρας ἰατροῦ, φησιν, ἀμαθοῦς δηλαδὴ καὶ ἀδολέσχου. Εὐποιούμεν δὲ
 5 παραμυθούμενοι τοὺς δεομένους παραμυθίας, ἀπὸ γὰρ καρπῶν στόματος ἡ
 ψυχὴ ἀνδρὸς πλησθήσεται ἀγαθῶν. Οἱ δὲ γενναῖοι καὶ μεγαλόψυχοι αὐτοὶ
 ἑαυτοὺς ἐς ὀπιωνοῦν δεινῶν ἔφοδον προπαρασκευάσαντες καὶ
 κατασφαιλισάμενοι, ναυτιῶσι πρὸς τὰς παραμυθίας, ὥσπερ οἱ βεβαίως
 ὑγιαίνοντες πρὸς τὰ φάρμακα.
- 10 Εὐποιούμεν δὲ τοὺς πλησίον, οὐ μόνον ἀρετὴν ἀσκοῦντες, ἀλλὰ
 καὶ πολλῶν ἀδιαφόρων πράξεων ἐνίοτε ὑγιεῖ διανοία ἀπεχόμενοι, ἵνα μὴ
 τοὺς ἀσθενεστέρους σκανδαλίσωμεν. Πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα
 συμφέρει.
- 15 traitements dont ils ne connaissent ni les effets ni les propriétés; et c'est pour cela
 que le plus grand bienfait du bavard est de se taire et de l'ignorant d'avouer son
 ignorance. *Celui qui pêche aux yeux de son créateur, tombera au pouvoir du*
médecin,^a est-il dit, c'est à dire, au pouvoir de l'ignorant et du bavard.¹⁷⁹ Nous
 faisons le bien lorsque nous consolons ceux qui ont besoin de consolation; *car par*
 20 *les fruits de la bouche l'âme de l'homme se rassasiera de ce qui est bon.*^b Les
 hommes courageux et magnanimes, s'étant préparés et fortifiés à l'assaut des maux
 de tous genres, ont en aversion les consolations tout comme les personnes tout à
 fait sains, les médicaments.
- 25 Nous faisons le bien à notre prochain, non seulement en pratiquant la vertu,
 mais aussi en s'abstenant parfois judicieusement de plusieurs actes indifférents¹⁸⁰
 pour éviter de scandaliser les indécis. *Tout est permis, mais tout n'est pas*
profitable.^c

^a Sir. 38. 15

^b Prov. 12. 14

^c 1 Cor. 10. 23

Εὐποιούμεν δὲ τὸ ὁμόφυλον, καὶ εἰς ἀρετὴν ἐθίζομεν, οὐ μόνον τὰ πρὸς ζῶντας ἐκπληροῦντες καθήκοντα, ἀλλὰ καὶ τὰ πρὸς τοὺς ἀποικομένους, τὰ μὲν σώματα ὁσίως θάπτοντες, τὰς δὲ μνήμας εὐαγῶς γεραίροντες. *Μνήμη γὰρ δικαίου μετ' ἐγκωμίων, καὶ, τίμιος 140 ἐναντίον Κυρίου ὁ θάνατος τῶν ὁσίων αὐτοῦ.* Τὸ δὲ θάπτειν τοὺς ζῶντας, ἄντικρυς ἀδικία, οἷα παρ' ἐνίων φιλεῖ τερατουργεῖσθαι εἰς ἀκούσιον ἀρετὴν συνωθούντων, καὶ ἐν ταῖς μοναῖς μονονουχὶ ζώσας θαπτόντων τὰς εἰς γάμον καὶ εἰς παιδοποιῖαν σφριγώσας παρθένους. *Καὶ γὰρ ἡμεῖς, ἔφη ὁ Ξενοφῶν, πάντες ἀποθανούμεθα, τούτου οὖν ἔνεκα ζῶντας ἡμᾶς δεῖ 5 κατορυγῆναι;*

Εὐποιούμεν δὲ μάλιστα, μοῖράν τινα καὶ τεμάχιον τῆς καρδίας τῷ φιλουμένῳ δαψιλευόμενοι. Τὸ δὲ ὀλόκληρον τὴν καρδίαν δωρεῖσθαι θεῷ, καὶ διὰ θεὸν τῷ πλησίον, μόνης ἠρωϊκῆς ψυχῆς χαρακτήρ ἐπίσημος. Εὐποιούμεν δὲ καὶ ταῖς ἐν δέοντι προσήρησι καὶ τιμαῖς μὴ ἐς κολακείαν 15 ἀποκλινούσαις. *Κρεῖσσον γὰρ λόγος, ἢ δόσις.*

Nous faisons le bien à notre prochain et nous l'accoutumons à la vertu non seulement en remplissant nos devoirs envers les vivants, mais aussi envers les défunts en ensevelissant leur corps pieusement et en honorant respectueusement 20 leur mémoire; car *la mémoire du juste est digne de louanges^a et précieuse aux yeux du Seigneur est la mort de ses bienheureux.^b* Quant à ensevelir les vivants, cela équivaut à une injustice qui est habituellement perpétrée par certains qui poussent à une vertu involontaire et enterrent dans des couvents des vierges non moins vivantes, qui désirent ardemment se marier et procréer des enfants. *Car nous- 25 mêmes, dit Xénophon, nous mourrons tous; devons-nous donc, à cause de cela, nous enterrer vivants?^c*

Nous faisons le bien au plus haut point en prodiguant une partie et une parcelle de notre coeur à la personne aimée; car, faire don de tout son coeur à Dieu et à travers Dieu à son prochain, cela est le signe d'une âme héroïque seulement. 30 Nous faisons aussi le bien en usant de discours de circonstance et d'honneurs qui ne cèdent point à la flatterie; car *un mot vaut mieux qu'un cadeau.^d*

^a Prov. 10. 7

^b Ps. 115. 15

^c Xén. Anabase, Livre 5, ch. 8, sect. 11

^d Sir. 18. 16

Εὐποιία δὲ καὶ τὸ ἀνανεύειν ἐν καιρῷ, κεναῖς ἐλπίσι μὴ βουκολήσαντα τὸν ἐπικουρίας δεόμενον, ἀλλ' ὁμολογήσαντα τὴν ἀσθένειαν. Δεῖ δὲ τὰς εὐποιίας πρῶτον ἀπονέμεσθαι τοῖς οἰκείοις, ὁ γὰρ μὴ συμπεριφερόμενος τῷ ἑαυτοῦ οἴκῳ, κληρονομήσει ἄνεμον· καί, ἐν παντὶ μεριμνῶντι ἔνεστι
 5 περισσόν. Ὅς δὲ τῶν ἰδίων, καὶ μάλιστα τῶν οἰκείων οὐ προνοεῖ, τὴν πίστιν ἤρνηται, καὶ ἔστιν ἀπίστου χεῖρων. **141** καὶ ὁ ἐκφορήσας εἰς ἄλλους τὰ ὄντα ἑαυτοῦ, καὶ τῶν τέκνων, καὶ τῶν συγγενῶν, καὶ τῶν φίλων ἐνδεῶς ἐχόντων, ἀφροσύνης καὶ ἀδικίας ἀποίσει γραφὴν. Οὐ γὰρ ἴνα ἄλλοις ἄνεσις, ἡμῖν δὲ θλίψις. Καὶ ὁ δεσπότης ἐν εὐαγγελίῳ φησὶν, οὐκ
 10 ἔστι καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων, καὶ βαλεῖν τοῖς κυναρίοις.

Εὐεργετήσομεν δὲ ἐν τῷ μέρει καὶ τοὺς πένητας. *Μακάριοι γὰρ οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται.* Καὶ ὁ Σολομὼν, *τῇ ψυχῇ αὐτοῦ ἀγαθὸν ποιεῖ ἀνὴρ ἐλεήμων.* Καὶ, *εὐλογία εἰς κεφαλὴν τοῦ μεταδίδοντος.*

15 Est aussi un signe de bienfaisance de refuser au moment opportun, sans bercer de vains espoirs celui qui a besoin de secours, mais d'avouer son incapacité. Il faut d'abord répartir ses bienfaits parmi ses proches, *car qui ne s'intéresse pas aux affaires de sa maison, héritera le vent.* ^a *et qui prend soin de tout aura de l'abondance;* ^b *qui ne prend pas soin des siens, et à plus forte raison de ses*
 20 *familiers, il renie sa foi: il est pire qu'un infidèle.* ^c Et si quelqu'un concède à autrui ses propres biens alors que ses enfants, ses parents et ses amis sont dans l'indigence, s'exposera à être accusé de folie et d'injustice.¹⁸¹ *Il ne s'agit point, pour soulager les autres, de se réduire à la gêne;* ^d et le Seigneur dit dans l'évangile *il ne sied pas de prendre le pain des enfants et de le jeter aux chiots.* ^e

25 Nous ferons aussi le bien, en partie, aux pauvres. *Bienheureux les miséricordes, car ils obtiendront miséricorde.* ^f Et Salomon: *L'homme miséricordieux fait du bien à soi-même, et bénédiction sur la tête de celui qui partage* ^g.

^a Prov. 11. 29

^b Ibid. 14. 23

^c 1 Tim. 5. 8

^d 2 Cor. 8. 13

^e Mt. 15. 26

^f Mt. 5. 7

^g Prov. 11. 17

Καὶ Ἀβδιου ἦν φοβούμενος τὸν Κύριον σφόδρα, καὶ ἐγένετο ἐν τῷ τύπτειν τὴν Ἰεζάβελ τοὺς προφῆτας Κυρίου, καὶ ἔλαβεν Ἀβδιου ἑκατὸν ἄνδρας προφῆτας, καὶ κατέκρυψεν αὐτοὺς κατὰ πεντήκοντα ἐν σπηλαίῳ, καὶ διέτρεφεν αὐτοὺς ἐν ἄρτῳ καὶ ὕδατι.

5 Καὶ μάλιστα, ὡς ὁ ἱερός φησιν Ἀμβρόσιος, εὐεργετητέον τοὺς τοπρὶν πλουτοῦντας, ὕστερον δὲ ἀτυχήσαντας, καὶ ἀπολωλεκότας τὰ ὄντα λόγοις ἀρρήτοις τῆς θείας προνοίας, ἀλλ' οὐ γνώμης μοχθηρία καὶ ἀσωτία, αἰσχυνομένους δὲ φανεράν ποιήσασθαι τὴν πείναι. * Οὐδὲ φεισόμεθα χρημάτων ἵνα τοὺς ἐν αἰχμαλωσίᾳ λυτρώσωμεν, **142** τότε γὰρ
10 ἔξεστιν, ὡς ὁ αὐτὸς ἅγιός φησι, καὶ τῶν ἱερῶν σκευῶν μὴ φειδομένους, ἀπεμπωλῆσαι κἀκεῖνα, καὶ μετ' ὀρθῆς συνειδήσεως λύτρον δόντας, τὴν ἐλευθερίαν τοῖς ἀδελφοῖς πραγματεύσασθαι.

Δεῖ δὲ μεταδιδόναι τῶν ἀπὸ τῆς εὐποιίας ἀγαθῶν καὶ ὀποιωῶν ἀνθρώπῳ, καὶ μάλιστα τοῖς ξένοις, ὡς ἐν Δευτερονομίῳ. Ὁ γὰρ θεὸς
15

Et Abdias était un craignant Dieu éminent: lorsque Jézabel massacra les prophètes du Seigneur, il prit cent prophètes et les cacha par groupe de cinquante dans une grotte, où il les ravitaillait en pain et en eau. ^a

20 En effet, comme dit saint Ambroise, il faut faire le bien à ceux qui, ayant vécu dans l'opulence, essayèrent ensuite un revers et perdirent leur bien en raison de desseins impénétrables de la divine providence et non d'une dépravation et d'une prodigalité volontaire; ils éprouvent de la honte à montrer au grand jour leur pauvreté.*¹⁸² Nous n'épargnerons pas non plus notre argent pour libérer ceux qui sont en captivité, car il est alors permis, comme dit le même saint, de
25 n'épargner ni les vases sacrés, même de les vendre et, ayant payé le rançon, avec une conscience droite, de négocier la libération de nos frères.**

Certes, il faut distribuer les biens issus de la bienfaisance à n'importe qui, en particulier aux étrangers, comme dans le Deutéronome, car *Dieu aime l'étranger*

* Ambr. De off. I. XXX, 158

^a 1 Rois 18. 3

** Ambr. De off. II. XXVIII, 143

ἀγαπᾶ τὸν προσήλυτον δοῦναι αὐτῷ ἄρτον καὶ ἱμάτιον. Καὶ, ἀγαπήσατε τὸν προσήλυτον. Καὶ, τῷ αἰτοῦντί σε δίδου, φησὶν. Εἰ οὐκ ἔχεις χρήματα, δὸς παραμυθίαν, δὸς λόγον προσηνῆ, πρόσωπον ἰλαρὸν, δάκρυσον, στέναξον, ἀλλ' ἀπὸ καρδίας. Τὸ γὰρ τοῦ Ἐπικτήτου, στῳϊκὸν καὶ

5 ὠμότητος μεστὸν· *κᾶν οὔτω τύχη καὶ ἐπιστενάξαι, πρόσεχε μέντοι, μὴ καὶ ἔσωθεν στενάξῃς*. Κοινὰ δὲ καὶ φυσικὰ δίκαια πρὸς ἅπαν τὸ ἀνθρώπινον, τὸν πλανώμενον ἄγειν εἰς εὐθείαν, φωτὸς καὶ πυρὸς μεταδιδόναι, καὶ τὰ τοιαῦτα. Ἄλλὰ τὰ τῶν χριστιανῶν οὐκ ἀγελαῖα, ἐκτενέστερα δὲ, καὶ δαψιλέστερα. Μεταδιδόναι γὰρ ὀφείλουσιν ἅπασι

10 τοῦ πυρὸς τῆς ἀγάπης, τοῦ φωτὸς τῆς διδασκαλίας, ἵνα μὴ κατακριθῶσιν, ὥσπερ ὁ οἰκέτης ὁ κρύψας τὸ τάλαντον. Δαψιλέστεραι δὲ αἱ πρὸς τοὺς πολίτας μεταδόσεις, τρέφουσαι τὸ κοινωνικὸν **143** καὶ φιλάλληλον, κοινολογίαις, ἀμοιβαίαις διαλέξεσιν, ἀπαντήσεσι, δεξιώσεσι, λιπαραῖς φιλοφροσύναις, αἷς συνδέεται ἢ ἐν ταῖς πόλεσι κοινωνία. Ἐν αἷς ἀγοραὶ

15 κοιναι καὶ ναοὶ καὶ θέατρα καὶ νόμοι καὶ δίκαια καὶ

*auquel il donne pain et vêtement; ^a et aimez l'étranger; et à qui te demande, donne ^b est-il dit.*¹⁸³ Si tu n'as pas d'argent, donne une consolation, donne une parole bienveillante, un visage avenant, déplore, soupire, mais de tout ton coeur. Car le

20 dire d'Epictète est stoïque et plein de dureté: *et s'il t'arrive de soupirer, prends bien garde de n'y mettre ton coeur.* ^c Les droits communs et naturels appartiennent à tout le genre humain: de conduire l'égaré dans le droit chemin, de lui faire part de la lumière et du feu et ainsi de suite. Pourtant, les droits des Chrétiens ne sont pas ordinaires, mais plus étendus et plus généreux; à tous ils doivent faire part du feu

25 de l'amour, de la lumière de l'enseignement, pour ne pas être condamnés comme le serviteur qui dissimula son talent. Car plus généreuses sont les communications entre les citoyens, qui alimentent le lien social et l'affection mutuelle par des entretiens, des conversations, des rencontres, des accolades d'abondants compliments qui cimentent la société civile. On y trouve en commun les marchés,

30 les temples, les théâtres, les lois, les droits,

^a Deut. 10. 18

^b Mt. 5. 42

^c Ep. Ench. Ch. 16, sect. 1 *κᾶν οὔτω τύχη καὶ συνεπιστενάξαι*, au lieu de *ἐπιστενάξαι* de notre texte, qui change le sens: *et s'il t'arrive de soupirer avec ton prochain, ou en sympathisant avec ton prochain...*

ἔθη καὶ συναλλαγὰ καὶ ἐπιμιξίαι καὶ φιλίαι. Διὰ δὲ τῆς ἀκεραίου φιλίας, ἦν ἡ τῶν ἡθῶν ὁμοιότης τίκτει, καὶ βεβαιοὶ καὶ συνίστησι, καὶ τὰ ἴδια κοινὰ πῶς γίγνεται, διὰ τοῦτο κοινὰ, φασί, τὰ τῶν φίλων.*

Κρητὶς δὲ καὶ κορωνὶς πάσης κοινωνίας, αἱ κατὰ μέρος συνοικίαι,
 5 σπέρματα πόλεων, ἐν αἷς τὰ μεταξὺ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς, πατὸς τε καὶ τέκνων λιπαρεστάταις φροντίσι διατηρεῖται καθήκοντα. Ἡ μὲν γυνὴ ὡς δεσπότην καὶ βασιλέα τιμᾷ τὸν ἄνδρα, ὑπέικει τοῖς αὐτοῦ νεύμασι, φροντίζει ὅπως εὖ καὶ καλῶς σχῆ τὰ κατ'οἶκον, ἐπιμελήσεται καὶ ἀγροῦ, καὶ δούλων. *Ἐνεργεῖ γὰρ τῷ ἀνδρὶ εἰς ἀγαθὰ πάντα τὸν βίον. Εὐραμένη*
 10 *ἔρια καὶ λίνον, ἐποίησεν εὐχρηστα ταῖς χερσὶν αὐτῆς. Ἐγένετο ὡσεὶ ναῦς ἐμπορευομένη μακρόθεν, συνάγει δὲ αὕτη τὸν βίον. Καὶ ἀνίσταται ἐκ νυκτῶν, καὶ ἔδωκε βρώματα τῷ οἴκῳ, 144 καὶ ἔργα ταῖς θεραπαίνας. Θεωρήσασα γεώργιον ἐπρίατο, ἀπὸ δὲ καρπῶν χειρῶν αὐτῆς κατεφύτευσε κτῆμα. Ἀναζωσαμένη ἰσχυρῶς τὴν ὀσφῦν αὐτῆς, ἤρεισε τοὺς βραχίονας*

15 les coutumes, les échanges, les alliances et les amitiés.¹⁸⁴ Or, grâce à une amitié sincère engendrée par la ressemblance des moeurs qui la confirme et la constitue, ce qui est propre à chacun devient, en quelque sorte, commun; de là le dicton: les amis possèdent les biens en commun.*¹⁸⁵

20 Le fondement et le couronnement de toute société, ce sont les communautés de base, germes des cités dans lesquelles les devoirs entre l'homme et la femme, le père et les enfants font l'objet des soins extrêmement généreux.¹⁸⁶ Car la femme honore son mari comme maître et roi, obéit à ses volontés, elle s'assure du bon ordre des affaires domestiques; elle veillera aussi aux champs et aux serviteurs.¹⁸⁷
 25 *Elle accomplit de bonnes choses pour son mari tous les jours de sa vie. Elle trouve laine et lin et fait oeuvre utile d'une main allègre. Elle est pareille à un vaisseau marchand qui arrive de loin et apporte ses vivres. Il fait encore nuit qu'elle se lève, distribuant à sa maisonnée la pitance et des travaux à ses servantes. A-t-elle en vue un champ, elle l'acquiert; des fruits de ses labeurs, elle y plante un verger. Elle*
 30 *ceint vigoureusement ses reins et déploie la force de ses bras*

* Eur. Or. 735, Plat. Phdr. 279c, Men. 9. Cic. De off.L.1, ch. XVI.51. Ar. Eth. Nic. L.XIII, ch.IX, 1159b 31.

αὐτῆς εἰς ἔργον. Καὶ ἐγεύσατο ὅτι καλὸν ἐστὶ τὸ ἐργάζεσθαι, καὶ οὐκ ἀποσβέννυται ὁ λύχνος αὐτῆς ὅλην τὴν νύκτα. Τοὺς πῆχεις αὐτῆς ἐκτείνει ἐπὶ τὰ συμφέροντα, τὰς δὲ χεῖρας αὐτῆς ἐρείδει εἰς ἄτρακτον. Χεῖρας δὲ αὐτῆς διήνοιξε πένητι, καρπὸν δὲ ἐξέτεινε πτωχῷ. Οὐ φροντίζει τῶν ἐν οἴκῳ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς ὅταν που χρονίζῃ, πάντες γὰρ οἱ παρ' αὐτῆ ἐνδεδυμένοι εἰσὶ. Δισσὰς χλαίνας ἐποίησε τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς, ἐκ δὲ βύσσου καὶ πορφύρας ἑαυτῆ ἐνδύματα. Περίβλεπτος δὲ γίνεται ὁ ἀνὴρ αὐτῆς ἐν πύλαις, ἠνίκα ἂν καθίσῃ ἐν συνεδρίῳ μετὰ τῶν γερόντων τῶν κατοίκων τῆς γῆς. Ἀλλὰ πρὸ πάντων ἐπιμελήσεται, ὅπως αὐτῆ τε σωφρονοίῃ, καὶ τὰ τέκνα, οὐδὲ γὰρ ἐστὶ ταύτης μείζων εὐποιΐα γυναικὸς πρὸς ἄνδρα. Ὁ δὲ ἀνὴρ εὐποιήσῃ τὴν τε ὁμόζυγον καὶ ἑαυτὸν, ἀνοήτῳ ζηλοτυπίᾳ μὴ διασειῶν τὴν οἰκίαν, καὶ πολὺν τὸν χειμῶνα διεγείρων ἐν αὐτῆ. *Μὴ ζήλου*, φησὶν ὁ σοφὸς Σειράχ, *γυναῖκα τοῦ κόλπου σου, μηδὲ διδάξῃς ἐπὶ σεαυτὸν παιδεῖαν πονηράν.* Ἡ γὰρ σωφροσύνη οὐκ ἔχει φύλακα τὴν ζηλοτυπίαν, ἀλλ' ἐστὶν ἐκούσιος ἀρετῆ. Τοῦτο δὲ **145** μόνον κερδήσει ὁ ζηλοτυπίαν νοσῶν, ὅτι παρὰ τῆ γυναικὶ ἀφροσύνην ἑαυτοῦ καταδικάσει.

à l'oeuvre. Elle a trouvé à l'usage qu'il est bon d'être occupé; la nuit entière, sa lampe ne s'éteint. Elle tend ses bras vers ce qui est profitable et ses mains sont occupées au fuseau. Elle tend la main à l'infortuné et offre des fruits au pauvre. Son mari ne s'occupe pas des affaires domestiques s'il lui arrive de s'absenter, tous ceux qui sont auprès d'elle sont bien vêtus. Elle a fait deux manteaux de laine pour son mari et pour elle-même des vêtements de lin et de pourpre. Aux portes de la ville, son mari attire les regards lorsqu'il siège parmi les anciens du pays. ^a Mais avant tout elle se forcera d'être sensée et fera en sorte que les enfants le soient aussi car il n'y a pas plus grand bienfait d'une femme envers son mari. L'homme de son côté sera bienfaisant envers lui-même et son épouse en s'abstenant d'agiter la maisonnée d'une jalousie insensée, y provoquant ainsi une grande tourmente. *Ne sois pas jaloux*, dit le sage Sirah, *de ton épouse bien-aimée et ne t'instruis pas d'un savoir dommageable.* ^b Car la prudence n'a pas pour gardienne la jalousie, elle est au contraire une vertu volontaire. Qui souffre de jalousie ne gagnera que sur ce point: il se condamnera lui-même auprès de sa femme pour démence.

^a Prov. 31. 12

^b Sir. 9. 1

Οὐ μόνον γὰρ εἰς τὰ κεκλυμένα μᾶλλον εἴωθε διατείνεσθαι τὸ γυναικεῖον φύλον, ἀλλὰ καὶ ὡς ἀφρόνων ὀλίγον λόγον ποιοῦνται τῶν ζηλοτυπούντων ἀνδρῶν.

Εὐποιήσει δὲ καὶ τὰ τέκνα εἰς πᾶσαν ἀρετὴν παιδαγωγῶν, καὶ τὸν
 5 ἀκήρατον τῆς εὐσεβείας καὶ δικαιοσύνης, καὶ ἐλεημοσύνης πλοῦτον
 ἀφθόνως εἰς αὐτὰ διαπορθμεύων, καὶ ἀγαθῶν ἐλπίδων ἐμπιπλάς. Οἶαι αἱ
 τῶντι χρυσαῖ παραινέσεις τοῦ Τωβίτ πρὸς Τωβίαν τὸν υἱὸν αὐτοῦ. *Πάσας*
τὰς ἡμέρας παιδίον Κυρίου τοῦ Θεοῦ ἡμῶν μνημόνευε, καὶ μὴ θελήσης
ἀμαρτάνειν, καὶ παραβῆναι τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ. Δικαιοσύνην ποίει πάσας
 10 *τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς σου, καὶ μὴ πορευθῆς ταῖς ὁδοῖς τῆς ἀδικίας. Διότι*
ποιοῦντός σου τὴν ἀλήθειαν, εὐοδαί εἰσονται ἐν τοῖς ἔργοις σου, καὶ πᾶσι
τοῖς ποιοῦσι τὴν δικαιοσύνην, Ἐκ τῶν ὑπαρχόντων σοι ποίει
ἐλεημοσύνην, καὶ μὴ φθονησάτω σου ὁ ὀφθαλμὸς ἐν τῷ ποιεῖν σε
ἐλεημοσύνην. Μὴ ἀποστρέψῃς τὸ πρόσωπόν σου ἀπὸ παντὸς πτωχοῦ, καὶ
 15 *ἀπὸ σοῦ οὐ μὴ ἀποστραφῇ τὸ πρόσωπον τοῦ Θεοῦ. Ὡς σοὶ ὑπάρχοι κατὰ*
τὸ πλῆθος, ποίησον ἐξ αὐτῶν 146 ἐλεημοσύνην. Ἐὰν ὀλίγον σοι ὑπάρχη,
κατὰ τὸ ὀλίγον μὴ φοβοῦ ποιεῖν ἐλεημοσύνην. Θέμα γὰρ ἀγαθὸν
θησαυρίζεις σεαυτῷ εἰς ἡμέραν ἀνάγκης. Διότι ἐλεημοσύνη ἐκ θανάτου

20 Car la nature féminine a l'habitude non seulement d'incliner vers ce qui est interdit, mais aussi de faire peu de cas des hommes jaloux en les qualifiant d'insensés.

Il fera aussi le bien envers ses enfants en les instruisant dans toutes les vertus et en leur transmettant abondamment la richesse intacte de la piété, de la justice et de la compassion et les comblant ainsi d'espairs favorables. Tout comme
 25 les admonestations vraiment inestimables de Tobit envers son fils Tobie. *Mon enfant, commémore tous les jours le Seigneur notre Dieu et n'aie pas la volonté de pécher, ni de transgresser ses lois. Pratique la justice tous les jours de ta vie et ne suis pas les sentiers de l'injustice. Car, si tu agis dans la vérité, tu réussiras dans toutes tes actions, comme tous ceux qui pratiquent la justice. Prends sur tes biens*
 30 *pour faire l'aumône et que ton oeil ne te porte pas à l'envie lorsque tu es*
miséricordieux. Ne détourne ton visage d'aucun pauvre et Dieu ne détournera pas le sien de toi. Mesure ton aumône à ton abondance; si tu as peu, donne moins, mais n'h.site pas de faire l'aumône. C'est te constituer un beau trésor pour le jour du

ῥύεται, καὶ οὐκ ἔῃ εἰσελθεῖν εἰς τὸ σκότος. Δῶρον γὰρ ἀγαθὸν ἐστὶν ἐλεημοσύνη πᾶσι τοῖς ποιούσιν αὐτὴν ἐνώπιον τοῦ ὑψίστου.

Εὐποιήσει δὲ καὶ τοὺς δούλους, τροφάς τε χορηγῶν καὶ ἐνδύματα.
Ἄρτος γὰρ, καὶ παιδεία, καὶ ἔργον οἰκέτη· οἰκέτη δὲ κακούργω, στρέβλαι
5 καὶ βάσανοι.

Ἐκαστος δὲ ὀφείλει εὐποιεῖν καὶ τὴν ἑαυτοῦ πατρίδα, ἣ γὰρ πατρὶς πᾶσαν ἐμπεριείληφε κοινωνίαν, καὶ οἱ ὑπὲρ πατρίδος προθύμως κινδυνεύοντες, περικλεεῖς εἰσὶν εἰς αἰῶνα τὸν ἅπαντα, οὐ τε μετὰ θάνατον θνήσκουσιν ἀλλὰ διὰ παντὸς εὐφημίαις γεραίρονται, ὥσπερ ἡ
10 σεμνοτάτη, καὶ ἀνδρειοτάτη Ἰουδῆθ, οἳ τε Μακκαβαῖοι, καὶ ὅποσοι τοιοῦτοι. Μέρους δὲ τῆς πατρίδος οἱ ἄρχοντες, κᾶντε βασιλεὺς εἶη ὁ ἄρχων, κᾶντε γερουσία μιᾷ συμπνοίᾳ τοῦ κοινοῦ προΐσταμένη. Φύλαξ γὰρ ὁ ἄρχων τοῦ κατηκόου, ἡμέραν τε, καὶ νύκτα ἀγρύπνοις ὄμμασι
προνοεῖται τῆς ἀπάντων ἀσφαλείας καὶ σωτηρίας, καὶ γογγύζοντος αὐτοῦ,
15 ὀργίζεται τὸ θεῖον. 147

besoin. Car l'aumône délivre de la mort, et elle empêche d'aller dans les ténèbres . L'aumône est une offrande de valeur, pour tous ceux qui la font en présence du Très-Haut.^a

20 Il fera aussi le bien à ses serviteurs en les procurant nourritures et vêtements. *Au serviteur pain, discipline et travail; au mauvais serviteur torture et peines.*^b

Chacun se doit aussi de faire le bien envers sa patrie; car la patrie contient la société entière et ceux qui risquent leur vie volontiers pour la patrie sont à jamais
25 illustres et ne s'éteignent point après leur mort, mais sont honorés pour toujours,¹⁸⁸ tout comme la très vénérable et courageuse Judith, ainsi que les Maccabées¹⁸⁹ et plusieurs autres. Partie de la patrie sont les souverains, qu'il s'agisse d'un roi ou d'un sénat, qui d'un accord commun préside aux affaires
publiques. Car le souverain est le gardien de ses sujets; gardant jour et nuit les yeux
30 ouverts,¹⁹⁰ il prend soin de la sécurité et du salut de tous et, lorsqu'il gémit, Dieu se met en colère.

^a Tob. 4. 5-11

^b Sir. 33. 25-28

Διαληπτέον δὲ ἅττα καὶ περὶ εὐχαρίστου καὶ ἀχαρίστου γνώμης.
 Ἡ μὲν γὰρ περὶ τὸ εὐποιεῖν φειδῶ καὶ ἐκτένεια ἔχει τοὺς ἰδίους λόγους
 καὶ ἴσως ἐνίοτε ἀνεπιμώμως ἤρτηται τῆς τοῦ εὐποιούντος προαιρέσεως· τὸ
 δὲ εὖ πεπονητότα ῥαθύμως ἔχειν περὶ τὴν ἀντέκτισιν τῆς χάριτος,
 5 παρανομία ἄντικρὺς ἐστὶ. *Δανείζεται ὁ ἁμαρτωλὸς, καὶ οὐκ ἀποτίσει.*
 Ὅφειλὴ γὰρ ἐστὶν ἡ ὄψωϋν καταβληθεῖσα χάρις, καὶ ἡ ἀντίδοσις χρέος
 ἀπαραίτητον, καὶ εἴ γε μιμησόμεθα τὴν λιπαρὰν γῆν, μετὰ προθήκης
 ἀποδώσομεν τοὺς καρπούς. Ὁ ἀνταποδιδούς, φησι, *χάριτας, μέμνηται εἰς*
τὰ μετὰ ταῦτα, καὶ ἐν καιρῷ πτώσεως εὐρήσει στήριγμα. Τὸ μὲν γὰρ ἐπὶ
 10 ἀμοιβῶν προσδοκίᾳ κατατιθέναι τὰς χάριτας, ἐλευθεριότητος οὐκ ἂν εἴη·
 ἀλλ' ὅμως ὁ τὴν εὐεργεσίαν εἰληφὼς ὑπόχρεως καθίσταται, καὶ διὰ τοῦτο
 πάντως ὀφείλει ἄνευ ἀναβολῆς ἀμοιβαίαις ἀντιδόσεσιν ἐπιδείξασθαι τὸ
 γενναῖον καὶ ἐλευθέριον τῆς ψυχῆς. Ἄλλ' ἡ ἀχαριστία ὡς τὰ πολλὰ
 νεανιευομένη, μυρία ὅσα δραματουργεῖ μὴ μόνον οὐκ ἀποδιδούσα τὰς
 15 ὀφειλάς, ἀλλὰ καὶ βλασφημοῦσα, καὶ ἐπιβουλευομένη τῷ εὖ πεποιηκότι.

On se doit aussi de dire quelques mots de la gratitude et de l'ingratitude. Car
 tant la parcimonie que la largesse dans l'acte de bienfaisance ont leurs propres
 raisons et peut-être, parfois, dépendent de manière irrépréhensible de la volonté du
 20 bienfaiteur. Négliger, après avoir été l'objet d'un bienfait, de reconnaître la grâce du
 geste, relève de la pure injustice. *L'impie emprunte et ne rend pas.*^a Car une faveur
 accordée à quiconque est une dette, la réciprocité une obligation nécessaire, et si
 nous imitons la terre dans sa fertilité nous rendrons les fruits au centuple.¹⁹¹ *Qui*
répond, est-il dit, par des bienfaits prépare la postérité, et au jour de sa chute il
 25 *trouvera un support.*^b Car faire le bien dans l'attente de récompenses n'est certes
 pas signe de générosité; toutefois, celui qui a reçu un bienfait devient obligé et voilà
 pourquoi il doit absolument se montrer sans délai généreux et libéral en son âme
 en rendant la pareille. Mais l'ingratitude agissant la plupart du temps avec témérité
 ourdit mille intrigues pour non seulement éviter de rendre ses dettes, mais aussi
 30 pour décrier son bienfaiteur et comploter contre lui.

^a Ps. 36. 21

^b Sir. 3.31

- Καὶ οἱ μὲν εὐφροῦντες, πρῶτον μὲν τῷ χορηγῷ παντὸς ἀγαθοῦ θεῷ τοὺς εὐχαριστηρίου 148 ὕμνους ἀναπέμπουσι, καὶ πολυτελεστάτοις ἔργοις γεραίρουσιν. *Οὐκ ὀφθήσῃ ἐνώπιον Κυρίου τοῦ θεοῦ σου κενός.* Καὶ, πάντες οἱ κύκλῳ αὐτοῦ οἴσουσι δῶρα τῷ φοβερῷ. Μιμηταὶ γὰρ γίνονται καὶ
- 5 τούτῳ τῶν προφητῶν καὶ ἀγίων. Ὁ προφητάναξ Δαβὶδ ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις γεραίρει τὸν δημιουργὸν θεὸν καὶ εὐχαριστεῖ αὐτῷ οὐ μόνον πλουτίζοντι, ἀλλὰ καὶ παιδεύοντι. *Χάριτες γὰρ εἰσὶν αἱ παρὰ θεοῦ παιδεῖαι.* Ὅν γὰρ ἀγαπᾷ Κύριος παιδεύει, *μαστιγοῖ δὲ * υἱὸν ὃν παραδέχεται.* Διαλάμπει δὴ ἐν τοῖς ἀγίοις καὶ τὸ πρὸς τοὺς εὐηργετηκότας τῆς γνώμης εὐχάριστον.
- 10 Ἰησοῦς ὁ τοῦ Ναυῆ μνήμονι καὶ εὐχαρίστῳ διαθέσει ἀντευποιεῖ τὴν εὐεργέτιδα Ῥαάβ. Ὁ προφήτης Ἠλίας, καὶ Ἐλισσαῖος ὁ μιμητῆς τοῦ διδασκάλου, ἀμφιλαφέσιν ἔργοις ἀμείβονται τὰς φιλοξενίας παραμυθησαμένους αὐτούς. Καὶ Δαβὶδ ὁ βασιλεὺς τραπέζης κοινωνία
- 15 *Cependant, les sages d'esprit renvoient d'abord à Dieu, pourvoyeur de tout bien, des hymnes de remerciements et Le vénèrent par des oeuvres splendides. Tu ne te présenteras pas les mains vides devant le Seigneur ton Dieu.* ^a *Et, tous ceux qui l'entourent apporteront des offrandes au Terrible.* ^b *En cela ils se font les imitateurs des prophètes et des saints. Le roi-prophète David honore le Dieu*
- 20 *créateur de psaumes et d'hymnes et Lui rend grâces non seulement lorsqu'Il le nantit, mais aussi lorsqu'Il le punit; car les punitions qui viennent de Dieu sont des bienfaits. Car le Seigneur reprimande celui qu'Il aime et fustige le fils qu'Il reçoit auprès de Lui.* ^c *Certes, l'âme reconnaissante envers ses bienfaiteurs resplendit aussi parmi les saints.*
- 25 *Josué, le fils de Nûn, avec reconnaissance et obligeance rend à sa bienfaitrice Rahab les bienfaits reçus.* Le prophète Élie, et Elisée, l'émule de son maître, récompensent celles qui les ont offert l'hospitalité par des oeuvres considérables;***

* post δὲ add. πάντα

^a Deut. 16. 16

^b Ps. 75. 12

^c Prov. 3. 12

* Jo. 6. 17-25

** 1 Rois. 17. 10-24; Ἐλῖε καὶ ἡ ἡσπαιτότητα τῆς τοῦ ἑλῖε. 2 Rois. 4. 8-37; Ἐλῖε καὶ ἡ ἡσπαιτότητα τῆς τοῦ ἑλῖε.

ἀντευποιεῖ τὸν υἱὸν τοῦ Ἰωνάθαν, οὐκ ἐπιλήσμων παλαιᾶς ἐταιρείας.

Ὁ, τε θεῖος Παῦλος τὸν ἐν Μελίτη ἐστίασαντα καὶ περιθάψαντα Πόπλιον ἐξ ὑπογυίου ἀδραῖς εὐεργεσίαις ἀμείβεται.

- Δεῖ δὲ ἐς τὸ εὐποιεῖν οὓς δεῖ, καὶ ὁπότε δεῖ, καὶ ὡς δεῖ ἐτοιμῶς **149**
 5 ἔχοντα μεμνήσθαι, ὡς τὸ εὐχερῶς κατανεύειν τοῖς αἰτουμένοις τὰ μὴ
 εἰκότα, μυρίων κακῶν πρόξενον. *Οὐκ οἶδατε τὴν αἰτεῖσθε*, φησὶν ὁ
 δεσπότης. Τὸ δ' ὑπ' αἰδοῦς εὐδυσώπητον ἐν οἷς οὐ δεῖ, τῶν ἀνοήτων ἐστὶ,
 καὶ ἡλιθίων. *Ἔστι γὰρ αἰσχύνῃ ἐπάγουσα ἁμαρτίαν. Καὶ ὁ σοφὸς Σειράχ,*
 10 *ἔστι χάριν αἰσχύνῃς ἐπαγγελλόμενος φίλῳ, καὶ ἐκτήσατο αὐτὸν ἐχθρὸν*
δωρεάν. Οὐκοῦν τὸ ἐν καιρῷ ἀνανεύειν, τοῦ ἐπὶ βλάβῃ τοῦ αἰτούντος
 κατανεύειν ἐπαινετώτερον.

de même le roi David rendit le bien au fils de Jonathan en le conviant à sa table,
 n'étant en souvenir d'une vieille amitié.[†]

- 15 Et le divin apôtre Paul comble sur l'heure d'amples bienfaits Publius qui l'a
 hébergé et l'a accueilli chaleureusement à Malte.^{††}

- Il faut donc faire le bien en ayant toujours à l'esprit à qui il faut le faire,
 quand il le faut,¹⁹² et comment il le faut, car consentir aisément aux requêtes
 importunes est cause d'innombrables maux. *Vous ne savez pas ce que vous*
 20 *demandez*^a dit le Seigneur. Car être timoré et se laisser aisément fléchir par ceux
 qui ne le méritent pas, cela est le fait des idiots et imbéciles. *Car il est une honte*
qui conduit au péché.^{<a>} Et selon le sage Sirach, *tel par timidité fait des promesses à*
son ami et s'en fait un ennemi sans motif.^b Ainsi, refuser au temps propice est
 plus louable que de consentir au détriment du requérant.

[†] 1 Sam. 18. 1, 19. 1-7, 20. 1-21. 1, 23. 16.

^{††} Actes 28. 7

^a Mt. 20. 22

^{<a>} Prov. 26. 11a <Sept.>

^b Sir. 20. 23

Ἐπειδὴ δὲ τῆς ἐλευθεριότητος μέρος ἐστὶ καὶ τὸ εὖ πάσχειν. Δὸς γὰρ καὶ λάβε, φησὶ, καὶ ἀπάτησον τὴν ψυχὴν σου. Πολλῆς ἀγχινοίας καὶ φρονήσεως δέϊται τὸ παρασκευάζειν ἑαυτὸν εἰς ὑποδοχὴν εὐεργεσιῶν, τῶν τε παρὰ θεοῦ, καὶ τῶν παρὰ τῶν ὑπερεχόντων, καὶ δυναμένων
 5 εὐποιῆσαι χορηγουμένων. Ἰκανὸν ἢ Χαναναία παράδειγμα, ὅπως δεῖ θεὸν εἰς οἶκτον καὶ εὐποιῖαν κινήσαι. *Ναὶ Κύριε, καὶ γὰρ τὰ κυνάρια ἐσθίει ἀπὸ τῶν ψιχίων τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τῶν κυρίων αὐτῶν. Τότε ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ, ὦ γύναι, μεγάλη σου ἡ πίστις, γενηθήτω σοι ὡς θέλεις. ὁ γὰρ αἰτῶν λαμβάνει 150 καὶ ὁ ζητῶν εὕρισκει, καὶ τῷ*
 10 *κρούοντι ἀνοιγέσεται.* Ἀνοιγέσεται δὲ οὐ τῷ ῥαθύμως κρούοντι, οὐδὲ τῷ ἄπαξ κρούοντι, ἀλλὰ τῷ ἐπιμόνως, καὶ πολλάκις. Τὸ δὲ ἐπίμονον, καὶ ἐπ' ἀνθρώπων δεινὸν, καὶ δραστήριον εἰς θήραν εὐποιίας. Ἐπιτυχεῖς δὲ γιγνόμεθα τῶν αἰτήσεων, αἰτούμενοι κἄντε παρὰ βασιλέως, κἄντε παρὰ φίλων, τὰ δυνατὰ, τὰ δίκαια, τὰ μὴ εἰς ἑτέρου βλάβην τείνοντα, τὰ ἡμῖν
 15

Puisque être l'heureux bénéficiaire fait aussi partie de la générosité, *offre et reçois, est-il dit, et réjouis-y ton âme.* ^a Car se préparer pour recevoir des bienfaits qui proviennent soit de Dieu, soit des supérieurs en mesure de faire le bien, exige beaucoup de sagacité et de prudence. L'exemple de la Cananéenne est amplement
 20 suffisant pour inciter Dieu à faire le bien et à prendre pitié. *Oui, Seigneur! même les petits chiens mangent des miettes qui tombent de la table de leurs maîtres! Alors Jésus lui répondit: O femme, grande est ta foi! Qu'il t'advienne selon ton désir!^b Car quiconque demande reçoit; qui cherche trouve; et à qui frappe on ouvrira.* ^c Et l'on ouvrira non pas à celui qui frappe avec indolence, ni à celui qui ne frappe
 25 qu'une fois, mais à celui qui frappe à plusieurs reprises avec persévérance; ^{*} car la persévérance est chez les humains à la fois chose redoutable et efficace pour obtenir des bienfaits. Nous réussissons dans nos requêtes lorsque nous demandons au roi ou à des amis quelque chose de possible, de juste, d'inoffensif pour autrui,

30

^a Ibid. 14. 16

^b Mt. 15. 27

^c Ibid. 7. 8

^{*} Mt. 11. 12, Luc 16. 16. Le royaume des cieux s'offre à qui le désire avec persévérance.

προσήκοντα, οὐδ' ἀποτυγχάνομεν αἰτούμενοι παρὰ τῶν διδόντων. Ὁ γὰρ παρὰ ἀνδριάντος ὡς ὁ Διογένης ζητῶν, εἰς ἀποτυχίαν ἑαυτὸν ἐθίζει.

Ἐπιτυχεῖς δὲ ὡς ταπολλὰ γίνονται, οἱ τὰς τῶν εὐποιῶν εὐκαιρίας παρατηροῦντες. Ὀπηνίκα δηλαδὴ ὁ εὐποιήσων ἐν εὐθυμῖα καὶ διαχύσει
5 ψυχῆς διατελοίη, ἐπειδὴν μὴ προεκκενώσῃ ἑαυτὸν ταῖς πρὸς ἄλλους
εὐεργεσίαις. Οὐδὲ γὰρ τοῦ ἐλευθερίου ἀποπειρᾶσθαι προσήκει ἥδη
ἀπειρηκότος, ἢ τε γόνιμος καρπῶν γῆ κεκμηκυῖα, ἀνέσεως δεῖται ὅπως
νεαροὺς φύσῃ καρπούς.

Ἔχει δὲ κάκεινο πολλὴν ἰσχὺν εἰς εὐποιῶν ἐπίτευξιν, τὸ ἅπαξ 151
10 εὐεργετηθῆναι καὶ δῖς. Φιλοῦσι γάρ, καὶ πολλάκις εὐεργετοῦσιν οἱ
ὑπερέχοντες οὓς ἅπαξ ἔφθησαν εὐ πεποιηκότες, καὶ κήδονται αὐτῶν
οἰονεὶ ἰδίων κτημάτων. Οἱ δὲ ἐχέφρονες, οὐκ εὐχερῶς προσίενται τὰς
εὐποιίας, πολλοῦ τιμῶντες τὴν ἐλευθερίαν. *Μὴ γίγνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων.*
Πολλοὶ γὰρ εὐποιοῦντες οἰονοὶ ἀλύσει δεσμοῦσι ταῖς εὐεργεσίαις τοὺς
15 εὐ πεποιθόντας. Διὸ ὀλίγα δώσει, φησὶ, καὶ πολλὰ ὄνειδίσει.

et de convenable pour nous et nous éviterons ainsi d'échouer dans nos requêtes
auprès des donateurs. Car celui qui, comme Diogène, adresse ses demandes à une
statue, s'expose à un échec perpétuel. ¹⁹³

20 D'ordinaire, ont du succès ceux qui guêtent les occasions propices aux
bienfaits; c'est à dire lorsque le bienfaiteur déborde de l'allégresse, avant qu'il ne
tarisse en largesses envers autrui. Car il ne faut pas importuner le bienfaiteur déjà
solicité: une terre fertile, une fois épuisée, a besoin de répit pour engendrer de
nouveaux fruits. Le fait d'avoir bénéficié d'une faveur à une ou deux reprises
25 contribue grandement à l'obtention de bienfaits. Car les grands se plaisent souvent
à combler de leurs bienfaits ceux à qui ils ont déjà fait le bien et veillent sur eux
comme s'ils étaient leurs propres biens. Pour leur part, les gens sensés n'acceptent
pas aisément les bienfaits estimant plus que toute chose la liberté. *Ne vous rendez
pas esclaves des hommes.* ^a Car nombre de bienfaiteurs usent de leurs bienfaits
30 comme de chaînes pour lier ceux qui en sont l'objet. C'est pourquoi, *il donne peu,*
est-il dit, *et reproche beaucoup.* ^b

^a 1 Cor. 7. 23

^b Sir. 20. 15

Ὁ δὲ θεῖος Δαβὶδ ἀποσείεται, καὶ τὰ παρὰ τῶν μοχθηρῶν δῶρα.

Ἔλαιον δὲ ἀμαρτωλοῦ μὴ λιπανάτω τὴν κεφαλὴν μου. Οἱ γὰρ τὰ παρὰ τῶν ἀδικούντων προσιέμενοι δῶρα, κοινωνοὶ καὶ αὐτοὶ γίνονται τῆς ἀδικίας.

5

Ainsi le divin David refuse les présents des malveillants. *Que l'huile de l'impie jamais n'orne ma tête.* ^a Car qui accepte les présents des injustes participe aussi à l'injustice.

^a Ps. 140. 5

Ὅμμα ψυχῆς ἐστὶν ἡ φρόνησις, ἡγεμὼν βίου, μήτηρ πασῶν ἀρετῶν,
 5 κατὰ τὸ δέον αὐταῖς χρωμένῃ, ἀνιείσά τε καὶ ἐπιτείνουσα τὰς κατ' αὐτὰς
 ἐνεργείας, ὡς ἀπαιτοῦσιν οἱ τῆς εὐδαιμονίας λόγοι. Ἐξ ἀδιάπτωτος ἡ ῥίζα
 τῆς φρονήσεως, ἡ σοφία φησὶν. Ἐκείνης ἀναβλαστάνει ὁ τῆς
 εὐσεβείας καρπὸς, ὁ κολοφῶν τῆς εὐδαιμονίας. Διὰ γὰρ φρονήσεως θεῶ
 10 κοινωνοῦμεν. Διὸ μὴ γίνεσθέ, φησὶν, ὡς ἵππος, καὶ ἡμίονος, οἷς οὐκ ἔστι
 σύνεσις. Καὶ, εἶπεν ἄφρων ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ, οὐκ ἔστι θεός. Οἱ γὰρ
 φρονήσεως ἔρημοι ἢ θεὸν οὐ γινώσκουσιν, ἢ κακῶς γινώσκουσιν, εἰς
 δεισιδαιμονίαν καὶ δυσσεβοῦς θρησκείας ἐπίτασιν ἐξολισθαίνοντες.
 Φρονίμων δ' ἔργον, διὰ τῆς ἐπικτήσεως τῶν ἀρετῶν ἀφομοιοῦσθαι τῷ θεῷ.
 Ὅς τις ὢν, παρὰ Ἰαμβλίχῃ φησὶν Ἀρχύτας ὁ Πυθαγόρειος, ἀναλῦσαι οἷος
 15 τέ ἐντι πάντα τὰ γένεια ὑπὸ μίαν τε καὶ τὰν αὐτὰν ἀρχάν, καὶ πάλιν

Chapitre XVII
De la prudence

20 La prudence est l'oeil de l'âme,* le guide de la vie, la mère de toutes les
 vertus, qu'elle applique au besoin, les usant selon le devoir, suscitant et renforçant
 leurs opérations, tel que l'exigent les preceptes du bonheur. *Impérissable est la
 racine de la prudence*^a dit la Sagesse. Sur elle croît le fruit de la piété, le pinnacle du
 bonheur; car par la prudence nous communions avec Dieu. Voilà pourquoi il est dit:
 25 *Ne soyez pas comme le cheval ou le mulet qui sont privés d'entendement.*^b Et aussi:
L'insensé dit en son coeur: Il n'est point de Dieu!^c Ceux qui sont dépourvus de
 prudence ne connaissent point Dieu ou le connaissent mal et glissent vers la
 superstition et la pratique d'un culte impie. Quant aux sages, leur oeuvre consiste à
 s'assimiler à Dieu par l'acquisition des vertus. *Quiconque donc*, affirme Archytas
 30 le Pythagoréen chez Jamblique, *est capable de resoudre toutes les espèces en un
 seul et même principe puis les récomposer et les énumérer de nouveau,*

* Plat. Rép. 533d

^a Sa. 3. 15

^b Ps. 31. 9

^c Ibid. 52. 1

συνθεῖναί τε, καὶ συναριθμήσασθαι, οὗτος δοκεῖ μοι καὶ σοφώτατος **153**
 ἦμεν, καὶ παναλαθέστατος. Ἔτι δὲ καὶ καλὰν σκοπιὰν εὐρηκέναι, ἀφ' ἧς
 δυνατὸς ἐσσεῖται τὸν θεὸν κατοψεῖσθαι, καὶ πάντα τὰ ἐν τῇ συστοιχείᾳ,
 καὶ τάξει τὰ ἐκείνου κατακεχωρισμένα, καὶ ταύταν ἄρματήλατον ὁδὸν
 5 ἐκπορισάμενος, τῷ νόῳ κατ' εὐθείαν ὀρμαθῆναι, καὶ τελοδρομῆσαι, τὰς
 ἀρχὰς τοῖς πέρασι συνάψαντα, καὶ ἐπιγνόντα ὅτι ὁ θεὸς ἀρχάτε, καὶ
 τέλος, καὶ μέσον ἐστὶ πάντων τῶν κατὰ δίκαν τε καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον
 περαινομένων. Διαγιγνώσκει δὲ ὁ ὑπὸ τῆς σοφίας καταυγαζόμενος καὶ τὰ
 ἄλλα πάντα τὰ ἀγαθὰ, καὶ καλὰ, καὶ συμφέροντα, πάσης ἀντιπάλου
 10 κακίας μοῖραν ἐμβριθεστάτη ἀποκαθαίρων διακρίσει. Κριτικὴ γάρ ἐστι
 τῶν προσηκόντων ἔργων ἢ ξύνεσις, τὰ τε ἐς ἐπιτυχίαν τοῦ καλοῦ
 τείνοντα μετὰ πολλῆς ἀγχινοίας καὶ δεινότητος ἀνευρίσκουσα, καὶ οἷα
 χρυσὸν μεταλλεύουσα τὴν καλὴν μεταλλείαν, εἰς τὴν ἐντελεστάτην
 εὐδαιμονίαν χειραγωγεῖ τὸν ἐπόμενον αὐτῇ. Ἄπλανῆς ἄρα κανὼν ἢ
 15 φρόνησις, ἀσφαλὴς ὁδηγὸς, ἄτρυτος βοηθὸς, βακτηρία ἄθραυστος, ἱερὰ
 ἄγκυρα.

celui-là me semble être le plus sage et le plus véridique; de plus, il a trouvé un bon
point de vue d'où il pourra contempler Dieu et toute chose ordonnée par Lui selon
 20 *l'ordre de son espèce et de sa classe, et s'étant avancé sur cette voie royale, il se*
lance directement à l'esprit et atteint le terme de sa course en joignant les principes
aux fins et en sachant que Dieu est le commencement, la fin et le milieu de tout ce
qui est accompli avec justice et raison droite. ^a Celui qui est éclairé par la sagesse,
 discerne aussi tous les autres biens, tout ce qui est bon et utile, en les purifiant, par
 25 un jugement judicieux de tout vice contraire. Car c'est la prudence qui discerne
 quelles sont les oeuvres convenables et trouve avec beaucoup de sagacité et
 d'habileté tout ce qui concourt à l'obtention du bien et, forant ce bon filon comme
 si c'était de l'or elle conduit celui qui la suit à un bonheur parfait.

^a Jam. Protr. 60. 1

- Φρόνησις πόλεις κοσμεῖ, οἴκους κατευθύνει, καλλονὴν περιάπτει τῷ ἰδίῳ ἐκάστου βίῳ, εἰς τὸ ἀρχέτυπον κάλλος* ἀναφέρουσα, καὶ κατὰ τὴν ἀρίστην 154 ὁμοιότητα διαζωγραφοῦσα, καὶ τὰ μὲν ἀπαλείφουσα τὰ ἀμορφίαν ἐπάγοντα, πανταχοῦ δὲ τοῦ καλοῦ τὰς εἰκόνας ἀκηράτοις
- 5 χρώμασι καταποικίλλουσα. Ἐξαπόστειλον τὸ φῶς σου, καὶ τὴν ἀλήθειάν σου, αὐτὰ με ὠδήγησαν. Μόνη γὰρ ἐκείνη ὁρατὰ τὰ ἀληθῆ, τὰ καλὰ, τὰ ἀγαθὰ. Αὐτὴ ἀνερευνᾶ καὶ γινώσκει σύστασιν κόσμου, στοιχείων ἐνεργείας, μεταβολὰς ὥρων, ἀλλαγὰς χρόνων, ἀστέρων θέσεις τε καὶ
- 10 κινήσεις, ζῶων γεννήσεις, διαφορὰς φυτῶν, δυνάμεις ῥιζῶν, τὰ φανερά, τὰ κρυπτά. Καὶ ἄλλοις μυρίοις ἀγαθοῖς πλημμυρεῖ, ἅττα διδάσκει τοὺς αὐτὴν φιλοῦντας ἢ πάντων τεχνίτις σοφία. Ἡ φρόνησις ἀνιχνεύει τοὺς διαλογισμοὺς τῶν ἀνθρώπων. Ὑπογράφει τὴν τοῦ ζῆν, καὶ καλῶς ζῆν τέχνην. Ἡ φρόνησις δέσποινα τύχης, ζωῆς, ἀξίας, πλούτου,
- 15 Donc, la prudence est une règle infallible, un guide assuré, une aide infatigable, un bâton infrangible, une ancre sacrée.** La prudence illustre les cités, dirige les foyers, orne de splendeur la vie privée de chacun en la rapportant à la beauté originelle et en la représentant avec une parfaite similitude, tout en réduisant les imperfections et en illuminant partout de couleurs vives les images du bien. *Envoie ta lumière et*
- 20 *ta vérité: c'est elles qui m'ont guidé.*^a C'est seulement par elle que deviennent visibles la vérité, le bien, le bon. C'est elle qui scrute et connaît la constitution du monde, les forces vives des éléments, les changements de saisons, les vicissitudes des temps, la position et les mouvements des astres, la génération des animaux, la variété des plantes, les propriétés des racines, les choses apparentes et latentes.
- 25 Elle confère en abondance d'autres biens innombrables qu'enseigne la sagesse, artisanne de toute chose,* à ceux qui l'aiment. La prudence poursuit les pensées des hommes, elle prescrit l'art de vivre et de vivre avec honnêteté. La prudence est maîtresse de la fortune, de la vie, de la dignité, de la richesse,

* Gr. Nys. Hom. 5 in Cant. PG Vol. 44, 868C,D

** Voir note 152, p. 220

^a Ps. 42. 3

* Sa. 7. 21: ἡ πάντων τεχνίτις σοφία

ἡσυχίας ταμίας καὶ χορηγός. Φρονήσεως ἀπούσης πάντα κραδαίνεται, κλονεῖται, κυμαίνεται, ναυαγεί. Ἐνευ φρονήσεως ἡ ἀνδρεία θρασύτης ἐστίν. Ὅταν μὲν ἄνευ νοῦ θαρρῆ ἄνθρωπος, βλάπτεται· ὅταν δὲ σὺν νῶ, ὠφελεῖται, Πλάτων φησί. Καὶ σωφροσύνη ὡσαύτως, καὶ εὐμαθία, μετὰ μὲν
 5 νοῦ, καὶ μανθανόμενα, καὶ καταρτυόμενα, ὠφέλιμα, ἄνευ δὲ νοῦ βλαβερά. Οὐκοῦν οὕτω δὴ, 155 φησι, κατὰ πάντων εἰπεῖν ἐστὶ τῷ ἀνθρώπῳ τὰ μὲν ἄλλα πάντα εἰς τὴν ψυχὴν ἀνηρτῆσθαι, τὰ δὲ τῆς ψυχῆς αὐτῆς εἰς τὴν φρόνησιν. Διὰ τοῦτο καὶ Ἄριστοτέλης πάσας τὰς ἀρετὰς φρονήσεις εἶναί φησι, καὶ ὅτι οὐχ οἶόν τε ἀγαθὸν εἶναι ἄνευ φρονήσεως. Οὐδὲ ἔσται ἡ
 10 προαίρεσις ὀρθὴ ἄνευ φρονήσεως. Διὰ τοῦτο τῷ ἀδίκῳ οὐ παρακολουθεῖ ἡ φρόνησις. Δικαστικὴ γάρ, καὶ τῶν δεόντων ἐπιτακτικὴ, καὶ ὅλως ἡγεμονικὴ. Καὶ πνεύματι ἡγεμονικῶ στήριξόν με, φησὶν ὁ προφήτης καὶ βασιλεὺς, ὅπως δικαίως ἅμα καὶ ἐπεικῶς διοικῆ τὸ ὑπήκοον.

15 gardienne et dispensatrice de la quiétude. En son absence, tout vacille, tangué, roule, fait naufrage. Sans la prudence le courage n'est qu'audace;¹⁹⁴ car «lorsque l'homme a de l'audace sans réflexion, il se fait du tort à lui-même et lorsqu'il réfléchit, il en tire profit»,^a dit Platon. De même, «lorsque la tempérance et la discipline sont acquises et façonnées avec réflexion, elles sont utiles; sans réflexion
 20 elles sont nuisibles. C'est donc ainsi», qu'on peut dire, «de tout ce qui concerne l'homme, que toute chose dépend de l'âme et tout ce qui est propre à l'âme dépend de la prudence.»^b C'est pour cela qu'Aristote dit que «toutes les vertus sont prudences¹⁹⁵ et qu'il ne peut y avoir de bien sans prudence¹⁹⁶ ni de volonté droite sans prudence.»^c ¹⁹⁷ C'est pour cette raison que la prudence n'escorte pas
 25 l'injuste,¹⁹⁸ car elle juge,¹⁹⁹ prescrit les devoirs²⁰⁰ et est souveraine. Soutiens-moi d'un esprit souverain^d dit le roi-prophète, pour pouvoir gouverner ses sujets à la fois avec justice et avec modération.

30

^a Plat. Meno, 88 b

^b Ibid. sec. e

^c Ar. Éth. Nic. p. 1144b

^d Ps. 50. 14

Ὅμοιοῦσι δὲ πάντες δυσχερεστάτην εἶναι τὴν φρόνησιν, καὶ
 δυσθήρατον. Τούς τε γὰρ τῶν καθόλου λόγους διὰ τῆς ἀσφαλεστέρας ὁδοῦ
 χωροῦσα ἀπὸ τῶν κατὰ μέρος ἐξ ἐπαγωγῆς ἀπομάττεται· οὐσὰ τε ἔξις
 ἀληθῆς μετὰ λόγου πρακτικῆ, περὶ τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ καὶ κακὰ, περὶ τὰ
 5 καθέκαστα ἀσχολεῖται. Τῶν δ' ἐπὶ μέρους οὐδεὶς βέβαιος λόγος, διηνεκῶς
 μετατρεπομένων καὶ μεταβαλλομένων, σειομένων τε καὶ ἀναλικμωμένων.
 Καὶ ὁ μὲν βίος βραχύς, ἡ δὲ τέχνη μακρά, ὁ δὲ καιρὸς ὄξύς, ἡ δὲ πείρα
 σφαλερά, ἡ δὲ κρίσις χαλεπή. Πάντα γὰρ τὰ ἀπαντῶντα τῇ φρονήσει,
 καθάπερ ἀκάνθαις μυρίαις δυσχερεῖαις 156 περιείργεται, τόν τε
 10 ἐγχειροῦντα ὄψοῦν ἔργῳ, ἀνάγκη πολλῶν ἀνέχεσθαι, καὶ δι' αὐτῶν τῶν
 ἀκανθῶν χωρεῖν, κεντούμενον, νυττόμενον, σπαραττόμενον, καὶ μετὰ
 μυρίου πόνου μόλις τοὺς καρποὺς δρεπόμενον. Ὅς ἄρα ἄνευ τοῦ πονῆσαι
 τὴν ἐπιτυχίαν τοῦ καλοῦ φαντάζεται καὶ ὀνειροπολεῖ, καὶ πάντα πόνον
 ἀποδιδράσκει, καὶ ὅτιοῦν ἀποκναῖον χαννότητος ἀποκλίνει περιουσίᾳ,
 15 ἐκεῖνος ἐν σκότει καθήμενος, ἀκλεῆ καὶ ἀνώνυμον βίον γεωργήσει,
 ἀπάντων ἀγαθῶν θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων ἄμοιρος.

Tous sont unanimes à confesser que la prudence est chose fort ardue et difficile à
 obtenir, car pénétrant par une voie des plus sûres les raisons générales, par
 20 induction ²⁰¹ elle y conforme les raisons particulières. *Étant une habitude vraie et
 procédant avec logique, elle s'occupe des biens et des maux des hommes^b ainsi que
 des choses singulières.*²⁰² Concernant les choses particulières on ne peut en avoir
 une raison sûre, vu qu'elles se modifient et se transforment perpétuellement,
 secouées et vannées sans cesse qu'elles sont. Et *la vie est brève, l'art long,*
 25 *l'occasion fugitive, l'expérience faillible, le jugement difficile.* ^c Tout ce qui a trait à
 la prudence est entouré de mille difficultés comme d'autant d'épines, et celui qui
 entreprend de l'obtenir doit endurer bien des peines, avancer à travers des buissons
 épineux en se piquant, se déchirant, se lacérant et ne récoltant les fruits qu'après
 toutes les peines du monde. Celui donc qui s'imagine et rêve d'obtenir un bien sans
 30 s'en donner la peine, évite tout effort et décline toute charge par abondance de
 mollesse, celui-là gît dans les ténèbres, vivra une vie obscure et sans gloire,
 dépourvu de tout bien, tant humain que divin.

^b Ar. Éth.Nic. 1140b

^c Hip. Aph. Ch. 1, sec. 1, l. 1

- Ἐν δὲ τῷ ἐπικλήρῳ βίῳ, καὶ μάλιστα ἐν πολιτείᾳ φυρομένοις, μηδὲν ἀπαντᾶ μηδὲν, πάντῃ τέλειον, πάντῃ ἀναίτιον, καὶ πανάμωμον, καὶ εὐχερές, ἀλλὰ πᾶν ἀγαθὸν μυρίοις δεινοῖς περιστοιχίζεται. Ἀγχινοῖα δὲ καὶ ξυνέσει χρωμένοις, αἰρεῖσθαι προσήκει τὰ βελτίω. Ἐνίοτε γὰρ δύο κακῶν
- 5 προκειμένων, τὸ μὴ χεῖρον ἐξ ἀνάγκης ὡς βέλτιον αἰροῦνται οἱ γε νοῦν ἔχοντες. Νέφος δὲ παχὺ περὶ τὰ πράγματα κέχυται, καὶ τοῖς μὲν παρηληλυθόσιν ἢ λήθης ἀχλὺς ἐπισκοτεῖ, ἢ μυθώδεσι, καὶ ἀτόποις, καὶ ἀήθεσι διηγήσεσιν ὡς τὰ πολλὰ τὸ ἀκραιφνὲς αὐτῶν ἀμαυρούμενον διοίχεται, ὥστε πάνυ δύσκολόν **157** ἐστὶν ἀπὸ τοῦ πλημμυροῦντος ψεύδους
- 10 ἀνιμῆσασθαι τὴν ἀλήθειαν, τὴν ἐν τῷ πυθμένι τοῦ χρόνου συνιζηκυῖαν. Τὰ τε πρὸ ὀμμάτων ὑπὸ τῶν παθῶν συντεθόλωται, καὶ πολλῆς ἐπιπολαζούσης ἀπ' ἐκείνων ὀμίχλης, μόλις ἀμυδρῶς διαφαίνεται· τὸ δὲ μέλλον ἄδηλον, καὶ ὡς τὰ πολλὰ τῶν ἡμετέρων εἰκασμῶν ἀνώτερον, τοῖς ἀρρήτοις καὶ ἀνεξιχνιάστοις τῆς ἀνωτάτω προνοίας λόγοις διεξαγόμενον.
- 15 Ἀλλὰ καὶ τὰ κατὰ φύσιν, τάγε ὡς ἐπιτοπολὺ κατὰ τοὺς πεπηγότας χωροῦντα νόμους, ὑποκλέπτοντα τὰς ἀληθεῖς αἰτίας, καὶ τὴν ἐσωτέραν ὄψιν, μυρίοις, ἀπατηλοῖς εἰδώλοις καὶ φάσμασι παράγει τὸν ἐφεδρεύοντα τοῦ ἀνθρώπου νοῦν.
- 20 Ainsi, en cette vie éphémère et surtout pour ceux qui s'occupent de la chose publique, absolument rien n'arrive de tout à fait parfait, exempt de faute, dénué de tout reproche et facile à obtenir, mais tout bien est entouré de mille difficultés. Ceux qui usent de sagacité et de prudence doivent faire les meilleurs choix. Car
- 25 parfois, de deux maux imminents les gens sensés choisissent par nécessité le moindre comme préférable. Or une dense nuée enveloppe les choses et le brouillard de l'oubli obscurcit les événements du passé ou encore le plus souvent leur pureté finit par s'altérer en des récits absurdes, fabuleux et inusités, de sorte qu'il est fort difficile, de l'inondation du mensonge de renflouer la vérité, submergée dans les profondeurs du temps. La réalité évidente est obnubilée par les passions et étant
- 30 donné l'opaque brouillard qui l'entoure, elle est à peine perceptible. Quant à l'avenir il est incertain et, la plupart du temps au-delà de nos conjectures, il est régi selon les raisons mystérieuses et insondables de la divine providence. Mais aussi ce qui procède de la nature et en général des lois établies, dissimule ses vraies causes et son aspect intérieur et, par une multitude de simulacres trompeurs et de
- 35 spectres, fourvoie l'esprit aux aguets de l'homme.²⁰³

- Οὐ μόνον γὰρ ἡ τοῦ δημιουργοῦ τῶν ὅλων θεοῦ οὐσία ὑπερανέστηκε τὴν ἡμετέραν ἀσθένειαν, *νεφέλη καὶ γνόφος κύκλω αὐτοῦ*: ἀλλὰ καὶ τῶν κτισμάτων οἱ λόγοι δυσέφικτοί εἰσι τῷ ἀνθρωπίνῳ νοῖ. *Καὶ τὰ θαυμάσιά, φησιν, αὐτοῦ ἐν βυθῷ*. Καί, *πολλὰ ἀπόκρυφά ἐστι μείζονα τούτων*. Ὅλίγα
- 5 *γὰρ ἐωράκαμεν τῶν ἔργων αὐτοῦ*. Τέθηπεν ἄρα ἡ φρόνησις καὶ ἐλιννύει εἰς τηλικούτον ἐμπεσοῦσα θόρυβον. Καὶ εἶγε μὴ ὑπὸ τῆς θείας ἐλλάμψεως ἀνορθοῖτο, καὶ χειραγωγοῖτο, ἀληθείας φαντασία τοῦ μυθευομένου Ἰξίου δίκη, ἀμυδρῶν περιδραττομένη **158** σκιῶν, ἄνεμον κυοφορεῖ, οὐρία τίκτει. *Διὸ τὸ πνεῦμά σου τὸ ἀγαθόν, φησιν, ὀδηγήσει με ἐν γῆ*
- 10 *εὐθεία*. Φιλανθρωπεύομενον δὲ τὸ θεῖον, ἔδωκε τῇ φρονήσει καλοὺς κάγαθοὺς δορυφόρους καὶ συνεργοὺς τὴν ἐμπειρίαν, τὴν μνήμην, τὴν ἐπιτευκτικὴν τῶν ἐν τοῖς πρακτικοῖς βελτίστων καὶ συμφορωτάτων εὐβουλίαν, τὴν ἐκ τῶν φανερῶν καὶ τὰ ἀφανῆ θηρωμένην,
- 15 Car, non seulement l'essence de Dieu, créateur de toute chose dépasse notre faiblesse *-ténèbres et nuées l'entourent-*,^a mais les principes des créatures sont difficiles à concevoir pour l'intellect humain; *et ses merveilles dans les profondeurs de l'océan*,^b est-il dit. Encore, *il reste beaucoup de mystères plus grands que ceux-là, car nous n'avons vu qu'un petit nombre de ses oeuvres*.^c Alors, la prudence est
- 20 stupéfaite et repose inerte, assaillie par tel tumulte; et si elle n'est pas ranimée et guidée par l'illumination divine, ainsi, tout à l'instar de l'Ixion de la fable, par imagination de la vérité, empoignant des ombres obscures, elle enfante du vent, elle engendre un avorton.²⁰⁴ C'est pour cela qu'il est dit: *ton bon esprit me conduira en une terre unie*.^d Par amour pour les hommes la divinité donna à la prudence des
- 25 bonnes et bienveillantes sentinelles et auxiliaires: l'expérience, la mémoire, le bon conseil qui assure le succès des choses pratiques en dictant le meilleur et le plus avantageux, la sagacité apte à repérer même l'invisible dans les choses visibles,

^a Ps. 96. 2

^b Ibid. 106. 24

^c Sir. 43. <36 Sept.> 32

^d Ps. 142. 10

καὶ ἐξ αὐτοσχεδίου ἐπιτυχῆ τοῦ καθήκοντος ἀγχίνοιαν, τὴν πάση μηχανῇ
 ἐς τὸ τέρμα διατεινομένην δεινότητα, τὴν διαγινώσκουσαν καὶ τῶν
 ἀκηράτων τύπων τοὺς κιβδήλους ἀποκρίνουσαν διάκρισιν· *συνέτισόν με,*
 καὶ *μαθήσομαι τὰς ἐντολάς σου.* Καὶ τὰς ταύταις ἀδελφὰς δυνάμεις, αἷς
 5 ἐπερειδομένη ἢ φρόνησις, καὶ ταῖς ὁσημέραι ἀσκήσεσι καὶ μελέταις
 κατασφαλιζομένη, τοῖς τε ἰδίοις καὶ τοῖς ἀλλοτρίοις παθήμασι
 διδασκομένη, ἀσφαλῶς ἔξει, θεοῦ συναιρομένου περὶ τὴν τοῦ ἀληθοῦς, καὶ
 καλοῦ, καὶ ἀγαθοῦ θήραν.

Ἄμελει χρῶ ξυνέσει καὶ διακρίσει, στάθμιζε τὴν σεαυτοῦ
 10 δύναμιν, καὶ μὴ ἐπιφορτίζου ὑπέρογκα ἄγχη. *Οὐ γὰρ πάντα πᾶσι*
συμφέρι. *Οὐδὲ δεῖ βιάζεσθαι ῥοῦν ποταμοῦ.* Πάντα μέτρῳ, καὶ ἀριθμῷ,
 καὶ σταθμῷ δημιουργεῖται καὶ περιορίζεται. Γνώθι τοίνυν σεαυτόν, γνώθι
 159 τὰ πράγματα, τὰ ἐγχειρήματα, γνώθι τοὺς ὀμιλοῦντάς σοι, τοὺς
 συμπολιτευομένους. *Ἐν μεγάλῳ, καὶ ἐν μικρῷ μὴ ἀγνόει.* Γνώθι τὰ
 15 ἐλαττώματα τῆς σῆς γλώττης, μὴ εἰς ἀδολεσχίαν ἔκπιπτε.

et à toucher au pied levé ce qui convient,²⁰⁵ l'habileté qui tend par tous les moyens
 à atteindre le but, le discernement qui reconnaît et distingue les signes fallacieux des
 véridiques. *Fais-moi comprendre et j'apprendrai tes commandements,*^a et les
 20 facultés qui y sont apparentées. Et la prudence, forte de leur appui, se
 raffermissant chaque jour par des exercices et des méditations, et s'édifiant par ses
 propres malheurs et ceux d'autrui mettra, sûrement, avec l'aide de Dieu, en quête
 du vrai, du bien et du beau.

Certes, use d'intelligence et de discernement, mesure tes forces et ne te
 25 charge pas de fardeaux excessifs.²⁰⁶ *Car tout ne convient pas à tous, et il ne faut*
pas s'opposer au courant du torrent.^b Tout est créé et circonscrit en mesure,
 chiffres et poids. Connais-toi donc toi-même, connais les affaires, les desseins,
 connais tes interlocuteurs, ceux qui ont commerce avec toi, ceux qui avec toi
 s'occupent de la chose publique. *Prête attention autant aux petites qu'aux grandes*
 30 *choses.*^c

^a Ps. 118. 73

^b Sir. 37. 28, 4. 27

^c Ibid. 5. 15

Ἄνηρ γὰρ γλωσσώδης οὐ κατευθυνθήσεται ἐπὶ τῆς γῆς. Γνώθι τὴν ἀσθένειαν τοῦ σοῦ σώματος. Μὴ κατάρτυχε σεαυτὸν, ἵνα μὴ ἐς γόνυ κάμψης. Πηξάμενός τινα σκοπὸν, οὕτως ἐς ἔργον χώρει, καὶ μὴ ἀποκάμης ἀναρρίχόμενος εἰς τὴν ἀκρόρειαν τῆς ἀρετῆς. *Πρωωρόμην τὸν Κύριον ἐνώπιόν μου διαπαντὸς, ὅτι ἐκ δεξιῶν μου ἐστίν, ἵνα μὴ σαλευθῶ.*

Ἔσο μεστὸς φρενῶν, ἀγχίνους, ξυνετὸς ἐπὶ ἐκλογῇ προσώπων, ἀνερευνῶν τὴν ἐπιτηδειότητα, τὴν δύναμιν, τὴν ῥοπήν, τὸ βέβαιον, τὸ σαθρὸν, τὴν εὐνοιαν αὐτῶν περὶ σὲ καὶ περὶ τὰ σπουδαζόμενα.

Ἔσο δὲ εὐβουλος καὶ εὐστοχος ἐπὶ αἵρέσει πραγμάτων, γνώθι ἡ σὴ φύσις ποῖ ῥέποι, μὴ ἀδυνάτοις τό γε εἰς σεαυτὸν ἦκον ἐπιχειροίης. Μηδὲν πρᾶττε τῶν παθῶν κυμαινομένων, ἐν γαλήνῃ καὶ ἀταραξία ὁ νοῦς ἐνδάλλεται τὴν ἀλήθειαν, καὶ τῷ ἡλίῳ ἐπισκοτεῖ τὰ νέφη. Σχολαίῳ βάδιζε τῷ ποδὶ, μιμητῆς γίγνου τῆς φύσεως, οἱ τυφλοὶ οὐδέποτε προσκόπτουσι χρώμενοι βακτηρία. Ἔχεις ὁδηγὸν τὴν ἐμπειρίαν.

15

Connais les défauts de ta langue, ne te répands point en bavardages. *L'homme à la langue perfide ne tient pas carrière sur la terre.* ^a Connais l'infirmité de ton corps; ne t'épuises pas au point de fléchir les genoux. T'étant fixé un certain but procède par la suite à sa réalisation et ne te lasses pas dans ton ascension vers le sommet de la vertu. *Je ne cessais de voir d'avance le Seigneur devant moi, puisqu'il est à ma droite, pour ne pas broncher.* ^b

20

Sois sagace, perspicace, prudent sur le choix des personnes, sondant leur aptitude, leur force, leur fermeté, leur assurance, leur infirmité, leur bienveillance à ton égard et envers les projets à l'étude. Sois bien avisé et circonspect quant au choix des choses. Sache où incline ta nature, n'entreprends ce qu'il te sera impossible à réussir. Ne fais rien dans l'orage des passions;²⁰⁷ c'est dans la sérénité et l'impassibilité que l'esprit contemple l'image de la vérité, même le soleil est offusqué par les nuées. Procède lentement, imite la nature,²⁰⁸ en usant d'un bâton, jamais ne trébuchent les aveugles. Tu as pour guide l'expérience.

25

^a Ps. 139. 12

^b Ps. 15. 8

160 Ἐσο ἐπιγνώμων, ἀναθεώρει πολλάκις τά τε προηγούμενα καὶ τὰ
 ἐπόμενα, καὶ ἐπιδιόρθου ὅπη παρείκοι σεαυτὸν τε καὶ τὰ μετὰ χεῖρας·
 μηδὲν εἰκῆ, μηδὲν πάρεργον ἔστω σοι. Ἐχε ὁμως ἐν προχείρῳ καὶ τὴν
 ἔξιν τῆς ἀνεπιμώμου δεινότητος. Ἐνίοτε γὰρ ἐπὶ ξυροῦ ἀκμῆς τῶν
 5 πραγμάτων ἰσταμένων, μόνη ἡ δεινότης καὶ περίνοια ὡς ἐκ μηχανῆς θεὸς
 ἐν δράματι αὐτοσχεδιάζει τὰς θεραπείας, ἐξ ὑπογυίου βραβεύουσα τῶν
 δεινῶν τὴν λύσιν. Διὸ συντήρησόν, φησι, καιρόν, καὶ φύλαξαι ἀπὸ
 πονηροῦ, καὶ περὶ τῆς ψυχῆς σου μὴ αἰσχυρθῆς. Ὡ γὰρ φανερώς
 βιάζεσθαι μὴ δυνατόν, τούτῳ συγγνωστόν τὸ τῆς περινοίας. Προηγείσθω
 10 σύντομος, ἀλλὰ σύντονος καὶ διάπυρος εὐχὴ πρὸ τῆς τῶν πρακτέων
 αἰρέσεως τὸν ὀρθὸν λόγον διιθύνουσα. Γνώρισόν μοι Κύριε ὁδὸν ἐν ἣ
 πορεύσομαι, ὅτι πρὸς σέ ἦρα τὴν ψυχὴν μου. Εὐχὴ πάλιν ἐπέσθω μετὰ
 τὴν αἵρεσιν. Θεοῦ γὰρ παρόντος καὶ συνεφαπτομένου, πάντα καλῶς
 προβαίνει,

15

Sois réfléchi, revise bien des fois les faits, tant antécédents que conséquents²⁰⁹ et,
 là où il est loisible, corrige-toi et corrige ce que tu as entre les mains. Ne laisse rien
 au hasard, ne néglige rien; garde pourtant en reserve l'habitude d'une rigueur
 irréprochable. Car parfois, lorsque les affaires reposent sur le tranchant d'un
 20 rasoir, * seules la rigueur et la sagacité,²¹⁰ comme un *deus ex machina* au théâtre,
 improvisent les traitements en dispensant sur l'heure une solution aux maux. Pour
 cette raison, *tiens compte*, dit-on, *des circonstances et garde-toi du mal, et n'aie*
pas à rougir de toi-même.^a Car ce qu'on ne peut obtenir par contrainte manifeste,
 on est excusé d'y appliquer son habileté.^b Avant de passer à l'action qu'on fasse
 25 d'abord une prière brève, mais intense et ardente, apte à diriger la raison droite.
Fais-moi connaître, Seigneur, la voie à suivre, car vers toi j'élève mon âme.^c
 Qu'une prière s'ensuive; car lorsque Dieu est présent et y accorde son appui, tout
 va bien.

* Hérod. Hist. Livre 6, 11, ligne 4 ...ἐπὶ ξυροῦ γὰρ ἀκμῆς ἔχεται ἡμῖν τὰ πρήγματα...

^a Sir. 4. 20

^b Grég. Naz. Contra Jul. imp. 1 (orat. 4), vol. 35, p. 608, l. 32

^c Ps. 142. 8

5 ἄνευ δὲ τοῦ ἐκεῖθεν φωτὸς παλλόμενος καὶ πλαζόμενος, οὐκ ἔχει στήσαι
 ἑαυτὸν ὁ ταλαίπωρος ἄνθρωπος, παντὶ λίθῳ προσκόπτει, σχετλίως
 ἀπαλλάττει. Ἐταράχθησαν πάντες οἱ ἀσύνετοι τῇ καρδίᾳ. Ἰσθι ὅτι
 σωτηρία ἐν πολλῇ βουλῇ, τῇ πολυχειρίᾳ **161** κατορθοῦται τὰ μεγάλα καὶ
 10 ἀξιάγαστα τῶν ἔργων. Γυμνὰ δέ, καὶ πάσης μαγγανείας χωρὶς ὑπ' ὄψιν
 δεῖ λαμβάνειν τὰ πράγματα, ἀπογυμνοῦντα τοῦ τε ἐπικερδοῦς, καὶ τοῦ
 ἐπιδόξου, καὶ παντὸς ἑτέρου χρώματος. Στοχάζου δὲ πρῶτον εἰ καλὸν, εἰ
 δυνατὸν τὸ πρακτέον, ἔπειτα ζυγοστάτει τὰ τε συμφέροντα καὶ τὰ
 βλάπτοντα. Τὰ γὰρ ὀνόματα καὶ αἱ σκιαὶ τῶν πραγμάτων, πολλοὺς τῶν
 10 ἀφρόνων καταπλήττουσιν, οἱ δὲ ἔμφρονες παραδραμόντες τὰς σκιάς τῆς
 οὐσίας καὶ τοῦ μυελοῦ ἀπρίξ ἀντέχονται. Τὸ οὐκ ἐλογισάμην, οὐ
 προσεδόκησα εἰς τοὺς ἄφρονας ἀπερρίφθω. Καὶ ἀκριβοῦς μὲν ἐρεύνης
 χρεία (ὡς ἔφθημεν εἰπόντες) μετ' ἀγχινοίας καὶ δεινότητος, ἀλλ' ὥσπερ
 Χάρυβδιν φεῦγε καὶ τὴν ἐν τῷ φρονεῖν ἀκρασίαν, τὴν πόρρω τῆς
 15 ἀξιαγάστου ἀπλότητος τῆς φίλης θεῶ.

Mais privé de la lumière de l'au-delà, pantelant et errant, l'homme malheureux n'a
 pas où poser le pied, il trébuche sur chaque pierre et achève misérablement sa vie.
Tous les insensés ont le coeur troublé. ^a Sache que le salut s'obtient à force de
 20 réflexion, les grandes oeuvres mémorables à force de collaboration. Il faut
 considérer les choses dans leur nudité et sans apprêt, excluant profit, gloriole et
 tout autre motif. Examine d'abord si ce que tu es en point d'entreprendre est bon
 ou possible et par la suite pèse les avantages et les inconvénients. Car le nom et
 l'apparence des choses impressionnent beaucoup d'insensés, tandis que les gens
 25 sensés laissant de côté les apparences s'en tiennent obstinément à l'essence et au
 substantiel. Qu'on laisse aux insensés les 'je n'y avais pas pensé, je ne m'y
 attendais pas'. ^{*} Il faut aussi faire un examen exhaustif (comme on vient de le dire)
 avec sagacité et habileté, mais dans la méditation, éviter comme Charybde
 l'intempérance, si éloignée de l'admirable simplicité qui plaît à Dieu.

^a Ibid. 75. 6

^{*} Cic. De off., I ,XXIII, 81

Ὁ θεῖος Παῦλος, μὴ ὑπερφρονεῖν, φησι, παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν, ἀλλὰ φρονεῖν
 εἰς τὸ σωφρονεῖν. Ἐπανθείτω ἄρα καὶ τῇ φρονήσει σωφροσύνη. Φεῦγε τὴν
 εἰς ἀπάτην τείνουσαν πανουργίαν, τὴν φενακίζουσαν ἔμφρονος
 δεινότητος ὀνόματι. *Κρίνον μοι Κύριε*, μετὰ πολλῆς τῆς παρρησίας φησὶν
 5 ὁ Δαβίδ, ὅτι ἐγὼ ἐν ἀκακία μου ἐπορεύθην, καὶ ἐπὶ τῷ Κυρίῳ ἐλπίζων οὐ
 μὴ ἀσθενήσω. Γειτνιάζει ταῖς ἀρεταῖς 162 ἡ κακία, καὶ πολλάκις
 ἀλλότριον ὑποδύσα προσωπεῖον, παράγει τοὺς ἑαυτοῖς μὴ προσέχοντας.
 Πρόσεχε σεαυτῷ, ἢ προσοχὴ φύλαξ ἀρετῆς, ἄγρυπνος θυρωρὸς αἰσθήσεων.
 Μὴ ξυγχώρει ταῖς αἰσθήσεσι καὶ τῷ νοῖ πλανᾶσθαι ἔνθεν κἀκεῖθεν, μὴ
 10 κατὰτριβε σεαυτὸν πολλαῖς καὶ εἰκαίας ἀσχολίαις. Πρόσεχε σεαυτῷ ἀπὸ
 ἐχθρῶν, ἀπὸ κολάκων, ἀπὸ φίλων. Ἔσο προμηθεὺς καὶ προστοχαστικὸς τῶν
 δεόντων. Μὴ ἔσο πολυπράγμων, μὴ ψηλάφιζε ἀλλοτρίους μώλωπας.
 Ἀπλοῦς ἔστω σοι ὁ τῆς ψυχῆς ὀφθαλμὸς, μέμνησο ὅτι οὐκ εἶ κύριος
 σεαυτοῦ. Πηγὴ τῶν κακιῶν τὸ μὴ προσέχειν ἕκαστον ἑαυτῷ.

15

Le divin apôtre Paul dit *ne vous surpassez pas en savoir plus qu'il ne faut savoir,*
mais soyez sensés au sage savoir. ^a Que la sagesse donc brille aussi dans le savoir.
 Fuis la malice qui tend à la tromperie, qui dupe sous couvert d'une habileté sensée.
Juge-moi Seigneur, dit David avec grande franchise, *car j'ai procédé en toute*
 20 *innocence, en mettant dans le Seigneur mon espoir de ne pas*
flancher. ^b Le vice avoisine les vertus ²¹ et souvent, sous un masque emprunté,
 fourvoie qui n'est pas sur ses gardes. Fais attention à toi, [†] l'attention est la
 sentinelle de la vertu, portière vigilante des sens. Ne permets pas aux sens et à
 l'esprit d'errer ici et là, ne t'adonne pas à trop d'affaires futiles. Prends garde aux
 25 ennemis, aux flatteurs, aux amis. Prévois et prévienne ce qui convient. Ne te mêles
 pas de tout, ne palpes pas les meurtrissures d'autrui. Que l'oeil de ton âme ^{**} soit
 simple; rappelle-toi que tu n'es pas le maître de ta personne. La source des maux
 vient du fait qu'on ne prête pas attention à soi.

^a Rom. 12. 3

^b Ps. 25. 1

[†] Bas. Hom. in illud: Attende tibi ipsi, p. 26-27

^{**} Plat. Rép. 533d. Bas. Ibid., p. 26

- Πρόσεχε σεαυτῷ ἐν βουλή, ἐν κρίσει, ἐν γνωμοδότησει, καὶ κατακρίσει, ἀριστῶν, δειπνῶν, κοιμώμενος. *Ἐμνήσθην ἐν νυκτὶ τοῦ ὀνόματός σου Κύριε, καὶ ἐφύλαξα τὸν νόμον σου. Καί, ἐγὼ καθεύδω, καὶ ἡ καρδία μου ἀγρυπνεῖ.* Πρόσεχε σεαυτῷ ἐν ἐπιθυμίαις, ἐν ὀργαῖς, χαίρων, λυπούμενος,
- 5 μὴ εἰς ἀμετρίαν ἐκπέσης· νεμεσῶν, μὴ φθόνῳ περιπαρῆς· σωφρονῶν, μὴ φυσιωθῆς· φοβούμενος, μὴ ἐκστῆς. Πρόσεχε σεαυτῷ ἐν μεγαλοψυχία, ἐν μεγαλοπρεπείᾳ. Μὴ ἐλευθεριότητι συγχέης τὴν φειδῶ. Μὴ σφαδάζης καὶ κατασπαθᾶς περὶ τὴν **163** ἐκτένεια. Εὐεργετητέον γὰρ τὸν πλησίον, ἀλλ
- 10 ἔλεοῦντες μὴ σαλπίζειν ἔμπροσθεν αὐτῶν,* ἀποκλίνοντες δηλαδὴ τὴν ὑπόκρισιν, ἀλλ' ἀπλῶς καὶ οἱ ἐλευθεριότητα ἀσκοῦντες ὅσον ἐφικτὸν οἰκονομήσουσι τὰς ἐπιχορηγήσεις μετὰ τινος συστολῆς, ἑαυτῶν ἅμα καὶ τῶν εὐεργετουμένων φειδόμενοι. *Ἄνδρα ἰλαρὸν καὶ δότην ἀγαπᾷ ὁ Θεὸς.*
- 15 **Observe-toi toi-même dans tes délibérations, jugements, sentences et condamnations, que tu dînes, soupes ou dormes. *Je me suis rappelé dans la nuit de ton nom, Seigneur, et j'ai observé ta loi.* ^a Et, je dors, mais mon coeur veille.^b 212**
- Observe-toi toi-même face aux désirs, aux colères, lorsque tu es joyeux, triste, pour ne pas tomber dans l'excès; lorsque tu ressens une juste indignation, ne succombe
- 20 pas à l'envie; sois prudent, ne t'enfle pas d'orgueil; dans la crainte ne sois pas saisi d'épouvante. Prends garde à toi dans la magnanimité, dans la magnificence. Ne confonds pas la parcimonie avec la libéralité. Ne t'empresse pas de te répandre en largesses; car il faut faire le bien à son prochain, mais il faut le faire pour l'amour de Dieu. Pourtant, non seulement ceux qui font l'aumône aux pauvres doivent-ils
- 25 éviter de le claironner devant eux,* prévenir, c'est à dire toute hypocrisie, mais aussi, ceux qui pratiquent la libéralité devront, autant que possible, dispenser leurs largesses avec une certaine retenue, en épargnant tant eux-mêmes que leurs bénéficiaires. *Dieu aime l'homme joyeux et généreux,* ^c

* Variante de Mt. 6. 2: *ὅταν οὖν ποιῆς ἐλεημοσύνην, μὴ σαλπίσῃς ἔμπροσθέν σου.*

^a Ps. 118. 55

^b Cant. 5. 2

^c Composé de deux sources: Prov. 22. 8a <Sept>; *Dieu bénit l'homme joyeux et généreux*, et 2 Cor. 9. 7; *Car Dieu aime celui qui donne avec joie.*

Ἄλλὰ τὸ ἰλαρὸν ἐν τῇ ῥοπῇ τῆς ψυχῆς ὑφέστηκεν, οὐκ ἐν τῷ τὴν εὐποιῖαν
 ἐκπομπεύειν, καὶ εἰς ἀκαίρους αἰτήσεις τοὺς πολλοὺς διερεθίζειν. Οἱ δὲ
 πολιτικοῖς ἀξιώμασι διαπρέποντες, καὶ δημοθιναῖαι καὶ πανηγύρεσιν εἰς
 5 εὐνοίαν ἀναρτῶσιν οὓς εὐνοεῖν αὐτοῖς ἐθέλουσι, κρυφίως τε καὶ φανερώς
 εὐεργετοῦσι τοὺς ἀξίους, ὅπως ὀρώντες τιμωμένην τὴν ἀρετὴν, τὴν
 ἀνδρείαν, τὴν περὶ τὰς λειτουργίας ἐτοιμότητα, πάντες τὰ αὐτοῖς
 ἐπιβάλλοντα προθυμότερον ἐκπληρώσωσιν, ἀγαθαῖς ἐλπίσι πτερούμενοι.
 Πρόσεχε σεαυτῷ μὴ μόνον ἄλλοις συμβουλευόντων, ἀλλὰ καὶ σὺ συμβουλήν
 10 παρ' ἐτέρων αἰτούμενος. *Οἱ συμβουλοὶ σου εἰς ἀπὸ χιλίων.* Σωτηρία μὲν
 γὰρ ὑπάρχει ἐν πολλῇ βουλῇ, καὶ δεῖ τὸν εὖ φρονούντα συμβουλεύεσθαι
164 περὶ τῶν πρακτέων. Τότε μέντοιγε καλῶς ἀποβήσεται αὐτῷ τὰ τῆς
 βουλής, ὅπηνίκα μηδὲν ἐπικρύψηται, ἀλλὰ πάσας τὰς εἰς νοῦν ἠκούσας
 περιστάσεις ἀνακαλύψει τῷ συμβούλῳ, ὅπως μὴ τυφλὸς τυφλὸν ὀδηγεῖν
 ἀναγκάζοιτο. *Μὴ αἰσχυνθῆς ὁμολογήσαι ἐφ' ἁμαρτίας σου.*

15

mais la joie consiste dans un élan de l'âme et non dans une largesse ostentatoire,
 susceptible d'inciter la foule à des pétitions inopportunes. Les éminents dignitaires
 de la société civile s'attachent ceux qu'ils veulent favoriser et récompensent tant en
 privé qu'en public les personnes de mérite, de sorte que, voyant recompensés la
 20 vertu, le courage et l'empressement à servir, tous remplissent bien volontiers leurs
 charges, animés d'un bon espoir. Observe-toi toi-même, non seulement lorsque tu
 donnes des conseils aux autres, mais aussi lorsque tu leur demandes des conseils;
pour les conseillers prends-en un entre mille. ^a Car le salut réside en maint conseil
 et l'on se doit de prendre conseil auprès de l'homme sensé sur la conduite à
 25 adopter. Ainsi donc, les conseils auront une heureuse issue pour lui, si, sans rien
 cacher il révèle à son conseiller toutes les circonstances qui lui viennent à l'esprit,
 pour éviter de voir un aveugle obligé d'en guider un autre. ^{*} *N'aie pas honte de
 confesser ta faiblesse.* ^b

^a Sir. 6. 6

^{*} Luc. 6.30, Mt. 15.14, Rom. 2.19

^b Sir. 4. 26

Ὅφειλε δὲ ὁ σύμβουλος εἶναι χρηστός, ἀγχίνους, καὶ εὖνους ἡμῖν· ἀπὸ
 τῶν ζηλούντων σε κρύψον βουλήν. Καὶ τὴν μὲν χρηστότητα, ὁ παρελθὼν
 βίος δηλώσει, οὐδεὶς γὰρ ἐξ αὐτοσχεδίου μοχθηρός· τὴν δὲ ἀγχίνοιαν, ἡ
 περὶ τῶν οἰκείων οἰκονομία βεβαιώσει. Δεῖγμα δ' εὖνοίας, ἀπουσία
 5 φιλαυτίας. Εἰσὶ γὰρ ἔνιοι ἀγχοινία τε καὶ φρονήσει κεκοσμημένοι, ἀλλὰ
 μόνον ἑαυτοῖς φρόνιμοι, καὶ ὡς περὶ κέντρον εἰλούμενοι περὶ τὸ ἴδιον
 κέρδος. Πρὸς οὓς φησιν ὁ Σολομών, *ὡς εἰς σοφὸς γένη σεαυτῷ σοφὸς ἔση
 καὶ τοῖς πλησίον.* Ἐξεστι γὰρ καὶ τῆς ἰδίας ἀσφαλείας μὴ ἀμνημονοῦντα,
 τῷ αἰτουμένῳ βουλήν ὑποτιθέναι τὰ ἀσφαλῆ καὶ σωτηριώδη. Ἐκεῖνος δὲ
 10 βέβαιος σύμβουλος, ὃς καὶ ἐν τῇ ἐγχειρήσει κοινωνὸς γίνεται τῆς τε
 εὐκλείας, καὶ τῶν κινδύνων. Ἐστω δὲ Ἀχιλλεὺς τοῦ λόγου ἔδρα τε, καὶ
 κορυφή φρονήσεως. Πρῶτόν¹⁶⁵ τε ἅμα καὶ κυριώτατον αὐτῆς ἔργον, τὸ
 πρὸ ὁποιαστοῦν ἐγχειρήσεως προστρέχειν Θεῷ, καὶ ἀνακαλύψαντα ἐν
 ταπεινώσει τὴν αὐτοῦ ἀσθένειαν, ζητεῖν τὴν ἐκείθεν ἐπικουρίαν. *Ἐκχέω
 15 ἐνώπιον αὐτοῦ τὴν δέησίν μου.*

Le conseiller doit être probe, sagace et bien disposé à notre égard. À ceux qui
 t'envient cache tes desseins; quant à sa probité, sa vie antérieure en sera garante,
 car personne n'est subitement méchant. Quant à la sagacité elle sera confirmée par
 20 l'administration de son patrimoine. L'absence d'amour-propre est preuve de
 bienveillance; car il est des gens ornés de sagacité et de prudence, mais sensés
 uniquement pour soi, comme s'ils pivotaient autour d'un centre défini par leur
 propre intérêt. Salomon leur adresse ces mots: *Mon fils, si tu deviens sage pour toi-
 même, tu le seras aussi pour tes proches.* ^a Car il est permis, sans oublier son
 25 propre intérêt, de suggérer à qui demande conseil ce qui convient à sa sécurité et à
 son salut. Celui-là est un conseiller sûr, qui dans l'exécution même d'un dessein
 s'associe tant à la gloire qu'aux dangers. Que le sommet de la raison soit aussi le
 fondement et le comble de la prudence. La première et principale préoccupation de
 celle-ci, avant la mise en oeuvre de quelque entreprise est d'avoir recours à Dieu et
 30 ayant découvert en esprit d'humilité sa propre faiblesse, de demander l'aide d'en
 Haut. *Je répandrai devant Lui ma plainte.* ^b

^a Prov. 9. 12

^b Ps. 141. 3

Καὶ πάλιν, ἐκχέετε ἐνώπιον αὐτοῦ τὰς καρδίας ὑμῶν. Φανέρου σεαυτὸν
 ὡς ταπολλὰ Θεῶ, φησὶν ὁ μέγας Βασίλειος. Παρέσται πάντως τῷ
 αἰτουμένῳ ἢ ἄνωθεν ἐπικουρία, καὶ διασκεδάσασα τὸ περικείμενον τοῖς
 πράγμασι νέφος, φανερὰν ποιήσει τὴν ἄλλως λανθάνουσαν ἐνδόμυχον
 5 ὄψιν, καὶ χειραγωγήσει εἰς τὴν αἴρεσιν τῶν δεόντων, καὶ ἐπινεύσει τῇ
 θερμότητι τῆς εὐχῆς, καὶ συνεπιλαμβανομένη οὐκ ἀποστήσεται μέχρι
 τέρατος, ὅτε μὲν φανερῶς προδεικνυμένη τὴν αὐτῆς ἰσχύν, καὶ λύουσα
 πᾶσαν ἀμηχανίαν, τρόποις ἐγγύς οὖσι θαύματος· ὅτε δὲ ἀνεπαισθήτως διὰ
 τῶν φυσικωτέρων αἰτιῶν καὶ μέσων διήκουσα, ἵνα μὴ τε τὴν ἀνέκαθεν τῶν
 10 ὄντων τάξιν ἀνατρέψη, καὶ τὴν ἡμετέραν δοκιμάση διάθεσιν. Οὕτως ἄρα
 καὶ τῶν νόσῳ τρυχομένων ὅποσοι εἰς οὐρανὸν χεῖρας αἴρουσιν, ἔνιοι μὲν
 αὐτῶν ἀκραιφνῶς καὶ διαρρήδην τοῦ Θεοῦ θαυματουργήσαντος, τὸ δεινὸν
 ἀπεσεύσαντο· οἱ δὲ πλείους ταῖς εὐχαῖς καρποφορούσαις τὸν ἄριστον 166
 τῶν ἱατρῶν εἰσεκαλέσαντο, ἐξαισίοις ἰάμασιν ἐχρήσαντο, τῶν
 15 παρεστηκότων κηδεμονικώτερον περὶ αὐτοὺς διακειμένων, ἦττον
 ἐκακοπάθησαν καὶ θάπτον ἀνέσφηλαν.

Et encore: *Épanchez devant Lui vos coeurs.*^a *Montre-toi souvent à Dieu,*^b dit Saint
 Basile. L'aide d'en Haut viendra à coup sûr à celui qui la sollicite et ayant dissipé la
 20 nuée qui entoure les choses, rendra évident l'aspect intérieur autrement latent; elle
 conduira au choix des devoirs, elle approuvera la ferveur de l'oraison et, témoignant
 une aide constante, ne se retirera point avant le bout du chemin, tantôt manifestant
 sa puissance et dissipant les difficultés par des moyens presque miraculeux, tantôt
 progressant imperceptiblement par les causes et les moyens les plus naturels, pour
 25 éviter de bouleverser l'ordre établi depuis l'origine et mettre ainsi à l'épreuve notre
 disposition. Ainsi donc, parmi ceux qui se consomment de maladies nombreux sont
 ceux qui lèvent les mains au ciel: certains d'entre eux, à la suite d'une intervention
 divine purement et nettement miraculeuse se débarrassent du mal, mais la plupart,
 avec leurs prières fructueuses font venir chez eux le meilleur des médecins, usent de
 30 remèdes appropriés et grâce aux soins éminemment diligents de leur entourage
 souffrent moins et se remettent de la maladie plus rapidement.

^a Ibid. 61. 9

^b Bas. Sermo 11 (sermo asceticus et exhortatio de renuntiatione mundi), PG Vol. 31, p. 636. l. 31. Voir p. 110.

Κρηπίς ἄρα φρονήσεως τὸ ὁμιλεῖν Θεῷ ὡς δεῖ, καὶ αἰτεῖσθαι τὰ προσήκοντα. *Ἐγγὺς εἶ σὺ Κύριε, καὶ πᾶσαι αἱ ὁδοί σου ἀλήθεια.*

Ἐπειδὴ δὲ πᾶν τὸ φανερούμενον φῶς ἐστὶ, καὶ ὁ ἐν ἡμῖν ὀρθὸς λόγος οἷονεὶ φῶς ἐπικέχυται τῷ νοῦ παρὰ Θεοῦ. *Ἐν τῷ φωτὶ σου ὀψόμεθα φῶς.* Ἐν ἐκείνῳ διαθρεῖν ὀφείλομεν, καὶ ἐμβριθῶς ἀνερευνᾶν τοὺς περὶ τῶν πραγμάτων λόγους, τὸ ἐγγὺς καὶ τὸ πόρρω στήσαντες ἐν τῷ ζυγῷ, τῇ τε πλάστιγγι τοῦ νοὸς ταλαντεύοντες τοὺς ἐκατέρωθεν φοιτῶντας λογισμοὺς, τοὺς τε εἰς αἴρεσιν ὀτρύνοντας, καὶ συμφέρειν ἡμῖν ὑπισχνουμένους τὴν ἐγχείρησιν, καὶ τοὺς τὰ κωλύοντα καὶ βλάπτοντα μονονουχὶ δακτύλῳ δεικνύοντας. Παρατηρητέον δὲ ἐφ' ὃ μέρος ἢ καρδία ῥέπει, ὑπό τινος ἴσως σκαιοῦ πάθους (ὡς εἶωθε συμβαίνειν ὡς ταπολλὰ) ταραττομένη, καὶ τότε βοηθητέον θατέρῳ μέρει τοῖς ἀπὸ τοῦ ὀρθοῦ λόγου χρωμένους ἐρύμασιν, ὅπως ἀδέκαστον σχῶμεν φέρειν τὴν περὶ τοῦ προκειμένου ψήφον. *Φῶς ἀνέτειλε τῷ δικαίῳ.*¹⁶⁷ Τὰ δὲ ἔργα τοῦ φρονίμου, παντοδαπά εἰσι καὶ πολυειδῆ,

Donc, le fondement de la prudence consiste à s'entretenir avec Dieu comme il sied et de Lui demander ce qui est propice. *Tu es proche, toi, Seigneur, vérité sont toutes tes voies.*^a

Puisque tout ce qui se manifeste est lumière, la raison droite qui est en nous se répand aussi comme lumière dans notre esprit par vertu divine. *C'est dans ta lumière que nous verrons la lumière.*^b En elle nous devons examiner avec soin et rechercher sérieusement la nature des choses pondérant les tenants et les aboutissants, supputant dans la balance de l'esprit les raisons d'une double provenance, celles qui incitent la volonté à agir en promettant de tourner l'entreprise à notre avantage, et celles qui empêchent et nuisent, en les désignant presque du doigt. Il faut aussi observer vers quelle partie incline le coeur, agité peut-être par quelque passion funeste (comme c'est le cas la plupart du temps), et se porter au secours de l'autre partie en usant du rempart de la raison droite²¹³ afin de pouvoir poser un suffrage intègre sur ce qui est proposé. *La lumière se lève pour le juste;*^c tandis que les oeuvres du sage sont multiples et variées,

^a Ps. 118. 151

^b Ps. 35. 10

^c Ibid. 96. 11

καὶ μυρία ἄττα ἐπιβάλλει αὐτῷ ἀσχολουμένῳ περὶ τε ἑαυτὸν καὶ τὸ
 ὁμόφυλον. Καὶ καθ' ἑαυτὸν μὲν, μόνιον τι τοῦ χρόνου τῇ ἐπικτήσῃ τῶν
 ἐπιστημῶν ἐπιμετρήσει, πολιτευόμενος μέντοιγε, οὐ λυμανεῖται τὰ κοινὰ,
 οὐ τε τὰς ὀφειλουμένας τῇ διοικήσῃ ὥρας δαπανήσῃ ἀναγνώσεσι καὶ
 5 θεωρίαις, ἀκράτῳ φιλομαθείας ἔρωτι προδιδούς τὸ καθήκον. Ὁ γὰρ
 προστιθεὶς γνῶσιν, προστίθησιν ἄλγημα. Οὐκ ἀποκνήσῃ μέντοιγε τὰς
 ἱστορίας ἀνελίττειν,* αἶ κάτοπτρόν εἰσι τοῦ ἀνθρωπίνου βίου, καὶ τῶν
 πρακτέων διδάσκαλοι. Ἡμέρα τε τῇ ἡμέρᾳ ἐρεύγεται ῥῆμα, καὶ νύξ νυκτὶ
 ἀναγγέλλει γνῶσιν. Περιέργως τοίνυν ἐπελεύσεται ἐν αὐταῖς τοὺς
 10 πολυειδεῖς χαρακτήρας τῶν ἐπισήμων ἀνδρῶν, μετὰ πολλῆς τε συνέσεως
 παρατηρῶν τὰς ἀρχάς, τὰς προόδους, τὰς ἀποβάσεις τῶν ἐγχειρημάτων,
 διευκρινήσῃ τὰ προηγούμενα, τὰ ἐπόμενα, τὰ

et innombrables les devoirs qui s'imposent à celui qui a cure de soi-même et de son
 15 prochain. Il consacrerà pour soi-même une partie de son temps à l'acquisition des
 sciences; toutefois, lorsqu'il est investi de fonctions publiques il ne ruinera pas la
 république ni ne gaspillera les heures dues à l'administration en lectures et
 spéculations, manquant à son devoir par un amour excessif de l'étude.²¹⁴ *Car qui*
ajoute au savoir ajoute à la douleur^a. Par contre, il n'hésitera pas à feuilleter les
 20 volumes d'histoire, qui sont le miroir de la vie humaine et les précepteurs de ce
 qu'on doit faire. *Le jour au jour en publie le récit et la nuit à la nuit transmet la*
connaissance.^b Or donc, avec un soin minutieux il y parcourra les divers caractères
 des hommes illustres, en observant avec beaucoup de sagacité leurs origines, leur
 progrès, le résultat de leurs entreprises; il y discernera les causes antérieures, les
 25 conséquences,²¹⁵

* Xén. Mem. L.1, ch. 6, sec. 14: τοὺς θησαυροὺς τῶν πάλαι σοφῶν ἀνδρῶν, οὓς ἐκεῖνοι κατέλιπον ἐν βιβλίοις γράψαντες, ἀνελίττων κοινῇ σὺν τοῖς φίλοις διέρχομαι...

^a Sir. 1. 18

^b Ps. 18. 3

προτερήματα, τὰ ἐλαττώματα, τὰ ὑγιαίνοντα, τὰ σαθρά, ἐπὶ τε προσώποις καὶ πράγμασι συγκρίνων τὰ παρεληλυθότα τοῖς παροῦσι, καὶ τὰ μέλλοντα ὡς γε ἐφικτὸν προορώμενος.* *Διδάξει γὰρ αὐτὸν ἡ σοφία ἀρχὴν, καὶ τέλος, καὶ μεσότητα χρόνων. Καί, πάντα 168 ἐνώπια τοῖς συνιοῦσιν.*

- 5 Ἐξεστι γὰρ τῷ φρονίμῳ ταυτηνὶ τὴν ἀνεπίμωμον ἀσκεῖν μαντικὴν. Ἐμνήσθη ἡμερῶν ἀρχαίων, φησὶν ὁ Δαβίδ. Ἐκ γὰρ τῆς μνήμης τῶν παρεληλυθότων, περὶ τῶν παρόντων παιδευόμεθα. Καὶ ὁ σοφὸς Σειράχ, μὴ παρίδης διήγημα σοφῶν, καὶ ἐν ταῖς παροιμίαις αὐτῶν ἀναστρέφου, ὅτι παρ' αὐτῶν μαθήσῃ παιδείαν, καὶ λειτουργῆσαι μεγιστᾶσι. Διαιτήσῃ ὁ
- 10 ἔμφρων σιωπῇ καὶ λόγῳ λαλήσῃ δὲ ὅποσα ἀληθῆ. Θάνατος γὰρ καὶ ζωὴ ἐν χειρὶ γλώσσης. Ἐπαγρυπνῶν δὲ διατελέσῃ ἑαυτῷ τε καὶ τοῖς ἄλλοις, κοιμώμενός τε γρηγορήσῃ.²¹⁶ ἀκοίμητον γὰρ τὸ ἐκ τῆς σοφίας φέγγος.

- les avantages, les déficiences, les choses saines et malsaines, en comparant
- 15 personnages et événements du passé à ceux du présent tout en prévoyant, autant que possible, ceux de l'avenir. *Car la sagesse l'instruira sur le commencement, la fin et le milieu des temps.* ^a Et tout est évident pour qui comprend. ^b Car il est permis au prudent d'exercer cette divination irréprochable. *Je me souviens des jours anciens,* ^c dit David. Car par le souvenir des choses passées nous nous
- 20 instruisons sur les présentes. Et le sage Sira: *Ne fais pas fi du discours des vieillards et fréquente la sagesse de leurs proverbes; c'est d'eux que tu apprendras la prudence et l'art de servir les magistrats.* ^d Le prudent usera du silence et de la parole et il ne parlera que de choses vraies. *Car vie et mort sont au pouvoir de la langue.* ^e Il restera vigilant pour soi-même et pour les autres et il sera éveillé même
- 25 dans son sommeil: *car veille toujours la lumière qui provient de la sagesse.* ^f

* Plut. Fabius Maximus, Ch. 17, sec. 5 ... τὰ μέλλοντα προορωμένης...

^a Sag. 7. 18

^b Prov. 8. 9

^c Ps. 142. 5

^d Sir. 8. 9

^e Prov. 18. 21

^f Sag. 7. 10

Ταπεινοφροσύνην ἀσκήσει ὑποχωρῶν, ὑπεξιστάμενος, περὶ ἑαυτοῦ
 ὑπέρογκα μὴ τε φρονῶν, μὴ τε λέγων· ἀλλ' αὐτὸν ἐν καιρῷ ἐλέγξει,
 περιφρονήσει, ἀπειλήσει, μόναι γὰρ αἱ ἀπειλαὶ πολλάκις πολλὰ
 κατορθοῦσι. *Συντρίβει γὰρ ἀπειλὴ καρδίαν φρονίμου. Καί, ὁ ἐλέγχων μετὰ*
 5 *παρρησίας εἰρηνοποιεῖ.* Καὶ πάλιν ὁπότε δεήσοι, φίλτροις καὶ ἐπῳδαῖς
 διακηλήσει καὶ καταθέλξει, καὶ ὅλως ἑαυτοῦ ἀναρτήσει τοὺς πελάζοντας,
 ἐλκύσει δὲ καὶ τοὺς πόρρω μαγνήτιδος δίκην, ταῖς τ' εὐποιΐαις οἷα
 χρυσαῖς τισιν ἀλύσει δεσμουμένους ὅπη βουλευτὸν ἀπάξει. **169** *Νίκην γὰρ*
 καὶ τιμὴν περιποιεῖται ὁ δῶρα δούς, καὶ τὴν ψυχὴν ἀφαιρεῖται τῶν
 10 *κεκτημένων.* Οὐκ ἐκχυθήσεται μέντοιγε, οὐδ' ἔσται δαπανητικὸς παρὰ τὸ
 καθήκον οὔτε ἑαυτοῦ, οὔτε τῶν ὄντων. Ἀνεπιφθόνως ἐνίοτε ἑαυτὸν
 ἐπαινέσει. *Φήμη γὰρ ἀγαθὴ παιίνει ὅστᾳ.* Καί, *φρόντισόν, φησι, περὶ*
ὀνόματος, αὐτὸ γὰρ σοι διαμένει.

15 Il exercera l'humilité avec complaisance par déférence, et s'abstiendra de pensées
 ou de propos excessifs sur sa personne; mais en temps opportun il enquêtera,
 menacera, puisque bien souvent seules les menaces ont de l'effet. *Car la menace*
rend le coeur du sage contrit, ^a *et qui réprimande franchement procure la paix.* ^b Et
 encore, si besoin est, il séduira et apprivoisera par des charmes et des blandices et
 20 attachera entièrement à sa personne tous ceux qui l'approchent; quant à ceux qui
 sont éloignés, il les attirera à l'instar d'un aimant, en se les attachant par des
 bienfaits comme par des chaînes dorées, il les emmenera où il voudra. *Avantage et*
honneur s'acquiert qui offre des présents, il ravit l'âme de ses bénéficiaires. ^c
 Cependant, il ne versera pas dans l'excès, ni ne sera prodigue outre mesure de soi-
 25 même ou de ses biens. Il fera parfois son propre éloge, mais sans susciter l'envie:
une bonne réputation ranime les forces, ^d *et aie souci de ton nom, est-il dit, car il te*
survivra. ^e

^a Prov. 17. 10

^b Ibid. 10. 10

^c Ibid. 22. 9a

^d Prov. 16. 30 <Mas>

^e Sir. 41. 12

ἵνα δὲ μὴ τὸν ἀδελφὸν σκανδαλίση, δεξιῶς ἐπηλυγάσει, καὶ τὰς
 ἐπιπολαζούσας ἀμορφίας, εἴτε φύσεως, εἴτε πάθεσιν ὑποσυρομένης
 προαιρέσεως εἶεν γοναί. Ὁ γὰρ ἄφρων ἐξεπέτασεν ἑαυτοῦ κακίαν,
 κρύπτει δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀτιμίαν ἀνὴρ πανοῦργος. Ἄλλοτε δ' αὖ οὕτω
 5 δεῆσαν, ὁμολογήσει τὰ ἐπταισμένα, ταύτη τε μνηστεύεται ἑαυτῷ καὶ
 τῷ ὁμοφύλῳ σωτηρίαν. Ἀποθνήσκει γὰρ ἄφρων ἐν ἀμαρτίαις. Καί, ὁ μὴ
 ἰώμενος ἑαυτὸν ἐν τοῖς ἔργοις αὐτοῦ, ἀδελφὸς ἐστὶ τοῦ λυμαιομένου
 ἑαυτόν. Καὶ πρόσεχέ, φησι, σεαυτῷ, μὴ γένηται ῥῆμα κρυπτὸν ἐν τῇ
 καρδίᾳ σου ἀνόμημα. Φεύξεται μὲν τὰς ὑποψίας, ἀλλὰ τῆς τε ἰδίας, καὶ
 10 τῆς τοῦ κοινοῦ ἀσφαλείας προνοούμενος. Ἐπὶ θήρᾳ τοῦ ἀληθοῦς βασανίσει
 τὰς ὑπονοίας, μηδαμῶς μέντοιγε αὐταῖς ξυγχωρήσει ἐκ τοῦ ἀπερῶργOTOS
 εἰς ἐνέργειαν προελθεῖν. Χαλινὸν μὲν ἐπιθήσει τοῖς πάθεσιν, **170** ἀλλ' ἐπὶ
 ἐνέργεια τῶν δεόντων χρήσεται αὐτοῖς ὑπουργοῖς καὶ κέντροις.
 Ὅργισθήσεται ἄρα, ἀλλ' οὐχ ἀμαρτήσκει. Λυπηθήσεται, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ
 15 λύπῃ πλατυνθήσεται, τὸ εὐπνουν καὶ εὐδιαφόρητον ἐξασκῶν.

Pour ne pas scandaliser ton frère, dissimule avec adresse les difformités apparentes
 qui émanent soit de la nature, soit d'une inclination entraînée par les passions; *car*
le sot étale sa malice, mais l'homme habile dissimule sa turpitude. ^a Par contre, en
 20 d'autres circonstances, si cela s'impose, il avouera ses erreurs et par ce moyen il
 obtiendra son propre salut et celui de ses proches. *Car l'insensé meurt dans le*
peché, et celui qui ne s'amende pas dans ses oeuvres, celui-là est frère du
dépravé. ^b Prends garde, est-il dit, *pour qu'un propos caché dans ton coeur ne soit*
propos d'iniquité. ^c Il fuira les suspicions tout en prévision tant de sa sécurité
 25 personnelle que de la sécurité publique. Dans sa recherche de la vérité il examinera
 toutes les conjectures, sans leur permettre une mise en oeuvre précipitée. Il mettra
 un frein à ses passions; mais en usera comme aides et stimulants dans
 l'accomplissement des actes nécessaires. Il se mettra en colère mais sans succomber
 au péché; il s'attristera mais même dans la tristesse il se détendra par une saine
 30 respiration et digestion.

^a Prov. 13. 16, 12. 16

^b Ibid. 24. 9, 18. 9 <Sept>

^c Deut. 15. 9

Καὶ πλατυνόμενος ὁμως, εἰς ἀλαζονείαν μηδαμῶς ἀποκλινεῖ, οὐδὲ λατρεύσει τοῖς τῶν παθῶν εἰδώλοις. *Πρόσεχε γάρ, φησι, σεαυτῷ μὴ πλατυνηθῆ ἡ καρδία σου. Φοβηθήσεται μὲν, σοφὸς γὰρ φοβηθεὶς ἐξέκλινεν ἀπὸ κακοῦ· ἀλλ' οὐκ εἰς ἀπόνοιαν ἐκπεσεῖται. Καὶ τὰ μὲν ἑαυτοῦ πάθη σφραδάζοντα, ἐν κημῷ καὶ χαλινῷ οὕτω πως ἄγχων τιθασσεύσει· τὰ δὲ τῶν ἄλλων, ἐπὶ σωτηρίᾳ ἑαυτοῦ καὶ τοῦ ὁμοφύλου διεγερεῖ καὶ ἀναρρίπισει. Καρδίαν δὲ παρωργισμένην οὐ προσταράξει.* Ἀπλότητα τιμήσει. *Ὅς γὰρ πορεύεται ἀπλῶς, πορεύεται πεποιθῶς, ψυχὴ τε εὐλογουμένη πᾶσα ἀπλή.* Ἄλλ' ἐνίοτε σιωπῶν καὶ κρύπτων τὰ ὄντα, ἑαυτὸν τε καὶ τοὺς περὶ αὐτὸν διατηρήσει. Χείλη γὰρ σοφῶν δέδεταί αἰσθήσει. *Καὶ ὅς φυλάσσει τὸ ἑαυτοῦ στόμα, τηρεῖ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν.* Ἐνίοτε δὲ καὶ μωρίας προσωπεῖον ὁ ξυνητὸς ὑποδύσεται κατὰ τὸν θεῖον Δαβίδ, καὶ οἰκουρήσει, καὶ νοσηλεύεται. Αἱ γὰρ ἐς ἄκρον εὐεξίαι σφαλεραί.

15 Cependant, en se détendant il se gardera de toute déviation vers l'arrogance et ne sera pas tributaire de l'objet de ses passions. *Prends garde*, est-il dit, *que ton coeur ne se gonfle d'orgueil.* ^a Certes, il craindra *car le sage par crainte se détourne du mal,* ^b mais il ne sombrera pas dans le désespoir. Ses passions tumultueuses il les domptera en leur passant, pour ainsi dire, la bride et le mord; quant aux
20 passions d'autrui il les excitera et les ravivra pour son propre salut et celui de ses proches. *Il ne tourmentera pas un coeur exaspéré.* ^c Il honorera la simplicité, *car qui va en simplicité va en sécurité, l'âme qui est bénie est toute simple.* ^d Mais parfois en gardant le silence et dissimulant les choses, il préservera tant soi-même que son entourage. *Car les lèvres des sages sont liées au bon sens, et qui veille sur la bouche garde son âme intacte.* ^e Parfois le sage portera même le masque de la folie comme le fit le prophète David* ²¹⁷ et restera chez lui en convalescence; car une bonne santé excessive est trompeuse.

^a Deut. 11. 16

^b Prov. 14. 16

^c Sir. 4. 3

^d Prov. 10. 9, 11. 25

^e Ibid. 15. 7, 13. 3

* 1 Sam. 21. 14 (1 Rois, 21. 14 <Sept>). Cic. De off. L.1, ch. XXX,108

- Τῇ μὲν ἀστεϊότητι 171 ὡς ἄλατι χρήσεται, τὸ σκυθρωπὸν καὶ στυγνὸν ἀποκλίνων. *Καρδίας γὰρ εὐφραιομένης, πρόσωπον θάλλει.* Νυττόντων δὲ λόγων ἀφέξεται τῶν σπαραττόντων τὴν τοῦ πλησίον τιμὴν. *Εἰσὶ γὰρ οἱ λέγοντες, τιτρώσκουσιν μάχαιραι.*[†] Καί, *μυκτηρίζει πολίτας ἐνδεῆς φρενῶν.* Μετ' εὐσταθείας εὐκαιρίαν προσδοκήσει, ἀλλ' ἐνίοτε ἀγχινοίας περιουσία αὐτὸς ἑαυτῷ θηρεύσει καὶ περιποιήσεται τὴν εὐκαιρίαν. Στήσεται ἑδραῖος καὶ στερῶρός· τῶν δὲ πραγμάτων μεταβαλλομένων, τὸν ἔμφρονα μιμήσεται κυβερνήτην, τὰ τε ἰστία συνάξοι, καὶ τὸ πηδάλιον περιστρέψει. Καὶ ὁ θεῖος Παῦλος συμβουλεύει *χαίρειν μετὰ χαιρόντων, καὶ κλαίειν μετὰ κλαιόντων.* Τῶν καιρίων ἀρετῶν ἀνθέξεται, διὰ τῆς λεωφόρου βαδίσει, καὶ πᾶν σκολιὸν ὡς ὄφιν ἀποδράσει. *Ἄγιον γὰρ πνεῦμα παιδείας φεύξεται δόλον. Ὁ δὲ βλέπων λειᾶ ἐλεηθήσεται. Καί, βδέλυγμα Κυρίῳ διεστραμμένοι ὁδοί, οὐδ' ἐπιτεύξεται δόλιος θήρας.*
- 15 Et il usera d'urbanité comme de sel, en évitant un air maussade et sombre. Car *coeur joyeux fait bon visage.* ^a Et il s'abstiendra de paroles qui blessent et écorchent l'honneur d'autrui, car *il y en a qui par leurs paroles blessent comme une épée, et l'insensé raille ses concitoyens insensés.* ^b Avec constance il attendra le moment opportun mais parfois, par une abondance de sagacité il s'ingéniera à
- 20 traquer et à provoquer ce moment propice. Il tiendra bon sans broncher: mais dans l'instabilité des événements, il imitera la prudence d'un capitaine, il carguera les voiles et redressera la barre. Et le divin apôtre Paul conseille de *se réjouir avec qui est dans la joie et de pleurer avec qui pleure.* ^c Il s'adonnera aux vertus opportunes, empruntera la voie droite et évitera comme le serpent toute voie oblique. Car
- 25 *l'esprit saint de l'instruction fuira la fourberie; ^d qui regarde droit devant soi obtiendra miséricorde, et les voies contournées sont abominables aux yeux du Seigneur; l'homme rusé n'attrapera pas de gibier.*

[†] Sept.: *εἰσὶν οἱ λέγοντες τιτρώσκουσι μαχαίρα*

* Sept.: *οὐκ*

^a Prov. 15. 13

^b Ibid. 12. 18, 11. 12

^c Rom. 12.15

^d Sag. 1. 5

Ἔστι γὰρ ὁδὸς, ἣ δοκεῖ παρ' ἀνθρώποις εἶναι ὀρθή, τὰ δὲ τελευταῖα αὐτῆς βλέπει εἰς πυθμένα ἄδου.[†] Τὴν μὲν ψυχὴν καλλιεργήσει, ἀλλ' οὐδὲ τοῦ σώματος ἀμελήσει, ὅπως ζῶν καὶ ὑγιῆς ὑμνοίη τὸν Κύριον. Τοὺς φίλους τιμήσει, φείσεται τῶν ἐχθρῶν, ἀλλὰ 172 καὶ ἀπ' αὐτῶν ὠφεληθήσεται.

5 Οἴκου καλῶς προσθήσεται. *Μετὰ γὰρ σοφίας οἰκοδομεῖται οἶκος, καὶ μετὰ συνέσεως ἀνορθοῦται. Τὰ κοινὰ ἐπαινετῶς διοικήσει. Ὁ γὰρ ἄφρων οὐ μὴ εἶπη καίριόν τι καὶ καλὸν τῷ κοινῷ.** Προθύμως, καὶ συνετῶς, καὶ ἀκεραίως ὑπηρετήσεται τῷ ἄρχοντι. *Οἰκέτη γὰρ σοφῷ εὐδοοὶ ἔσονται πράξεις.*

10 Πραότητι δὲ καὶ ἰλαρῇ σοβαρότητι ὁμιλήσει καὶ τῷ ὑπηκόῳ. *Ῥυόμενος πτωχὸν ἐκ χειρὸς στερεωτέρων.* Κρίνων, χεῖρας καθαρὰς φυλάξει, καὶ τῷ αὐστηρῷ τῶν νόμων τὸ ἐπεικὲς συγκεράσει. *Χείλη γὰρ ἀνδρῶν δικαίων ἀποστάζει χάριτας.*

15 *Car il existe une voie qui paraît droite aux hommes mais elle aboutit dans l'abîme de la mort.* ^c Certes, il cultivera son âme, mais ne négligera nullement son corps, afin de louer le Seigneur d'une santé robuste. Il honorera ses amis, épargnera ses ennemis, non sans tirer profit d'eux. Il dirigera bien les affaires de sa maison. *C'est par la sagesse qu'on bâtit une maison, par l'intelligence qu'on l'affermi.*^a Il administrera la chose publique d'une manière louable; *car l'insensé ne dirait rien* 20 *d'opportun et de bon au public.* ^b Il servira le prince avec empressement, sincérité et fidélité. *Car les actions d'un serviteur sensé aboutiront à bonne fin.* ^c Il s'entretiendra avec ses sujets d'un ton sérieux, empreint de clémence et de jovialité, *délivrant le pauvre des mains du puissant.* ^d En rendant justice, il gardera les mains pures et il mêlera la clémence à la sévérité des lois;²¹⁸ *car les lèvres des justes* 25 *répandent la grâce.* ^e

[†] Sept.: εἰσὶν ὁδοὶ δοκοῦσαι εἶναι ὀρθαὶ ἀνδρῶν, τὰ μέντοι τελευταῖα αὐτῶν βλέπει εἰς πυθμένα ἄδου.

* Sept.: οὐ μὴ ὑπακούσῃ ὁ κακὸς αὐτῇ, οὐδὲ μὴ εἶπη καίριόν τι καὶ καλὸν τῷ κοινῷ.

^c Prov. 12. 13, 11. 20, 12. 27, 16. 25

^a Ibid. 24. 3

^b Ibid. 15. 23. Modification du texte de la Septante tel que donné ci-haut

^c Ibid. 13. 13a <Sept>

^d Ps. 34. 10

^e Prov. 10. 32

Οὐ δὲ γὰρ ἀπαναίνεται ἡ δικαιοσύνη τὸν οἶκτον. Ἐν ἡσυχίᾳ καὶ ἡρεμίᾳ
 πολλὰ καρποφορήσει, καὶ ἐν μέσῳ θορύβων, ἐπὶ τε ψυχῇ καὶ προσώπῳ
 πολλὴν ἐπιδείξεται γαλήνην. *Πρόσωπον γὰρ συνετὸν ἀνδρὸς σοφοῦ.*
 Σπεύδων βραδέως, ἐνεργῶν ἀνεπαισθήτως, πολλὰ κατορθώσει. Εἰρήνην μὲν
 5 ἀσπάσεται· *διασκόρπισον γὰρ ἔθνη, φησί, τὰ τοὺς πολέμους θέλοντα· ἀλλ’*
ἐπὶ περιποιήσει ἀσφαλοῦς εἰρήνης πολεμήσει. Οὐδ’ ἀγαπήσει μόνη τῇ
 κατ’ ἐχθρῶν νίκη, ἀλλ’ ἐκείνοις μὲν ἠττηθεῖσι συγγιγνώσκων, ἑαυτὸν δὲ
 καταστέλλων, τριπλοῦν ἀρεῖται τρόπαιον. Τῆς τε φυλακῆς, καὶ τῆς 173
 μετὰ λόγου τῶν ὑπαρχόντων αὐξήσεως οὐκ ἀμέλησει. *Λύτρον γὰρ ἀνδρὸς*
 10 *ψυχῆς ὁ ἴδιος πλοῦτος.* Καὶ, *ὑπαρξίς πλουσίου ἀνδρὸς πόλις ὀχυρά.* Καὶ,
πλοῦτος προστίθησι φίλους πολλοὺς. Ἄλλ’ οὐ τε ἀποπτάντος θρηνήσει. Ἐν
 αὐλῇ διατρίβων κολακείας ἀφέξεται, ἀνδραποδῶδες γὰρ καὶ ἐπίπονον
 χρῆμα κολακεία. Καὶ ὑπὸ τῆν γλῶσσαν αὐτοῦ κόπος καὶ πόνος. Ἄλλ’ ὅμως
 οὐκ ἀποτόμως συμβουλεύσει τῷ ἄρχοντι τὰ προσήκοντα.

15

La justice elle-même ne repousse pas la pitié. Dans le calme et la tranquillité il
 portera bien des fruits et au milieu des tumultes il manifestera une grande sérénité
 d’âme et de visage; *car le visage du sage resplendit d’intelligence.*^a En se hâtant
 lentement,* en agissant discrètement il pourra accomplir bien des choses; il se
 20 complaira dans la paix. *Disperse les peuples, est-il dit, qui cherchent la guerre.*^b
 Mais il fera la guerre pour obtenir une paix durable; il ne se contentera pas d’une
 simple victoire contre ses ennemis, mais en leur pardonnant une fois défaits et en
 se retenant lui-même, il élèvera un triple trophée. Il ne négligera pas non plus de
 préserver et d’augmenter raisonnablement ses biens. *Car la rançon de l’âme d’un*
 25 *homme est sa propre richesse, et la fortune du riche est une ville fortifiée,* et encore,
la richesse multiplie les amis. Mais il ne sera ni fortement attaché ni étroitement lié
 à sa richesse actuelle et il ne se lamentera point de sa perte. Lorsqu’il réside à la
 cour il s’abstiendra de flatteries qui ne sont que choses serviles et fastidieuses; *et sa*
langue recèle douceur et labeur. Pourtant, il évitera de rappeler cavalièrement au
 30 prince ses devoirs, mais tout en le louant abondamment, il lui indiquera ce qu’il faut
 faire.

^a Prov. 17. 24

* Proverbial: festina lente

^b Ps. 67. 31

Ἐπιδαφιλευόμενος δὲ καὶ ἐπαινῶν αὐτὸν, φράσει τὰ δέοντα. Ἀπόκρισις γὰρ ὑποπίπτουσα ἀποστρέφει θυμὸν, λόγος δὲ λυπηρὸς ἐγείρει ὀργάς. Καί, οἷς μὴ ὑπάρχει κυβέρνησις, πίπτουσιν ὡσπερ φύλλα.

- 5 Car *une réponse bien placée apaise la fureur, mais une parole fâcheuse excite la colère, et ceux qui ne peuvent pas se gouverner tombent comme les feuilles.*^a

^a Prov. 15. 1, 11.14

Κεφάλαιον ιη΄

174 Ὅτι οἱ ἅγιοι ἄνδρες λόγοις τε καὶ πράξεσιν
ἤσκον τὴν φρόνησιν

5

Τῶν ἁγίων ἀνδρῶν ὁ βίος καὶ αἱ πράξεις, θεοσεβοῦς φρονήσεως, καὶ ζήλου
μεστῆς συνέσεως, ἐπὶ τε τῇ ἑαυτῶν καὶ τῇ τοῦ ὁμοφύλου φυλακῇ, εἰκόνες
εἰσὶ λαμπρόταται. Βαθείας εἶχε ρίζας ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ θεσπεσίου πατρὸς
Ἀβραὰμ ἡ σοφία. Διὰ παντὸς γὰρ αὐτῷ τοῦ βίου διηύγαζεν ὁ πρὸς Θεὸν
10 φόβος, ἡ πίστις, ἡ θεοσέβεια, ἡ εὐπείθεια, ἡ φιλοξενία, καὶ πᾶν εἶδος
ἀρετῆς. Θεοῦ κελεύοντος καταλιμπάνει τὴν γεννήσασαν. *Καὶ ἐπορεύθη*
Ἀβραμ καθάπερ ἐλάλησεν αὐτῷ Κύριος. Καὶ ὑκοδόμησεν ἐκεῖ Ἀβραμ
θυσιαστήριον Κυρίῳ τῷ ὀφθέντι αὐτῷ. Ὁ μὲν ὑκοδόμει τῷ Κυρίῳ, ὁ δὲ
ὑψιστος ἐξ ὑπογυίου δαψιλεστάταις ἀντιδόσεσιν ὠχυροῦτο, καὶ ἐπλήθυνε
15 τὸν οἶκον αὐτοῦ.

Chapitre XVIII

Les saints ont pratiqué la prudence
20 en paroles et en actes

20

La vie et les actes des saints sont des images splendides de la prudence religieuse et
du zèle rempli de sagesse tant pour leur sauvegarde que pour celle de leurs proches.
La sagesse avait des racines profondes dans le coeur du vénérable Abraham.
25 Pendant toute sa vie, resplendirent en lui la crainte de Dieu, la foi, la piété, la
docilité, l'hospitalité et toute espèce de vertu. À la demande de Dieu il quitta sa
patrie.²¹⁹ *Et Abram prit la route, comme lui avait dit le Seigneur; et Abram éleva*
un autel au Seigneur qui lui était apparu.^a Tandis qu'il bâtissait pour le Seigneur le
Très-Haut le reconfortait aussitôt de rémunérations généreuses et multipliait sa
30 maison.

^a Gen. 12. 4, 12. 7

Ὁ μὲν ὅτουοῦν ἔργου ἀρχόμενος καὶ παυόμενος, ἠυλόγει τὸν εὐεργέτην, ὁ
 δὲ Θεὸς ἀπλέτων εὐεργεσιῶν ἐπιρροαῖς ἡμείβετο τὸν πιστὸν θεράποντα.
Καὶ ἐφύτευσεν Ἀβραὰμ ἄρουραν ἐπὶ τῷ φρέατι 175 τοῦ ὄρκου, καὶ
ἐπεκαλέσατο ἐκεῖ τὸ ὄνομα Κυρίου, Θεὸς αἰώνιος. Καὶ ἐπίστευσεν Ἀβραμ
 5 *τῷ Θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.* Ἦδη τε τῇ ἡλικίᾳ
 προβεβηκώς, νεύσαντος τοῦ Θεοῦ, πανοικεῖ περιτέμνεται. Καὶ μὴ
 διερευνώμενος τὰ παρὰ τοῦ Θεοῦ προσταπτόμενα, οὐ τε τοῦ ἀγαπητοῦ
 υἱοῦ φείδεται, ἀλλ' ἀφίησι τὸ πολυετελὲς ἐκεῖνο ῥήμα. *Εἶπε δὲ Ἀβραὰμ,*
ὁ Θεὸς ὄψεται. Χρῆται δὲ πρὸς Θεὸν ἐν δέοντι καὶ παρρησία, εἰδὼς
 10 ἔτοιμον εἶναι τὸν δεσπότην εἰς φιλανθρωπίαν. Ἐντυγχάνει ἄρα ὑπὲρ τῶν
 Σοδομιτῶν ὅσον οὐπω μελλόντων πυρὶ καταδαπανηθῆναι, καὶ ἄρδην
 καταστραφῆναι, ἃ τε πρὸς Θεὸν βώσης τῆς τῆ φύσει μαχομένης, καὶ ἐς
 ἄκρον ἐληλακυίας ἀνοσιότητος αὐτῶν. Ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ παρρησίᾳ ὁ θεῖος
 ἀνὴρ συστέλλεται, καὶ κινῶ τῇ ταπεινώσει τοὺς λόγους. *Ἐγὼ δὲ εἰμι γῆ*
 15 *καὶ σποδὸς.* Καίτοι τοῦ Θεοῦ ἐπιδαφιλευομένου, καὶ ταῖς ἐρωτήσεσιν
 ἀποκρινομένου.

Alors que lui, au commencement et à la fin de toute oeuvre bénissait son
 bienfaiteur, Dieu recompensait son fidèle serviteur par une abondance de bienfaits.
 20 *Et Abraham planta un champ au puits du serment et il y invoqua le nom du*
Seigneur Dieu éternel. Et Abram crut en Dieu qui lui en imputa le mérite. ^a Il était
 déjà avancé en âge lorsqu'à un signe de Dieu il circoncit tous les mâles de sa maison
 et sans discuter l'ordre divin il n'épargna pas même son fils bien-aimé et prononça
 ces paroles mémorables: *Abraham répondit: Dieu y pourvoit.* ^b Il use devant Dieu
 25 de liberté de parole, lorsqu'il le faut, sachant que le Seigneur est prêt à agir par
 amour pour les hommes. Il intercède donc en faveur des habitants de Sodome tout
 juste avant qu'ils soient consumés par le feu et complètement anéantiss à cause de
 leur dépravation extrême défiant Dieu et contre nature. Mais tout en usant de
 liberté devant Dieu le saint homme se retient et tempère ses paroles d'humilité: *moi*
 30 *qui suis cendre et poussière,* ^c même si Dieu le couvre de ses bénédictions et
 répond à ses questions.

^a Gen. 21. 33, 15. 6

^b Ibid. 22. 8

^c Ibid. 18. 27

Οὐ μόνον δ' ἐνταῦθα τύπον δίδωσι παρρησίας αἰδοῖ συγκράτου πρὸς τὸ
 ὑπερανεστηκός, ἀλλὰ καὶ τῷ λαῷ τῆς γῆς ἀναστὰς προσεκύνησε, καίτοι
 ὀσημέραι θείας ὀμιλίας ἀξιούμενος. Ἴσχυρὸν γὰρ τὸ πλῆθος εἷς τε
 εὖνοιαν καὶ ἀπέχθειαν, οἷ τε νοῦν ἔχοντες οὐ διαλείπουσιν αὐτὸ
 5 φιλοφρονούμενοί τε **176** καὶ δυσωπούμενοι. Φροντίζει δὲ καὶ ἑαυτοῦ, καὶ
 τῆς γυναικός, καὶ τῆς κατ' οἶκον ἁρμονίας, καὶ τῶν συγγενῶν, περιουσία
 φρονήσεως. Ἐπειδὴ γὰρ ἐλαυνόμενος ὑπὸ τοῦ λοιμοῦ εἰς Αἴγυπτον
 μετέβη, ἐν στενῷ κατειλημμένος, καὶ τῆς γυναικὸς τὴν ἀφαίρεσιν ἤδη
 10 πρὸ ὀμμάτων ἔχων, πολλῶν δεινῶν προκειμένων, αἰρεῖται τὸ ἔλαττον, καὶ
 ἵνα μὴ ἅμα τῇ γυναικὶ καὶ τὸ ζῆν ἀφαιρεθῆ, τὸ τῆς ἀδελφῆς ὄνομα
 προβάλλει ταύτη, τὴν τε ἑαυτοῦ σωτηρίαν πραγματευόμενος, καὶ τὰ
 μείζονα ἀποκλίνων ὀνειδίη, εἶγε ἑτέρῳ συνοικεῖν ἀνεχόμενος τὴν
 σύνευνον φανερὸς ἐγεγόνει. Χωρίζεται δὲ τοῦ Λὼτ τῷ σώματι, ἀλλ' οὐ τῷ
 φίλτρῳ, ἵνα τὴν ἐγειρομένην τῶν δούλων ἀναρῶριπιζόντων στάσι
 15 κατευνάσῃ τῇ ἐπικαίρῳ διαστάσει. Τὰ δὲ ὄντα ἀφαιρεθέντος, καὶ δουλεία
 περιπεσόντος τοῦ ἀδελφιδοῦ, μέμνηται τῶν τῆς συγγενείας καθηκόντων,

Alors, non content de donner un signe symbolique de liberté temperé de respect
 envers le Très-Haut *il se leva et s'inclina devant les gens du pays*, ^a quoiqu'il fut
 20 digne de s'entretenir quotidiennement avec Dieu. Car la foule est capable autant de
 bienveillance que de malveillance et les hommes sensés ne cessent de se la concilier
 et de lui en imposer. Il prend soin non seulement de soi-même, mais aussi de sa
 femme, du bon ordre de sa maison et de sa parenté avec une prudence infinie. Car
 lorsque, poussé par la famine il partit pour l'Égypte et pris dans une situation
 25 critique par l'éventualité de se faire enlever sa femme, parmi plusieurs maux il
 choisit le moindre et pour ne pas perdre en même temps sa femme et la vie, il
 prétendit qu'il s'agissait de sa soeur, assurant ainsi son salut personnel et évitant
 les plus grands outrages, même s'il paraissait souffrir ouvertement que son épouse
 pût se marier à quelqu'un d'autre. Il se dissocie de Lot physiquement, mais non
 30 affectivement afin de pouvoir, par une séparation opportune, apaiser la sédition
 des serviteurs qui allait dégénérer en émeute. Lorsque son neveu fut dépouillé de
 ses biens et réduit en servitude il se souvint des devoirs du sang

^a Gen. 23. 7

καὶ τὸ ἐνδομυχοῦν φίλτρον ἐπιδείκνυται, πολλῇ τε γεναιότητι κατὰ τῶν ἐχθρῶν ὄρμᾳ, καὶ νίκης λαμπρᾶς ἐγκρατῆς γίγνεται. Συνεφάπτεται γὰρ ὁ Θεὸς καὶ περαίνει τὰ τῆς νίκης, καὶ ἐπικουρεῖ τοῖς ἐπὶ βοήθεια συγγενῶν καὶ γειτόνων ἐν δέοντι πόλεμον αἵρουμένοις. Ἐναλάμπει δὲ καὶ μετὰ τὴν
 5 νίκην ἢ τοῦ Ἀβραὰμ 177 φρόνησις, τῷ μὲν γὰρ ἱερεῖ τοῦ Θεοῦ δίδωσι τὰς δεκάτας. Καὶ αὐτὸς μὲν μεγαλοψυχία γνώμης οὐδὲν ἔλαβε τῶν σκύλων, τοῖς δὲ συστρατευομένοις, δικαιοσύνην τιμῶν, δίδωσι μερίδα. Πόρρω γὰρ φρονήσεως τὸ εἰς ἀρετῆς ἀκρότητα καὶ τοὺς ἄλλους ἀναγκάζειν. Καὶ τὰ μὲν τῆς δικαιοσύνης καθήκοντα πᾶσιν ἀπλῶς ἐπιβάλλει, τὰ δὲ τῆς
 10 ἐλευθεριότητος καὶ μεγαλοπρεπείας, μόνοις τοῖς ὑπερανεστηκόσιν ἀποκεκλήρωται. Ἐκπληροῖ δὲ ἀκμὴν ξυνετῶς καὶ τὰ πρὸς τὴν γαμετὴν καθήκοντα, καὶ ζηλοτυπούσης ἀνέχεται. Καὶ ἰδοὺ, φησιν, ἢ παιδίσκη σου ἐν ταῖς χερσὶ σου, χρῶ αὐτῇ ὡς ἂν σοι ἀρεστὸν ἦ.

Οὐ μόνον δὲ ἐν ταῖς καιρίαις πράξεις φροντίζει τοῦ καθήκοντος,
 15 ἀλλὰ καὶ ἐν ταῖς ἐλάττοσι λόγου, ἦκιστα ὀλιγωρεῖ τοῦ δέοντος.

et montra une chaleureuse affection et s'armant de courage il se lança contre ses ennemis et obtint une victoire éclatante. Dieu apporte son concours et achève la victoire; il prête main forte à ceux qui mènent une guerre nécessaire en aidant leurs
 20 proches et leurs voisins. La prudence d'Abraham se manifeste aussi après la victoire: il en remit la dixième partie au ministre du culte; quant à lui, d'esprit magnanime il ne garda rien des dépouilles, mais il donna à ses compagnons d'armes en toute justice leur partie du butin. Il est contraire à la prudence d'obliger autrui à des excès de vertu. Car les devoirs de la justice sont tout bonnement de rigueur
 25 pour tous, tandis que ceux de la générosité et de la magnificence sont l'apanage exclusif des grands. En outre, il remplit sagement ses devoirs envers son épouse et tolère sa jalousie: *Voilà, dit-elle, ta jeune servante est entre tes mains; fais d'elle ce que bon te semblera.*^a

Non seulement se préoccupe-t-il de ses devoirs dans les actes importants
 30 mais aussi, dans ceux de moindre importance, il ne néglige en rien ce qu'il convient de faire;

^a Gen. 16. 6

Ὁ γὰρ τέλειος, ἐν παντὶ τέλειος, καὶ ἡ φρόνησις ἔν τε σμικρῷ καὶ ἐν
 μεγάλῳ εἴωθεν ἀναφαίνεσθαι. *Καὶ ἐποίησεν Ἀβραὰμ δοχὴν μεγάλην, ἣ
 ἡμέρα ἀπεγαλακτίσθη Ἰσαὰκ ὁ υἱὸς αὐτοῦ.* Ἡ γὰρ τοῦ νενομισμένου
 τύπου κατὰ τε οἶκον καὶ πολιτείαν φυλακὴ, εἰς εὐνοιαν ἅπαντας ἀναρτᾷ,
 5 μισεῖται δὲ καὶ ἐν τοῖς τοιούτοις τὸ ὀλίγωρον. **178**

Οὐ μόνον δὲ ζῶσαν ἐφίλει τὴν Σάρραν, ἀλλὰ καὶ τεθνηκυῖα ὡς γε
 εἰκὸς τελεῖ τὰ ὅσια. *Ἦλθε δὲ Ἀβραὰμ κόψασθαι Σάρραν καὶ πενθῆσαι.*
 Καιρὸς γὰρ τοῦ γελάσαι, καὶ καιρὸς τοῦ κλαῦσαι. Οὐ δὲ ἀμαυροῖ τὸν τῆς
 ἀνδρείας χαρακτῆρα τὸ ἐν καιρῷ χεόμενον δάκρυον.

10 Ἐπιμελεῖται δὲ καὶ κτίσεως μνημείου, καίτοι τῆς ἀμφιλαφοῦς
 ἀρετῆς ἀένναον μνήμην ὑπισχνουμένης· μάλλον γὰρ πως τοῖς
 ὑποπίπτουσι τῇ αἰσθήσει εἰς ἀρετῆς μίμησιν εἴωθε διεγείρεσθαι τὸ
 ἀπόγονον. Φροντίζει δὲ καὶ τῶν τέκνων, τῷ γὰρ Ἰσαὰκ ἐμπεδοῖ τὸν οἶκον,
 τὴν ἀπὸ τῆς συγγενικῆς αὐτοῦ σειρᾶς Ῥεβέκκαν μεταπεμψάμενος.

15
 car celui qui est parfait est parfait en tout et la prudence se manifeste
 habituellement dans l'infime tout comme dans l'éminent. Et Abraham fit un grand
 festin le jour où son fils Isaac fut sevré. Car l'observance des rituels selon l'usage
 établi tant dans la vie privée que publique dispose tout un chacun à la bienveillance.
 20 tandis que leur négligence entraîne le mépris.

Il n'aima pas Sara seulement de son vivant mais même une fois morte il
 s'acquitta envers elle des rites sacrés. *Abraham vint faire le deuil de Sara et la
 pleurer.* ^a Car il y a un temps pour rire et un temps pour pleurer* et la nature du
 courage ne s'offusque point d'une larme versée en temps opportun.

25 Il s'occupa de lui faire une sépulture mémorable, même si une vertu
 manifeste assure déjà une mémoire éternelle; car c'est par ce qui tombe sous les
 sens qu'on a l'habitude d'inciter la postérité à l'imitation de la vertu. Il se
 préoccupa aussi de ses enfants; il confirma la maison d'Isaac, en faisant venir
 Rébecca, qui tenait de sa lignée.

^a Gen. 23. 2

* Eccl. 3. 4

Ἄλλὰ πρὸ τοῦ γάμου, εἰς ἐνάμιλλον ἀρετὴν ἀλείφει τὸν υἱόν, διδάξας
 ὁμιλεῖν Θεῷ, καὶ τῆς ἐκεῖθεν ἐπιρρέουσας ἀπολαύειν ἔλλαμψεως. Καὶ
 ἐξῆλθεν Ἰσαὰκ ἀδολεσχήσαι εἰς τὸ πεδῖον τὸ πρὸ δειλῆς. Ὡ καλῆς
 ἀδολεσχίας, ἣ ψυχὴν ἐμπίπλησι θείας ἀμβροσίας, ἣ τρέφει τὸν νοῦν, ἣ
 5 μεθύειν παρασκευάζει τὸν οὕτως ἀδολεσχοῦντα οὐρανίῳ νέκταρι.
 Μετέπειτα δὲ καὶ τῇ διανομῇ τῶν ὄντων προανακόπτων πᾶσαν
 φιλονεικίας ὑπόθεσιν, προνοεῖται τῶν παίδων. Ἔδωκε δὲ Ἀβραὰμ πάντα
 179 τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ Ἰσαὰκ τῷ υἱῷ αὐτοῦ, καὶ τοῖς υἱοῖς τῶν
 παλλακῶν αὐτοῦ ἔδωκεν Ἀβραὰμ δόματα. Τῷ μὲν γὰρ ἐξ ἐπαγγελίας
 10 Ἰσαὰκ ἔδωκεν οὐ μόνον τὰ κυρίως ὑπάρχοντα, θεοσέβειαν, σοφίαν, καὶ
 πᾶσαν ἀκήρατον ἀρετὴν, τὸν θεῖον τῶντι κλῆρον, οὕτω τοῦ Θεοῦ
 πρυτανεύοντος, ἀλλὰ καὶ ἅπασαν σχεδὸν τὴν ἄλλην οὐσίαν ἐδωρήσατο,
 τοῖς πρὸς τὸν ἔντιμον βίον ἀναγκαίοις παρηγορήσας τοὺς λοιποὺς τῶν
 υἱέων. Οὕτω γὰρ ἀσφαλέστερον εἰς μακραίωνας διαμένουσιν οἱ μεγάλοι
 15 καὶ λαμπροὶ οἴκοι, ἐπὶ τῷ κρείττοι τῶν ἀπογόνων οἶον ἐπὶ κρηπίδος
 ἰδρυμένοι. Τοῦ δὲ κλήρου κατακερματιζομένου, ἴσως οὐ πάμπαν

Mais avant les noces il exerça son fils à une vertu comparable à la sienne et
 l'instruisit à s'entretenir avec Dieu et à savourer le fruit de l'illumination qui
 20 émanait de Lui. Or Isaac sortit pour réfléchir, à la tombée du soir, dans la
 campagne. ^a O bonne réflexion, qui remplit l'âme de la divine ambroisie, qui nourrit
 l'esprit, qui dispose celui qui réfléchit ainsi à s'enivrer du nectar céleste. Ensuite,
 coupant court à toute espèce de querelle concernant la distribution des biens il
 pourvut aux besoins de ses enfants: *Abraham légua tous ses biens à son fils Isaac*
 25 *et aux fils de ses concubines Abraham donna des présents.* ^b Car à Isaac, né de la
 promesse de Dieu, il légua non seulement ses biens principaux, piété, sagesse et
 toute vertu immaculée, un héritage vraiment divin, conformément à la volonté de
 Dieu, mais il lui donna presque tout le reste de ses biens; en guise de consolation il
 30 laissa à ses autres fils ce qui est nécessaire pour mener une vie honnête. Car c'est
 ainsi que les grandes familles illustres assurent leur stabilité perpétuelle en se
 reposant sur le meilleur de leurs descendants comme sur des fondations; et lorsque
 le patrimoine est morcelé, sous un prétexte peut-être

^a Gen. 24. 36

^b Ibid. 25. 5

ἀνεπιμώμω δικαιοσύνης καὶ ἰσονομίας προσχήματι, οἷχονται διαρρύνεντες.

Ἐπαίδευε δὲ καὶ τοὺς δούλους αὐτοῦ τῷ τε καθ' αὐτὸν ὑποδείγματι, καὶ ταῖς δεούσαις ὑποθήκαις. Διὰ τοῦτο ὁ τὸν γάμον τῷ Ἰσαὰκ μνηστευόμενος παῖς, θεοσεβεῖν μεμαθηκῶς, ἔλεγε, *Κύριε ὁ Θεὸς τοῦ κυρίου μου Ἀβραὰμ εὐόδωσον ἐναντίον ἐμοῦ σήμερον*. Καὶ πάλιν μετὰ τὴν ἐπίτευξιν, *εὐλογητὸς Κύριος τοῦ κυρίου μου*. Πάντα τε ἀπαραχαράκτως ἔπραττε καὶ ἔλεγεν ὡς αὐτῷ διετέτακτο, καὶ **180** πολὺς ἦν ἐπαινῶν τὸν ἑαυτοῦ δεσπότην, *Κύριος, λέγων, ἠυλόγησε τὸν Κυρίον μου σφόδρα, καὶ ὑψώθη*. Τοῦτο γὰρ πιστοῦ δούλου τὸ ἐξαίρειν τὰ τοῦ Κυρίου αὐτοῦ. Οὐκοῦν διὰ τοσαύτης θεοσεβείας καὶ φρονήσεως τὸν βίον διελθὼν καὶ ἰλαρῶς παραπέμψας ὁ θεῖος πατήρ, κατάλληλον ἐπιτίθεται τὴν κορωνίδα, οὐ νόσφ τιμὴ ἀκρασίας, ἢ ἄλλου του πάθους γονῆ τρυχωθεῖς, ἀλλὰ τῷ κατὰ φύσιν μαρασμῷ ἰλαρῶς ἀναλύσας ἐν λιπαρῷ γήρα, καὶ σὺν Θεῷ γενόμενος.

15

pas tout à fait irréprochable de justice et d'égalité, elles périssent dissipées aux quatre vents.

Il instruisait aussi ses serviteurs, tant par son exemple que par des préceptes propices. C'est pour cela que le jeune serviteur, chargé de la mission du mariage d'Isaac, élevé dans la pitié du Seigneur disait: *Seigneur de mon maître Abraham, sois-moi propice aujourd'hui*, ^a et après s'être acquitté de sa mission avec succès, *béni soit le Seigneur de mon maître*. ^b En tout, il agissait sans déroger à quoi que ce soit et parlait comme il lui était ordonné de faire et il louait son maître copieusement en disant: *Le Seigneur a comblé mon maître de bénédictions et il fut exaucé*. ^c Car il appartient à un serviteur fidèle de faire l'éloge des accomplissements de son maître. Ainsi, ayant passé sa vie dans une telle piété et prudence et l'ayant laissé de bon coeur, le divin père Abraham mit un terme conforme à ses actes, emporté non pas par quelque maladie infâme ou quelque vice, mais en laissant d'un coeur léger ses forces affaiblies dans une grande vieillesse, reconcilié en tout avec Dieu.

30

^a Gen. 24. 12

^b Ibid. 24. 27

^c Ibid. 24. 35

Καὶ ἐκλείπων ἀπέθανεν Ἄβρααμ ἐν γήρᾳ καλῶ, πρεσβύτης, καὶ πλήρης ἡμερῶν. Οὐ δὲ γὰρ τῷ μήκει τοῦ χρόνου, ἀλλὰ τῇ καταστάσει τῆς ζωῆς, καὶ τῷ μεγέθει τῆς ἀρετῆς τὰ τῆς ἡλικίας μετρεῖται.

Κληρονόμος δὲ καὶ μιμητὴς ἦν τοῦ πατρὸς ὁ θεῖος ἡμῶν πατὴρ
 5 Ἰσαὰκ κατὰ τε τὰς ἄλλας ἀρετὰς καὶ κατὰ τὴν φρόνησιν. Ζῶντί τε τῷ
 πατρὶ μέχρι θανάτου ὑπήκοος γέγονε, καὶ βίου γαλήνην τοῦ Θεοῦ
 χορηγοῦντος, ἐνετρύφα θεωρίᾳ. Ἄλλὰ καὶ τοῦ πατρὸς εἰς Θεὸν
 ἀναλύσαντος, λιπαρῶς ἤσκει πᾶν εἶδος ἀρετῆς. Ἐδέετο δὲ Ἰσαὰκ Κυρίου
 10 περὶ Ῥεβέκκας τῆς γυναικὸς αὐτοῦ, ὅτι στειρὰ ἦν. Καὶ κατὰ μίμησιν τοῦ
 πατρὸς τὸν ὑπονοούμενον ξυνετῶς ἀποκλίνων κίνδυνον, τοῖς 181 ἐρωτῶσι
 περὶ Ῥεβέκκας εἶπεν, ἀδελφή μου ἐστί. Τῷ τε Ἀβιμέλεχ ἄπελθε ἀφ' ἡμῶν
 εἰπόντι, ὑπεῖξε, τὴν εἰρήνην καὶ τὴν ἀπραγμοσύνην αἰρούμενος, καὶ
 μεταμεληθέντα πάλιν προσίεται τὸν Ἀβιμέλεχ, καὶ φιλόφρονοι δεξιούται
 15 δοχῇ.

Et Abraham expira, il mourut dans une vieillesse heureuse, avancé en âge et comblé de jours.^a Car l'âge ne se mesure pas à la longueur du temps mais selon l'état de vie et la grandeur de la vertu.

20 Héritier et imitateur de son père fut aussi notre divin père Isaac, tant pour ce qui est des autres vertus que de la prudence. Du vivant de son père, il lui fut obéissant jusqu' à la mort et puisque Dieu lui accorda une vie sereine il se complut dans la contemplation; mais lorsque son père s'en fut auprès de Dieu, il s'adonna à la pratique de toute sorte de vertu.²²⁰ Isaac implorait le Seigneur pour sa femme Rébecca, car elle était stérile.^b Et, à l'imitation de son père, évitant prudemment le danger pressenti il répondit à ceux qui le questionnaient sur Rébecca, 'elle est ma
 25 soeur'.^c Lorsqu'Abimélek lui dit 'pars de chez nous',^d il se retira en choisissant la paix et la tranquillité; et lorsqu'Abimélek se repentit il revient vers lui et l'accueille par une chaleureuse réception.

^a Gen. 25. 8

^b Ibid. 25. 21

^c Ibid. 20. 2

^d Ibid. 20. 15

Καὶ ἠγάπησε μὲν τὸν Ἡσαῦ, ἀλλὰ τῇ θείᾳ ψήφῳ παραχωρήσας, τὸν Θεῷ πεφιλημένον Ἰακῶβ προτετίμηκε, καὶ ταῖς ἀπὸ σπλάγχνων εὐλογίαις πλουτίσας, ὑπετίθετο ἃ ὁ καιρὸς ἀνέπειθεν, ἵνα μὴ ἀνατραπῆ ἢ τῆς οἰκίας ἀσφάλεια. *Καὶ ἀναστὰς ἀπόδραθι εἰς Μεσοποταμίαν*, φησὶν.

5 Ἐκοσμεῖτο δὲ καὶ ἡ Ῥεβέκκα ἐξαισίῳ φρονήσει. Μεμνημένη γὰρ τῶν λόγων Κυρίου, ὅτι τῶν αὐτῆς υἱῶν ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι, οὐ μόνον ῥοπῇ φύσεως ἠττωμένη, Ῥεβέκκα δὲ ἠγάπα τὸν Ἰακῶβ, ἀλλὰ μᾶλλον ὑπουργοῦσα Θεῷ, ἐμβριθεῖ φρονήσει περιποιεῖται τῷ φιλάτῳ τὴν πατρικὴν εὐλογίαν. *Καὶ λαβοῦσα Ῥεβέκκα τὴν στολὴν Ἡσαῦ τοῦ υἱοῦ αὐτῆς τοῦ πρεσβυτέρου τὴν καλὴν, ἣ ἦν παρ' αὐτῇ ἐν τῷ οἴκῳ, ἐνέδυσεν αὐτὴν Ἰακῶβ τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν νεώτερον, καὶ τὰ δέρματα τῶν ἐρίφων περιέθηκεν ἐπὶ τοὺς βραχίονας αὐτοῦ. Ὁ δὲ πατριάρχης Ἰακῶβ ἦν ἄνθρωπος ἄπλαστος, οἰκῶν οἰκίαν. Ἄλλ' ἐπήνθει 182 τῇ ἀπλότητι φρόνησις, οὐ προδιδούσα τὴν εὐκαιρίαν ἐπὶ θήρᾳ τοῦ ὄντως καλοῦ.*

15

Il aime Ésaü, mais cédant au décret divin, il préféra Jacob, qui fut aimé de Dieu, et l'ayant comblé de ses bénédictions les plus cordiales, il se soumit aux impératifs de son époque pour éviter de compromettre la stabilité de sa maison. *Lève-toi et va-t-en en Mésopotamie, dit-il.* ^a

20

Rebecca aussi était ornée d'une parfaite prudence. Se rappelant les paroles du Seigneur, à savoir que de ses fils *l'aîné allait servir le cadet*, ^b en plus de céder à son inclination naturelle *-Rebecca aimait Jacob-* ^c mais se mettant plutôt au service de Dieu, elle obtint avec une prudence infinie la bénédiction paternelle pour son fils bien-aimé. *Et Rebecca prit le plus bel habit d'Ésaü, son fils aîné, qu'elle avait à la maison, en revêtit Jacob, son fils cadet, et lui couvrit les bras de peaux de chevreaux.* ^d *Le patriarche Jacob était un homme simple, demeurant à la maison.* ^e Mais sa simplicité était empreinte d'une prudence qui ne manquait aucune occasion de saisir le vrai bien. ²²¹

^a Gen. 28. 2

^b Ibid. 25. 23

^c Ibid. 25. 28

^d Ibid. 27.15

^e Ibid. 25. 27

- Ὁ μὲν γὰρ ἀδελφὸς ἄγροικος ὢν, ἐφαύλισε τὰ πρωτοτόκια. Ἀπέδοτο δὲ Ἡσαῦ τὰ πρωτοτόκια τῷ Ἰακώβ· ὁ δὲ ἐνστερνίζεται τὸ ἔρμαιον.
- Ἐποτάσσεται δὲ καὶ τῇ μητρὶ καὶ αὐτῇ χειραγωγούσῃ, εἶπεν Ἰακώβ τῷ πατρὶ, ἐγὼ Ἡσαῦ ὁ πρωτότοκός σου, πεποίηκα καθὰ ἐλάλησάς μοι.
- 5 Χωρίζεται δὲ πρὸς καιρὸν μητρικῶν σπλάγχνων, καὶ τῆς ἐν τῷ πατρικῷ οἴκῳ ῥαστώνης, καὶ εἰς Μεσοποταμίαν πορεύεται. Καὶ ἤκουσεν Ἰακώβ τοῦ πατρὸς καὶ τῆς μητρὸς αὐτοῦ. Καὶ ἐπορεύθη εἰς τὴν Μεσοποταμίαν Συρίας. Τὶ δὴ νουνεχέστερον τοῦ εἰς ἔργον ἀγαγεῖν τὰ πατρὶ καὶ μητρὶ δόξαντα; καὶ τῇ ἀπουσίᾳ κατευνάσαι φόνον ἀπειλοῦντα τὸν ἀδελφόν;
- 10 φρονήσεως δὲ δεῖγμα, καὶ συνέσεως ἔξαισιον, ἀπὸ τοῦ προσώπου Λάβαν εἰκάσαι τὴν τῆς καρδίας διάθεσιν. Καὶ εἶδεν Ἰακώβ τὸ πρόσωπον τοῦ Λάβαν, καὶ ἰδοῦ οὐκ ἦν πρὸς αὐτὸν ὡσεὶ χθὲς, καὶ τρίτην ἡμέραν. Τὰ γὰρ χρώματα τῆς καρδίας εἰς τὴν ἐπιφάνειαν διαθεῖ, καὶ κάτοπτρον ψυχῆς ἐστὶν ἡ ὄψις, αἱ τε αἰσθήσεις δεινοὶ προδόται. Ἦδει δὲ ὁ Ἰακώβ ἐν δεόντι
- 15 χρῆσασθαι καὶ πραότητι καὶ θυμῷ, ὑπομονῇ τε, καὶ 183 παρρησίᾳ ἔμφρονι.

- Son frère, en homme fruste, fit peu de cas de son droit d'aînesse. *Ésaü vendit son droit d'aînesse à Jacob*, ^a l'autre saute sur l'aubaine. Il se soumit aussi à sa mère qui le guidait. Jacob dit à son père: *Je suis Ésaü, ton premier-né, j'ai fait selon ta parole*. ^b Il se sépara temporairement de l'affection maternelle et de l'aisance de la maison paternelle et se mit en route pour la Mésopotamie. *Et Jacob obéit à son père et à sa mère et partit en Mésopotamie de Syrie*. ^c Quoi de plus prudent que de mettre en oeuvre le souhait d'un père et d'une mère et d'apaiser, par son absence, un frère qui voue menace de mort? Témoignage supplémentaire de prudence et de
- 20 fine intelligence fut aussi de pressentir dans le visage de Laban son état d'esprit. *Et Jacob vit à la mine de Laban qu'il n'était plus avec lui comme hier et avant-hier*. ^d Car les dispositions du coeur montent à la surface; le visage est le miroir de l'âme, et les sens, de terribles traitres. Jacob savait user au moment opportun tant de mansuétude que de colère, de patience et de sage franchise.

^a Gen. 25. 33

^b Ibid. 27. 19

^c Ibid. 28. 7

^d Ibid. 31. 2

- Καὶ ἀποκριθεὶς Ἰακώβ εἶπε τῷ Λάβαν, τί τὸ ἀδίκημά μου, καὶ τί τὸ ἀμάρτημά μου ὅτι κατεδίωξας ὀπίσω μου; τὴν τε πολυήμερον δουλείαν καὶ ἀχαριστίαν ἐφεξῆς αὐτῷ ὀνειδίζει. Οἱ γὰρ ἐς ἀδικίαν ὀρμῶντες, ὡς ταπολλὰ μὲν ὑποπίπτουσι λόγοις τιθασσεύονται· ἐνίοτε δὲ καὶ ὑπὸ
- 5 παρῆρησίας, καὶ ἀληθείας ἠπτῶνται, καὶ χεῖρας ἐνδιδόασιν . Πρὸς δὲ τὸν ἀδελφὸν Ἡσαῦ, φρονήσεως μεστήν ἐνεδείξατο ταπείνωσιν ἀπαντήσεσι, φιλοφρονήσεσι, λόγοις θέλξας, δώροις κηλήσας, ἐπτάκις προσκυνήσας, πάντα κάλων,* τὸ τοῦ λόγου, κινήσας, ἐφ' ᾧ τὸν ἀδελφὸν εἰς οἶκτον ἐλκύσῃ. Οὕτως ἐρεῖτε τῷ κυρίῳ μου Ἡσαῦ, οὕτω λέγει ὁ παῖς σου Ἰακώβ.
- 10 Καί, ἵνα εὖρῃ ὁ παῖς σου χάριν ἐναντίον σου. Καί, προσεκύνησεν ἐπὶ τὴν γῆν ἐπτάκις, ἕως τοῦ ἐγγίσει τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ. Μεταξὺ δὲ πάλιν πάση μηχανῇ προνοεῖται καὶ τῆς ἰδίας ἀσφαλείας. Διαπύρῳ γὰρ εὐχῆ, καὶ ἐνθέῳ τόλμῃ πρὸς Θεόν, φησιν, οὐ μὴ σε ἀπολύσω ἐὰν μὴ με εὐλογήσῃς.
- 15 Et en guise de réponse Jacob dit à Laban: *Quel est mon crime, quelle est ma faute, pour que tu t'acharnes contre moi?* ^a Puis il lui reprocha sa longue servitude et son ingratitude; car ceux qui se précipitent dans l'injustice, la plupart du temps se rendent aux paroles de soumission, sont même parfois vaincus par la franchise et la vérité et finissent par tendre la main. À l'égard de son frère Ésaü il démontra une
- 20 humilité pleine de bon sens par ses réponses, son affabilité, le charme de ses paroles, l'attirant de ses présents, se prosternant sept fois devant lui, en tâchant par tous les moyens, comme on dit, d'inciter son frère à la miséricorde. *Ainsi parlerez-vous à Monseigneur Ésaü: Voici le message de ton serviteur Jacob, et pour que ton serviteur trouve grâce à tes yeux.* Et il se prosterna sept fois à terre
- 25 avant d'aborder son frère. ^b Entretemps, il avait pris toutes les dispositions pour assurer sa propre sécurité. S'adressant à Dieu dans une prière ardente et avec une audace divine il lui dit: *Je ne te lâcherai pas, que tu ne m'aies béni.* ^c

* Aristoph. Eq., 756: πάντα κάλων

^a Gen. 31. 36

^b Ibid. 32. 5, 32. 6, 33. 3

^c Ibid. 32. 27

Καὶ ἀκούει παρὰ τοῦ δεσπότου. Ὅτι ἐνίσχυσας μετὰ Θεοῦ, καὶ μετὰ ἀνθρώπων δυνατὸς ἔση. Μαθέτωσαν οἱ εὐφρονούντες εὐχεσθαι, μηδὲ 184 ἀφίστασθαι Θεοῦ ἕως ἄν ἐπινεύσειε τῇ ἀπὸ καρδίας δεήσει. Θέλει γὰρ ὁ φιλόανθρωπος Θεὸς βιάζεσθαι τῇ θερμότητι τῶν εὐχῶν, καὶ ἴλεως ἐπινεύει

5 τοῖς μὴ ἀποκάμνουσιν ἀνανεύοντι, ὀργιζομένῳ, καὶ ἀπειλοῦντι. Καὶ περὶ μὲν τῆς φρονήσεως Ἰακώβ, ὅσον γε ἐφικτὸν ἐξικέσθαι τῇ ἐμῇ ἀσθενείᾳ, ταῦτα εἰρήσθω.

Ὁ δὲ δίκαιος Ἰὼβ οὐ τῶν ἀπὸ τῆς φρονήσεως ἀγαθῶν μεμνημένος ἔλεγεν, ἐμοῦ ἀκούσαντες προσέσχον, ἐσιώπησαν δὲ ἐπὶ τῇ ἐμῇ βουλή, ἐπὶ 10 τῷ ἐμῷ ῥήματι οὐ προσέθεντο.

Περὶ δὲ τῆς τοῦ προφήτου Μωϋσέως φρονήσεως εἶ γε διελεθῆναι ἐθέλησαιμεν, ἐπιλείψειε διηγουμένοις ἡμῖν ὁ χρόνος.

Ἀπέστειλε δὲ Μωϋσῆς κατασκόπους εἰς τὴν γῆν τῶν Χανααίων ἐξ ἐπιταγῆς Θεοῦ.*

15 Et il entendit venant de Dieu: *Puisque tu as été fort contre Dieu, tu le seras aussi contre les hommes.* ^a Que les gens sensés apprennent à prier et à ne s'éloigner de Dieu que lorsqu'il acquiesce à leur instante prière. Car Dieu, plein d'amour pour les hommes, veut être contraint par l'ardeur de leurs prières et il accorde ses faveurs à 20 ceux qui ne perdent pas courage lorsqu'il exprime son refus, se fâche et menace. Concernant la prudence de Jacob, en voilà assez dit dans la mesure de mes modestes talents.

Et le juste Job, oublieux des biens qui proviennent de la prudence disait: *Ils m'écoutaient dans l'attente, silencieux pour entendre mon avis, à ma parole nul ne répliquait.* ^b 222

Quant à la prudence du prophète Moïse, si nous voulions en faire la relation nous aurions à peine le temps de l'exposer.

Moïse envoya des éclaireurs pour reconnaître le pays de Canaan sur l'ordre de Dieu. ^c

* Sept.: Καὶ ἀπέστειλεν αὐτοὺς Μωϋσῆς κατασκέψασθαι τὴν γῆν Χαναὰν καὶ εἶπε πρὸς αὐτούς...

^a Gen. 32. 29

^b Job 29. 21-22

^c Nom. 13. 18

Ἄρέσκει γὰρ Θεῷ ἡ εὐτακτος καὶ ἔμφρων ἐνέργεια τῶν δεόντων, καὶ
 δίδωσιν ἡμῖν ἀπανταχοῦ ὑποδείγματα λαμπρά, ὅπως μετὰ φρονήσεως καὶ
 ἐρεύνης χωροίημεν ἐν ὄψοῦν ἐγχειρήματι. *Κραυγὴ Σοδόμων καὶ*
Γομόρρας πεπλήθυνται πρὸς με, καὶ αἱ ἁμαρτίαι αὐτῶν μεγάλαι σφόδρα,
 5 *καταβὰς οὖν ὄψομαι, εἰ κατὰ τὴν κραυγὴν αὐτῶν τὴν ἐρχομένην πρὸς με*
συντελοῦνται· εἰ δὲ μή, ἵνα γινῶ. 185

Διέπρεπε δὲ φρονήσει καὶ ὁ πενθερὸς αὐτοῦ Ἰοθὼρ, οὗ τοὺς λόγους
 ἡ θεία διατρανοῖ γραφή. *Καὶ σὺ σεαυτῷ σκέψαι ἀπὸ τοῦ λαοῦ ἄνδρας*
δυνατοὺς, θεοσεβεῖς, ἄνδρας δικαίους, μισοῦντας ὑπερηφανίαν, καὶ
 10 *καταστήσεις ἐπ' αὐτῶν χιλιάρχους, καὶ ἑκατοντάρχους, καὶ δεκάρχους,*
καὶ κρινοῦσι τὸν λαὸν πᾶσαν ὥραν, τὸ δὲ ῥῆμα τὸ ὑπέρογκον ἀνοίσουσιν
ἐπὶ σέ, τὰ δὲ βραχέα τῶν κριμάτων κρινοῦσιν αὐτοί, καὶ κουφιοῦσιν ἀπὸ
σοῦ, καὶ συναντιλήψονται σοι. Ἐὰν τὸ ῥῆμα τοῦτο ποιήσης, κατισχύσει
 15 *σε ὁ Θεός. Ἦκουσε δὲ Μωϋσῆς τῆς φωνῆς τοῦ πενθεροῦ, καὶ ἐποίησεν*
ὅσα εἶπεν αὐτῷ.

Car Dieu aime l'exécution ordonnée et prudente du devoir et il nous donne partout
 des exemples magnifiques pour que nous procédions avec prudence et diligence
 dans toutes nos entreprises. *Grande est la récrimination de Sodome et de*
 20 *Gomorrhe à mon égard et très graves sont leurs fautes! Je vais donc descendre et*
voir s'ils ont fait ou non tout ce qu'indique leur cri arrivé jusqu'à moi; alors je
saurai.^a

D'une insigne prudence était aussi son beau-père Jéthro dont les saintes
 écritures rapportent les paroles: *Et choisis-toi parmi tout le peuple des hommes*
 25 *capables, craignant Dieu, des hommes justes, haïssant l'arrogance, et nomme-les*
ses tribuns, centurions et décurions, et ils jugeront le peuple en tout temps.
Ils te déféreront toute affaire importante; ils jugeront eux-même les offenses
mineures, allégeant ainsi tes charges et les portant avec toi.
Si tu fais cela Dieu te fortifiera. Moïse suivit le conseil de son beau-père et fit tout ce
 30 *qu'il lui avait dit.*^b

^a Gen. 18. 20-21

^b Ex. 18. 21-24

Οἱ γὰρ τὴν ἀνωτάτω κοσμοῦντες ἀρχὴν, εἰ διηνεκῶς κατατριβήσονται ταῖς ἐπὶ μέρους δίκαις, τὰ καιριώτερα τῶν ἐγχειρημάτων, ὧν ἤρτηται ἡ τοῦ κοινοῦ σύστασις, ἀμελούμενα διαρρήσεται.

5 Ὅ,τε Ἰησοῦς Ναυῆ καίτοι τοῦ Θεοῦ χορηγοῦντος τὰ τρόπαια, πάση μηχανῇ καὶ πάση φρονήσει πραγματεύεται τὰς νίκας. *Καὶ ἐνετείλατο αὐτοῖς λέγων, ὑμεῖς ἐνεδρεύσατε ὀπίσω τῆς πόλεως.* Ὁ δὲ προφήτης καὶ βασιλεὺς Δαβὶδ καὶ μωρίαν ὑπεκρίνατο, ἵνα μὴ παραχαράξῃ τὰ τῆ φρονήσει καθήκοντα, εἰς προὔπτον κίνδυνον **186** ἐμβαλὼν ἑαυτόν. *Καὶ ἦλθε Δαβὶδ πρὸς Ἀγχοῦς βασιλέα Γέθ, καὶ εἶπον οἱ παῖδες Ἀγχοῦς πρὸς*
 10 *αὐτόν, οὐχὶ οὗτος Δαβὶδ ὁ βασιλεὺς τῆς γῆς; καὶ ἔθετο Δαβὶδ τὰ ρήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ, καὶ ἐφοβήθη σφόδρα ἀπὸ προσώπου Ἀγχοῦς βασιλέως Γέθ, καὶ ἠλλοίωσε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐνώπιον αὐτοῦ, καὶ προσεποιήσατο ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ. Καὶ ἐτυμπάνιζεν ἐπὶ ταῖς θύραις τῆς πόλεως, καὶ παρεφέρετο ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ, καὶ ἔπιπτεν ἐπὶ τὰς θύρας τῆς πύλης,*
 15 *καὶ τὰ σίελα αὐτοῦ κατέρρει ἐπὶ τὸν πώγωνα αὐτοῦ. Καὶ διεσώθη, καὶ ἔρχεται εἰς τὸ σπήλαιον τὸ Ὀδολλάμ.*

20 Car si les tenants du pouvoir suprême passent leur temps à juger des causes secondaires les affaires les plus importantes, dont dépend la constitution de l'état, sombreront dans la négligence.

Même si Dieu lui accorda le triomphe, Josué, fils de Nun, usa de stratagème et de prudence en toute chose pour remporter ses victoires. *Il leur donna l'ordre suivant: Dressez une embuscade derrière la ville.* ^a Le roi-prophète simula même la folie pour ne pas déroger à ses devoirs envers la prudence en s'exposant à un
 25 danger évident: *Et David arriva chez Akish, roi de Gat et les serviteurs d'Akish dirent à celui-ci: N'est-ce pas là David, le roi du pays?...²²³ et David réfléchit sur ces paroles et il eut très peur d'Akish, roi de Gat. Alors, il fit l'insensé devant lui et il simula la démence ce jour-là. Il tambourinait sur les portes de la ville, il marchait à quatre pattes et se jettait sur les battants de la porte et laissait sa salive couler sur*
 30 *sa barbe. Et il fut sauvé et vint dans la grotte d'Adullam.* ^b

^a Jos. 8. 4

^b 1 Rois 21. 11-14 (1 Sam. 21. 11-14)

Αὐτὸς δὲ ἑαυτὸν ὑπὸ τοῖς ἀπάντων ὀφθαλμοῖς προτίθητι τύπον θεοσεβοῦς, καὶ ζήλου πλήρους φρονήσεως, οὕτως ἄδων. *Διεπορευόμενη ἐν ἀκακίᾳ καρδίας μου ἐν μέσῳ τοῦ οἴκου μου, οὐ προετιθέμην πρὸ ὀφθαλμῶν μου πρᾶγμα παράνομον, ποιῶντας παραβάσεις ἐμίσησα, οὐκ ἐγίνωσκον, τὸν*
 5 *καταλαλοῦντα λάθρα τὸν πλησίον αὐτοῦ, τοῦτον ἐξεδίωκον. Ὑπερηφάνῳ ὀφθαλμῷ, καὶ ἀπλήστῳ καρδίᾳ, τούτῳ οὐ συνήσθιον. Οἱ ὀφθαλμοί μου ἐπὶ τοὺς πιστοὺς τῆς γῆς, τοῦ συγκαθῆσθαι αὐτοὺς μετ' ἐμοῦ. Πορευόμενος ἐν ὁδῷ ἀμώμῳ, οὗτός μοι ἐλειτούργει. Οὐ κατώκει **187** ἐν μέσῳ τῆς οἰκίας μου, ποιῶν ὑπερηφανίαν. Λαλῶν ἄδικα, οὐ κατεύθυνεν ἐνώπιον τῶν*
 10 *ὀφθαλμῶν μου. Εἰς τὰς πρῶτας ἀπέκτεινον πάντας τοὺς ἁμαρτωλοὺς τῆς γῆς, τοῦ ἐξολοθρεῦσαι ἐκ πόλεως Κυρίου πάντας τοὺς ἐργαζομένους τὴν ἀνομίαν.*

Τὴν δὲ Σολομῶντος φρόνησιν αἱ ἱεραὶ αὐτοῦ δέλτοι οἰοεὶ σάλπιγγες μυρίαὶ γλώσσαις ἀνὰ πᾶσαν περιηχοῦσι τὴν ὑφήλιον, ὅς καὶ
 15 τὸ γνῶθι καιρόν, ὡς μέγα φρονήσεως μῶριον ὑποτίθεται τοῖς ἔχουσιν νοῦν ὑγιῆ.

Il se propose aux yeux de tous, tel un modèle de pieuse prudence pleine de zèle ardent, en chantant ainsi: *J'avais dans l'innocence de mon coeur dans ma*
 20 *maison, point de place devant mes yeux pour rien de vil, j'ai haï ceux qui transgressent la loi, loin de moi le coeur dépravé, je n'ai pas connu de méchant qui s'éloignait de moi, celui qui dénigrait en secret son prochain, je l'ai poursuivi. L'homme à l'oeil hautain et au coeur insatiable, n'a jamais été mon convive. J'ai les yeux sur les fidèles du pays, qu'ils demeurent avec moi. Celui qui marchait dans*
 25 *la voie irréprochable était mon serviteur. Celui qui manifestait de l'arrogance ne demeurait pas dans ma maison; celui qui débitait des mensonges ne trouvait pas grâce à mes yeux. Chaque matin j'anéantissais tous les impies du pays, pour exterminer de la cité du Seigneur tous les auteurs du désordre.*^a

Quant à la sagesse de Salomon ses écrits sacrés tels des clairons la font
 30 retentir à travers l'univers entier en d'innombrables langues;²²⁴ c'est lui encore qui propose aux gens sains d'esprit le dicton 'reconnaître le temps' comme une grande partie de la prudence.²²⁵

^a Ps. 100. 2

Φησὶ γάρ, τοῖς πᾶσιν ὁ χρόνος, καὶ καιρὸς τῷ παντὶ πράγματι ὑπὸ τὸν οὐρανόν. Καιρὸς τοῦ τεκεῖν, καὶ καιρὸς τοῦ ἀποθανεῖν. Καιρὸς τοῦ φυτεῦσαι, καὶ καιρὸς τοῦ ἐκτίλαι τὸ πεφυτευμένον. Καιρὸς τοῦ ἀποκτεῖναι, καὶ καιρὸς τοῦ ἰάσασθαι. Καιρὸς τοῦ καθελεῖν, καὶ καιρὸς τοῦ οἰκοδομεῖν. Καιρὸς τοῦ κλαῦσαι, καὶ καιρὸς τοῦ γελάσαι. Καιρὸς τοῦ κόψασθαι, καὶ καιρὸς τοῦ ὀρχήσασθαι. Καιρὸς τοῦ βαλεῖν λίθους, καὶ καιρὸς τοῦ συναγαγεῖν λίθους. Καιρὸς τοῦ περιλαβεῖν, καὶ καιρὸς τοῦ μακρυνθῆναι ἀπὸ περιλήψεως. Καιρὸς τοῦ ζητῆσαι, καὶ καιρὸς τοῦ ἀπολέσαι. Καιρὸς τοῦ φυλάξαι, καὶ καιρὸς τοῦ ἐκβαλεῖν. Καιρὸς τοῦ ῥῆξαι, καὶ καιρὸς τοῦ ῥάψαι. Καιρὸς τοῦ σιγᾶν, καὶ **188** καιρὸς τοῦ λαλεῖν. Καιρὸς τοῦ φιλῆσαι, καὶ καιρὸς τοῦ μισῆσαι. Καιρὸς πολέμου, καὶ καιρὸς εἰρήνης.

Ἐπεκόσμη δὲ καὶ τοὺς μεταγενεστέρους τῶν ἀγίων ἢ φρόνησις τοῦ γινῶναι καιρὸν, ὡς ἐν Μακκαβαίοις. Καὶ εἶδεν Ἰωνάθαν ὅτι ὁ καιρὸς αὐτῷ **15** συνεργεῖ, καὶ ἐπέλεξεν ἄνδρας, καὶ ἀπέστειλεν εἰς Ῥώμην στήσαι καὶ ἀνανεώσασθαι τὴν πρὸς αὐτοὺς φιλίαν.

Car il dit: *Il y a un temps pour tout et un temps pour toute chose sous le ciel. Un temps pour enfanter et un temps pour mourir; un temps pour planter, et un temps pour arracher le plant. Un temps pour tuer, et un temps pour guérir; un temps pour détruire, et un temps pour bâtir. Un temps pour pleurer, et un temps pour rire; un temps pour gémir, et un temps pour danser. Un temps pour lancer des pierres, et un temps pour en ramasser; un temps pour embrasser, et un temps pour s'abstenir d'embrassements. Un temps pour chercher, et un temps pour perdre; un temps pour garder, et un temps pour jeter. Un temps pour déchirer, et un temps pour coudre; un temps pour se taire, et un temps pour parler. Un temps pour aimer, et un temps pour haïr; un temps pour la guerre, et un temps pour la paix.* ^a

Cette prudence de connaître le temps ornait aussi les saints qui suivirent, comme dans le livre des Maccabées: *Et Jonathan, ayant vu que le temps lui était favorable, choisit des hommes et les envoya à Rome pour confirmer et renouveler l'amitié avec les Romains.*

^a Eccl. 3. 1-8

Καὶ πρὸς Σπαρτιάτας, καὶ τόπους ἑτέρους ἀπέστειλεν ἐπιστολὰς κατὰ τὰ αὐτά. Ἐπὶ γὰρ τῇ σωτηρίᾳ τῶν Ἑβραίων οὐκ ἀπηνήνατο οὔτε τὰς μετὰ τῶν ἀλλοτρίων συνθήκας, πανταχόθεν τῷ ὁμοφύλῳ τὰ πρὸς σωτηρίαν καὶ ἀσφάλειαν περιποιούμενος.

5 Διέλαμψαν δὲ καὶ γυναῖκες ἐπὶ φρονήσει, ἔλυσε σοφὴ γυνὴ τὴν πολιορκίαν πόλεως Ἀβέλ. *Καὶ ἐβόησε γυνὴ σοφὴ ἐκ τοῦ τείχους, καὶ εἶπεν, ἀκούσατε ἀκούσατε, εἶπατε δὴ πρὸς Ἰωάβ, ἔγγισον ἕως ὧδε, καὶ λαλήσω πρὸς αὐτόν.* Ἐν κινδύνῳ γὰρ τῶν πραγμάτων σαλευόντων, μέγα φάρμακον φρόνησις θαρράλαιότητι σύγκρατος. Ἄκουσον τοὺς λόγους τῆς
10 δούλης σου. Ἴνα τί καταποντίζεις κληρονομίαν Κυρίου; καὶ ἀπεκρίθη Ἰωάβ, καὶ εἶπεν, Ἰλεώς μοι Ἰλεώς μοι, εἰ 189 καταποντιῶ, καὶ εἰ φθερῶ. Φρόνησις ἀνδρείας μεστή οὐ φείδεται ὑπὲρ τῆς πατρίδος τοῦ Σαβεεῖ. Ἰδοῦ, φησιν, ἡ κεφαλὴ αὐτοῦ ριφήσεται πρὸς σέ διὰ τοῦ τείχους. Καὶ εἰσῆλθεν ἡ γυνὴ πρὸς πάντα τὸν λαόν, καὶ ἐλάλησε πρὸς πᾶσαν τὴν πόλιν
15 ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτῆς. Καὶ ἀφείλε τὴν κεφαλὴν Σαβεεῖ υἱοῦ Βοχορι, καὶ διεσπάρησαν ἀπὸ τῆς πόλεως.

Aux Spartiates aussi et en d'autres lieux il envoya des lettres dans le même sens. ^a Car pour le salut des Hébreux il n'a pas dédaigné de traiter avec les étrangers en se préoccupant d'obtenir de partout ce qui était nécessaire pour le salut et la sécurité de sa nation.

Des femmes aussi se distinguèrent brillamment par leur prudence; une sage dame mit fin au siège de la ville d'Abel. *Et une femme sage cria des remparts et dit: Écoutez, écoutez! Dites à Joab: Approche par ici, et je lui parlerai. ^b Car quand les affaires sont dangereusement menacées c'est un grand remède que la prudence tempérée d'audace. Écoute les paroles de ta servante. Pourquoi veux-tu anéantir l'héritage du Seigneur? Et Joab répondit et lui dit: Loin de moi une telle pensée. Je ne veux ni anéantir ni ruiner. La prudence, pleine de courage, n'épargne pas la patrie de Shéba. Voilà, dit-elle, on va te jeter sa tête par-dessus la muraille. Et la
25 femme alla parler à tout le peuple et à toute la ville dans sa sagesse. On trancha la tête de Shéba, fils de Bikri, et ils s'éloignèrent de la ville. ^c*

^a 1. Mac. 12. 1-2

^b 2 Rois 20. 16-17 (2 Sam. 20. 16-17)

^c 2 Rois 20. 17, 19-22; texte composé librement des versets ci-mentionnés

Ἐπεδείξατο δὲ καὶ Ἰουδῆθ ὅτι ἀρχικὸν ἢ φρόνησις, παρρησιάζεται
 ἐν καιρῷ, οὐ μνημονεύει τῆς χηρείας, ἀλλὰ πάντων ἐπιλανθάνεται, καὶ
 ἑαυτῆς, καὶ μονονουχὶ βασιλικὸν ἐνδύεται κράτος, ἵνα φρονήσει, καὶ
 περινοίᾳ, καὶ δεινότητι σώσῃ τὴν πατρίδα. *Καὶ ἀποστείλασα τὴν ἄβραν*
 5 *τὴν πᾶσιν ἐφειστώσαν τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτῇ ἐκάλεσεν Ὀζίαν, καὶ*
Χαβρίν, καὶ Χαρμὶν τοὺς πρεσβυτέρους τῆς πόλεως αὐτῆς. Οἱ δὲ
 ὑπήκουσαν τῷ ῥήματι, τίς γὰρ δύναται ἀντιστῆναι νεανικῇ φρονήσει ἐπὶ
 τῇ κρηπίδι τῆς εὐσεβείας ἰδρυμένη; *Καὶ ἦλθον πρὸς αὐτὴν, καὶ εἶπε πρὸς*
αὐτοὺς, ἀκούσατε δὴ μου ἄρχοντες τῶν κατοικούντων ἐν Βετυλούα ὅτι οὐκ
 10 *εὐθὺς ὁ λόγος ὑμῶν. Καὶ νῦν τίνες ἐστὲ ὑμεῖς, οἳ ἐπειράσατε τὸν Θεόν;*
μηδαμῶς ἀδελφοί, μὴ παροργίζετε Κύριον τὸν Θεὸν ἡμῶν, ὅτι ἐὰν μὴ
βούληται ἐν ταῖς 190 πέντε ἡμέραις βοηθῆσαι ἡμῖν, αὐτὸς ἔχει τὴν
ἐξουσίαν, ἐν αἷς θέλει σκεπάσαι ἡμέραις, ἢ καὶ ὀλοθρεύσαι ἡμᾶς πρὸ
προσώπου τῶν ἐχθρῶν ἡμῶν. Ὑμεῖς δὲ μὴ ἐνεχυράζετε τὰς βουλάς Κυρίου
 15 *τοῦ Θεοῦ ἡμῶν. Καὶ εἶπε πρὸς αὐτὴν Ὀζίας, πάντα ὅσα εἶπας, ἀγαθῇ*
καρδίᾳ ἐλάλησας, καὶ οὐκ ἔστιν ὅς ἀντιστήσεται τοῖς λόγοις σου, ὅτι οὐκ
ἐν τῇ σήμερον ἢ σοφία σου πρόδηλός ἐστιν,

Judith aussi démontra que la prudence est chose capitale.²²⁶ Elle prend la
 20 parole en temps opportun, ne fait aucune mention de son veuvage; elle oublie tout,
 y compris elle-même, et se ceint presque de l'autorité royale pour sauver sa patrie
 par sa prudence, sa sagacité et son habilité: *Et ayant envoyé sa servante favorite*
préposée à tous ses biens, elle appela Ozias, Chabris et Charmis, les anciens de la
ville. Ils obéirent à sa parole. Car qui peut résister à une rigoureuse prudence
 25 *solidement fondée sur la piété? Et ils vinrent chez elle, et elle leur dit: 'Écoutez-moi*
chefs des habitants de Béthulie, car votre parole n'est pas droite. Qui donc êtes-
vous pour tenter Dieu? Non, frères, n'irritez point le Seigneur notre Dieu, car s'il
ne veut pas nous aider dans ces cinq jours, il a l'autorité de nous protéger dans le
délai qu'il voudra, comme il peut nous détruire à la face de nos ennemis. Ne
 30 *présumez pas de desseins du Seigneur notre Dieu.^a ' Et Ozias lui dit: 'Tout ce que*
tu viens de dire, tu l'as dit dans un excellent esprit et personne ne contredira tes
paroles, car ce n'est pas d'aujourd'hui que se manifeste ta sagesse.

^a Jud. 8. 10-11, 14-16

ἀλλὰ ἀπ' ἀρχῆς ἡμερῶν σου ἔγνω πᾶς ὁ λαὸς τὴν σύνεσίν σου, καθότι ἀγαθὸν ἐστὶ τὸ πλάσμα τῆς καρδίας σου. Κρύπτει δὲ τὴν βουλήν αὐτῆς, καὶ φησιν, ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐξερευνήσετε τὴν πράξιν μου, οὐ γὰρ ἐρῶ ὑμῖν ἕως τοῦ τελεσθῆναι ἃ ἐγὼ ποιῶ. Κρυψίνους γὰρ ἐν δέοντι ἢ φρόνησις.

5 Πολλῶν δὲ ἐπαίνων ἠξίωται καὶ ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ ἢ φρόνησις. Ὅμιλῶν γὰρ τοῖς ἀνθρώποις ὁ ἡμέτερος σωτὴρ καὶ δεσπότης, πρὸ ἀπασῶν τῶν ἄλλων ἀρετῶν ἔτι δωδεκαετῆς ὢν τὴν σοφίαν καὶ φρόνησιν λαμπρῶς ἐπεδείξατο. Καὶ εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων, καὶ ἀκούοντα αὐτῶν, καὶ ἐπερωτῶντα αὐτοῦς. Ἐξίσταντο δὲ
10 πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ ἐπὶ τῇ συνέσει, καὶ **191** ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ. Τούς τε μετὰ δόλου ἐρωτῶντας αὐτὸν καιρίῳ πεύσει διακρούεται. Εἰπέ ἡμῖν ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς; ἢ τίς ἐστὶν ὁ δούς σοι τὴν ἐξουσίαν ταύτην; ἀποκριθεὶς δὲ εἶπε πρὸς αὐτοὺς, ὅτι ἐρωτήσω ὑμᾶς καὶ γὰρ ἕνα λογόν, καὶ εἴπατέ μοι.

15 *Dès ta prime jeunesse le peuple tout entier a reconnu ton intelligence puisque la constitution de ton coeur est bonne. ' Elle cache ses desseins et dit: Quant à vous, ne cherchez pas connaître ce que je vais faire, car je ne le dirai pas avant de l'avoir exécuté. ^a Car la prudence, lorsqu'il le faut, cache bien ses desseins.*

20 La prudence est aussi digne de biens des louanges dans le Nouveau Testament. Car dans ses entretiens avec les gens, notre Sauveur et Seigneur, à peine âgé de douze ans, manifesta de manière éclatante, avant même toutes les autres vertus, sa sagesse et sa prudence. *Et ils le trouvèrent dans le Temple, assis au milieu des docteurs, les écoutant et les interrogeant; et tous ceux qui l'entendaient*
25 *étaient stupéfaits de son intelligence et de ses réponses. ^b Ceux qui l'interrogent avec ruse, il les écarte d'une question opportune. Dis-nous par quelle autorité tu fais cela, ou quel est celui qui t'a donné cette autorité? Il leur répondit: Moi aussi, je vais vous poser une question; dites-moi donc. ^c*

^a Jud. 8. 28-29, 34

^b Luc 2. 46-47

^c Ibid. 20. 2-3

Καὶ ἐπήνεσε μὲν ὁ Κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας, ὅτι φρονίμως ἐποίησε, τὰς δὲ μωρὰς παρθένοὺς ἀπέκλεισε καίτοι σωφρονούσας. Αἱ γὰρ πάγκαλοι τῶν ἀρετῶν παρθένοι εἰ μὴ αὐταῖς ἐπανθοίη τὸ ἀπὸ φρονήσεως κάλλος, οὐδενός εἰσι λόγου. Διὸ γρηγορεῖτέ, φησι, γρηγορεῖτε καὶ
 5 προσεύχεσθε, προσέχετε. Τὸ γὰρ ἄνου ἐκσυρίττεται πανταχοῦ. Καὶ ὁ θεσπέσιος Παῦλος φρόνησιν τιμῶν, ἐκείνης ὑπαγορευούσης, φόβον ἐμβάλλει τῷ ἀντιπάλῳ. Ὁ δὲ Παῦλος ἔφη, δείραντες ἡμᾶς δημοσίᾳ, ἀκατακρίτους, ἀνθρώπους Ῥωμαίους ὑπάρχοντας, ἔβαλον εἰς φυλακὴν, καὶ
 10 νῦν λάθρα ἡμᾶς ἐκβάλλουσιν; οὐ γάρ. Καὶ εἶπεν ὁ Παῦλος, εἰ ἀνθρωπὸν Ῥωμαῖον καὶ ἀκατάκριτον ἔξεστιν ὑμῖν μαστίζειν; καὶ εὐθέως ἀπέστησαν ἀπ' αὐτοῦ οἱ μέλλοντες αὐτὸν ἀνετάζειν. Καὶ ἐν τῷ συνεδρίῳ ἔκραζε, γνοὺς ὅτι τὸ ἕτερον μέρος Φαρισαίων ἦν, ἄνδρες ἀδελφοί, ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, υἱὸς Φαρισαίου.

15 *Et le Seigneur loua l'intendant malhonnête d'avoir agi de façon avisée^a tandis qu'il exclut les vierges folles quoique sensées. Car les vierges ont beau être ornées de vertus, si elles ne sont pas parées de la beauté de la prudence, elles ne valent rien du tout. Donc, veillez, est-il dit, veillez et priez,^{*} et soyez attentifs.[†] Car tout ce qui est dépourvu de bon sens se fait huer en tout lieu. Le divin apôtre Paul, estimant la prudence en ce qu'elle lui suggère, inspire la terreur à son adversaire. Mais Paul dit aux lecteurs: Il nous ont fait battre en public et sans jugement, nous, des citoyens romains, et ils nous ont jetés en prison; et maintenant c'est à la dérobée qu'ils nous font sortir! Eh bien, non.^b Et Paul dit: Un citoyen romain, et qui n'a même pas été jugé, vous est-il permis de lui appliquer le fouet?^c Aussitôt
 20 donc, ceux qui allaient le mettre à la question s'écartèrent de lui.^d Et dans le Sanhédrin il s'écria, sachant que l'autre parti était celui des Pharisiens: Frères, je suis, moi, Pharisien, fils de Pharisien.^e*

^a Luc. 16. 8

^{*} Mt. 26. 41, Marc 14. 38

[†] Sur l'importance de l'attention voir p. 250. Mt. 6. 1, 7. 15, Luc 12. 1, 17.3, 21. 34.

^b Actes 16. 37

^c Ibid. 22. 25

^d Ibid. 22. 29

^e Ibid. 23. 6

Καὶ ἐγένετο στάσις τῶν **192** Φαρισαίων, καὶ ἐσχίσθη τὸ πλῆθος. Καὶ τὴν κατ' αὐτοῦ ἔνεδραν τῶν Ἰουδαίων μηνύει τῷ χιλιάρχῳ. Τὸν νεανίαν τοῦτον ἀπάγαγε εἰς τὸν χιλιάρχον, ἔχει γὰρ τι ἀπαγγεῖλαι αὐτῷ. Καὶ μετὰ στρατιωτῶν διασώζεται πρὸς Φίληκα τὸν ἡγεμόνα. Καὶ ὅτε

5 ἐβούλετο Φῆστος ἀπαγαγεῖν αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλήμ, *Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι*, φησί. Καὶ μετὰ πολλῆς συνέσεως καταπλήττει τὸ ἐπίβουλον, καὶ ἀποκλίνει τὸν κίνδυνον.

Un conflit donc se produisit entre les Pharisiens et la foule se divisa en deux.* Il fait
10 donc connaître au tribun le guet-apens des Juifs contre lui. *Conduis ce jeune homme au tribun; il a quelque chose à lui communiquer.* ^a Accompagné donc des soldats, il est conduit sain et sauf auprès de Félix le gouverneur. Et lorsque Festus voulut le ramener à Jérusalem, il dit: *J'en appelle à César.* ^b C'est avec beaucoup de prudence qu'il déjoue le complot et qu'il échappe au danger.

* Actes. 23. 7. Version variante.

^a Ibid. 23. 17

^b Ibid. 25. 11

Κεφάλαιον ιθ'

Περὶ καλοκάγαθίας. Καὶ ὁποῖος ὁ καλὸς κάγαθος.

5 *Τοῦ δὲ μὴ ἀδικεῖσθαι κτήσασθαι δύναμιν, παγχάλεπον, καὶ οὐκ ἔστιν*
αὐτὸ τελέως γεινόμενον ἀγαθόν, ὁ Πλάτων φησί. Κολοφῶν ἀρετῶν, κέρας
ἀμαλθείας, οὐ μόνον τὰς ρίζας καὶ τὰ σπέρματα, ἀλλὰ καὶ τοὺς καρποὺς
τῶν ἀρετῶν φέρον ἐν ἑαυτῷ ἔστιν ἡ καλοκάγαθία. Καὶ φύσει μὲν ἀγαθὸς
μόνος ὁ Θεός, διὰ δὲ τῆς θείας χάριτος καὶ συντόνου ἀσκήσεως, γίγνεται
10 *καὶ ὁ ἄνθρωπος 193 ἀγαθός. Οὕμενον καθεύδων καὶ ῥέγχων, ἀλλὰ*
διαπονούμενος καὶ διατεινόμενος ἐς θήραν καὶ κτῆσιν τῶν καλῶν
κάγαθῶν. Καὶ κοινότερον μὲν ἡ καλοκάγαθία ἐπὶ τῆς φιλανθρωπίας καὶ
εὐμενείας οὐκ ἀπεικότεως εἴωθε λέγεσθαι. Κύριον γὰρ μέρος
καλοκάγαθίας ἡ φιλανθρωπία, ἐπειδὴ φιλάλληλον καὶ κοινωνικὸν ζῶον
ἔστιν ὁ ἄνθρωπος, καὶ ἐς τὸ εὖ ποιεῖν ὅλως ἐκκέχεται, ἔν τε λόγοις καὶ
15 *πράξεσι προδεικνύμενος τὸν ἐπίσημον τουτονὶ χαρακτῆρα τῆς θείας*
φύσεως,

Chapitre XIX

De la perfection morale de l'honnête homme

20 *La puissance qui nous préservera de subir l'injustice, se l'assurer est*
suprêmement difficile. et l'on ne peut la posséder parfaitement que si l'on est
parfaitement bon, ^a dit Platon. Le comble des vertus, la corne d'abondance, portant
en elle-même non seulement les racines et les semences, mais aussides fruits les
25 vertus, voilà la perfection morale. Dieu seul est bon par nature et l'homme le
devient par la grâce divine et par une application intense; certes pas en somnolant
et en ronflant, mais en s'exerçant et en s'efforçant d'obtenir et de posséder la bonté
et la probité. On dit communément que la perfection morale n'est pas, selon toute
vraisemblance, liée à l'amour des hommes et à la bienveillance. La partie principale
30 de la bonté est l'amour envers les hommes, car l'homme est un être social* porté à
l'affection mutuelle et tout à fait enclin à faire le bien, démontrant ainsi tant en
paroles qu'en actes cette empreinte insigne de la nature divine;

^a Plat. Lois, L. 8. 829a

* Ar. Eth. Nic. L. I, ch. 7, φύσει πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος.

τῆς δ' ἀγαθότητος, τῆς φιλανθρωπίας, τῆς εἰς εὐποιΐαν ὀρμῆς ἀρθείσης ἐκ μέσου, τί ἂν ἄλλο εἶη ὁ ἄνθρωπος ἢ ζῶον πολυτάραχον, ἀνόσιον, ἄθλιον, πᾶν δεινόν. Ἡ δὲ καλοκἀγαθία καὶ περαιτέρω χωρεῖ, καὶ διὰ πασῶν ἦκει τῶν ἀρετῶν, ἐρῶμένως θηρωμένη τε καὶ ἀσκοῦσα πάντα τὰ καλὰ κἀγαθὰ.

- 5 Ἔστιν οὖν ἡ καλοκἀγαθία ἀρετὴ τέλειος, ὡς ὁ Ἀριστοτέλης ἀποφαίνεται, καὶ ὁ καλὸς καὶ ἀγαθὸς, ᾧ τὰ ἀπλῶς ἀγαθὰ, ἐστὶν ἀγαθὰ, καὶ τὰ ἀπλῶς καλὰ, καλὰ. Ὑγεία ἄρα καὶ ῥῶσις ψυχῆς ἐστὶν ἡ καλοκἀγαθία. Ὑγιαίνοντος δὲ τοῦ ὄλου, ὑγιαίνειν ἀνάγκη καὶ πάντα, ἢ τὰ πλεῖστα καὶ κυριώτατα τῶν μερῶν. Δεῖ δὴ τὸν 194 ἀσφαλῶς καὶ βεβαίως ἀγαθὸν
- 10 ἐνεργὸν εἶναι καὶ δραστήριον ἐν δέοντι, ἀκριβοῦντα τοὺς τοῦ καθήκοντος ἀριθμοὺς κατὰ τὸν εἰπόντα. Οὐ δεῖ γάρ με εἶναι ἀπαθῆ, ἔλεγεν ὁ Ἐπίκτητος, ὡς ἀνδριάντα, ἀλλὰ τὰς σχέσεις τηροῦντα τὰς φυσικὰς καὶ ἐπιθέτους, ὡς εὐσεβῆ, ὡς υἱόν, ὡς ἀδελφόν, ὡς πατέρα, ὡς πολίτην. Εἰ γὰρ τοῦ καλοῦ καὶ δικαίου τὸ ἀγαθὸν ἕτερόν ἐστί, φησιν, οἴχεται καὶ
- 15 πατὴρ, καὶ ἀδελφὸς, καὶ πάντα τὰ πράγματα.

- si on enlève la bonté, l'amour pour autrui, le vif désir de faire le bien, qu'est-ce que l'homme si ce n'est un animal brouillon, nefaste, misérable, tout à fait affreux! La perfection morale va encore plus loin et passe par toutes les vertus, poursuivant
- 20 vivement et exerçant en tout la bonté et la probité.

- Ainsi, la perfection morale est une vertu parfaite, comme conclut Aristote, et l'honnête homme est celui pour qui tout ce qui est simplement honnête est honnête et ce qui est simplement bon est bon. Donc, la perfection morale est santé et vitalité de l'âme. Lorsque l'ensemble est sain, forcément tout est sain, ou la plupart des*
- 25 *parties, celles qui sont principales.* ^a Il importe donc que celui qui est bon avec assurance et constance soit efficace et actif dans tout ce qu'il s'impose, sachant à fond le nombre des devoirs, au dire de quelqu'un. ²²⁷ *Il ne faut pas que je sois insensible, disait Épictète, comme une statue, mais que j'observe les relations naturelles et adventices, en homme pieux, fils, frère, père, citoyen. Car si le bien est*
- 30 *autre chose que le bon et le juste, dit-il, c'en est fait du père et du frère et de toute chose.* ^b

^a Ar. Texte composé d'extraits tirés de Eth. Eud. 1249a et Magna Mor. Livre 2, ch. 9, sec. 4

^b Ép. Diss. Livre 3, ch. 2, sec. 4, et L. 3, ch. 3, sec. 6. Extrait composé.

Ὡσπερ δὲ τὸ ἀμνημονοῦντα Θεοῦ, τὴν τε ἐπίμωμον καὶ ἀποτρόπαιον
 φιλαυτίαν ἀσκοῦντα, ἔρημον ἀγαθότητος ἀρετὴν μετιέναι, ἕξις τις ἂν εἴη
 πολιτικὴ νόθον καὶ ἀμαυρὸν ἀρετῆς εἶδωλον, ἐπὶ γῆς συρόμενον, φύρον τε
 καὶ φυρόμενον, οὕτως ἐξ ἐναντίας ἀγαθότητος ἔρημος φρονήσεως,
 5 δικαιοσύνης, ἀνδρείας, σωφροσύνης, καὶ τῆς ἄλλης χρυσῆς τῶν ἀρετῶν
 σειρᾶς, ὄνομα κενὸν ἀρετῆς, τῶντι δὲ ἀφελοῦς καὶ ἀπερῶριμμένης ψυχῆς
 διάθεσις. Ὁ γὰρ τῇ ἀληθείᾳ καλὸς καὶ ἀγαθός, Θεοῦ μιμητῆς ἐστίν, ἐν τε τῷ
 σταδίῳ τοῦ βίου ἀγωνιζόμενος οὐ διαλείπει, ἐφ' ᾧ ἀρέσαι Θεῷ. Οὗτος γὰρ
 ἀσφαλῆς κανὼν ἐπὶ θήρα καὶ κτήσει βεβαίας ἀρετῆς, τὸ ὄλοσχερῶς
 10 ἔπεσθαι τῷ θείῳ. **195**

Ἔσται δὴ συνελόντι φᾶναι ὁ καλὸς καὶ ἀγαθός, ἀπλοῦς, ἄδολος,
 πιστός, ἀληθής, φανερός, εἰλικρινής. ἄπλαστος μετ' εὐλογιστίας,
 φρενῶν μεστός, ἀνεξαπάτητος, ἀκώλυτος, ἀπαραπόδιστος, εὐδίδος,
 μνήμων τῶν δεόντων καὶ ξυμφερόντων, μὴ τε πολυρῥήμων, μὴ τε
 15 πολυπράγμων, εὐπνοῦς, ἴλεως, εὐμενής, συνηρμοσμένος, ἡσύχιος, ἐν

Tout comme celui qui, oublieux de Dieu, pratique un amour-propre condamnable et
 abominable brigue une vertu dépourvue de bonté -s'agirait-il d'une pratique
 politique-, simulacre frolaté[†] et vague de la vertu, rampant sur la terre, confus,
 20 semant la confusion; ainsi, par contre, une bonté dépourvue de prudence, de
 justice, de courage, de sagesse et de l'ineestimable enchaînement des autres vertus,
 n'a que le nom de la vertu, n'est en fait que la disposition d'une âme simple et
 abjecte. Car l'honnête homme est imitateur de Dieu, il ne cesse de lutter dans la
 carrière de la vie pour plaire à Dieu. Car une règle infaillible dans sa quête et sa
 25 possession d'une vertu solide est de suivre en tout la divinité.

Donc, en résumé, l'honnête homme s'avère être simple, franc, fidèle,
 véridique, ouvert, sincère, naturel et raisonnable, sensé, difficile à tromper, libre,
 imperturbable devant les obstacles tout en les surmontant facilement, soucieux de
 ce qui importe et convient, ni trop loquace ni trop curieux,* serein, placide,

[†] Hom. Od. 4. 824, 835: ἀμαυρὸν εἶδωλον.

* Marc Aur. Ta eis eauton, L. 3, ch. 4, sec. 4: μήτε πολυρρήμων μήτε πολυπράγμων ἔσο.

καιρῷ θερμουργός, ζήλου ἔμπλεως, δικαιοσύνη ἅμα καὶ ἐπεικεῖα
 βεβαμμένος εἰς βάθος, πάσης ὕβρεως ἀνέπαφος, μεγαλόφρων, ἀνδρείος,
 μεγαλόψυχος, οἰκονομικὸς ἄνευ ῥυπαρίας, πολιτικὸς ἄνευ κακουργίας,
 οὐδὲν ἐν τῇ ψυχῇ πυῶδες ἔχων, οὐδὲν σαθρόν, οὐδὲν ὑπουλον, σῶφρων,
 5 κόσμιος, αἰδήμων, καθαρὸς, λαμπρὸς, αὐτάρκης, ἐλευθέριος, ἐνὶ λόγῳ,
 ὑγιής, βέβαιος, ἀκέραιος, πάσαις γραμμαῖς ἀπηκριβωμένος τὴν εἰκόνα τῆς
 ψυχῆς. Πρὸ πάντων, δὲ καὶ ἐπὶ πᾶσι θεοφιλής, φιλεῖ δὲ καὶ ἑαυτόν. Μετὰ
 γὰρ τὴν εἰς Θεὸν ἀγάπην, ἕξεστιν ἑκάστῳ νόμῳ φύσεως φιλεῖν ἑαυτόν.
 Ἔσται ἄρα τὴν κατὰ τὸ καλὸν αἴρεσιν φίλαυτος, τὴν δὲ ἐς μόνον τὸ
 10 συμφέρον τῷ σώματι φιλαυτίαν οὐκ ἔσται ὁ ἐπεικεῖς φίλαυτος, ἀλλ' **196**
 ὁ φαῦλος. Οὐ δὲ γὰρ ἀπονέμει ἑαυτῷ τὸ πλεῖον ἐν χρήμασι, καὶ τιμαῖς,
 καὶ ἡδοναῖς, οὐδ' ὑπενδίδωσι τῷ ἀλόγῳ τῆς ψυχῆς μέρος πλεονεξίας
 μεστὴν φιλαυτίαν αἰρούμενος, ἀλλ' ὅλως σπουδάζει τὰ δίκαια πράττειν
 αὐτὸς μάλιστα πάντων,

15

bienveillant, favorable, conciliant, calme, ardent au moment propice, plein de zèle,
 profondément imprégné de justice et d'équité, exempt de tout emportement,*
 magnanime, brave, généreux, économe sans mesquinerie, soucieux des affaires
 civiles sans malice, n'ayant rien de purulent dans son âme, aucune corruption,
 20 aucun vice caché, prudent, modéré, discret, transparent, magnifique, se suffisant à
 soi-même, libéral; en un mot: sain, constant, intègre, en tout conforme à l'image de
 l'âme. Mais avant tout et surtout aimant Dieu, ainsi que soi-même; car après
 l'amour de Dieu, il est loisible à chacun, selon la loi naturelle, de s'aimer soi-même.
 Il s'aimera donc soi-même mais à bonne fin; par contre qui applique l'amour-
 25 propre aux seuls intérêts de son corps ne s'aimera pas de manière raisonnable, mais
 déraisonnable. Il ne s'attribuera pas la plus grande partie de l'argent, ni des
 honneurs, ni des plaisirs, ni ne cédera à la partie irrationnelle de son âme en
 préférant l'amour-propre empreint de cupidité; mais il s'appliquera entièrement à
 pratiquer ce qui est équitable,²²⁸ surtout lui plus que les autres,

30

* Marc Aur. Ta eis eauton, L. 3, ch. 4, sec. 3: «πάσης ὕβρεως ἀνέπαφον... δικαιοσύνη βεβαμμένον εἰς βάθος».

καὶ τὸ καλὸν ἑαυτῷ περιποιεῖται, καὶ χαρίζεται ἑαυτοῦ τῷ κυριωτάτῳ, καὶ πάντα τούτῳ πείθεται, καὶ περὶ τὰς καλὰς πράξεις ἀμιλλᾶται, τὰ κάλλιστα διατεινόμενος πράττειν κοινῇ τε καὶ ἰδίᾳ ἐκάστῳ, τῆς τε ἀξιαγάστου ταυτησὶ φιλαυτίας, καὶ αὐτὸς ὀνήσεται, καὶ τοὺς ἄλλους
 5 ὠφελήσει, γενναίως καὶ κοσμίως οἴσει πενίαν, καὶ πλοῦτος ἐὰν ῥέη οὐ προστίθεται καρδίαν, ἀλλὰ μετρίως καὶ ἄνευ μώμου οἰκονομήσει τὰ ὄντα, οὔτε ὑπὸ χρημάτων, οὔτε ὑπὸ δόξης ἠττώμενος, πάντοτε δὲ τὸ σῶφρον καὶ ἀπερίτρεπτον διατηρῶν, καὶ ἑαυτῷ τε καὶ τοῖς πέλας κατὰ τὸ δέον προσφερόμενος, καὶ ὡς λόγος αἰρεῖ, καὶ ὡς ἀρέσκει Θεῷ διοικῶν τὰ
 10 προσπίπτοντα. Ὑπὸ γὰρ τῆς συνειδήσεως ὀρίζονται, καὶ εἰδοποιοῦνται, καὶ περαίνονται, καὶ διακριβοῦνται, αἱ τῶν ἀνθρώπων πράξεις, καὶ καιρὸς τῷ παντὶ πράγματι. Ὁ Κάϊν ἐφόνευσε τὸν Ἄβελ, καὶ τρέμων **197** καὶ στένων ὡς ἀλάστωρ ἐν τῇ γῆ περίεισιν. Ὁ Δαβὶδ φονεύσας τὸν Γολιάθ, καὶ θεία ψήφῳ τιμᾶται, καὶ μυρίαις γλώσσαις εὐφημεῖται καὶ γεραίρεται.

15

il acquerra ce qui est bon pour lui et il prodiguera la principale partie de ce qui lui revient en se laissant persuader en tout par cela; il s'évertuera à poser des bonnes actions en s'efforçant d'agir chaque fois de la meilleure façon tant en public qu'en privé. Ainsi, il tirera lui-même profit de l'admirable amour-propre, tout en faisant
 20 bénéficié les autres.²²⁹ Il supportera la pauvreté avec courage et décence, et si les richesses abondent il n'y attachera pas son cœur, mais il administrera ses biens avec modération et sans reproche, à l'argent ou à la gloire, conservant toujours la prudence et la constance, en se conduisant comme il convient, tant envers soi-même qu'envers ses proches et en gérant les affaires courantes, ainsi que le dicte la
 25 raison et comme il plaît à Dieu. Car les actions des hommes sont définies, spécifiées, déterminées et accomplies sous la dictée de la conscience et il y a un temps pour toute chose. Caïn tua Abel et se mit à errer sur la terre tremblant et gémissant comme un scélérat. * David ayant tué Goliath est honoré par décret divin et il est célébré et glorifié par des milliers de langues.**

* Gen. 4. 8-16

** Gen. 1 Sam. 17. 40-51

Ἡρώδης τεμὼν Ἰωάννου τὴν κεφαλὴν, στηλιτεύεται, ὁ δὲ Πέτρος Ἀνανίαν καὶ Σαπφείραν λόγῳ νεκρώσας, ὡς ζήλου θείου μεστὸς ἐπαινεῖται. Αἱ μὲν τρυφῶσαι γυναῖκες ἐλέγχονται δι' ἑσθήτων πολυτέλειαν, Ἰουδῆθ δὲ τὸ ἔμψυχον τῆς σωφροσύνης ἄγαλμα, ἑαυτὴν
 5 ὑπὲρ πατρίδος περιττῶς καλλωπίσασα, βραβεῖον ἀπηνέγκατο τὴν Ὀλοφέρνην κεφαλὴν. *Μακάριοι ἐστέ, φησιν, ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι, καὶ ὅταν διώξωσι, καὶ ἀφορίσωσι, καὶ ἐκβάλωσι τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρόν, ἀλλ' ἔνεκεν ἐμοῦ. Διάθεσιν γὰρ ἀγαθὴν ἡγοῦμαι εἶναί, φησιν ὁ μέγας Βασίλειος, ἐπιθυμίαν τῆς πρὸς Θεὸν εὐαρεστήσεως σφοδράν, καὶ
 10 ἀκόρεστον, καὶ πεπηγυῖαν, καὶ ἀμετάθετον.*

Τοῦτο δὲ ἔστω τῷ ὄντως καλῷ καὶ ἀγαθῷ κανὼν ἀπαράτρεπτος, τὸ πάντοτε λέγειν τε καὶ πράττειν τὰ ἀρέσκοντα Θεῷ, ἃ γε καὶ ὑπὸ τοῦ ὀρθοῦ λόγου πρόδηλα γίνονται, καὶ ὑπὸ τοῦ φωτὸς τοῦ θείου νόμου ἐλλαμπομένοις, καὶ μὴ ἐκοντὶ τυφλώττουσι λαμπρῶς ἀναφαίνεται, **198**
 15 ἀλλ' εὐχῆς δεῖ καὶ πόνου.

Hérode, ayant tranché la tête de Jean, est voué à l'infamie.[†] Par contre, Pierre ayant frappé de mort par sa parole Ananias et Saphira^{††} est loué car il était rempli de ferveur divine.²³⁰ Tandis que les femmes voluptueuses sont blâmées pour le luxe de leurs vêtements, Judith, cette image animée de la prudence, s'étant parée d'une élégance excessive, remporta comme prix la tête d'Holopherne.[◊] *Bienheureux êtes-vous, est-il dit, quand les hommes vous haïssent, quand ils vous persécutent et qu'ils vous insultent et proscrivent votre nom comme infâme à cause de moi.*^a *Je crois que la bonne disposition, dit Saint Basile, n'est que le désir puissant de plaire à Dieu, désir insatiable, ferme et immuable.*^b

Que le véritable honnête homme ait pour règle inflexible ceci: toujours dire et accomplir qui plaît à Dieu, ce qui par la raison droite devient évident et se manifeste brillamment pour ceux qui sont éclairés par la lumière de la loi divine et ne s'aveuglent pas de leur plein gré, mais pour cela il faut prier et oeuvrer.

[†] Mt. 14. 1-12, Marc 6. 14-28, Luc 9. 7-9

^{††} Actes 5. 1-11

[◊] Jud. 13. 2-10

^a Luc 6. 22

^b Bas. Asc. Magn. PG Vol. 31

Τοῖς γὰρ ζητοῦσι καὶ ἐργαζομένοις τὰ καλά, πάντως συνεπιλαμβάνεται τὸ θεῖον. Τὸ δὲ ἀνειμένον, καὶ ἀναπεπτωκός, καὶ χαῦνον, πόρρω Θεοῦ. *Καὶ ἐποίησεν Ἐζεκίας τὸ καλόν, καὶ τὸ εὐθές, καὶ τὸ ἀληθές ἐναντίον Κυρίου τοῦ Θεοῦ αὐτοῦ, καὶ ἐν παντὶ ἔργῳ ᾧ ἤρξατο ἐν ἐργασίᾳ ἐν οἴκῳ Κυρίου,*
 5 *καὶ ἐν τῷ νόμῳ καὶ ἐν τοῖς προστάγμασιν ἐξεζήτησε τὸν Θεὸν αὐτοῦ ἐξ ὅλης ψυχῆς αὐτοῦ, καὶ ἐποίησε, καὶ εὐδώθη. Ὁ δὲ σπείρων φειδομένως, φειδομένως καὶ θερίσει.*

Οὐκ ἔστι δὲ ἰκανὴ τοῖς ὑπτιάζουσιν ἀπολογία ἡ ἀπλότης καὶ τὸ ἀμέριμνον. Ἄπλότης γὰρ ἐπήνθει τῷ πατριάρχῃ Ἰακώβ καὶ ἄπλετος
 10 ἀγαθότης, ἀλλ' ἀνεκέκρατο ἐξαισίῳ φρονήσει, ἧ γε διαρρήδην ἀναλάμπει διὰ παντὸς αὐτοῦ τοῦ βίου. Ἄπλοῦς, καὶ ἀμνησίκακος, καὶ φιλάνθρωπος, καὶ ἐπὶ καλοκάγαθία περίβλεπτος ἦν ὁ γενναῖος Ἰωσήφ, ἀλλ' οὐκ ἡμέλει τῶν δεόντων, ἐφρόντιζε πατρός, ἀδελφῶν, παντὸς τοῦ ἀπογόνου φύλου, ἀπεδίδου καὶ τῷ Φαραῶ τὰ καθήκοντα, λύων φρονήσει καὶ προμηθείᾳ

15

Dieu vient en aide en toute chose à qui recherche et pratique le bien; le relâchement, l'abattement et la mollesse sont loin de Dieu. *Et Ézéchiass fit ce qui était bon, juste et vrai devant le Seigneur son Dieu. Tout ce qu'il entreprit au service du Temple de Dieu, au sujet des Lois et des commandements il le fit en cherchant Dieu de tout son*
 20 *coeur, et il réussit.* ^a *Qui sème chichement moissonnera aussi chichement.* ^b

Pour les nonchalants il n'y a pas d'excuse suffisante dans la simplicité et l'insouciance; car une simplicité et une bonté infinie émanaient du patriarche Jacob mais elles étaient mêlées d'une singulière prudence qui illumine carrément tous les aspects de sa vie. Simple, exempt de rancune, compatissant et soucieux de
 25 perfection morale fut le noble Joseph, mais il ne négligeait point ses devoirs, il prenait soin de son père, de ses frères, de toute sa postérité; il remplissait ses devoirs envers le Pharaon, en mettant fin à la famine par sa prudence et sa prévoyance.

30

^a 2 Chr. 31. 20-21 (Par. 31. 21 <Sept.>)

^b 2 Cor. 9. 6

λιμόν, καὶ πολιτικαῖς περινοίαις οὐ μόνον πλοῦτον αὐτῷ ποριζόμενος,
 ἀλλὰ καὶ εἰς ἀσφαλεστέραν εὐπείθειαν **199** συναλύνων τὸ ὑπήκοον. Ἡ
 γὰρ ἀρετὴ ἀρχικόν ἐστι χρῆμα, ὡς ὁ ἱερὸς Ἰσίδωρος περὶ τοῦ ἀγιωτάτου
 καὶ πολιτικωτάτου Ἰωσήφ φησιν. Ἀρετῆς γὰρ καὶ φιλοσοφίας ὄρος τὸ
 5 μετὰ συνέσεως ἄπλαστον. Καὶ ὁ θεῖος Μακάριος, καὶ γὰρ οἱ χρῆστοι κατὰ
 φύσιν, φησίν, ἐὰν μὴ ἀσφαλίσωνται, κατὰ μικρὸν δι' αὐτῆς χρηστότητος
 ὑποσύρονται. Καὶ πάλιν, δεῖ οὖν ἐν πᾶσι τοῖς μέρεσι συγκεκραμένον
 εἶναι τὸν ἄνθρωπον, τὸ χρηστὸν μετὰ τοῦ ἀποτόμου, τὸ σοφὸν μετὰ
 10 διακρίσεως, τὸν λόγον μετὰ τοῦ ἔργου, τὸ ὄλον πεποιθένα ἐπὶ Κύριον,
 καὶ μὴ ἐφ' ἑαυτὸν. Ἡ γὰρ ἀρετὴ διὰ πολλῶν ἀρτύεται, καὶ οὐ μόνον διὰ
 μέλιτος, ἀλλὰ καὶ πεπέρεως. Καὶ ὁ θεοφόρος Ἰγνάτιος, διὰ τοῦτο σαρκικὸς
 εἶ, φησι, καὶ πνευματικός, ἵνα τὰ φαινόμενά σου εἰς πρόσωπον κολακεύης.
 Εἰς τοῦτο ἴσως αἰνιττόμενος, ὅτι μετὰ συνέσεως διιθύνειν ἕκαστος ὀφείλει
 τὰ ἀνήκοντα εἰς τὸν πνευματικὸν καὶ σωματικὸν βίον, ὡς ἀπαιτεῖ ὁ καιρὸς
 15 καὶ ἡ τῶν πραγμάτων κατάστασις. Ὡστε ἐρμηνείαν εἶναι καὶ τοῦτο τοῦ

Sa sagacité politique lui permet non seulement de se procurer des richesses, mais
 aussi de ramener les sujets du Pharaon à une plus grande docilité. *Car la vertu est*
chose impérative,^a comme dit saint Isidore à l'égard du très saint et très habile aux
 20 affaires politiques Joseph. En effet, mesure de la vertu et de la philosophie est la
 candeur alliée à la prudence. Et selon saint Macaire: *s'ils n'y prennent garde, les*
vertueux par nature eux-mêmes, se perdent peu à peu par l'effet même de leur
vertu. De plus: l'homme doit donc en toute chose être pondéré; la bonté avec la
brusquerie, la sagesse avec le discernement, la parole avec l'oeuvre, somme toute
 25 *d'avoir confiance dans le Seigneur et non pas à soi-même.*^b *Car la vertu s'apprête*
de plusieurs manières, non seulement au miel, mais aussi au poivre.^c Et le divin
 Ignace ajoute: *c'est pour cela que tu es de chair et d'esprit, pour que tu puisses sur*
ton visage flatter ton apparence.^d Il sous-entend peut-être par cela que chacun doit
 30 diriger avec prudence ce qui appartient à la vie spirituelle et corporelle selon les
 contraintes du moment et de la situation générale. Ceci explicite donc le dicton

^a Isid. Pél. Epist. Lib. IV. PG 78, Epist. 78, 1137B.

^b Mac. Serm. 64 (coll. B) Hom. 4, ch. 27, sec. 1

^c Mac. Hom. spir. 50 (coll. H), Hom. 16, l. 141

^d Ign. Epist. VII genuinae, Epist. 7, ch. 2, sec. 2

- φρόνιμος εἶναι ὡς ὁ ὄφεις, καὶ τοῦ, μὴ γίνεσθε ἄσοφοι, ἀλλὰ σοφοί,
 ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρὸν. Κατωτέρω γὰρ ὁ αὐτὸς θεῖος ἀνὴρ φησι, τοὺς
 καιροὺς καταμάνθανε. **200** Διὰ τοῦτο ὁ προφήτης, ἦν Ἐφραΐμ, φησιν, ὡς
 περιστερὰ ἄνους, οὐκ ἔχουσα καρδίαν. Εἰ γὰρ τὸ ἀκέραιον καὶ ἀκακόηθες
 5 προσέταξεν ὁ δεσπότης μιμῆσθαι τῆς περιστερᾶς, ἀλλὰ τὸ ἀνόητον
 ἐκκλίνειν χρή. Εἰ γὰρ καὶ μὴ βλάπτειν χρή, ἀλλ' οὐ δὲ εἰς τὰ καίρια
 βλάπτεσθαι προσήκει. Καὶ ἀλλαχοῦ, οὔτε ἀλαζόνα εἶναι χρή, οὔτε
 κόλακα, ἀλλ' ἀμφοτέρων τῶν κακιῶν τούτων τὴν ἀμετρίαν κολάζοντα,
 ἐλευθέριον εἶναι, μὴ τε εἰς αὐθάδειαν ἀποκλίνοντα, μὴ τε εἰς
 10 δουλοπρέπειαν καταπίπτοντα. Καὶ πάλιν ὁ αὐτὸς σοφίας καὶ συνέσεως ἐς
 ἄκρον ἐληλακῶς θεῖος πατήρ· Ἐγὼ εἰ καὶ παράδοξον εἶναι δοκεῖ τὸ
 ῥηθησόμενον, μεγαλοφροσύνην τὴν μετὰ λόγου φρόνησιν εἶναι ὀρίζομαι.
 Οὐ γὰρ εἴ τις μὴ εἴη κόλαξ, τοῦτον ἀλαζόνα γραπτέον, οὐδ' εἴ τις κόλαξ
 εἴη καὶ ἀγενῆς τοῦτον μετριόφρονα νομιστέον,
 15
prudent comme un serpent^{a 231} et ne soyez pas insensés, mais sages, prompts à
 saisir l'occasion. * Le même saint homme ajoute plus bas: soit à l'affût des
 occasions.^b Voilà pourquoi le prophète dit *Ephraïm était étourdi comme une*
colombe sans cervelle.^c Car si le Maître nous a enjoint d'imiter la simplicité et la
 20 bonté de la colombe il faut cependant éviter son étourderie. Car s'il ne faut pas
 même léser autrui il ne convient pas non plus de se laisser mortellement férir.^d Et
 ailleurs: *il faut n'être ni arrogant ni flatteur, mais reprimant de ces deux maux*
l'excès, être libéral sans pencher vers l'insolence ni tomber dans la servilité.^e De
 nouveau, le même père divin, qui atteignit le sommet de la sagesse et de la
 25 prudence: *Aussi paradoxales que mes paroles puissent paraître, je déclare que la*
prudence raisonnée est magnanimité; car il ne faut pas qualifier d'arrogant qui
n'est pas flatteur ni prendre qui est flatteur et servile pour modeste,

^a Ign. Epist. VII genuinae, Epist. 7, ch. 2, sec. 2

* Éph. 5. 15. Variante de ...μὴ ὡς ἄσοφοι, ἀλλ' ὡς σοφοί, ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρὸν.

^b Ibid. ch. 3, sec. 2

^c Os. 7. 11

^d Isid. Pél. Epist. Lib. IV. 137. PG 78, 1271C.

^e Isid. Pél. Epist. Lib.. III, 379. PG 78, 1025A.

- ἀλλὰ τὸν τὰ πρέποντα μὲν πράττοντα, μὴ φυσώμενον δὲ κατὰ τῶν πέλας,
 μὴδ' αὐτὸν ὑπερτιθέντα ἀπάντων, ἀλλ' ἐν τῇ προσηκούσῃ τάξει τῇ
 ἐλευθέροις πρεπούσῃ ἑαυτὸν φυλάττοντα. Μεγαλόψυχον μὲν γὰρ εἶναι
 χρή, οὐχ ὑπερήφανον· ἀνδρείον, οὐ θρασύν· ἐπιεικῆ, οὐ 201 δουλοπρεπῆ·
 5 μετριόφρονα, οὐ ταπεινοφροσύνην ὑποκρινόμενον. Ἐλευθέριον, οὐκ
 ἀνδραποδώδη, οἷος ἦν καὶ θεοφιλῆς Ἀβραάμ. Ὅς λαφύρων μὲν
 ὑπερεφρόνει περσικῶν, καὶ σκύλων βαρβαρικῶν, ξενοδοχῶν δέ, ἀπάντων
 ταπεινότερος ἦν, τὰ οἰκετῶν διαπραττόμενος, καὶ θείας ὁμιλίας
 ἀξιούμενος ἔλεγεν, ἐγὼ εἰμι γῆ καὶ σποδός. Τοῦτό ἐστιν ὡς ἀληθῶς
 10 συναγαγεῖν εἰς ταῦτο μετριοφροσύνην, καὶ ταπεινότητα, καὶ ὕψος. Καὶ
 τοῦτό ἐστιν ἐλευθεριότητα δεῖξαι ὑπερηφανίας ἀπηλλαγμένην. Οἱ δὲ ταῖς
 κακίαις τὰ τῶν ἀρετῶν ὀνόματα περιτιθέντες, καὶ ταῖς ἀρεταῖς τὰ τῶν
 κακιῶν, καὶ πάντα χρήματα μιγνύντες ἵνα ἡ ἀρετὴ δυσδιάγνωστος
 γένηται, αὐτὴν τὴν ἀρετὴν ἐξοστρακίζειν μοι δοκοῦσι.²³²
 15
- mais celui qui fait ce qui convient, qui n'est pas bouffi d'orgueil envers ses proches
 et ne se met pas au-dessus de tous, celui-là vraiment se tient dans les rangs et dans
 l'ordre qui conviennent aux gens libres. On doit être magnanime et non superbe,
 brave et non téméraire, amène et non obséquieux, modeste sans feindre l'humilité,
 20 libéral et non servile. Tel fut le pieux Abraham qui méprisa le butin des Perses et
 les dépouilles des barbares; lorsqu'il offrait l'hospitalité il était le plus humble de
 tous, assumant la fonction de domestique et ayant le mérite de converser avec Dieu
 il disait: 'Moi qui suis cendre et poussière'. Voilà ce qui s'appelle vraiment colliger
 simultanément modestie, humilité et sublime. Voilà qui est aussi faire preuve de
 25 libéralité dépourvue de tout orgueil. Ceux qui attribuent aux vices les noms des
 vertus et aux vertus ceux des vices tout en mêlant les choses pour que la vertu
 devienne difficile à discerner, me semblent bannir la vertu elle-même.^a*

^a Isid. Pél. Epist. Lib. III, 264. PG 78, 944CD-945A.

Τὸ δὲ ἐν κόσμῳ εἰσέτι εἰλούμενον ἀπλότητος προφάσει περὶ τὴν οἰκονομίαν ῥαθύμως ἔχειν, ἀρρώστημα διανοίας ἐστίν. Οὐ δὲ γὰρ ὁ πλοῦτος κακόν, ἀλλὰ τὸ προστετηκότα τῷ πλούτῳ ἀμνημονεῖν Θεοῦ. Καὶ οὐ μόνον Ἄβραάμ, καὶ Ἰσαάκ, καὶ Ἰακώβ, καὶ ἕτεροι τῶν θείων πατέρων

5 πλούτῳ περιρρέομενοι, καὶ ἀξιώμασι φαιδρυνόμενοι ἤσκουν νεανικὴν ἀρετὴν ὁσημέραι ὀμιλοῦντες Θεῷ, ἀλλὰ καὶ ἐν 202 τῷ καινῷ νόμῳ τὸ ἐπὶ ἀνεπιμώμοις ὠφελείαις ἑαυτοῦ τε καὶ τοῦ πλησίον χρῆσθαι τοῖς οὐσιν, οἰκονομοῦντα καὶ διαιτῶντα ὡς Θεῷ φίλον, ἐφέιται. Τῷ γὰρ γυμνῇ τῇ ψυχῇ ἐς θεωρίαν ἵπταμένῳ ὑποτίθεται ὁ φιλόανθρωπος δεσπότης πωλήσει

10 τὰ ὑπάρχοντα. *Πώλησόν σου γάρ, φησι, τὰ ὑπάρχοντα, καὶ δὸς πτωχοῖς, καὶ δεῦρο ἀκολουθεῖ μοι.* Τὸ δὲ ἐκλικμήσαντα τὰ ὄντα μὴ ἀκολουθῆσαι τῷ οὐρανίῳ θησαυροῖς πλουτίζοντι βασιλεῖ, καὶ διὰ τῆς ἐπὶ γῆς ἀκτημοσύνης ἀναπεταννῶντι τὰ ἀπάντων ταμεῖα, μαινομένου ἂν εἴη, καὶ μηδαμῶς καθικνουμένου τοῦ νοῦ τῶν θείων λογίων.

15

Par ailleurs, se trouver encore en ce monde et sous prétexte de simplicité administrer avec nonchalance ses affaires domestiques cela est une faiblesse de l'esprit. Car les richesses ne sont pas un mal; ce qui est mal c'est de démontrer une indifférence envers Dieu en s'attachant aux richesses. Non seulement Abraham,

20 Isaac et Jacob, ainsi que d'autres saints patriarches, tout en regorgeant de richesses et en étant parés de dignités, pratiquèrent une mâle vertu et entretenaient un commerce quotidien avec Dieu; mais aussi dans la nouvelle alliance il est permis, en tant qu'ami de Dieu, d'utiliser ses biens en les dispensant et les administrant pour le profit irrépréhensible tant de soi-même que de ses proches. Car celui qui d'un

25 coeur pur s'élève à la contemplation, le Seigneur bienveillant l'engage à vendre ses biens; car il est dit: *vends ce que tu possèdes et donne-le aux pauvres, puis viens, suis-moi.* ^a L'homme qui, ayant dilapidé ses biens, ne suit pas le roi qui comble de trésors célestes, mais à cause de sa privation de biens terrestres dépouille les avoirs de chacun, c'est là le fait d'un dément qui ne parviendra jamais à l'esprit des

30 paroles divines.

^a Mt. 19. 21. Le verset complet: «...et donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans les cieux; puis viens, suis-moi».

Ὁ δὲ ἔλλογιμώτατος καὶ πολυῖστωρ Κλήμης, ὁ ὀσιώτατος τῆς
 Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίας γεγυῶς ἱερεὺς, ἀνὴρ ἀρχαιότατος, καὶ οὐ
 μακρὰν τῶν ἀποστολικῶν γενόμενος χρόνων, ἐν τῷ ἐπιγραφομένῳ λόγῳ,
 τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος; πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ ταῦτά φησι. *Τὶ τοίνυν ἦν*
 5 *τὸ προτρεψάμενον αὐτὸν εἰς φυγὴν, καὶ ποιῆσαν ἀπαυτομολῆσαι τοῦ*
διδασκάλου, τῆς ἰκεσίας, τῆς ἐλπίδος, τῆς ζωῆς, τῶν προπεπονημένων;
πώλησον τὰ ὑπάρχοντά σου. Τὶ δὲ τοῦτό ἐστιν; οὐχ ἄ προχείρως δέχονται
τινες, τὴν ὑπάρχουσαν οὐσίαν ἀπορρίψαι 203 προστάσσει, καὶ ἀποστῆναι
ἀπὸ τῶν χρημάτων, ἀλλὰ τὰ δόγματα περὶ χρημάτων ἐξορίσαι τῆς ψυχῆς,
 10 *τὴν περὶ αὐτὰ πτοῖαν, καὶ νόσον, τὰς μερίμνας, τὰς ἀκάνθας τοῦ βίου, αἱ*
τὸ σπέρμα τῆς ζωῆς συμπνίγουσιν. Οὐτε γὰρ μέγα καὶ ζηλωτὸν τὸ
τηνάλλως ἀπορεῖν χρημάτων μὴ ἐπὶ λόγῳ ζωῆς, οὕτω μὲν γὰρ ἂν ἦσαν οἱ
μηδὲν ἔχοντες μηδαμῆ, ἀλλὰ ἔρημοι καὶ μεταίται τῶν ἐφ' ἡμέραν οἱ κατὰ
τὰς ὁδοὺς ἐρριμμένοι πτωχοί, ἀγνοοῦντες δὲ Θεὸν καὶ δικαιοσύνην Θεοῦ,
 15 *κατ' αὐτὸ μόνον τὸ ἄκρως ἀπορεῖν καὶ ἀμηχανεῖν βίου, καὶ τῶν*
ἐλαχίστων σπανίζειν, μακαριώτατοι, καὶ θεοφιλέστατοι, καὶ μόνοι ζωὴν
ἔχοντες αἰώνιον.

L'illustre érudit Clément, le saint homme qui devint prêtre de l'église d'Alexandrie,
 20 un homme de grande antiquité, non éloigné de temps apostoliques dans son
 sermont intitulé *Quel homme riche peut être sauvé*, dit entre autres ceci: *Quelle est*
la chose qui le met en fuite et le fait désertier le Maître, l'intercession, l'espoir, la
vie, tout ce qui fut gagné auparavant? Vends ce que tu possèdes. De quoi s'agit-il?
Il ne prescrit pas, comme certains le concèdent d'emblée de renoncer à leurs biens
 25 *actuels et de se tenir loin de l'argent, mais d'extirper de leur âme leurs croyances*
concernant les richesses, leur passion malade à propos de l'argent, les soucis,
les traverses de la vie qui étouffent le germe de l'existence. Car ce n'est pas chose
grande et admirable non plus de manquer sans raison d'argent dans la vie. Il en
serait ainsi de tous ceux qui sont complètement démunis, mendiants solitaires, jetés
 30 *pendant le jour de par les rues ignorant Dieu et la justice de Dieu, se peut-il qu'à*
cause de leur indigence extrême, leur manque de moyens qui les priveraient des
moindres choses de la vie, qu'ils soient bienheureux et extrêmement chéris de Dieu,
les seuls dignes de la vie éternelle?

Οὔτε καινὸν τὸ ἀπείπασθαι πλοῦτον, καὶ χαρίσασθαι πτωχοῖς, ὃ πολλοὶ
 πρὸ τῆς τοῦ σωτῆρος καθόδου πεποιθήκασιν. Οἱ μὲν τῆς εἰς λόγους σχολῆς
 καὶ νεκρᾶς σοφίας ἔνεκεν, οἱ δὲ φήμης κενῆς καὶ κενοδοξίας,
 Ἄναξαγόραι, καὶ Δημόκριτοι, καὶ Κράτητες. Καὶ κατωτέρω, δύναται τις
 5 ἀποφορτισάμενος τὴν κτῆσιν, οὐδὲν ἦττον ἔτι τὴν ἐπιθυμίαν καὶ τὴν
 ὄρεξιν τῶν χρημάτων ἔχειν ἐντετηκυῖαν καὶ συζῶσαν. Καὶ τὴν μὲν
 χρῆσιν ἀποβεβληκένας, ἀπορῶν δὲ ἅμα καὶ ποθῶν ἄπερ ἐσπάθησε, διπλῆ
 204 λυπεῖσθαι, καὶ τῇ τῆς ὑπηρεσίας ἀπουσία, καὶ τῇ τῆς μετανοίας
 παρουσίᾳ. Ἄνέφικτον γὰρ καὶ ἀμήχανον, δεόμενον τῶν πρὸς τὸ βιοτεύειν
 10 ἀναγκαίων μὴ κατακλᾶσθαι τὴν γνώμην, καὶ ἀσχολίαν ἄγειν ἀπὸ τῶν
 κρειττόνων, ὅπως οὖν καὶ ὀθενοῦν ταῦτα πειρώμενον ἐκπορίζειν. Καὶ
 πάλιν, πῶς ἂν τις πεινῶντα τρέφοι, καὶ διψῶντα ποτίζοι, καὶ γυμνὸν
 σκεπάζοι, καὶ ἄστεγον συνάγοι, ἃ τοῖς μὴ ποιήσασιν ἀπειλεῖ πῦρ, καὶ
 σκότος τὸ ἐξώτερον;

15

*Ce n'est pas nouveau non plus de renoncer à ses biens et de les distribuer aux
 pauvres, ce qu'ont fait bien de gens avant l'avènement du Sauveur; les uns pour
 vaquer à leurs études et pour se consacrer à une sagesse stérile, les autres par
 vaine gloire et vanité. tels les Anaxagores, les Démocrites et les Cratès.^a Et plus
 20 loin: on peut se débarrasser de ses biens et avoir néanmoins encore en soi le désir
 et l'appétence de l'argent profondément enracinés et omniprésents; on peut en
 avoir rejeté l'usage, en déplorant et désirant en même temps ce qu'on a dissipé, et
 se chagriner doublement, tant de l'absence de bien-être que de la présence du
 remords. Car il est impossible et invraisemblable pour quelqu'un qui manque des
 25 choses nécessaires à la vie de ne pas avoir le coeur brisé et de négliger de
 s'appliquer à des choses plus relevées en tâchant de se procurer ces choses de
 quelque manière ou de quelque source que ce soit.^b Et encore: Comment ne pas
 nourrir ceux qui ont faim, donner à boire à ceux qui ont soif, vêtir ceux qui sont nus
 et recueillir ceux qui sont sans logis, puisqu'en négligeant de le faire on est menacé
 30 du feu et des ténèbres extérieures.^c*

^a Cl. Al. Quis div. salv. Ch. 11, sec.1

^b Ibid. Ch. 12, sec.4

^c Ibid. Ch. 13, sec. 4

Καὶ κατωτέρω, ἀποτακτέον οὖν τοῖς ὑπάρχουσι τοῖς βλαβεροῖς, οὐχὶ τοῖς, ἐὰν ἐπιστήσῃ τις τὴν ὀρθὴν χρῆσιν, καὶ συνωφελεῖν δυναμένοις. Ὁφελεῖ δὲ τὰ μετὰ φρονήσεως, καὶ σωφροσύνης, καὶ εὐσεβείας οἰκονομούμενα. Καὶ πάλιν, ὁ μὲν ἔχων κτήματα, καὶ χρυσὸν καὶ ἄργυρον, καὶ οἰκίας ὡς

5 Θεοῦ δωρεὰς, καὶ τῷ τε διδόντι Θεῷ λειτουργῶν ἀπ' αὐτῶν εἰς ἀνθρώπων σωτηρίαν, καὶ εἰδὼς ὅτι ταῦτα κέκτηται διὰ τοὺς ἀδελφοὺς μᾶλλον ἢ ἑαυτὸν. Καὶ κρείττων ὑπάρχων τῆς κτήσεως αὐτῶν, μὴ δοῦλος ὢν κέκτηται, μηδὲ ἐν τῇ ψυχῇ ταῦτα περιφέρων, μηδὲ ἐν τούτοις ὀρίζων καὶ περιγράφων τὴν ἑαυτοῦ ζωὴν, ἀλλὰ τι καὶ καλὸν ἔργον καὶ θεῖον αἰεὶ

10 διαπονῶν. Κἂν ἀποστερηθῆναι δέῃ ποτὲ τούτων, δυνάμενος ἴλεψ τῇ γνώμῃ **205** καὶ ἀπαλλαγῆν αὐτῶν ἐνεγκεῖν ἐξ ἴσου, καθάπερ καὶ τὴν περιουσίαν, οὗτος ὁ μακαριζόμενος ὑπὸ τοῦ κυρίου, καὶ πτωχὸς τῷ πνεύματι λαλούμενος, κληρονόμος ἔτοιμος οὐρανοῦ βασιλείας, οὐ πλούσιος ζῆσαι μὴ δυνάμενος.

15

Et plus bas: *Il faut donc renoncer aux biens nuisibles et non pas à ceux dont un bon usage peut s'avérer utile; sont utiles les biens qu'on dispense avec prudence, sagesse et piété.* ^a De plus: *Celui qui a des possessions, de l'or et de l'argent et des maisons comme des présents de Dieu, et se sert de tout cela, par la grâce de Dieu*

20 *qui les lui donna pour le salut des hommes et, réalisant qu'il possède tout cela pour ses frères plutôt que pour lui-même, se montre supérieur aux biens qu'il possède. n'en étant l'esclave et ne les portant pas dans son âme; il ne définit ni ne décrit sa propre vie par ses possessions mais il s'efforce de mettre quelque chose de bon et de divin dans ses entreprises même s'il devait un jour être privé de ces*

25 *choses, en pouvant supporter également avec une âme paisible tant leur absence que leur présence, celui-là, en effet s'appelle bienheureux par le Seigneur, pauvre en esprit et héritier imminent du royaume des cieux; et non celui qui ne peut vivre que dans les richesses.* ^b

^a Cl. Al. Quis div. salv. Ch. 15, sec.4

^b Ibid. Ch. 16, sec.3

Καὶ κατωτέρω, οὕτω καὶ ἀπορός τις αὐ καὶ ἄβιος εὐρεθείη ποτ' ἂν μεθύων
 ταῖς ἐπιθυμίαις, καὶ χρήμασι πλούσιος, νήφων, καὶ πτωχεύων ἡδονῶν,
 πεπεισμένος, συνετός, καθαρὸς, κεκολασμένος. Καὶ κατωτέρω, ἀλλ' ὄρας
 σεαυτὸν ἠττώμενον ὑπ' αὐτῶν καὶ ἀνετρεπόμενον, ἄφες, ῥῖψον, μίσησον,
 5 ἀπόταξαι, φύγε. *Κἄν ὁ δεξιὸς σου ὀφθαλμὸς σκανδαλίζῃ σε, ταχέως*
ἔκκοψον αὐτόν. Αἰρετώτερον ἑτεροφθάλμῳ βασιλεία Θεοῦ, ἢ ὀλοκλήρῳ
τὸ πῦρ. Κἄν χεῖρ, κἄν ποῦς, κἄν ἡ ψυχὴ, μίσησον αὐτήν. Ἐάν γὰρ ἐνταῦθα
ἀπόληται ὑπὲρ χριστοῦ ἐκεῖ ζωογονήσεται. Ἄλλ' εἰ δύνатаί τις ἐνδοτέρω
τῶν ὑπαρχόντων κάμπτειν τῆς ἐξουσίας, καὶ μέτρια φρονεῖν, καὶ
 10 *σωφρονεῖν, καὶ Θεὸν μόνον ζητεῖν, καὶ Θεὸν ἀναπνεῖν, καὶ Θεῷ*
συμπολιτεύεσθαι, πτωχὸς οὗτος παρέστηκε ταῖς ἐντολαῖς, ἐλεύθερος,
ἀήττητος, ἄνοσος, ἄτρωτος ὑπὸ χρημάτων. Εἰδὲ μή, 206 θᾶπτον κάμηλος
διὰ βελόνης εἰσελεύσεται, ἢ ὁ τοιοῦτος πλούσιος ἐπὶ τὴν βασιλείαν τοῦ
Θεοῦ παρελεύσεται.

15

Et plus bas: *De même un pauvre démuné de tout peut-être ivre de désirs, de même*
un riche en biens peut-être sobre, dénué de voluptés, docile, prudent, pur,
discipliné. ^a *De plus: Mais si tu te vois vaincu par ces choses et bouleversé:*
abandonne, rejette, abhorre, renonce, fuis. Si ton oeil droit te scandalise empressé-
 20 *toi de l'arracher; mieux vaut entrer borgne au royaume des cieux qu'entier au feu.*
Et si ta main, ton pied, ton âme te scandalisent, abhorre-les; car s'ils périssent ici-
bas au nom du Christ ils rennaîtront là-haut. Mais si quelqu'un peut, en vivant
dans les richesses dompter leur empire, être modéré et prudent, ne rechercher que
Dieu, aspirer à Dieu et avoir commerce avec Dieu, celui-là est vraiment pauvre
 25 *selon les commandements, libre, vaincu, sain, invulnérable à l'argent; sinon est*
plus facile qu'un chameau passe par le chas d'une aiguille qu'un riche de cet espèce
entre dans le royaume de Dieu. ^b

^a Cl. Al. Quis div. salv. Ch. 18, sec. 6

^b Ibid. Ch. 24, sec.1

Ἐντελοῦς δὲ καλοκάγαθίας ἐγκρατῆς, ὁ διαρθρῶν ἐν ὀπιωοῦν
 πράγματι τὰ προσήκοντα, καὶ πάσαις γραμμαῖς ἐπακριβῶν τὴν θεοειδῆ
 εἰκόνα τῆς ψυχῆς, καὶ εἰς τοῦτο ὄλω σθένει διατεινόμενος, ἑαυτῷ
 προσέχων, ἑαυτῷ ἐπαγρυπνῶν, οὐκ ἀμελῶν δὲ οὔτε φίλων, οὔτε πατρίδος,
 5 ἀλλ' ὑπουργῶν κακείνοις τὰ δέοντα, καὶ ὁπότε δεῆσοι, οὔτε τῶν ὄντων,
 οὔτε τοῦ σώματος, οὔτε τῆς ζωῆς ὁ τῶντι καλὸς καὶ ἀγαθὸς φείδεται
 ὑπὲρ τοῦ καθήκοντος, διὰ δὲ Θεὸν ἐς ἀρετῆς ἐληλακῶς (ὡς ὁ Παῦλος)
 ἀκρότητα, καὶ ἐν Χριστῷ ζῶν, ὀλιγορήσει καὶ ὄλου ἑαυτοῦ πᾶν εἶδος
 φιλαυτίας ἀποδυσάμενος, καὶ οἰονεὶ αὐγοειδὲς ὄχημα τῆς ψυχῆς
 10 ἀποθέμενος, ἀκράτῃ δὲ τῷ θείῳ ἔρωτι κοῦφος ἐποχούμενος. Κηδεμονικῆ
 ἄρα ἢ καλοκάγαθία, καὶ τοῦτο τοῦ καιροῦ καλοῦντος, θείου ζήλου μεστή.
 Καὶ μάρτυς ὁ ζῆλος Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ, Φινεὲς καὶ Ἡλιοῦ καὶ ἄλλων
 συχνῶν, ὧν πρόκεινται τὰ λαμπρὰ παραδείγματα τοῖς ἀνελίπτουσι τὰς
 ἱερὰς γραφὰς, καὶ τὰς βίβλους 207 τῶν ἀγίων πατέρων.
 15

Maître d'une perfection morale absolue est celui qui, en quelque entreprise
 que ce soit, déploie en détail ses devoirs et reproduit en tout trait l'image divine de
 l'âme et s'y applique de toutes ses forces en s'observant soi-même, en veillant à
 20 soi-même, sans négliger ni amis, ni patrie, mais en leur prêtant l'assistance
 nécessaire. Et lorsque l'occasion se présente, l'honnête homme véritable n'épargne
 ni son avoir ni sa personne, ni sa vie pour accomplir son devoir; parvenu au
 sommet de la vertu pour Dieu (comme Paul) et vivant dans le Christ il s'oubliera
 soi-même, s'étant dépouillé de toute forme d'amour-propre et, pour ainsi dire,
 25 s'étant défait du char lumineux de son âme* sera emporté à léger par un amour divin
 sans mélange. Alors, la perfection morale est pleine de sollicitude et, lorsque
 l'occasion le demande, elle est empreinte de ferveur divine, comme le témoigne la
 ferveur de Josué fils de Nun, de Phinéas, d'Élie et de nombreux autres, dont les
 illustres exemples sautent aux yeux de ceux qui parcourent les Saintes Écritures et
 30 les livres des pères divins.

* Simpl. *In Ar. Phys.* Vol. 9, p. 615, l. 34: τὸ αὐγοειδὲς ὄχημα τῆς τοῦ παντὸς
 ψυχῆς

Εὐλογητὸς ὁ Θεός μου, ὁ διδάσκων τὰς χεῖρας μου εἰς παράταξιν, τοὺς
 δακτύλους μου εἰς πόλεμον. Καὶ πάλιν, εὐφρανθήσεται δίκαιος ὅταν ἴδῃ
 ἐκδίκησιν, τὰς χεῖρας αὐτοῦ νίψεται ἐν τῷ αἵματι τοῦ ἁμαρτωλοῦ. Τὰ τοῦ
 Θεοῦ κρίματα ἐκδικεῖν ἀπαραίτητος ἀνάγκη, φησὶν ὁ οὐρανοφάντωρ
 5 Βασίλειος, ἵνα μὴ συμπαραπολαύῃ τῆς ὀργῆς τοῦ Θεοῦ ὁ ἐφησυχάζων.
 Καὶ ὁ θεολόγος Γρηγόριος καλοκάγαθίας ἐραστὴν καὶ προστάτην
 ὀνομάζει τὸν ἄρχοντα τὸν βοηθὸν ἀρετῆς, καὶ ἀνταγωνιστὴν κακίας. Καὶ
 πολὺς ἐστὶν εἰς δικαιοσύνην, καὶ κηδεμονίαν, καὶ προστασίαν, ὀτρύνων
 τοὺς δυναμένους ἀπειλαῖς καὶ φόβῳ, μετὰ ξίφους καὶ τελαμῶνος,* ἰδίᾳ τε
 10 καὶ κοινῇ εἰρήνην βραβεῦσαι. Διὰ τοῦτο ἀξιούμεν παρεῖναι, φησι, καὶ
 βοηθεῖν ἡμῖν ὡς τάχιστα, καὶ δικάσοντα, καὶ συνηγορήσοντα

*Béni soit le Seigneur mon Dieu qui instruit mes mains au combat et mes doigts
 pour la bataille,^a et encore, le juste se réjouira de voir la vengeance,
 15 il lavera ses mains dans le sang de l'impie.^b Il est d'une nécessité absolue de
 révéndiquer les jugements de Dieu, dit Saint Basile dont l'éclat atteint les cieux,
 pour que l'homme docile ne soit pas soumis, lui aussi, à la colère de Dieu.^c Et saint
 Grégoire le Théologien qualifie de passionné de perfection morale et protecteur le
 magistrat qui défend la vertu et s'oppose au mal; il est grand en justice, sollicitude
 20 et protection, s'il incite ceux qui peuvent, par de menaces et l'effroie, avec le glaive
 et le bouclier,* obtenir une paix tant privée que publique. C'est pour cela que nous
 estimons qu'il doit, dit-il, nous prêter assistance et secours le plus tôt possible, par
 ses jugements et ses plaidoyers.^d*

^a Ps. 143. 1

^b Ps. 57. 11

^c S. Bas. Asc. Magn. Vol. 31. p. 1192

* Texte composé d'extraits tirés de Gr. Naz. Epist. 224, sec.2: ...τὸν καλοκάγαθίας μεταποιούμενον τῷ ταύτης ἐραστῇ καὶ προστάτῃ. Τοῦτο γὰρ ὁ ἄρχων εἶναι μοι φαίνεται, βοηθὸς ἀρετῆς καὶ ἀνταγωνιστῆς κακίας, κἂν τὴν ἀναίμακτον ἀρχὴν ἄρχῃ καθάπερ ἡμεῖς, κἂν τὴν μετὰ ξίφους καὶ τελαμῶνος.

^d Greg. Naz. Epist. 13, sec.4

- Καὶ πάλιν, ἀλλ' ὅ,τι ἂν δυναθῆς τῶν σβεστηρίων ὀργάνων, τοῦτο προσένεγκε, καὶ τοῖς ἄλλοις διακελεύων, ἵνα καὶ τὸ σὸν εὖ ἔχη τοῦ κοινοῦ πράττοντος ἄμεινον. Καὶ πάλιν, εἰ γένοιτο πολλοὺς τῶν ἡμετέρων τὸ γένος τὴν σὴν μιμήσασθαι καλοκαγαθίαν, πάντα ἡμῖν οἶδ' ὅτι ἔξει **208**
- 5 καλῶς τά τε κοινὰ καὶ τὰ ἴδια. Παρακαλῶ δέ, ὡσπερ τὸν ἔξωθεν πόλεμον τῇ σεαυτοῦ δεξιᾷ καὶ συνέσει καταλύεις γενναίως ὑπὲρ ἡμῶν ἰστάμενος, οὕτω λύσον καὶ τὸν ἡμέτερον ὅσα γέ ἐστιν ἐπὶ σοὶ εἰρηρικὸν γενέσθαι τὸ τέλος τοῖς συνελθοῦσι νῦν ἐπισκόποις ἀγωνισάμενος. Καὶ Ἄλυπίῳ γράφων, σπαράσσει τὴν ἡμετέραν οἰκίαν τὴν παρ' ὑμῖν ὡς πυθάνομαι βιαίους
- 10 ἐφόδοις ὁ καλὸς Παλλάδιος, ὁ δὲ βοθηθῶν οὐδεὶς. Καλὸν οὖν ἐστὶ σοὶ μάλιστα μὲν καὶ παρόντος κήδεσθαι τοῦ ἀνδρός, πολλῶ δὲ πλεον ἀπόντος, ὡς ἂν μὴ παντάπασιν οἰχήσεται διαφθαρέντα καὶ διαρρῦέντα τὰ πράγματα κατὰ πολλὴν τοῦ κωλύσοντος ἐρημίαν.
- 15 De nouveau: *Tous les moyens lénifiants dont tu disposes, emploie-les et impose-les aux autres afin que le bien public se portant mieux ton bien privé y trouve son profit.*^a De plus: *Si un jour bien de gens de notre nation imitent ta perfection morale, tout, à mon avis, choses publiques et privées, ira pour le mieux chez nous; je t'en prie donc, tout comme tu mets fin à la guerre séculière par ton bras et ta*
- 20 *prudence en te rangeant avec courage à nos côtés, élimine aussi la nôtre autant qu'il t'est possible d'en arriver à une issue paisible, en contrant les évêques maintenant réunis.*^b Et, s'adressant à Alypios, il écrit: *J'entends dire que ce bon Palladios, à force d'assauts violents, est en train de détruire notre maison sise près de vous et il n'ya personne pour l'empêcher. Il est donc souhaitable que tu*
- 25 *t'occupes de l'homme surtout pendant qu'il est là plutôt que lorsqu'il sera absent pour que les biens délabrés et détruits ne soient pas complètement anéantis par manque d'opposant.*^c

^a Greg. Naz. Epist. 133, sec. 4

^b Ibid. Epist. 136, sec.3

^c Ibid. Epist. 82, sec. 1

Ἦστι δὲ καὶ σωφροσύνης ἐραστὴς ὁ καλὸς καὶ ἀγαθός, τὴν φθοροποιὸν ἀκολασίαν ὡς ἰοβόλον ὄφιν ἀποφεύγων. Πῶς γὰρ μιμήσεται Θεὸν συὸς δίκην ταῖς ἀποπτύστοις ἡδοναῖς φυρόμενος; πῶς σχολάσει τῇ εὐχῇ καθηδυπαθῶν, καὶ κατασπαθῶν, καὶ ὅλως τῇ ἰλῦι προστετηκώς; πῶς ἀσκήσει φρόνησιν ἐν ἑαυτῷ ἄφρων ὢν; πῶς δικαιοσύνης ἀνθέξεται ἀφ' ἐστίας ἀδικεῖν ἀρχόμενος; κατατρίβων **209** τὸ σῶμα, μολύνων τὴν ψυχὴν, ἐπιτέμνων τὴν ἐπίκτητον, ζημιούμενος τὴν αἰώνιον; πῶς δὲ ἀνδρείαν ἀσκήσει ὁ ἐκτεθηλυμένος καὶ ἐκδεδιητημένος, καὶ λημῶν σῶμά τε καὶ ψυχὴν, οὐδ' ἀνανεῦσαι ὅλως δυνάμενος; ἐπιμελήσεται μέντοι γε μετρίως τοῦ σώματος, ὃ ἐνέχυρον ἔλαβε παρὰ Θεοῦ, καὶ ὄργανον λειτουργήσων τῷ τε δεσπόζοντι, καὶ τῷ ὁμοφύλῳ. Ἐν ἀγρῷ πόρρω πού, φησιν, ὁ θεῖος Γρηγόριος, *τῆς μονῆς διατρίβοντες, κἀκεῖ τοῦ τόνον ἐμποιοῦσαν τῇ ψυχῇ ἐν τῷ τῆς ἀρετῆς δρόμῳ. Ἦσθην ἐπαινούμενός, φησιν, ὁ αὐτὸς ἅγιος.*

15 L'honnête homme est aussi un amant de la tempérance, évitant la licence pernicieuse comme un serpent vénimeux. Comment donc imitera-t-il Dieu en se frottant, tel un porc, à d'abominables voluptés? Comment se donnera-t-il du temps pour la prière en vaquant à la mollesse, nageant dans le luxe, pateaugeant dans la boue? Comment exercera-t-il le bon sens pour soi, étant insensé? Comment 20 prendra-t-il à coeur la justice, en gouvernant son propre ménage injustement, en détruisant son corps, en souillant son âme, en abrégant cette vie éphémère, perdant la vie éternelle? Comment pratiquera-t-il le courage s'il est efféminé et s'écarte des bonnes moeurs, le corps et l'âme flétris, absolument incapable de se relever de cet état? Il s'occupera, cependant, modérément de son corps que Dieu lui 25 a donné en gage et comme instrument pour servir son souverain et son prochain. *Même à la campagne, séjournant loin du monastère, dit saint Grégoire, il faut prendre soin de son corps.*^a On ne répudiera pas non plus une allégresse modérée qui raffermirait l'âme dans la voie de la vertu. *Je me suis réjoui d'être loué,*^b dit le

^a Greg. Naz. Epist. 133, sec. 1

^b Ibid. Epist. 3, sec. 1

Καὶ πρὸς Ἀστέριον γράφων, *τετιμήμεθα παρ' ὑμῶν, δεδοξάσμεθα, τῆς ἀρχῆς ἀπελαύσαμεν, τῆς φιλανθρωπίας ἐνεφορήθημεν. σώματος ἡμῶν ἐπιμελούμενοι.* Οὐδ' ἀπώσεται εὐθυμίαν σώφρονα τὴν Καὶ Γρηγορίῳ Νύσσης, οὔτε ὑπερορώμενοι δυσχεραίνομεν, καὶ τιμώμενοι
 5 *χαίρομεν.* Τὸ γὰρ στυγνόν, καὶ κατηφές, καὶ σκυθρωπόν, καὶ αὐχμηρόν, οὐκ εἰσὶν ἀρετῆς χρώματα, τοῖς τε μετ' ἀνθρώπων διαιτωμένοις ἐπιπολάζοντα, ἀπαντᾶ λίαν **210** ὀχληρὰ ὡς ὑποκρίσεως ὄζοντα. Τὸ δὲ κόσμιον, καὶ ἰλαρόν, καὶ γεγηθός, καὶ εὐαπάντητον, καὶ εὐπροσήγορον, καὶ εὐμενές, καλοκάγαθίας εἰσὶ βαφαί, φῶς ἐπιστίλβον ταῖς ἀρεταῖς. *Ταῖς*
 10 *μείζοσι τῶν ἀρετῶν ἐπεκτείνεσθαι ἀγωνίζου,* φησὶν ὁ μέγας Βασίλειος, καὶ τῶν ἐλαττόνων μὴ ἀμελεῖν, σφάλματος μὴ περιφρόνει κἄν μικρότερον παντὸς κνωδάλου * ἦ. Καὶ τὸ μικρὸν γὰρ εἰ παρὰ χορδὴν χωρήσει, λύει τὸ ἐμμελές καὶ ἐναρμόνιον τοῦ βίου.

15 même saint; et il écrit à Astérios: *.Nous avons été honorés par vous, nous avons été glorifiés, nous avons exercé l'autorité avec plaisir, nous avons été rassasiés de votre bienveillance* ^a De plus, à Grégoire de Nysse: *Nous supportons le mépris sans indignation, et les honneurs dans la joie.* ^b Car une mine sombre, abattue, maussade et austère, n'a pas couleur de vertu et si elle devient une habitude pour
 20 ceux qui vivent parmi les hommes elle s'avère très fâcheuse et a odeur d'hypocrisie; tandis que la modestie, la gaieté, la joie, la bienveillance, l'affabilité, l'amabilité, sont toutes des nuances de la perfection morale, une lumière illuminant les vertus.²³³ *Efforce-toi de tendre vers les vertus majeures, dit saint Basile, sans négliger les mineures; ne mésestime ton erreur, même si elle te semble plus infime*
 25 *qu'un insecte.* ^c Car la moindre chose qui détonne brise l'accord et l'harmonie de la vie.

* Migne lit *σκανδάλου*

^a Greg. Naz. Epist. 155, sec. 3

^b Ibid. Epist. 73, sec.1

^c S. Bas. Sermo 11, PG Vol. 31, p. 636

Ἐστῶσαν δὲ κεφάλαιον τοῦ λόγου οἱ λόγοι τοῦ αὐτοῦ θεσπεσίου πατρός, ἀρμόττουσι γὰρ παντὶ χριστιανῶ, ὃν εἶναι βούλεται, *γινῶσιν ἔχοντα τῶν θείων γραφῶν, ἀπερίσπαστον, ἀφιλάργυρον, ἀπράγμονα, ἡσύχιον, θεοφιλῆ, φιλόπτωχον, ἄοργητον, ἀμνησίκακον, πολὺν εἰς*
 5 *οἰκοδομὴν τῶν ἐγγιζόντων αὐτῶ, ἀκενόδοξον, ἀνυπερήφανον, ἀκολάκευτον, ἀπερίτρεπτον, μηδὲν προτιμῶντα τοῦ Θεοῦ.*

Ἄποταξάμενος δὲ ὁ καλὸς κἀγαθὸς τῷ κόσμῳ, ἀποδύσεται καὶ τὴν περὶ τὸν πλοῦτον ἐπιθυμίαν, καὶ τὸν ἐνδότατον τῆς 211 φιλαυτίας χιτωνίσκον, καὶ ἀσκήσει ἐν πᾶσι τὸ νηφάλιον, τὴν δὲ πρὸς Θεὸν νηφάλιον
 10 μέθην ἐνστερνίσεται, λήθην μὲν κακῶν ἔξει, τὴν δὲ τῶν καλῶν μνήμην περιθάψει. Μετὰ τῆς πολυκεφάλου τῶν παθῶν ὕδρας μονομαχήσει Θεοῦ συνεφαπτομένου καὶ τὰ τῆς νίκης περαίνοντος, τὴν ἐν ταπεινώσει
 λανθάνουσαν ἀλαζονείαν τὸ μέγα θηρίον πατήσει, καὶ τῷ πυρὶ τῆς ἐν
 ἀπλότητι ἀγάπης τὴν κεφαλὴν αὐτῆς συνθλάσει. Γνώσει καὶ θεωρεῖ
 15 ἑαυτὸν ἐπιδώσει, ἀλλὰ τὸ περίεργον καὶ τὴν ἐν ὕψει πτώσιν δεδιπτόμενος, τοῦ μὴ ὀρθῶς γινώσκειν τὸ ἀγνοεῖν αἰρήσεται.

Que les paroles du même père très saint soient la somme de notre exposé car elles conviennent à tout Chrétien qui veut être *connaisseur des Saintes*
 20 *Écritures, réfléchi, prodigue, discret, paisible, dévot, charitable, placide, non rancunier, fort porté à l'édification de son entourage, exempt de vanité et d'orgueil, insensible à la flatterie, constant, ne préférant rien d'autre que Dieu.* ^a

Ayant renoncé au monde l'honnête homme se défaira du désir des richesses et de la tunique intérieure de l'amour-propre ²³⁴ et il exercera en toute chose la
 25 sobriété, il portera en son sein un sobre transport ²³⁵ vers Dieu, il oubliera les maux et gardera en mémoire les biens. Il combattra en corps à corps l'Hydre polycéphale des passions, avec l'aide divine qui procure la victoire finale; il foulera aux pieds la bête féroce de l'arrogance dissimulée sous l'humilité et écrasera sa tête dans le feu de la charité nourrie de simplicité. Il se livrera à la connaissance et à la
 30 contemplation, mais craignant la dissipation et la chute libre, il préférera l'ignorance à la fausse connaissance;

^a Ibid. p. 632

Καὶ ἔθετο σκότος ἀποκρυφὴν αὐτοῦ. Οὐκοῦν τὰ πτερὰ τοῦ νοῦς χαλάσει,
 ἔν τε τῇ καρδίᾳ τὸν Θεὸν ζητήσῃ, ἀσφαλεστέρα γὰρ ἢ τῆς καρδίας
 σοφία. Ὁ Θεὸς τῆς καρδίας μου, φησὶν ὁ Δαβίδ, καὶ ὁ Σολομῶν, *ὡς εἴη*
σοφὴ γένηταί σου ἡ καρδία, εὐφρανεῖς καὶ τὴν ἐμὴν καρδίαν. Καὶ πάλιν,
 5 *δός μοι ὡς εἴη σὴν καρδίαν.* Ἐκείνην γὰρ θέλει ὁ Θεός, ἐκείνην ἐμπύπλησι
 τοῦ θείου ἔρωτος, ἐκείνη ἐν τῷ φαεινοτάτῳ γνώφῳ **212** διαιτωμένη, καὶ ἐν
 τῇ ἀγάπῃ νήχουσα, ἀπὸ πιότητος οἴκου θεοῦ ἐμπλησθήσεται, καὶ ἀπὸ τοῦ
 χειμάρρου τῆς τρυφῆς αὐτοῦ ποτισθήσεται, *χορτασθήσομαι ἐν τῷ ὀφθῆναι*
μοι τὴν δόξαν σου.

10

il fit des ténèbres sa retraite. ^a Ainsi, il repliera les ailes de son esprit et il cherchera
 Dieu dans son coeur car la sagesse du coeur est infaillible. *Dieu de mon coeur,* ^b dit
 David; et Salomon à son tour: *Mon fils, si ton coeur devient sage tu réjouiras aussi*
mon coeur à moi. ^c De plus: *Mon fils, donne-moi ton coeur.* ^d Car c'est le coeur que
 15 Dieu veut, c'est lui qui remplit d'amour divin, ce coeur qui vit dans une obscure
 clarté et nage dans l'amour, qui se rassasiera de l'opulence de la maison de Dieu et
 s'abreuvera au torrent de ses délices; *je me rassasierai à la vision de ta gloire.* ^e

^a Ps. 17. 12

^b Ibid.. 72. 26

^c Prov. 23. 15

^d Ibid. 23. 16

^e Ps. 16. 15

NOTES

1. Fabricius, Johann Albert (1668-1736). Savant né à Leipzig, mort à Hambourg, où il passa la plus grande partie de sa vie. Sa réputation est fondée sur l'édition de la célèbre *Bibliotheca graeca* (1705-1728), refondue par Harles (1790-1812), un chef-d'oeuvre nommé *maximus antiquae eruditionis thesaurus*. En 1722, l'année de la deuxième édition du *Traité des Devoirs*, Fabricius publia dans l'onzième tome de sa *Bibliotheca graeca* une *Ἐπιτετμημένη ἐπαρίθμησις* ou *Recensio eruditorum graecorum*, composé par Démètre Procopiou Pampéris, laquelle il préfaça d'une notice sur Nicolas Mavrocordatos. Dans l'édition de Leipzig le poème de Fabricius est suivi d'un quatrain de Stephanus Bergler que voici:

Visitur hac tabula tuus, alma Valachia, Princeps.
 Gloria Graecorum. Musis quam sidus amicum!
 Oris honos talis. Mentis miracula quanta!
 Eloquium varium. Pietas. Sapientia summa.

Bergler naquit à Cronstadt de Transylvanie vers 1680. Après ses études à Leipzig il séjourna à Amsterdam et fut l'éditeur d'Homère et de l'*Onomasticon* de Julius Pollux pour la maison Wetzstein. Par suite il passa à Hambourg et fut le collaborateur de Fabricius dans l'édition de Sextus Empiricus (Paris 1621). Il fut aussi l'éditeur de l'editio princeps des lettres d'Alciphron (Leipzig 1709, 1715), et de l'*Histoire* de Génésius, chroniqueur du 10^e siècle (Venise 1733). Il servit comme secrétaire dans la chancellerie du prince de Valachie et il traduisit le *Traité des Devoirs* en latin pour l'édition de Leipzig. Il fut aussi correcteur d'épreuves pour la maison de Thomas Fritsch, qui publia le *Traité* en 1722. La date de sa mort n'est pas connue; selon les récits il fut enseveli à Bucarest aux frais de son protecteur. Les rumeurs veulent qu'il fut converti à l'Islam et qu'il finit ses jours dans la disette à Constantinople, mais cela peut représenter une autre version de sa conversion au catholicisme (*Bouchard, Φ.Π, 27; Relations, 63; Marinescu 1943*).

2. Dès le début de son oeuvre l'auteur introduit une terminologie stoïcienne: *φύσις, σπέρματα, ἀρετή, λόγος, τοῖς τῇ φύσει τύποις*, renvoie sans équivoque aux notions stoïques. Selon la cosmologie physique des Stoïciens, Dieu et le monde forment un ensemble. L'univers est animé par le feu, principe générateur qui soutient tous les êtres et alimente avec l'esprit créateur le règne végétal et animal, tout en contenant les semences - *σπέρματα* - de toutes les créatures. Le feu est à

la fois l'hypostase corporelle, l' *ἀρχή* des Milésiens et l'esprit primordial, l'âme cosmique, la raison par laquelle tout est formé et subsiste, gouvernant et pénétrant comme un souffle divin - *πνεῦμα*- l'univers entier des phénomènes. Il est aussi la raison créatrice qui anime le monde, le *λόγος σπερματικός*. La nature - *φύσις*- est identique à la raison - *λόγος*-, et vivre selon la nature, *τὸ κατὰ φύσιν ζῆν*, présuppose la pratique des vertus et équivaut à une vie menée selon les préceptes éthiques des Stoïciens. À l'origine, l'âme est comme une tablette de cire, une *tabula rasa* sur laquelle rien n'est inscrit; chaque idée qui est par la suite inscrite sur l'âme, est gravée comme une empreinte - *τύπωσις* - sur une surface (*SVF*, Vol. II, 136, 137). Cependant, la métaphore de l'âme et de la cire molle, qui devient dure comme une empreinte indélébile suite à la bonne instruction qui s'y grave, remonte à Platon (*Theaet.* 191c), Aristote (*De anim.* III 424a), Plutarque (*De lib. educ.* 3E), qui résume ainsi: «καὶ ταῖς τούτων (τέκνων) ψυχαῖς ἀπαλαῖς ἔτι τὰ μαθήματα ἐντήκεται... καθάπερ γὰρ σφραγίδες τοῖς ἀπαλοῖς ἐναπομάττονται κηροῖς, οὕτως αἱ μαθήσεις ταῖς τῶν ἔτι παιδίων ψυχαῖς ἐναποτυποῦνται». Par ailleurs cette comparaison est utilisée à plusieurs reprises par saint Jean Chrysostome, surtout dans son homélie sur l'évangile de saint Jean, qui reproduit textuellement les idées de Plutarque, « Ἀπαλὴ γὰρ οὕσα (ἡλικία), ταχέως ἐναποτίθεται τὰ λεγόμενα, καθάπερ τινὸς σφραγίδος τῆς ἀκροάσεως ἐν κηρῷ τῇ διανοίᾳ τῇ τούτων ἐντυπουμένης» (*In Io.* PG 59, 37), et ailleurs (*In epist. II ad Thess.*, hom. II, PG 62, 478; *Vaine gl. et l'éduc. des enf.* 104). La comparaison est aussi utilisée par saint Basile (*Asc. Mag.*, PG 31, 956). Il faut aussi comparer «τῇ τοῦ ἀνθρώπου φύσει avec τὰ τοῦ ἐγγράφου νόμου τοῖς ἐγκεκολαμμένοις... τῇ φύσει τύποις» qu'on retrouve dans la même paragraphe. Cela devra être vu en parallèle avec la loi divine dont les empreintes, telle une gravure, sont tracées dans la nature humaine - «τοῦ γὰρ θείου νόμου... ἐνέκειντο μὲν οἱ τύποι ἐν τῇ τῶν ἀνθρώπων φύσει» (*ΠΚ* p. 235). Il va de soi que *φύσις* et *τύπος* doivent être saisis dans le sens stoïque, car dans la terminologie chrétienne tant *φύσις* que *τύπος* sont investis d'une signification tout à fait différente; par ailleurs *τύπος* et *σύμβολον* sont utilisés dans un sens synonyme. Il est intéressant de comparer ce préambule avec la conclusion du *Βασιλικὸν Δῶρον* de Jacques I, roi d'Angleterre, le *Don royal* offert à son fils, le jeune prince Henri, en guise de livre parénétiq: «God is the authour of all vertue, hauing imprinted in mens mindes by the very light of nature, the loue of all morall vertues» (*Βασ. Δῶρ.* p. 179). Mavrokordatos dut avoir pris

connaissance de ce livre populaire, qui connut huit éditions pendant le printemps de l'accession du roi au trône en 1603 et fut immédiatement traduit en latin, gallois, français et autres langues européennes (*Doelman*, 1, 7), et l'avoir lu car il y a plusieurs autres références indirectes à ce livre dans son oeuvre. Cependant, ce préambule si dense en allusions stoïques est aussi riche en dénnotations tirées de la littérature patristique. À l'exception de Stobée (*Anth. L. 4*, ch. 29c, sec. 51, l. 10), nous retrouvons les semences de la vertu - *σπέρματα ἀρετῆς* - dans l'oeuvre d'Origène (*Exp. in Prov.*, PG 17, p. 173, l. 34) et de saint Jean Chrysostome (*Exp. in Ps.*, PG 55, p. 77, l. 26), et *σπερματικὸς λόγος* dans saint Basile (*Asc. mag.* PG 31, p. 908, l. 31). Plus près de la formulation de notre auteur se retrouve Isidore de Péluse, que Mavrocordatos cite fréquemment; dans une épître sur le sujet de la nature des animaux – *Περὶ φύσεως ζώων*, Isidore écrit: «Οἱ γὰρ σπερματικοὶ λόγοι, οἱ παρὰ τοῦ Δημιουργοῦ ἐξαρχῆς ταῖς φύσεσιν ἐντεθέντες...» *Epist.* 119, Lib. II, in PG 78, 560; expression dont on retrouve l'écho dans une autre épître d'Isidore, qui réunit à la fois la nature, les semences de la vertu et la chute par l'état naturel de la grâce qui a déclenché la création de la loi écrite, mais qu'elle fut rétablie par l'avènement du Christ qui a remis dans la nature, jusqu'alors échue, les semences de la vertu: «... ἔχει γὰρ ἡ φύσις ἐν ἑαυτῇ τῶν ἀρετῶν ἀκριβὲς καὶ ἀδέκαστον τὸ κριτήριον... ἐπειδὴ δ' ὠκλασεν ἡ φύσις καὶ ἡμαύρωσε τοὺς τῆς ἀρετῆς χαρακτῆρας ἐδόθη καὶ ὁ νόμος γραπτός... δεῦρ' ἐπεφοίτησεν ὁ καὶ τῇ φύσει ἐνθεῖς τὰ τῆς ἀρετῆς σπέρματα...» *Ibid.*, *Epist.* Lib. IV, 1104.

3. Comparer avec *De legendis gentilium libris*, sec. 3, l. 5 de saint Basile: «οὐκ ἄχαρὶ γε μὴν οὐδὲ τὴν θύραθεν σοφίαν περιβεβλησθαι...».

4. «ἐπὶ θήρα ἡδονῶν αἰσχυρῶν»· Didymus Caecus, *Commentarii in Zachariam*, L. 4, sec. 219, l. 4.

5. Depuis l'antiquité la réaction des érudits à l'égard d'Épicure et de son école fut variée mais constante, marquée par leur aversion envers son hédonisme. Toutefois, il faut bien distinguer entre les légendes associées avec l'école épicurienne du Jardin, le *hortus deliciarum* de la tradition médiévale, où toute sorte de vice sensuel est pratiquée, l'école Cérynaïque de la doctrine épicurienne représentée surtout par Aristippe et la réduction de sa philosophie éthique au niveau d'un hédonisme

vulgaire (Cic. *De off.* L. III, ch. XXXIII, 116), et la vraie doctrine d'Épicure, discernée déjà par saint Grégoire de Nazianze, qui n'hésite pas de louer la modération d'Épicure et sa discipline envers les plaisirs (*Carmina Moralia*, PG 37, 737). Cicéron, dans le *De Officiis* déclare son intention de lutter contre sa doctrine de toutes ses forces pour défendre et préserver la rectitude morale - «*si honestatem tueri ac retinere sententia est, decertandum est* » (L. III, 116). Saint Ambroise dans son ouvrage sur les devoirs se montre aussi critique à l'égard des épicuriens (*De off.* L. I, ch. XIII, sec. 47), et qualifie leur maître de *voluptatis patronum*, sentence-cliché qui sera reprise par Lactance (*adsertor voluptatis, Divinae institutiones* III, XVII, 35) et par Pierre Chrysologue (*auctor voluptatis, Sermones*, 5; Jones, 234). Toutefois, dans un autre endroit, saint Ambroise tout en condamnant l'apostasie de deux moines, de Sarmatio et de Barbation, en les qualifiant d'épicuriens, il loue les vertus d'Épicure lui-même mettant ainsi en relief la distinction entre une sorte d'épicurisme vulgaire qui l'oppose au vrai épicurisme du fondateur, basé sur la pratique des vertus comme plaisirs sublimes (*Épître 63. 19*, in 'Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers,' vol. 10, p. 459). Origène construit une dérivation en qualifiant l'impiété de Celsus *ἐπικούρειος* et lui-même *ἐπικουρίζων* (*Contra Celsum*, L. 4. sec. 75, l. 2, 8). Dans la littérature rabbinique de Mishna le terme *Apikoros*, sans doute dérivé d'*Ἐπίκουρος*, dénote celui qui perd sa part dans le monde à venir, tandis que dans l'usage populaire le terme désigne, d'une manière générale, le profane et l'hérétique (*Judaica*, vol. 3, *Apikoros*). Plus proche à l'époque de Mavrocordatos, les auteurs de la Pléiade, Pontus de Tyard et surtout Pierre de Ronsard, sanctionneront l'image populaire d'Épicure:

«Vous qui sans foi errés à l'aventure,
 Vous qui tenés la secte d'Epicure,
 Amandés vous, pour Dieu ne croyés pas
 Que l'ame meure avecques le trespas.»

(*Le Bocage, Oeuvres Complètes*, éd. P. Laumonier, VI. 40). Il est probable que Mavrocordatos puisa dans cette tradition française, qui lui fut plus proche, sa condamnation d'Épicure, même si son langage, un peu plus bas (p. 18), est plus fort et rappelle les propos injurieux que Luther lança contre Erasme en le comparant à quelqu'un qui est associé avec la porcherie d'Épicure: «*significas te in corde Lucianum aut alium quendam de grege Epicuri porcum alere*» (Luther, *De servo arbitrio*, p. 605) et en lui reprochant d'avoir aspiré l'ivresse d'Épicure: «*inhalas mihi grandem Epicuri crapulam*» (*ibid.*, p. 609). Gassendi tenta de

réhabiliter Épicure dans son ouvrage *De vita, moribus et doctrina Epicuri*, publié en 1647, suivi deux ans après de son commentaire sur le dixième livre de Diogène Laërce, *De vita, moribus, et placitiis Epicuri, seu animadversiones in X. librum Diog. Laër.* (Lyon, 1649). La légende de la recherche du plaisir comme seule motivation dans la vie d'épicurien contribua au développement du portrait de libertin, assimilé au disciple des doctrines épicuriennes, tel qu' ébauché dans un ouvrage d'Urbain Chevreau, intitulé *L'Escole du sage, où il est traicté des vertus et des vices*. Ce livre connut beaucoup de succès (on compte une dizaine d'éditions de 1646 jusqu'à 1667), et l'on retrouve un chapitre sous le titre de *Profane*, qui met en relief les traits du caractère d'un libertin, tels que décrits par Mavrocordatos (*Moralistes*, p. 30). La Bruyère, dans ses *Caractères*, esquisse le portrait des libertins en détail, dans toutes ses parties infâmes, sous la rubrique *Des esprits forts*. Comme nous avons mentionné, l'attaque contre les épicuriens sera reprise en d'autres occasions (*II. K.* p. 103, voir n. 30), juxtaposant le libertin et le débauché qui vivent pour se gratifier, à l'homme vertueux qui accomplit ses devoirs envers soi-même et ses proches.

6. Pour ἀκρατος ἡδονή voir Claud. *De nat. anim.* L. 12, sec. 46, l. 15

7. Il n'y a pas d'oeuvres strictement rédigées sur les devoirs qui sont attribuées aux Académiciens ou aux Péripatéticiens à moins que cette idée soit empruntée à Cicéron, *De off.* L. I, ch. II, sec. 6; néanmoins Cicéron parle des écrits sur l'éthique, mais sa formulation peut être interprétée comme s'il s'agit des écrits sur les devoirs: «Ita propria est ea praeceptio Stoicorum, Academicorum, Peripateticorum... » Les Stoïciens suivants laissèrent des écrits sur les devoirs: Zénon (*Diog. La.* L. 7, ch. 1, l. 39), Cléanthe (*Ibid.*, ch. 5, l. 37), Sphairos (*Ibid.*, ch. 6, l. 28), Posidonios (*Ibid.*, ch. 1, 66), Hécaton de Rhodes (*Cic. De off.* L. III, ch. XV, sec. 63, L. III, ch. XXIII, sec. 89) et Panétius (*Cic. op. cit.* L. I, Ch. II, III, sec. 6-9).

8. D'autres écrivains latins, antérieurs à saint Ambroise, qui écrivirent sur les devoirs: Sénèque rédigea un *De officiis* et Suétone composa un *De institutione officiorum*. Brutus, l'ami de Cicéron, semble-t-il d'avoir rédigé un ouvrage *περὶ τοῦ καθήκοντος*, de toute vraisemblance, en grec.

9. Le terme *Γραικοί*, employé pour désigner les Grecs modernes, à ma connaissance, est utilisé pour la première fois par Mavrocordatos dans une oeuvre littéraire. Cependant, il faut spécifier que le terme est employé avec une certaine hésitation; dans la même page des *Loisirs de Philothée* (*ΦΠ* p. 168) l'auteur se réfère au même personnage en le qualifiant tantôt de *Ἕλληνα*, tantôt de *Γραικός*. En général, on désigne comme *Ἕλληνα* le Grec de l'antiquité, *Ρωμαῖος* le Grec de la période Byzantine; l'emploi de *Γραικός* par Mavrocordatos pourrait aussi s'interpréter comme un synonyme de *Ἕλληνα* pour la période contemporaine, puisqu'il se réfère à un terme classique qui désignait les Grecs de l'antiquité du temps de Deucalion originaires des environs de Dodone. Le vocable *Γραικοί* est attesté par Aristote (*Met.* I, 14) et par Hésiode. Le terme resurgira aux temps hellénistiques et sera utilisé par les poètes alexandrins comme synonyme de *Ἕλληνα*. Il va sans dire que les Romains appelaient les Grecs par ce vocable de *Graeci*. Conscient de son passé hellénique, il est possible que Mavrocordatos emploie cette appellation dans le contexte classique en la projetant au présent contemporain de son époque pour désigner les Grecs avec le même terme sous lequel ils étaient connus par les Romains à l'époque impériale. Le terme *Γραικός* sera utilisé plus tard par Eugène Voulgaris et par Adamandios Koraïs comme traduction de l'appellation occidentale *Grec* pour désigner les Grecs modernes; toutefois, cette appellation de connotation ethnique ne gagnera jamais de popularité et sera critiquée vivement par Panagiotakis Kodrikas (*Μελέτη τῆς κοινῆς ἑλληνικῆς διαλέκτου*, réimpression par MIET, Athènes, 1998, p. 230, 309). Voir aussi les articles 'Hellenes', 'Hellenism and Neohellenism in the Greek tradition', 'Romanticism', in *EGHT*.

10. Voir même notion élaborée par saint Ambroise (*De off.* I, IX, 28-29).

11. Pour la devise notoire des Stoïciens *vivre selon la nature*, voir les références abondantes dans Diog. La. L. 7, ch. 1, sec. 53. Pour les conséquences énormes au développement de la loi de la nature, la loi naturelle de la jurisprudence, voir l'*Introduction*.

12. Axiome légendaire des Stoïciens: Ne nuire à personne, ne faire de mal à personne, *μηδένα βλάπτειν*, connu aussi sous la formule d'Ulpien *Neminem laedere*, utilisé invariablement depuis Platon, Aristote et les autres philosophes de

l'antiquité, ainsi que par les Pères de l'Église dans un sens adjoint à la justice. Faut-il se rappeler que le *Digeste* des *Institutiones* de Justinien proclame, dès le premier chapitre que les préceptes du droit sont: *honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere* (*Inst.*, I, I, 3). Cependant, la notion du mal liée à la justice est d'une grande antiquité. On la retrouve dans *Les Travaux et les Jours* d'Hésiode (v. 265-66) et particulièrement dans les *Scholies* postérieures, où elle est interprétée dans le sens de *ne léser personne*: «abstenons-nous de faire de mal (à autrui) ...ayant l'intention de faire le bien à nous-même nous nous infligeons le mal, et lorsque nous faisons de mal à autrui nous faisons un plus grand mal à nous-même» (*ἀφεξοίμεθα (ἂν) τοῦ βλάπτειν (ἄλλους)...οἰόμενοι ὠφελεῖν ἑαυτοὺς βλαπτόμεθα ὑφ' ἑαυτῶν, καὶ μείζω τοῦ βλάπτειν ἄλλους, ἑαυτοὺς βλάπτομεν...* *Sch. in Hes.*, *Sch. in op. et dies*, sch. V, 265-66). Mavrocordatos le citera en deux autres instances, l'associant toujours au sens de la justice (p. 183, 241); lorsqu'il citera un vers d'Hésiode, il tirera l'extrait de ce passage où le poète traite du thème de la justice en juxtaposant la difficulté de pratiquer la vertu à la facilité de faire le mal (p. 108). Cicéron aussi l'emploie dans ce sens, en le liant à la justice: «Sed iustitiae primum munus est, ut ne cui quis noceat nisi lacessitus iniuria... fundamenta iustitiae, primum ut ne cui noceatur... Iustitiae partes sunt non violare homines» (*De off.* L. I, ch. VII, sec. 20; L. I, ch. X, sec. 31; L. I, ch. XXVIII, sec. 99). Selon Platon, le juste ne lèse personne (*βλάπτειν γε οὐδέποτε ὁ δίκαιος οὐδένα*, *Clit.* 410a, *Rép.* 332e, 334b, 335d). Pour Aristote, commettre une injustice est équivalent à léser personne: «Que l'injustice consiste à léser volontairement contre la loi» (*ἔστω δὴ τὸ ἀδικεῖν τὸ βλάπτειν ἐκόντα παρὰ τὸν νόμον...* *Rhet.* 1368b). Dans l'*Éthique de Nicomaque*, Aristote développe le sens de l'injustice, en le liant toujours au tort et à l'injure que l'injuste cause à autrui. «Faire tort à quelqu'un de propos délibéré, c'est commettre l'injustice, et du fait même de cette injustice, l'homme qui s'en rend coupable est vraiment injuste...» (Trad. de Voilquin, L. 5, ch. VIII, sec. 11). Dans le chapitre suivant il reprendra le thème de l'injustice subie et commise, *ἀδικεῖσθαι* et *ἀδικεῖν*, en le liant au *βλάπτεσθαι* et *βλάπτειν*; sur ce point nous aurons à dire davantage lorsque nous commenterons l'élaboration de ce thème par Mavrocordatos (voir n. 118). Xénophon aussi affirme que le juste ne lèse personne en rien (*δίκαιος δὲ ὥστε βλάπτειν μὲν μηδὲ μικρὸν μηδένα...* *Mem.* L. 4, ch. 8, sec. 11). Du côté des Stoïciens, Chrysippe associe par opposition au sens de *βλάπτειν* le sens de faire le bien, *ὠφελεῖν*: «faire le bien signifie de mouvoir ou de procéder au sens de la vertu, léser signifie de

mouvoir ou de procéder au sens du mal» (*ὠφελεῖν δέ ἐστι κινεῖν ἢ ἴσχειν κατ'ἀρετὴν· βλάπτειν δὲ κινεῖν ἢ ἴσχειν κατὰ κακίαν* (*Frag. mor.* 117, l. 6). Le même sens et la même correspondance des termes est retenu dans le Portique tardif. Pour Marc-Aurèle celui qui commet une injustice pose un geste profane et impie et agit contrairement à la nature: «Celui qui commet une injustice profane, car la nature, qui est commune à tous, disposa les êtres raisonnables pour que l'un rende service à l'autre, afin que l'un fasse le bien pour l'autre selon le mérite et ne lèse aucunement; celui qui transgresse la volonté de la nature il profane manifestement celle qui est la plus vénérable parmi les dieux. Car la nature de tout (universelle) est en effet la nature de tous les êtres» (*ὁ ἀδικῶν ἀσεβεῖ· τῆς γὰρ τῶν ὄλων φύσεως κατεσκευακίας τὰ λογικὰ ζῶα ἔνεκεν ἀλλήλων, ὥστε ὠφελεῖν μὲν ἄλληλα κατ'ἀξίαν βλάπτειν δὲ μηδαμῶς, ὁ τὸ βούλημα ταύτης παραβαίνων ἀσεβεῖ δηλονότι εἰς τὴν πρεσβυτάτην τῶν θεῶν. Ἡ γὰρ τῶν ὄλων φύσις ὄντων ἐστὶ φύσις... Τὰ εἰς ἑαυτόν*, L. 9, ch. 1). Ne léser personne devient un commandement éthique d'une importance majeure puisqu'on le retrouve dans la base d'un autre précepte universel, commun tant au confucianisme, exprimé dans la règle d'or *ne fais pas à autrui ce que tu n'aimes pas qu'autrui fasse à toi*, qu'au christianisme, tel que repris par Mavrocordatos, «ce que tu hais ne le fais pas à autrui» (p. 198), dans le chapitre traitant de la justice et citant Matthieu 7. 12; «tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-même pour eux». Vu dans cette optique il n'est pas surprenant que les Pères de l'Église ont inscrit le même sujet dans le cadre de la loi divine. Saint Basile, parlant de l'amour envers le prochain et de la justice affirme que «la loi avait maints commandements pour ne pas léser le prochain ainsi que des préceptes pour l'amour des hommes et la miséricorde... car ni le bien fait à autrui qui se trouve dans le besoin, en faisant usage des profits de provenance illicite, n'est acceptable à Dieu, ni celui qui s'abstient des actes injustes est loué s'il ne dispose nullement de ses biens à autrui » (*Hom. de mis. et judicio*, PG 31, 1708, l. 15). Lorsque saint Jean Chrysostome reprendra le même thème il réitérera, du point de vue du Chrétien, ce qui était affirmé par Hésiode dix siècles avant: «Celui qui fait du tort à autrui fait du tort à soi-même» (*Les jours et les travaux*, v. 265). Toutefois, le disciple du Christ «est incapable de se faire léser car il est incapable de léser», tout comme «il ne lèse soi-même s'il ne lèse autrui, car la plupart des nos péchés sont causés par l'injustice qui est perpétrée contre nous» (Saint Jean Chrys. *In Acta Ap.* PG 60, 356, l. 56). Il est évident que cela constitue la loi divine, basée sur une

morale qui organise par un règlement éthique les rapports humains. Même dans Hésiode, l'extrait que nous avons cité est tiré d'un passage qui traite de l'origine divine des lois, où Zeus et sa fille *Diké* (Justice) conseillent vivement les magistrats de s'abstenir des actes injustes et de pratiquer la justice -*βασιλῆς, ἰθύνετε δίκας* (v. 263). La justice ne consiste simplement à rendre à chacun son dû, *suum cuique tribuere*, ni trop ni trop peu selon Aristote (*Rhet.* 1366b), mais elle a son essence dans les rapports humains, lorsque les hommes s'inscrivent à un code moral qui est basé sur l'accomplissement des devoirs envers le prochain qui en découlent par les commandements divins et par le respect de l'injonction de ne faire de mal à personne. Cela peut se traduire à un code moral puisé dans la loi de la nature qui réglemente les lois civiles et qui se trouve dans le fondement même des rapports de l'égalité entre les hommes; de plus, ce code a une provenance divine basée sur le précepte d'aimer le prochain comme soi-même (*Mt.* 19. 19), donc de se rendre incapable de commettre le mal, car personne ne cause volontairement du tort à soi-même. En guise de conclusion à ce long renvoi touchant indirectement à la vertu et au vice, au bien et au mal, à la justice et à l'injustice, notions qui s'encadrent, en fin de compte, aux contours des notions légales, mentionnons le *Serment* d'Hippocrate et son rapport à la *Loi* Hippocratique, sa qualité morale, sa nature de code éthique, sa proximité conceptuelle à un code juridique et son injonction au médecin «de s'abstenir de tout mal et de toute injustice intentionnelle», dont l'écho résonne dans l'oeuvre de Galien (...*ἂ χρηὴ προσφέρου τῷ κάμνοντι βοηθήματα, πρὸς τὸ μὴ βλάπτειν μηδέν...* *De meth. med.* vol. 10, p. 81, l.6). Cela, en effet, constitue le principe de toute thérapie des maux, de nature tant civile que sociale, économique ou politique, ainsi que psychosomatiques, qui importunent le genre humain.

13. Cette constatation est probablement due à saint Ambroise: «moi... arraché aux magistratures et aux insignes de la fonction publique en vue du sacerdoce» (*De off.* L. I, ch. 1, sec. 4). Sur la question du pouvoir temporel des prélats de l'Église occidentale consulter l'analyse classique de Lord Acton, *Essays on Church and State*, réimpression d'articles publiés entre 1858 et 1867, Apollo Edition, 1968, particulièrement 'The States of the Church', p. 92-95. Voir aussi Jean Juvénal des Ursins, qui examine aussi cette question dans l'optique du pouvoir temporel et ecclésiastique: «Et si veulent maintenir aucuns officiers royaulx que es terres desdictes gens d'esglise ilz ont prevencion... mais ils veulent maintenir que ilz en

ont usé, qui seroit un vray abus, car le roy a la garde, tuicion et deffense des gens d'esglise et de leurs terres et seignouries» (*Écrits politiques*, Tome II, p. 347).

14. La plainte de Grégoire le Grand, exprimée dans une de ses *Epîtres* (I, 5) est typique de la situation des prélats en occident: «Sub colore episcopatus ad saeculum sum reductus... tantis terrae curis inversio quantis me in vita laica nequaquam deservisse reminiscor». Cité par Lord Acton, *op. cit.* p. 94.

15. Très proche à la citation de Stobée «χρήσις ἀρετῆς τελείας ἐν βίῳ τελείῳ χορηγουμένη» (*Anth.* L. 2, ch. 7, sec. 3g, l.15). Pour Aristote, la *τελεία ἀρετῆ* est la justice. *Éth. Nic.*, L. V, ch. I, 15. Voir aussi n. 102.

16. Le terme *philosophie morale* est mentionné par Diogène Laërce et se réfère à la division tripartite du système stoïcien aux branches physique -*φυσικόν*-, éthique -*ἠθικόν*- et rationnel -*λογικόν* («τριμερῆ φασιν εἶναι τὸν κατὰ φιλοσοφίαν λόγον· εἶναι γὰρ αὐτοῦ τὸ μὲν τι φυσικόν, τὸ δὲ ἠθικόν, τὸ δὲ λογικόν... » L. 7, ch. 1, sec. 33). Cependant, la notion des passions étant la motivation de la volonté est attribuée à Mavrocordatos. Il est fort probable que notre auteur développe la position cartésienne, telle qu'exposée dans l'article 52 du traité de Descartes sur *Les passions de l'âme* : «l'usage de toutes les passions consiste en cela seul qu'elles disposent l'âme à vouloir les choses que la nature dicte nous être utiles, et à persister en cette volonté» ; le rôle primordial de la volonté motivée par les passions est aussi attesté aux articles 17, 40, 47, 48. On connaît bien que Mavrocordatos avait dans sa bibliothèque une copie de *De passionibus animi* (Bouchard 1977, p. 76). Il est probable que nous témoignons les débuts d'une compréhension des passions dans le sens psycho-affectif, en tant que sentiments, qui les qualifient comme capables de *mouvoir* la volonté, donc capables de créer des *émotions* de nature psychologique. Par contre, l'anti-cartésien Hobbes, dans la première partie du *Leviathan* suit de près les définitions stoïciennes et cicéroniennes sur les passions, en empruntant même les termes *ὄρμη* et *ἀφορμη* qui traduisent les termes anglais *appetite* et *aversion*. Il est intéressant de noter que le titre du chapitre VI de la Première partie considère les passions comme mouvements volontaires: *Of the interior beginnings of voluntary motions; commonly called the passions*. Pour les Stoïciens les passions agissent de façon négative, comme émotions affectives, et détournent le sage de son but. Leur

position sur les passions, qui sont vues comme une appétence de l'âme intense ou insensée, démesurée et opposée à la raison droite, est résumée par Aspasius (« οἱ μὲν οὖν ἐκ τῆς Στοᾶς ᾤθησαν πάθος εἶναι ὀρμὴν σφοδρὰν ἢ ὀρμὴν ἄλογον, λαμβάνοντες τὸ ὑπεναντίον τῷ ὀρθῷ λόγῳ.» *SVF*, vol. III, fr. 386 p. 94). Ὀρμῶμεν εἰς ἐνέργειαν, que nous avons traduit nous *nous portons vivement à l'action*, renferme le terme stoïque employé par Hobbes, l' *ὀρμή* ; nous nous contentons à la définition offerte par Cicéron: «...l'appétition de l'âme, que les Grecs appellent ὀρμή, semble nous avoir été donnée, non pas pour un genre de vie quelconque, mais en vue d'une forme d'existence déterminée». Cité par V. Goldschmidt in *Le Système stoïcien*, p. 130, où la question de "l'appétition naturelle" est davantage discutée par rapport aux devoirs. Voir aussi à ce sujet Cicéron *De off.* L. I, ch. XXIX, sec. 102-103; L. II, ch. V, sec. 18. Ὀρμή, par rapport aux passions est aussi discuté par saint Ambroise dans son sens stoïque; *De off.* L. I, ch. XLVII, sec. 228. Il est intéressant de souligner que le rôle attribué par Mavrocordatos à la volonté, dans l'oeuvre ambrosienne est assigné au désir, *appetitus... unde graece ὀρμή dicitur*.

17. Allusion à la doctrine aristotelicienne de «juste milieu». «La vertu est donc une sorte de moyenne, puisque le but qu'elle se propose est un équilibre entre deux extrêmes... La vertu est donc une disposition acquise volontaire... elle tient la juste moyenne entre deux extrémités fâcheuses, l'une par excès, l'autre par défaut.» Aristote, *Éthique de Nicomaque*, trad. J. Voilquin, L. 2, ch. VI, sec. 13, 15, p. 71.

18. Emprunté textuellement à Dio. La. L. 7, ch. 1, sec. 62: «Ἔτι δὲ καθήκον φασιν εἶναι ὃ πραχθὲν εὐλογόν τιν' ἴσχει ἀπολογισμόν».

19. Ibid.: «... καθήκοντα μὲν οὖν εἶναι ὅσα λόγος αἰρεῖ ποιεῖν, ὡς ἔχει τὸ γονεῖς τιμᾶν, ἀδελφούς, πατρίδα, συμπεριφέρεσθαι φίλοις· παρὰ τὸ καθήκον δέ, ὅσα μὴ αἰρεῖ λόγος... » Voir aussi Stob. *Ecl.* II 85, 13. *SVF*, vol. III, p. 134: «Ὅρίζεται δὲ τὸ καθήκον· «τὸ ἀκόλουθον ἐν ζωῇ, ὃ πραχθὲν εὐλογον ἀπολογία ἔχει· παρὰ τὸ καθήκον δὲ τὸ ἐναντίως.»

20. Dio. La. L. 7, ch. 1, sec. 62: «οὔτε δὲ καθήκοντα οὔτε παρὰ τὸ καθήκον, ὅσα οὐθ' αἰρεῖ λόγος πράττειν οὔτ' ἀπαγορεύει, οἷον κάρφος ἀνελέσθαι...» Mavrocordatos semble avoir opté ici pour une simplification sur la question des

devoirs qualifiés d'*indifférents*. Son interprétation des devoirs nommés *parfaits* et *moyens* suit celle des Stoïciens, mais par la suite elle aboutit à sa propre compréhension des devoirs, éclairée par la doctrine chrétienne; cette méthode est suivie aussi par saint Ambroise, lorsqu'il examine les devoirs cicéroniens (Ambr. *De off.* L. 1, ch. IX, sec. 29). En effet, ce qui est impliqué par Zénon est plus élaboré et il vaut bien la peine de le reproduire pour constater les divergences entre les Stoïciens et Mavrocordatos. «Tout ce qui est accompli par l'appétition de l'âme (*ὄρμη*) est devoir ou contre-devoir et il y en a certains qui ne sont ni devoirs ni contre-devoirs. Ce qui est qualifié de devoir est tout ce que la raison dicte de faire, comme, honorer ses parents, sa patrie, ses proches, s'accommoder de ses amis; ce qui est qualifié de contre-devoir est tout ce que la raison ne dicte pas de faire, comme, négliger ses parents, ne pas se donner de la peine pour ses proches, délaisser ses amis, se désintéresser de sa patrie etc. Ce qui n'est ni devoir ni contre-devoir est tout ce que la raison ne dicte de faire sans toutefois défendre de le faire, comme enlever un brin de paille, tenir un stylet pour écrire ou un racloir etc. Il y en a aussi certains qui sont des devoirs sans circonstance et d'autres qui sont accomplis selon la circonstance; ceux qui sont sans circonstance sont les suivants: prendre soin de sa santé, de ses facultés de sensations etc, et ceux qui sont selon la circonstance sont les suivants: l'action de s'estropier, et dilapider ses biens. Au domaine du devoir appartient aussi ce qui est propice d'accomplir et ce qui ne l'est pas en tout temps; parmi ceux qui sont propices en tout temps d'accomplir est le devoir de vivre selon la vertu, et parmi ceux qui ne le sont pas en tout temps est de demander et répondre, marcher etc.» (Diog. La. *Ibid.*, sec. 62). Pour ce qui est des devoirs *indifférents* l'auteur mentionne les passages de Diogène qui se réfèrent à la vertu et au vice, puisque *τὰ ἀδιάφορα* constituent la moyenne -le juste milieu- entre les extrêmes de la vertu et du vice. «Faire le bien signifie de mouvoir ou d'agir selon la vertu, faire du tort signifie de mouvoir ou d'agir selon le mal. Les *indifférents* se définissent en deux sens: premièrement, tous ceux qui ne contribuent ni vers la réalisation du bonheur ni de malheur, comme, les richesses, la gloire, la santé, le pouvoir et autres choses semblables, car il est possible d'être heureux sans les obtenir... deuxièmement, se nomment *indifférents* ceux qui ne contribuent ni à l'appétence de l'âme, ni à l'aversion, comme, avoir sur la tête des cheveux de nombre pair ou impair...» (*Ibid.*, sec. 60). Il est intéressant de noter que le III^e Livre de *Βασιλικὸν Δῶρον* de Jacques I, qui a comme sujet le comportement du roi envers les choses indifférentes, est marqué d'une empreinte indubitablement

stoïque: «The whole indifferent actions of a man, I deuide in two sorts: in his behaiour in things necessary, as food, sleeping, raiment, speaking, writing, and gesture; and in things not necessary, though conuenient and lawfull, as pastimes or exercises, and vsing of company for recreation » (*Bas. Δῶρ.* p. 180). Il est évident que le texte composé par Mavrocordatos est produit de plusieurs citations, y compris des collations provenant des sources patristiques. Clément d'Alexandrie démontre une compréhension chrétienne des *κατορθώματα* qui va de pair avec celle de Mavrocordatos (*Strom.* L. VI, ch. 14), ainsi que saint Jean Chrysostome, qui emploie les termes *ἀδιάφορον* et *κατορθώματα* dans le même sens (*Homilia in Acta Ap.*, PG, 60, p. 100. l. 3, 6). Cependant, il faut noter que pour Clément d'Alexandrie dans son *Pédagogue* le *κατόρθωμα* s'accomplit par la droite raison (*ὀρθὸς λόγος*) tandis que le péché est l'acte qui va à l'encontre de la droite raison. Par la suite il lie les passions à des appétitions contre la droite raison, «πᾶν τὸ παρὰ τὸν λόγον τὸν ὀρθὸν ἀμάρτημά ἐστι... τὰ πάθη... ὀρίζεσθαι ἀξιούσιν οἱ φιλόσοφοι, τὴν μὲν ἐπιθυμίαν ὄρεξιν ἀπειθῆ λόγῳ, τὸν δὲ φόβον ἔκκλισιν ἀπειθῆ λόγῳ », pour donner la définition du devoir comme une vertu déterminée par la disposition de l'âme conforme à la raison. Ce qui est accompli conformément à la raison (à l'obéissance de la raison) il le nomme *convenable et devoir*, *προσῆκον* et *καθῆκον*, fondé sur l'obéissance des commandements, qui mène à l'appétition finale, à un *télos*, un but atteint (*ἔσχατον ὀρεκτόν, ὃ τέλος νοεῖται*); cette fin est l'éternel repos en Dieu, qui s'accomplit par la piété, à l'aide des actes qui aboutissent au devoir. Le but du Chrétien ne se circonscrit dans une fin d'éthique de nature sociale ou utilitaire, mais il est à la fois eschatologique et téléologique, puisqu'il vise aux temps derniers, car «le commencement du siècle à venir n'est que notre fin» («τοῦ δὲ αἰῶνός ἐστιν ἀρχὴ τὸ ἡμέτερον τέλος»). Ces actes se définissent par l'action de l'âme du Chrétien qui vise à la réalisation de la droite raison. Clément conclut que le devoir est conséquent à une manière de vivre selon la volonté de Jésus Christ et de Dieu, qui mène à un *κατόρθωμα* qui se concrétise dans la vie éternelle: «καθῆκον δὲ ἀκόλουθον ἐν βίῳ θεῷ καὶ Χριστῷ βούλημα ἓν, κατορθούμενον αἰδίῳ ζωῆ» (*Péd.* I, XIII). Nous attestons ici une appropriation remarquable de la terminologie stoïcienne, ainsi qu'une transformation totale des préceptes des philosophes dans un système d'éthique Chrétienne qui vise à une réalisation téléologique des devoirs comme des moyens pour obtenir des causes finales qui s'ouvrent vers l'eschaton, le Royaume de Dieu.

21. Voir aussi Cicéron, *De off.* L. I, ch. III, sec. 8, d'où Mavrocordatos tire cet extrait, et saint Ambroise *De Off.* L. III, ch. II, sec. 9, 10, pour la même terminologie sur les devoirs. Il faut noter que saint Ambroise ne cite que le terme grec *κατόρθωμα* en omettant *καθήκον* après *commune officium*. Les commentaires de Maurice Testard sont éclaircissants: «il paraît donc tout à fait vraisemblable que le texte cicéronien dont disposait saint Ambroise ne comportait pas ce *καθήκον*. Peut-être ce terme avait-il déjà disparu dans la tradition que connaissait Ambroise ou bien Cicéron ne l'avait-il jamais écrit, dans un texte, rappelons-le, qu'il n'a pas eu le loisir de réviser et de mettre tout à fait au point» (Saint Ambroise, *Les Devoirs*, II vol. p. 198-199).

22. Les semences stoïques -*σπέρματα*- sont déposées dans leur version chrétienne dans le coeur. Comparer ce passage et ce qui le suit avec l'extrait d'une homélie de Macaire d'Égypte, un Père de l'Église cité en maintes reprises par Mavrocordatos: «εἰς τὰς πλάκας τῆς καρδίας ἢ χάρις τοῦ Θεοῦ ἐγγράφει τοὺς νόμους τοῦ πνεύματος... » (PG 34, 589A). Pour une compréhension moraliste de *certaines semences qu'on doit répandre dans son esprit* [du Prince], contemporaine à Mavrocordatos, voir Pierre Nicole, *Essais de morale*, 'Traité de l'éducation d'un Prince' (1670), p. 247, 277. Le même auteur, dans son 'Traité de la Comédie,' «accuse le théâtre de mettre en l'homme des semences de mort, qui *demeurent souvent longtemps cachées dans le coeur*» (*Ibid.*, n. 1).

23. Comparer à *ἐαυτὸν σφάττων* (*Ar. Éth. Nic.* L. 5, ch. 11), et dans le sens éthique de suicide spirituel dans Marc l'Hermitte: «τῇ πυρώσει τῶν τοῦ σώματος ἡδονῶν ἢ ψυχῆ κατασφάζεται » (PG 65, 1040D).

23a. La citation de saint Macaire est composée de deux autres tirées de son traité *Περὶ ἐλευθερίας νοός*. Dans la version de saint Syméon Métaphraste, offerte dans la *Philocalie* (vol. 3, p. 232-233) nous retrouvons le noyau de cet extrait cité par Mavrocordatos: «κέκρυπταί τις ἐν ἀδύτοις καρδίας ἄλλη πάλη καὶ ἄλλος λογισμῶν πόλεμος· δύναται τῶν ἔνδον ἀπαλλαγῆναι δεσμῶν τε καὶ φραγμῶν; τῆς κακίας πάθη καὶ τοὺς ἔσω δεσμούς· ἀλλὰ κινδυνεύει τραύματα ἔχων καὶ ἀφανῆ πάθη περιθάλων.» La même remarque peut s'appliquer aux autres citations de saint Macaire, ou plutôt du Pseudo-Macaire, utilisées par notre auteur, comme celle de la p. 200 (*IIK*); selon Mavrocordatos le

texte qui nous est offert est le suivant: «Καὶ πρὸς τοσαύτην ἀγάπην, μεθ' ἡδονῆς οὐ λόγῳ ρητῆς τοῦ πνεύματος ἐξεκαύθησαν, ὡς εἶγε ἦν δυνατὸν ὅλως πάντα ἄνθρωπον τοῖς σπλάγχνοις ἐγκολπώσασθαι τοῖς ἰδίοις, κακοῦ διαφορὰν τὸ παράπαν ἀπὸ τοῦ ἀγαθοῦ μὴ ποιούμενοι.» La version que nous retrouvons dans la PG 34, donne pour la même citation: «Ἐν τοσαύτῃ ἀγαλλιάσει καὶ ἀγάπῃ ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἐκπυροῦται, ὡς, εἰ δυνατόν, πάντα ἄνθρωπον ἐν τοῖς ἰδίοις σπλάγχνοις ἐμβαλεῖν, μὴ διακρίνοντες κακὸν ἀπὸ ἀγαθοῦ.» Vu que la plupart des oeuvres de saint Macaire nous sont parvenues en versions variées, et le fait que Mavrocordatos utilisait, à part des éditions européennes, des manuscrits qui se trouvaient uniquement dans sa possession, il est impossible de dépister la provenance exacte de ses sources. Pour les problèmes textuels associés aux *Homélies* de Macaire, voir H. Dörries, *Symeon von Mesopotamien* (Texte und Untersuchungen 55, I, Leipzig, 1941).

24. Très proche à l'expression d'Origène: «εἰ που εἰδωλεῖον ὠκοδόμηται εἰς τὴν καρδίαν» (*Hom. in Jer.* PG 13, 276C). Voir aussi Clément d'Alexandrie: «ἄνισα εἶδωλα... ἐν τῇ... ρυπώσῃ ψυχῇ κατακέκρυπται» (*Protr.* PG 8, 176A).

25. Voir aussi *φαινοτάτῳ γνώφῳ*, p. 327. *Θεῖος γνώφος* se retrouve dans une épître de saint Denys l'Aréopagite: «ὁ θεῖος γνώφος ἐστὶ τὸ ἀπρόσιτον φῶς » (PG 3, 1073A) et dans une homélie de saint André de Crète: «κατὰ τὸν θεῖον ἐκεῖνον καὶ ὑπέρφωτον καὶ ἀόρατον γνώφον » (PG 97, 949C). Le sens littéral de *γνώφος* est obscurité, ténèbres. Dans la théologie mystique de saint Denys (PG 3, 1025A) on retrouve le prototype de l'expression apophatique de saint André de Crète *ὑπέρφωτος γνώφος*, obscurité lucide, le *τόπος* par excellence où se réalise la connaissance mystique de Dieu qui se révèle au delà de toute compréhension rationnelle. L'oxymoron apophatique est assez fréquent dans la théologie mystique et s'exprime souvent comme *ἄρρητος λόγος*, parole ineffable, *νύμφη ἀνύμφευτε*, épouse non épousée. Contrairement à l'opinion courante 'l'obscurité lucide', 'les ténèbres lumineuses', ou même 'l'extase divine' ne constituent pas de *loci communes* dans la théologie mystique d'Origène ou d'Évagre le Pontique. Voir A. Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition*, Oxford University Press, New York, 1983, p. 109.

26. *Νηφάλιος μέθη*. Une autre instance d'oxymoron apophasique qu'on peut rendre comme 'sobre ivresse'. En général le terme exprime l'état mystique de ceux qui, ayant goûté au vin du cratère de la sagesse, sont enivrés dans l'extase divine: «οὕτω μοι νόησον καὶ τὴν κυπρίζουσαν ἄμπελον, ἧς ὁ μὲν οἶνος, ὁ τὴν καρδίαν εὐφραίνων, πληρώσει ποτὲ τὸν τῆς σοφίας κρατῆρα· καὶ προκίεσται τοῖς συμπόταις ἐκ τοῦ ὑψηλοῦ κηρύγματος κατ' ἐξουσίαν ἀρύσασθαι εἰς ἀγαθὴν τε καὶ νηφάλιον μέθην ἐκείνην λέγω τὴν μέθην, δι' ἧς τοῖς ἀνθρώποις ἐκ τῶν ὑλικῶν πρὸς τὸ θεϊότερον ἢ ἔκστασις γίνεται » (*Grégoire de Nysse, Hom. in Cant. cant. PG 44, 873B*). Que cette ivresse sobre transporte son adepte de la réalité sensible à la réalité suprasensible est attesté dans plusieurs écrits. Saint Grégoire de Nysse affirme plus bas que l'apôtre Pierre par le moyen de l'ivresse divine et sobre sort de lui-même et atteint l'état d'extase (*Ibid., 992A*). L'élévation d'un état matériel à un état spirituel est aussi mentionné par Mavrocordatos comme condition essentielle à la réalisation de l'amour divin, l'ivresse sobre n'étant qu'un moyen nécessaire pour l'acquisition de cet état spirituel. Le terme en latin, rendu comme *sobria ebrietas* est employé par saint Ambroise; voir J. Quasten, '*Sobria ebrietas*' in *Ambrosius 'De sacramentis', ein Beitrag zur Echtheitsfrage*, dans '*Miscellanea liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg*,' vol. 1, Rome, 1948, p. 117-125. La traduction latine de Bergler donne *sobrie ebrio* (*IKK*, Leipzig, p. 13). Voir aussi Philon, l'écrivain d'un traité intitulé *De Sobrietate*, ainsi que d'un *De Ebrietate*, pour une expression similaire dans *Legum All. XXVI, 84*: «μεθύει τὴν νήφουσαν μέθην», et Macaire d'Égypte, *De caritate*, PG 34, 921A: «Θῶμεν σπουδὴν τοῦ πνευματικοῦ καὶ θείου πιεῖν οἴνου, καὶ μεθυσθῆναι μέθην νηφάλιον». Voir aussi Macaire, *Hom. XVIII*, PG 34, 640B.

27. Le discours mystique auquel s'engagea Mavrocordatos dans les paragraphes précédents mène, inéluctablement, à la question d'urgence contemporaine, notamment à tout ce qui est pertinent à la mystique qui entoure le sujet du quétisme à cette fin du Grand Siècle, surtout tel qu'il se pose en France suite à la polémique entre Fénelon et Bossuet. Il est intéressant de noter que l'auteur traduit le terme contemporain *quiétistes* par *ἡσυχασταί*, en faisant allusion aux querelles hésychastes qui ébranlèrent l'empire romain à son Grand siècle de la Renaissance Byzantine. L'allusion est renforcée davantage avec l'adjectif *παλαμναῖοι*, un terme qui ne constitue pas un hapax pour notre auteur, et qui renvoie subtilement, par

une astuce homophonique, à saint Grégoire Palamas, le protagoniste de l'Orthodoxie d'expression hésychaste. Il est intéressant de noter que *παλαμναῖοι*, délibérément ou involotairement, est aussi utilisé dans *Les loisirs de Philothée* par rapport aux hérésiarques du temps de Francis Bacon (*ΦΠ* p. 140); on retrouve aussi *παλαμναῖοι* une fois encore associé au dogme (*ΦΠ* p. 180). Deux éléments importants ressortent de cet emploi de *ἡσυχασταί*, d'une signification primordiale pour notre compréhension de l'engagement de Mavrocordatos face aux événements contemporains de son époque. Tout d'abord, il se classe à côté de ceux qui voient dans ce courant mystique, qui ébranle les fondements de la quiétude dogmatique des nations Catholiques, un vestige d'obscurantisme spirituel qui est incompatible avec l'approche à grands pas du siècle des Lumières. Encore une fois dans *Les loisirs de Philothée* il utilisera des termes aussi dénigrants pour se prononcer contre les quiétistes, en soupçonnant un Italien de Constantinople de tendances quiétistes: «Il aurait même fait naître chez nous le soupçon qu'il fût favorable à l'abominable hérésie des quiétistes, -qui sous prétexte d'amour divin induit sans scrupule à la jouissance de toute sorte de plaisirs défendus», - (p. 179) et il classera le courant dans le même rang occupé par les disciples de *l'esclave du plaisir méprisable* (*ΠΚ* p. 103), à savoir Épicure. En faisant aussi le lien entre l'hésychasme Orthodoxe et le quiétisme Latin, Mavrocordatos s'engage à voir dans les dimensions politiques du mouvement les mêmes tendances, tout en dissociant les implications théologiques inhérentes dans les deux courants mystiques. Il est sous-entendu qu'il y a, au moins, dans l'esprit de l'auteur, un parallélisme subtil entre Jean Cantacuzène et son épouse Irène et Louis XIV et Madame de Maintenon, entre Molinos, Fénelon, le défenseur quiétiste, et son adversaire Bossuet et saint Grégoire Palamas et Nicéphore Grégoras, qui rend la correspondance contemporaine entre l'hésychasme Orthodoxe et le quiétisme Catholique très pertinent à l'esprit de Mavrocordatos. Néanmoins, il paraît que le prince soit plus familier avec la Bulle d'Innocent XII *Coelestis Pastor*, qui condamne le champion du quiétisme Molinos, qu'avec la spiritualité ou la position théologique des quiétistes. La Bulle, promulguée en 1687, condamne la doctrine de l'impassivité quiétiste, le «ne rien faire» comme voie privilégiée de l'union à Dieu, «elle dénonce l'abandon de tout désir, toute demande, exprimés à Dieu, car toute demande relèverait de la volonté propre, de l'amour-propre - c'est à dire de l'importance accordée au soi,» qui éloignerait le mystique de l'objet de sa pure contemplation, de Dieu. «La Bulle condamne enfin les conséquences pratiques qui se déduisent de ces

principes: «dépassement» des prières, acceptation des pensées impures, négligence dans l'exercice des vertus, non-résistance aux tentations, pratique d'*actus carnales...*» (Dominique Salin, 'Autour du quiétisme', in *Christus*, Revue de formation spirituelle, Tome 46, No. 182, Avril 1999, p. 176-77). C'est surtout cet aspect du mouvement qui est condamné par Mavrocordatos, qui nous induit à penser que dans son esprit *quiétisme* et *épicurisme* sont synonymes. Dans le cadre de cette polémique il faut voir la condamnation de Méthodios Anthrakitis, professeur de l'école d' Ioannina vers la fin de la première décennie du 18^e siècle, par le Synode patriarcal en 1723, pour avoir «adopté et enseigné l'hérésie de Molinos» (Podskalsky, 312-317; Chrestou, 189). Malgré cette confusion qui règne entre le quiétisme de Molinos et l'hésychasme Orthodoxe, confusion qui semble avoir contribué tant à la condamnation d'Anthrakitis qu' à l'embrouillement des termes utilisés par Mavrocordatos pour décrire la nouvelle hérésie, l'utilisation fréquente des sources de la littérature hésychaste traditionnelle provenant de Macaire d'Égypte et d'Isidore de Péluse de la part de l'auteur, témoigne de toute une autre approche à la problématique mystique de la tradition Orthodoxe, qui la considère comme légitime dans le courant de la pensée mystique et proprement hésychaste; c'est surtout cette divergence du quiétisme occidental de l'ancienne tradition hésychaste, qui est soulignée et condamnée par Mavrocordatos. Sur le quiétisme voir aussi l'étude classique de L. Cognet, *Crépuscule des mystiques*, Desclée, Paris, 1991.

28. L'image de l'âme ardente d'amour qui suit Dieu, l'Époux mystique, doit être recherchée dans l'interprétation du *Cantique des Cantiques* de saint Grégoire de Nysse. Mavrocordatos ne s'inspire seulement de ce passage grégorien (*Oratio I*, PG 44, 784), mais suit textuellement le Père de l'Église: «...πρὸς ἡν (ἀγάπην Κυρίου) ἀεὶ τρέχουσαι (αἱ ψυχαὶ) τοῖς ἔμπροσθεν ἐπεκτείνονται τοῦ κατόπιν λήθην ποιούμεναι... ἡ δὲ τελειότερα ψυχὴ σφοδρότερον ἐπεκταθεῖσα τοῖς ἔμπροσθεν » (*ibid.*, 785). Pourtant, la source commune des deux citations remonte à saint Paul: «τὰ μὲν ὀπίσω ἐπιλανθανόμενος, τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος » (*Phil.* 3, 14), dont Mavrocordatos reproduit en utilisant les mots clés pauliniens *ἐπιλανθανόμενος*, *ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος*.

29. Saint Jean Chrysostome représente l'âme comme une ville fortifiée dont les portes sont les sens: «Que les enceintes et les portes figurent donc les quatre sens. Que le reste du corps tout entier soit un rempart, qu'en guise des portes il y ait les yeux, la langue, l'ouïe, l'odorat et, si tu veux, le toucher, car c'est à travers ces portes qu'entrent et sortent les citoyens de cette cité, c'est-à-dire qu'à travers ces portes les pensées sont influencées en mal ou en bien». Jean Chrysostome, *Vaine gl. et l'éduc. des enf.*, p. 115.

30. Référence à la *νοερά προσευχή*, l'*oraison mentale* des écrits hésychastes. Voir: I. Hausherr, *Noms du Christ et voies d'oraison*, Rome, 1960. On consultera aussi avec profit l'étude du même auteur, 'La méthode d'oraison hésychaste', in *Orientalia Christiana*, Rome, vol. XI, 1927, no. 36.

31. Le prince avait commencé la construction du complexe du Monastère de Vacaresti dès son accession au trône de Valachie en février 1716. Les travaux se poursuivirent jusqu'à l'automne de la même année, mais se sont interrompus lorsqu'il fut déposé par les Autrichiens et emprisonné à Sibiu; ils se sont repris après sa libération en 1719, et se sont achevés en 1722. L'église du complexe monastique fut, en effet, une oeuvre somptueuse, comportant un vaste *pridvor* (galerie extérieure) de 41 m. de longueur et 16.70 m. de largeur et entouré de dix colonnes en pierre sculptée, un *pronaos* de 14 m. de largeur et 11 m. de profondeur, et un *naos* de dimensions aussi imposantes dont la voûte était élevée à une hauteur de 30 m. du niveau de la terre. Ce qui transpire du texte ne s'inscrit simplement aux exigences d'un procédé rhétorique, mais plutôt constitue un fait historique, qui fut imité par le fils de Nicolas Constantin, lorsqu'il le succéda au trône, avec la construction en 1736 de la chapelle attenante au palais princier. Il s'agit d'une construction modeste mais fort fonctionnelle, destinée à cette adoration quotidienne dans les temples sacrés que mentionne le texte un peu plus haut. Voir à ce sujet Victor Stancu, *L'architecture dans les pays Roumains à l'époque Phanariote et les monuments représentatifs les plus importants de cette époque*, in *Symposium, L'époque Phanariote*, Institute for Balkan Studies, Thessalonique, 1974, p. 269, 270. Vasile Dragut, 'Le Monastère de Vacaresti, Expression des relations artistiques roumano-grecques', in *op. cit.* p. 294-300.

32. Saint Ambroise, *De off.* L. I, ch. XX, sec. 88, où il est question des devoirs des clercs et de la fuite des soucis mondaines.

33. L'auteur reprend sa condamnation d'Épicure que nous avons signalé plus haut (voir n. 5) tout en rapportant un élément nouveau dans son aversion envers Épicure, à savoir le mouvement des sympathisants contemporains qui, encouragés par les efforts de Gassendi, présentent Épicure dans une nouvelle optique, évidemment plus favorable. À titre indicatif, soulignons le changement de l'attitude envers le *patronus voluptatis* associé aux '*ungodly, wicked, and carnall libertines, to Epicures, bellygods*', '*whose Epicureall mindes are only set upon prodigall expence*', de la fin du XVI^e siècle, qui compte maintenant, parmi ses imitateurs, Thomas Hobbes, qui s'était lié d'amitié à Gassendi, Jean François Sarasin, qui continua l'oeuvre de la réhabilitation d'Épicure avec son *Apologie pour Épicure* (1651), et surtout Walter Charleton et sa monumentale *Physiologia Epicuro-Gassendo-Charletoniana or A Fabrick of Science Natural, upon the Hypothesis of Atoms, Founded by Epicurus, Repaired by Petrus Gassendus, and Augmented by Walter Charleton*, publié en 1654. Étant donné la place importante qu'occupe Épicure aux discussions philosophiques du XVII^e siècle, on peut apprécier l'intérêt avec lequel Mavrocordatos traite le sujet d'épicurisme. Les citations mentionnées ici sont tirés de Howard Jones, *The Epicurean Tradition*, Routledge, London and New York, 1992, p. 187, où on pourra suivre avec grand profit les péripéties d'épicurisme depuis l'antiquité jusqu'au Grand Siècle. Voir aussi W. Schmid, *Epikur*, dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, 5, Stuttgart, 1962, col. 792-796.

34. Une autre salve contre Épicure et sa doctrine de providence divine. Voir H. Jones, *op. cit.* p. 39.

35. Le lien de Platon et des divines Écritures ainsi que son inspiration de la tradition hébraïque est surtout fait par Eusèbe dans la *Praeparatio Evangelica*. Vu que Mavrocordatos cite du même passage scripturaire employé par Eusèbe, on peut aisément identifier la provenance de cette source: «Τούτων ὁ νοῦς, εἰ καὶ μὴ τὰ ῥήματα, ἐν τοῖς Ἑβραίων λογίοις προκαταβέβληται συντομώτατα καὶ δι' ὀλίγων τῆς διανοίας περιεχομένης. Τό τε γὰρ «οὐχ οὕτω μικρὸς ὢν δύση κατὰ τὸ τῆς γῆς βάθος οὐδ' ὑψηλὸς γενόμενος εἰς τὸν οὐρανὸν

ἀναπήση» ὁμοιον ἄν εἴη τῷ παρὰ τῷ Δαβὶδ τοῦτον ἔχοντι τὸν τρόπον· «Ποῦ πορευθῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός σου, καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου σου ποῦ φύγω; ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανόν, σὺ ἐκεῖ εἶ· ἐὰν καταβῶ...» (Eus. *Praep. Ev.* L. XII, ch. 52, sec. 32). Par ailleurs, Eusèbe établit aussi un lien entre Moïse et Platon (L. XII, ch. 19). Il semble que la question date des premiers siècles du christianisme, puisqu'elle est déjà formulée par Tertullien (*Apologeticum*, 47, 1-3), reprise par saint Ambroise (*De off.* L. I, ch. X, sec. 31; L. II, ch. II, sec. 4-6) et traitée de sa manière habituelle et polémique par saint Augustin (*De doctrina christiana*, L. II, ch. 28), qui affirme, sur l'autorité même de saint Ambroise, que Platon séjourna en Égypte et prit connaissance de l'Écriture à travers le prophète Jérémie. Selon cette correspondance entre la tradition hellénique et hébraïque, les écrits de Platon par rapport à l'Ancien Testament ont la valeur que l'Ancien Testament représente par rapport au Nouveau. Ils ne sont que des ombres, des images incomplètes moulées dans la loi, devant la grâce, la lumière de la connaissance et de la révélation divine qui sont émanées du Nouveau Testament.

36. Passage identique au *De off.* L. I, ch. XIV, sec. 55, de saint Ambroise, lié même à la notion de la providence, dont le saint évêque critique l'idée qu'Aristote et les autres philosophes font de la providence agissante indépendamment de la volonté de Dieu. Sur cette question par rapport aux philosophes voir A. -J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris 1932, surtout *Excursus C: Aristote dans la littérature grecque chrétienne jusqu'à Théodoret*. Il est intéressant de noter que Mavrocordatos se met plutôt d'accord avec Platon, qui le cite comme témoin de l'opération dans le monde de la providence divine, tout en faisant ce lien célèbre entre Platon et David.

37. Effet de contraste subtil avec la position stoïcienne à l'égard des devoirs indifférents, représentés par l'exemple des cheveux dont les poils sont de nombre pair ou impair (*Diog. La.* L. VII, ch. 1, sec. 60). Voir aussi *II. K.* p. 8.

38. Platon se sert de la même citation d'Hésiode pour démontrer que la voie de la vertu est longue et escarpée, «ὁδὸν μακράν τε καὶ ἀνάπτυη» (*Rép.* 364d). Remarquons l'utilisation des termes identiques par Mavrocordatos: ὁδὸς ἀνάπτυης, couplée avec la même citation d'Hésiode.

39. Dans son Introduction à la traduction anglaise du *De libero arbitrio*, Ernst Winter remarque que le texte original du livre d'Érasme était lu couramment en latin jusqu'au XVIII^e siècle. Cette constatation est corroborée par Mavrocordatos qui cite, de toute vraisemblance de mémoire, le texte de la *Sagesse de Sira* (*Écclesiastique*) 15. 14-18, en le liant au libre arbitre, à la manière d'Érasme qui commence son troisième chapitre par cette citation, en y voyant une preuve pour l'existence du libre arbitre de l'homme, tirée par les saintes Écritures. La discussion sur le libre arbitre fut longue et passionnée au XVI^e siècle; l'autre camp, opposant le libre arbitre à la grâce de Dieu que seule pouvait aider l'homme à accomplir la volonté de Dieu et parvenir au salut, était représenté par Luther et par ses écrits regroupés sous le titre *De servo arbitrio*. La question s'amplifiera et se présentera dans toute sa complexité pendant les dernières décennies du XVII^e siècle aux écrits des solitaires du Port-Royal, d'Arnauld, de Nicole, et de leur ami Pascal. En effet, ce dernier dans sa *Seconde Lettre Provinciale*, écrite en 1656 à la défense de son ami Arnauld qui fut expulsé de Sorbonne à cause de ses tendances jansénistes, résume le différend qui les opposait aux Jésuites ainsi: «... les Jésuites prétendent qu'il y a une grâce donnée généralement à tous les hommes, soumise de telle sorte au libre arbitre, qu'il la rend efficace ou inefficace à son choix, sans aucun nouveau secours de Dieu, et sans qu'il manque rien de sa part pour agir effectivement; ce qui fait qu'ils l'appellent *suffisante* parce qu'elle seule suffit pour agir. Et les Jansénistes, au contraire, veulent qu'il n'y ait aucune grâce actuellement suffisante, qui ne soit aussi efficace, c'est-à-dire que toutes celles qui ne déterminent point la volonté à agir effectivement, sont insuffisantes pour agir, parce qu'ils disent qu'on n'agit jamais sans *grâce efficace*» (*Les Provinciales, Oeuvres* 675-676). Autrement dit, les Jansénistes croyaient que le salut de l'homme ne peut s'accomplir que par la grâce de Dieu, offerte comme un don de Dieu à l'homme, et que l'effort humain ne peut effectuer rien sans la volonté divine; il est évident que cela opposait le libre arbitre de l'homme à la grâce divine et rendait inefficace tout effort humain. Si on considère les variantes des positions des Thomistes et des Dominicains sur la question de la grâce suffisante et de la grâce efficace on peut facilement se rendre compte de l'effarante complexité de cette question qui fut si importante car elle mettait à l'enjeu la liberté de l'homme à agir selon ses croyances. Les origines augustiniennes de cette théologie de la grâce, liée non seulement au libre arbitre mais surtout au péché originel, le seul responsable de la chute de l'homme de l'état de grâce, qui fut totalement inconnue aux Pères Grecs, sont bien connues pour mériter

une analyse exhaustive. Il suffit de signaler ici que Mavrocordatos opte pour une synthèse des deux courants de son époque, en soulignant tant le libre arbitre que la grâce divine; sans le premier l'homme est incapable de choisir ce qui est bon et suivre la voie des vertus et sans la grâce divine l'homme ne peut rien accomplir, comme l'affirme le texte, *tout est vain, tout est mort*; par ailleurs il tente de résumer les arguments des deux camps: «Comment donc, si tout est réglé par la providence, le libre arbitre ne disparaît-il pas? Comment donc, alors que notre libre choix réclame la vertu tout en étant réduit par son inclination vers le mal, ne se confond nullement tandis que le lien indestructible et le progrès infrangible de la providence ne se sépare, mais de nouveau toute chose est inscrite en Dieu?» (*IIK* p. 109). Pour l'historique de la question voir *Erasmus - Luther: Discourse on Free Will*, translated and edited by Ernst F. Winter, New York, 1961, et Pierre Mesnard, *Erasme de Rotterdam, essai sur le libre arbitre*, R. Chaix, 1945. Pour les propos jansénistes voir Paul Bénichou, *Morales du Grand Siècle*, Gallimard, 1948.

40. Job est qualifié ailleurs aussi d'athlète de la vertu; *τῆς ἀρετῆς ἀθλητής* (*Or. De orat.* PG Vol. 11, 548C). Plus bas, dans le chapitre qui traite du courage, Mavrocordatos le qualifiera d'athlète magnanime; *Ἰώβ, ὁ μεγαλόψυχος ἀθλητής* (*IIK* p. 156). Par leur foi et leur courage les Maccabées sont qualifiés aussi de *splendides athlètes* (*IIK* p. 156) Vu leur courage quasi militaire et leur résistance envers le roi Antiochos leur qualité d'athlètes se réfère surtout à leur accomplissement extraordinaire qui dépasse même la perfection de *κατόρθωμα* et s'élève à la sphère d'un *ἄθλος*, d'une lutte sublime. En citant l'exemple des enfants Maccabées saint Ambroise fait aussi mention du courage militaire de Judas Maccabée; toutefois, il est clair qu'une victoire sans armes est plus vaillante qu'une victoire en armes (*De off.* L. I, ch. XLI, sec. 202, 203). Dans le chapitre qui traite du courage, il parlera longuement sur Job en le présentant comme modèle de la vertu de *fortitudo-ἀνδρεία*, tout en citant *le vrai courage que possède l'athlète du Christ- Christi athleta* (*De off.* L. I, ch. XXXVI, sec.183; L. II, ch. V, sec. 20). Pour Jean de Salisbury (*Policraticus* 71-75), Job est l'incarnation de toutes les vertus, surtout de la justice. Saint Ignace dans son *Épître* adressée à saint Polycarpe, fait le lien athlète-martyre: «Μεγάλου ἐστὶν ἀθλητοῦ τὸ δέρεσθαι καὶ νικᾶν » PG 5, 721.

41. Clément d'Alexandrie, dans les *Stromates* (PG 8, 976A, 986C), parle de cet aspect négatif de la crainte de Dieu par rapport à la loi hébraïque. Sa critique se fait ressentir avec une force pénétrante dans le *Pédagogue*: «Pour l'ancien peuple fut un ancien testament et la loi instruisait le peuple par la crainte et le verbe fut un ange; pour le nouveau peuple un nouveau testament s'est donné et le verbe s'est fait chair et la crainte s'est transformée en amour» (PG 8, 321A). Pour ce qui est de l'enseignement du Christ, qui libère l'homme de la crainte, voir *ibid.* 353B, 665B. Voir aussi L. Derousseaux, *La crainte de Dieu dans l'Ancien Testament*, Paris, Le Cerf, 1970.

42. Dans ce passage l'auteur continue à délibérer autour du sujet du libre arbitre. L'astrologie, la superstition, l'oniromancie, la divination, de par leur nature déterministe, s'opposent au libre arbitre. Cependant, tout ce qui est lié au culte païen et au polythéisme et condamné dans l'ancienne loi en tant que sacrilège il est aussi méprisable dans la nouvelle alliance dans son caractère de culte rendu aux idoles de la superstition et de la sorcellerie; tout culte qui se détourne de son but principal, l'adoration de Dieu, devient occulte. Même l'affectation de dévotion est qualifiée d'impiété puisqu'elle va à l'encontre du libre arbitre et perpétue le cercle vicieux de l'hypocrisie et de la superstition qui empêchent l'accomplissement des devoirs et la pratique des vertus. La polémique contre ces vestiges du paganisme est assez courante chez les Pères de l'Église. Pour l'astrologie rendue inefficace par la grâce qui découle des sacrements voir Clem. Al. *Excerpta Theodoti* PG 9, 693D; pour sa condamnation voir Epiphanius, *Panarion*, PG 41, 249B; saint Basile, *Hexaëmeron*, PG 29, 9C, l'identifie avec l'astronomie: ἡ πολυθρύλλητος ἀστρονομία, ἡ πολυάσχος ματαιότης. Voir aussi la justification rendue par Mavrocordatos à l'égard de Thalès lorsqu'il s'agit de sa préoccupation avec l'astrologie (*ΦΠ* p. 135). La superstition, *δεισιδαιμονία*, dont le sens classique est la crainte de dieu, est équivalente à une forme de paganisme populaire, fausse religion. Il est intéressant de suivre la transformation de la notion païenne de la crainte de dieu à la crainte des démons dans la pensée de Clément d'Alexandrie telle que formulée dans *Stromates*, PG 8, 976A: «ἡ δεισιδαιμονία πάθος, φόβος δαιμόνων οὔσα ἐκπαθῶν τε καὶ ἐμπαθῶν». Pour Stobée aussi, la *δεισιδαιμονία* est issue de la passion négative de la peur. Il faut bien noter que les Stoïciens païens n'incluent pas la *δεισιδαιμονία* dans le catalogue des passions. *SVF*, vol. III, fr. 408, p. 98.

43. Voir aussi Cic. *De off.* L. I, ch. XXXI, sec. 112, le cas de Caton.

44. Cic. *De off.* L. I, ch. XI, sec. 33-35

45. La lecture *διαθρεῖ* est aussi possible. Le sens de *διαθρέω-ω* est 'regarder à travers, d'où regarder attentivement, considérer, examiner.' Le sens figuratif de *διαθρόω-ω* est *prononcer en articulant nettement, expliquer nettement* (Bailly); dans ce sens est utilisé par Aristote *ἀν διαθροῖτο ὁ συλλογισμός* (*Topica* 156a 20) et par plusieurs stoïciens. Chrysippe est l'auteur de *Περὶ τὴν διάρθρωσιν τῶν ἠθικῶν ἐννοιῶν σύνταξις πρώτη* (*Dio. La.* L. VII, 7, sec. 199).

46. Comme l'avait remarqué Jean Le Clerc dans sa *Bibliothèque Ancienne et Moderne*, Amsterdam, 1722, p. 405-406 et dans *Memoires pour l'histoire des Sciences et des Beaux Arts*, 1725, p. 1380, *on s'apercevra aisément qu'une bonne partie de son dixième Chapitre n'est qu'une traduction littérale d'un endroit du premier Livre des Offices de Cicéron*. En effet le passage cité remplit quelques pages et il commande des commentaires. Dans la traduction latine de S. Bergler, qui accompagne le texte grec, le traducteur reproduit mot à mot le texte de Cicéron, tiré du L. I, ch. IV, sec. 11- ch. V, sec. 17. Néanmoins, le texte grec prend plusieurs libertés par rapport à son prototype cicéronien à plusieurs égards qui ne sont pas pris en considération par le traducteur. Pour ne citer qu'un exemple, le texte latin: «sed inter hominem et beluam hoc maxime interest, quod haec tantum, quantum sensu movetur, ad id solum, quod adest quodque praesens est, se accommodat paulum admodum sentiens praeteritum aut futurum», qui donnerait: «la plus marquante différence entre homme et bête est la suivante: la bête, pour autant qui est émue par les sens et avec un infime discernement entre le passé et le futur, s'adapte seulement à ce qui est le présent immédiat», diffère en plusieurs points avec le texte grec qui se développe ainsi: «Mais l'homme est de beaucoup supérieur à tous les autres animaux; car ceux-ci, motivés par les sens n'aperçoivent que le présent et s'y adaptent, en sentant fort peu le temps écoulé ou celui à venir». Des divergences semblables accompagnent tout ce passage de Cicéron en grec. Il reste à noter que si Le Clerc avait tiré ses conclusions exclusivement par la traduction latine de Bergler, il aurait pu aisément arriver à cette constatation que nous avons citée plus haut. Saint Ambroise aussi s'inspire de ce passage cicéronien (saint Ambr. *De off.* L. I, ch. XXVI, sec. 124, 125). Le titre du chapitre *Περὶ ὑπεροχῆς τοῦ*

ἀνθρώπου présente des difficultés; il s'agit d'un terme qui n'est pas utilisé par les auteurs anciens par rapport à l'homme. Les Pères de l'Église réservent l'usage à la suprématie de Dieu (*Clem. Al., Strom.* PG 9 408B; *Or., Com. in Jo.* PG 14, 145A). Mavrocordatos suit la pensée des Pères qui ne voient simplement dans la constitution de l'homme une physiologie autonome définie soit par l'élément abstrait-psychique ou matériel-somatique, sans avoir recours à une relation spéciale de communion avec Dieu. L'homme est créé tant en esprit et âme qu'en matière et corps, à l'image de Dieu. Cette image divine est inspirée à l'homme avec la synergie de l'Esprit Saint comme une entité psycho-somatique (Maxime le Confesseur *Chapitres gnostiques*, 2, 8, PG 90, 1168A). L'homme, à l'image divine trinitaire, est composé des trois éléments: de corps terrestre, de l'âme logique qui comporte les éléments de Logos, et de la grâce de l'Esprit Saint; tandis que son corps provient de la matière terrestre et de la nature, son âme provient des éléments spirituels, puisqu'elle est animée par l'inspiration divine. Le Saint Esprit anime par son dynamisme spirituel l'homme entier, tant dans sa corporalité que dans sa spiritualité. L'homme, vu dans cette optique patristique, est très éloigné de l'optique stoïque et du rôle attribué à l'esprit hégémonique, τὸ ἡγεμονικὸν πνεῦμα, qui anime seul la spiritualité de l'homme, et qui renferme son potentiel dans les contraintes d'une physiologie de l'âme fonctionnelle dans une cosmologie arbitraire, indépendante de la synergie de l'homme avec les principes divins de sa création. Ce point de vue n'établirait qu'une différence rationnelle entre les animaux et l'homme. Dans la pensée patristique les animaux sont privés de Logos, ils sont des créatures alogiques, privés de l'opération de Logos sur eux, donc ils ne sont pas créés à l'image trinitaire de Dieu. Mavrocordatos insiste sur la place hégémonique occupée par l'homme dans l'ordre naturel, puisqu'il diffère sur ce point de Cicéron; lorsqu'il est inspiré d'un passage de *De off.* du philosophe Romain, il substitue au *sed inter hominem et beluam hoc maxime interest* de Cicéron (*De off.* L. I, ch. IV, sec. 11) sa remarque «l'homme est de beaucoup supérieur à tous les autres animaux» (*IKK* p. 122). Hors des influences patristiques on devrait aussi chercher la source de l'idée de l'excellence de l'homme ailleurs. Le III^e chapitre des *Pensées* de Pascal s'intitule *Marques de la grandeur de l'homme*. Pascal procède à évaluer les différences entre l'homme et les animaux: «La grandeur de l'homme est si visible, qu'elle se tire même de sa misère. Car ce qui est nature aux animaux, nous l'appelons misère en l'homme; par où nous reconnaissons que sa nature étant aujourd'hui pareille à celle des animaux, il est déchu d'une meilleure nature, qui lui

était propre autrefois » (Pascal, *Oeuvres Complètes*, Texte établi, présenté et annoté par Jacques Chevalier, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1954, p. 1158). L'homme ici occupe une place qui ne peut pas être compatible à la situation de fait qu'on lui accorde les philosophes païens; une place qui est digne à sa création comme roi à la fois de l'ordre naturel et surnaturel, le jardinier de Dieu en Éden, qui ne peut pas se comparer aux animaux, puisque c'est lui qui les nomma au paradis en accomplissant, dans sa capacité d'associé de Dieu, en synergie avec Dieu, l'oeuvre divine de la création. L'homme déchu occupe le juste milieu humain: «Il ne faut pas que l'homme croie qu'il est égal aux bêtes, ni aux anges, ni qu'il ignore l'un et l'autre, mais qu'il sache l'un et l'autre.» (Pascal, *op. cit.* p. 1170); alors, *ni bête ni ange*. Toutefois, dans la tradition patristique l'homme est supérieur aux anges, puisque ces derniers ne sont créés que d'éléments intelligibles. En tant que puissances intelligibles, *νοεραὶ δυνάμεις*, ne sont pas animés corporellement par l'Esprit Saint, puisqu'ils ne possèdent pas de corps, qui agit comme lieu de repos de l'Esprit Saint. On peut donc discerner une influence pascalienne à l'élaboration des idées de Mavrocordatos, même si Pascale considère l'homme dans un état intermédiaire entre les anges, qui sont supérieurs à lui, et les bêtes, qui sont ses inférieurs. Pierre Nicole, port-royaliste et ami de Pascal, se met d'accord avec son ami en incriminant ceux qui rabaissent l'homme au niveau des bêtes, «à la manière de certains auteurs, qui, sous prétexte d'humilier l'orgueil de l'homme, l'ont voulu réduire à la condition des bêtes... Il y a dans l'homme un sentiment si vif et si clair de son excellence au-dessus des bêtes... » (Nicole, *Essais de Morale*, p. 30). Il est possible que Mavrocordatos ait eu connaissance des oeuvres de Nicole (1625-1695), qui fut tant admiré par Mme de Sévigné, surtout de ses *Essais morales*.

47. Traduction de la formulation cicéronienne *tribuendoque suum cuique* (*De off.* L. I, ch. V, sec. 15), qui se retrouve aussi dans le *Digeste* des *Institutiones* de Justinien comme *suum cuique tribuere* (I, I, 3), reminiscence sans doute du concept de la justice aristotélicienne de 'rendre à chacun son dû', reprise par saint Ambroise: 'la justice qui accorde son dû à chacun', «secundo iustitiam quae suum cuique tribuit» (*De off.* L. I, ch. XXIV, sec. 115). Voir aussi Platon, (*République* 332c), et les arguments qui s'ensuivent.

48 Saint Ambroise, *De off.* L. I, ch. XXVI, sec. 122.

49. Ici termine l'extrait emprunté à Cicéron *De off.* L. I, ch. IV sec. 11- ch. V, sec. 17.

50. Retour à la position traditionnelle des Stoïciens sur les passions ou les affections de l'âme, telle qu'exprimée par Andronicus dans son traité sur les passions: *La passion est un mouvement irrationnel de l'âme qui va à l'encontre de la nature ou appétence démesurée* dont les mots-clés sont: πάθος, ὁρμη πλεονάζουσα (SVF vol. III, p. 95). Cicéron aussi se met d'accord avec cette définition dans plusieurs de ses écrits (*Tusc. disp.* IV, 22; IV, 14); *perturbationes animorum - quas Graeci πάθη appellant* (*De fin.* III, 35). Une autre expression avec laquelle Mavrocordatos devrait être familier se retrouve dans la prière de Antiochos le Moine qui est récitée dans l'office du *Grand Apodeipnon* de l'Église Orthodoxe dont la formulation est: παῦσον τὰς ὁρμὰς τῶν παθῶν qui se rapproche beaucoup à sa formulation καταστέλλειν τὰς ὁρμὰς τῶν παθῶν. Les *loci communes* entre cette prière et le passage de Mavrocordatos sont plusieurs, puisque nous rencontrons le même verbe dans l'expression τὰς τῆς σαρκὸς ἡμῶν ἐπαναστάσεις κατάστειλον, ainsi qu'aux suivantes: ὑλικὸν φρόνημα κοίμισον et σώφρονα λογισμὸν dont l'écho retentit dans le texte de Mavrocordatos: νεανικῶ φρονήματι... Ἐπανθεῖ... τῇ ἀνδρείᾳ τὸ σώφρον. Σωφροσύνης γὰρ ὀλίγωρος φρόνησις ἐκπίπτει τῆς ἀληθείας ἀκολασταίνουσα. Il est évident que cette notion des passions s'oppose à la définition initiale de l'auteur qui voyaient en elles les principes qui motivaient la volonté de l'homme. Sur ce sujet voir n. 16.

51. Cicéron aussi fait usage de cet extrait de Xénophon où la vertu parle à Hercule; *De off.* L. I, ch. XXXII, sec. 118.

52. La dépendance réciproque et l'interaction des vertus est attestée par plusieurs philosophes et Pères de l'Église. Plutarque *De Stoic. repugn.* ch. 27, 1046e, Dio. La. L. VII, sec. 125, Philon *De ebrietate* 88. Macaire d'Égypte, *Hom.* XXXVII, PG 5, 756C et *Liber de perfectionis spiritu*, *Ibid.*, 852B

53. Cic. *De off.* L. I, ch. VII, sec. 23, ch. IX, sec. 28, 29 pour le développement des idées similaires.

54. Cette question du temps liée à Salomon sera reprise vers la fin du livre (p. 187). Elle préoccupe aussi saint Ambroise qui la nomme *opportunitas temporum*; *De off.* L. I, ch. XXIV, sec. 105, 110. Le sujet est aussi traité par Cicéron, qui voit dans le terme grec *εὐκαιρία* le temps opportun; on peut y voir l'influence de Platon, *Definitiones* 413c: *εὐκαιρία, χρόνου ἐπίτευξις ἐν ᾧ χρῆ ἕκαστον ἐπιτήδειον παθεῖν ἢ ποιῆσαι*; de plus Cicéron fait le lien d' *εὐκαιρία, occasio*, avec *modestia*, la modération, qui la qualifie de faire la chose propre au temps propre qui lui convient: «tempus autem actionis opportunum Graece εὐκαιρία, Latine appellatur occasio. Sic fit, ut modestia haec, quam ita interpretamur, ut dixi, scientia sit opportunitatis idoneorum ad agendum temporum» (*De off.* I, XL, 142). Cette notion de la modération se rapproche à l'idée classique de la modération comme *μέτρον* qui ne doit pas être dépassé. Sur ce sujet voir davantage Notes 127, 137.

55. Les chapitres précédents ayant servi d'introduction au thème des vertus par lesquelles on accomplit les devoirs, Mavrocordatos procède à partir de ce chapitre sur la vaillance à l'étude des vertus cardinales. À cet égard, il suit plutôt Aristote que Cicéron pour une bonne partie de ses réflexions ainsi que saint Ambroise pour la pertinence de cette vertu par rapport à son application dans un cadre de vie chrétienne. Dans l'*Éthique de Nicomaque*, au VI^e chapitre du III^e livre, Aristote procède aussi, après une longue introduction sur la nature des vertus, à l'examen des vertus cardinales, en débutant son enquête par celle du courage. En traitant le courage avant les vertus de la tempérance, de la justice et de l'amitié il lui accorde une place moins importante dans l'échelle des autres vertus tout en réitérant sa place prépondérante à la pratique des autres vertus. Mais puisque les vertus sont les actes génératrices qui contribuent par leur pratique à l'exercice et l'accomplissement des devoirs - *πρακτικαὶ καθ' αὐτάς* - (*Éth. Nic.* L.III, ch. IV), le courage est l'ingrédient indispensable qui incite à la pratique des vertus, car sans le courage et sans sa cause, la colère - *θυμός* -, principe de motivation d'un acte, «l'aiguillon très puissant pour affronter les dangers» (*Ibid.* L.III, ch. VIII), on ne peut pratiquer ni la vertu de la tempérance, ni celle de la justice. Pour Aristote la vertu du courage se manifeste surtout au champ d'action honorable à la défense de sa patrie, et assume la forme du courage militaire. Pour Cicéron le courage - *fortitudo* - prend la forme de rectitude morale qui se manifeste à l'accomplissement d'actes de justice (*De off.* L. I ch. XIX). Pour saint Ambroise la

bataille se livre au champ spirituel et le courage de l'âme fait preuve de sa valeur pour vaincre les passions, dominer les faiblesses humaines, exténuer la chair, faire valoir la beauté morale (*De off.* L. I, ch. XXXV, sec. 175-178; ch. XXXVI, sec. 179-183). Mavrocordatos s'inspire librement d'Aristote et de saint Ambroise à la formulation de ses idées sur cette vertu qui est «le gardien de la justice» (*ITK* 139) qu'«elle s'appuie sur le courage, et toute bonne chose dictée par la prudence est menée à terme par le courage» (*Ibid.*, 147).

56. Idée développée par Cicéron, surtout par rapport au profit personnel recherché par le courage au dépens du bien commun (*De off.* L. I, ch. XIX, sec. 62-64). Pour le noyau de cette idée voir Platon, *Lachès* - dialogue qui recevait jadis le sous-titre *Du Courage* -, 197 B et *Ménexène*, 246 E.

57. Même incident concernant David, Nabal et sa femme Abigail, tiré du Premier Livre de *Samuel*, ch. 25, mentionné par saint Ambroise, *De off.* L. I, ch. XXI, sec. 94.

58. Voir Aristote, *Éth. Nic.* L. IV, ch. V: *Or supporter sans riposte l'outrage, voir avec indifférence les siens outragés, c'est montrer une âme servile* - τὸς οἰκείους περιορᾶν ἀνδραποδῶδες.

59. Cet incident mentionné aussi par saint Ambroise, *De off.* L. I, ch. XXXVI, sec. 179.

60. Mavrocordatos suit le texte de saint Ambroise qui cite de la même source biblique. *De off.* L. I, ch. XXXVI, sec. 180.

61. Voir n. 57. Mavrocordatos suit Aristote de près: «τὸ δὲ προπηλακίζόμενον ἀνέχεσθαι καὶ τοὺς οἰκείους περιορᾶν ἀνδραποδῶδες.»

62. Similaire au vocabulaire d'Aristote, tiré de la même source citée plus haut: οὐ γὰρ τιμωρητικὸς ὁ πρᾶος, ἀλλὰ μᾶλλον συγγνωμονικὸς.

63. Idée développée à partir des notions cicéroniennes concernant la magnanimité du sage et son implication aux affaires publiques. *De off.* L. I, ch. XX, sec. 67, 68.

64. Mavrocordatos suit de près Aristote et son commentateur Anonyme: «Ὁ μὲν οὖν ἐφ' οἷς δεῖ καὶ οἷς δεῖ ὀργιζόμενος... Οἱ δὲ πικροὶ δυσδιάλυτοι... » (*Éth. Nic.* L. IV, ch. V, Sec. 4, 10 et *Anon. in Ar. Eth. Nic.* 77, l. 30).

65. Cicéron, *De off.* L. I, ch. XIV, sec. 83, fait allusion aux médecins sans citer Hippocrate. Par la suite Mavrocordatos suit son modèle romain à l'esquisse du portrait de l'homme magnanime qui detient le pouvoir.

66. Même incident faisant preuve du courage et de la prudence de David rapporté par saint Ambroise (*De off.* L. III, ch. V, sec. 33, 34) et par Neagoe Basarab (*Invat.* p. 64).

67. Mavrocordatos s'inspire de saint Ambroise pour relater les exploits de Samson en le présentant comme modèle de la vaillance. Cependant, saint Ambroise le mentionne brièvement à la compagnie de Josué, Jérobaal et David comme modèle de la vertu du courage (*De off.* L. I, ch. XXXV, sec. 175), et longuement comme victime de la cupidité dans les mains de Dalila (L. II, ch. XXVI, sec. 131). Il est intéressant de noter que Mavrocordatos compose son portrait de ces deux instances et le représente tant comme prototype de courage que succombant à sa passion pour une femme: «Mais l'admirable bravoure, engendrée et nourrie par la prudence fut énervée et dominée par la licence » (*II. K.* p. 146). Dans cette optique nous voyons à la fois un homme dans sa grandeur, pratiquant la vertu qui l'élève au sommet de la beauté morale, et dans sa chute, succombant au vice de la cupidité qui le détruit complètement. Voir aussi Neag. Bas. *Invat.* p. 78-80, où Samson est détruit ayant succombé aux passions de l'ivresse et de son amour pour Dalila la «prostituée»; toutefois, ici l'accent est placé sur la trahison de la femme contre «le merveilleux et courageux Samson».

68. Que la paix demande la pratique de la vertu du courage autant que la guerre est une idée empruntée à Cicéron (*De off.* L. I, ch. XXII, sec. 74, ch. XXIII, sec. 80, 81). Saint Ambroise la développe aussi dans sa discussion qui porte sur le courage «qui ne concerne pas désormais les armes, mais les affaires de la paix» (*De off.* L. I, ch. XXXV, sec. 175, 177). Les avantages de la paix par rapport à la guerre sont longuement traités par Neagoe Basarab dans ses *Conseils* à son fils Théodose (*Invat.* p. 154-159).

69. Mavrocordatos suit de près Cicéron; après avoir discuté les mérites du courage morale, il procède à la discussion du courage physique en utilisant l'analogie cicéronienne du corps qui s'affermit par les exercices physiques (*De off.* L. I, ch. XXIII, sec. 79).

70. Ici l'auteur reprend la discussion aux termes de saint Ambroise qui préconise la suprématie du courage de l'âme par rapport au courage physique. *Ἀνδρεία ψυχῆς* doit être une traduction de *virtus animi* ou de *magnitudine animi, fortitudo animi* de saint Ambroise (*De off.* L. I, ch. XXXV, sec. 178, ch. XXXVI, sec. 182).

71. Les Stoïciens divisaient les passions en quatre catégories: tristesse, crainte, concupiscence, désir. Voir la définition de Stobée et d'Andronicus, où sous la division de la concupiscence est aussi incluse la colère et ses dérivations. *SVF*, Vol. III, fr. 394, 395, 397, p. 95, 96.

72. Comparer à l'homélie *Sur la structure de l'homme* (*Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, PG 30, 36C-37C) de saint Basile: *μυρία θηρία... ἐν σεαυτῷ περιφέρεις*.

73. Mavrocordatos se prononce fréquemment contre la peur en faisant appel à la définition aristotelicienne du courage, qui est le juste milieu entre la peur et l'audace. Il en parle d'ampleur pour distinguer cette sorte de la peur négative, *venin de la vaillance*, de la crainte de Dieu qui est le début de la sagesse. Les simulacres chétifs de l'imagination, les inclinaisons occultes de l'imagination qui donnent corps aux ombres ne sont que les formes de la peur qui abat et énerve, qui engendre des superstitions, des présages et des vains bavardages des astrologues, qui donne naissance aux ombres des rêves (*ΠΚ* p. 115), à ce que Platon nomme des *fantômes sombres* (*σκιοειδῆ φαντάσματα Ph.* 81d). Il est aussi intéressant de comparer les arguments de Pierre Nicole contre le théâtre et la comédie, qui les compare à des *vains fantômes* (*Nicole, Essais*, p. 249). Ce qui est pour la crainte de Dieu la superstition est pour la vaillance la peur. Tant la superstition que la peur engendrent des ombres, des simulacres que Mavrocordatos qualifie de produits de *φαντασία*. On pourrait ici déceler une critique de la part de l'auteur envers l'épistémologie stoïcienne qui voit dans la *φαντασία* l'origine de toute perception qui s'imprime sur l'âme (*φαντασία δέ ἐστι τύπωσις ἐν ψυχῇ, Diog. La., L. VII,*

sec. 50). Le point contentieux se définit par l'issue des passions. Si une perception est engendrée par la passion négative de la peur, définie par Chrysippe comme une fausse opinion et attente de mal (*ὁ δὲ φόβος ἐστὶ προσδοκία κακοῦ Diog. La., L. VII, 112*) il ensuit qu'il s'agit d'un mouvement insensé de l'âme, un *ἄλογος τῆς ψυχῆς κίνησις*, selon la définition d'Andronicus (*Περὶ παθῶν, SVF, Vol. III, 391, p. 95*). Alors, les *φαντασίαι* ne peuvent être considérées à l'origine de toute connaissance. L'épistémologie de Mavrocordatos demeure théocentrique. L'origine de la sagesse est la crainte de Dieu, une crainte qui n'est pas de nature psychologique et qui se trouve loin de toute superstition, comme le courage se trouve loin de toute peur qui engendre des ombres et des simulacres de connaissance, qui ne peuvent être comparées à la connaissance qui provient de la sagesse de Dieu; une sagesse qui se tient loin des théories nébuleuses des philosophes.

74. Retour à Cicéron, *De off.* L. I, ch. XXIII, sec. 81.

75. *Ibid.*: ... *ut aliquando dicendum sit: 'Non putaram.'* Toutefois, Mavrocordatos est plus proche au texte de saint Ambroise, *De off.* L. I, ch. XXXVIII, sec. 190. La citation est assez commune aux traités militaires de l'époque byzantine, qui reproduisent l'expression de Cicéron, qu'on retrouve aussi dans Polybe et dans les *Stratagèmes* de Polyen. Voir G. Dennis, éd., *Das Strategikon des Maurikios*, p. 274.

76. *Ar. Eth. Nic.* L. III, ch. VII. «D'autre part, ce serait faire acte de folie ou d'insensibilité que ne rien redouter, ni tremblement de terre, ni vagues irritées, ainsi que le font, dit-on, les Celtes.»

77. *Ar. Eth. Nic.* L. III, ch. VI «δεῖ φοβεῖσθαι καὶ καλόν, τὸ δὲ μὴ αἰσχρόν, οἶον ἀδοξίαν.»

78. *Ar. Eth. Nic.* L. III, ch. VIII. «...οἱ ὄντοι ἀνδρείοι εἶεν πεινῶντες· τυπτόμενοι γὰρ οὐκ ἀφίστανται τῆς νομῆς.»

79. L'auteur cite de mémoire; par ailleurs, dans l'édition il n'y a aucune indication qu'il s'agit d'une citation. Dans le texte d'Aristote on lit: «Φυσικωτάτη δ' ἔοικεν

ἡ διὰ τὸν θυμὸν εἶναι, καὶ προσλαβοῦσα προαίρεσιν τὸ οὐ ἔνεκα ἀνδρεία εἶναι», que Voilquin traduit: «Cette forme du courage provoquée par l'irritation est, semble-t-il, très conforme à notre nature; quand elle s'accompagne d'un choix réfléchi et de la conscience du but, elle devient le véritable courage». Ar. *Éth. Nic.* L. III, ch. VIII.

80. Cic. *De off.* L. I, ch. XXIV, sec. 82.

81. Saint Ambroise cite le même incident de la prise des cinq rois et de leur sort aux mains de Josué (*De off.* L. I, ch. XL, sec. 196). Cependant, il met l'accent sur la vaillance de Josué, sans en faire autant de la cruauté avec laquelle il traita ses cinq captifs, tandis que Mavrocordatos ne peut s'empêcher de prononcer un jugement défavorable à l'égard de cet acte de barbarie commise par Josué.

82. Le discours sur l'affabilité et la sévérité tempérée de clémence est inspiré de Cic. *De off.* L. I, ch. XXV, sec. 88, 89, ch. XXXVIII, sec. 136, 137. Saint Ambroise aussi s'inspire de ce passage pour parler de la colère et de l'affabilité ainsi que de la maîtrise des passions et leur subordination à la raison (*De off.* L. I, ch. XXI, sec. 96, 97). Quant au rôle attribué à un emploi modéré de colère il faut y voir non seulement l'influence chrétienne mais aussi les effets de la doctrine stoïque des passions. Selon Zénon et Chrysippe les passions-πάθη sont toujours irrationnelles, produites par une appétence excessive et démesurée (ὄρμη πλεονάζουσα). Cependant, il y a des états émotifs qui s'appellent εὐπάθειαι, et qui dirigent le jugement du sage vers le bon emploi de ses passions, car un état d'impassibilité totale, de ἀπάθεια, est impossible d'atteindre (*SVF*, vol. III, fr. 368 *et passim*); par ailleurs, un état de complète ἀπάθεια, qui présuppose la suspension ou même l'élimination de toute sensation et émotion, serait équivalente à la mort; d'où la remarque de Mavrocordatos «ne s'irriter nullement, en suivant les préceptes des Stoïciens, est propre aux pierres et non aux hommes». L'auteur a possiblement en esprit le commentaire d'Origène sur les passions (*SVF*, vol. III, fr. 454, p. 110), ou le *coeur de pierre* d'Ézéchiel (11. 19), ou même l'*Épître* 239 d'Isidore de Péluse tirée du Livre II, qui traite de la colère: ...καὶ λίθων οὐδὲν διαφέρομεν (PG 78, 677B). Dans ce sens voir aussi Jacques I: «Keepe trew Constancie... not with that Stoicke insensible stupiditie... although ye are not a stocke, not to feel calamities » (*Βασ. Δῶρ.* p. 178). La corrélation entre *stock*, dans

le sens de morceau de bois et par extension personne insensible, et *Stoicke*, est aussi faite par E. Dering dans le *Carmelite* en 1640. Voir *OED*, entrée *Stock*). C'est probablement ici qu'on doit rechercher les idées innovatrices de Mavrocordatos sur les passions, qui peuvent être utilisées de façon positive pour stimuler le sage vers l'action, en stimulant sa volonté pour accomplir son devoir ou, selon Ézéchiël, en transformant son cœur de pierre en cœur de chair.

83. Saint Ambroise, *De off.* L. I, ch. XXXVIII, sec. 192. Neag. Bas. *Invat.* p. 206, l. 31. Sur Job voir aussi n. 39.

84. Saint Ambroise, *De off.* L. II, ch. V, sec. 20; sur David et son fils L. I, ch. XLVIII, sec. 237; L. II, ch. XXII, sec. 114, 115; L. III, ch. V, sec. 33.

85. Saint Ambroise, *De off.* L. I, ch. XXXV, sec. 178; L. II, ch. XI, sec. 56.

86. Saint Ambroise, *De off.* L. I, ch. XL, sec. 197, ch. XLI, sec. 202, 203.

87. Les quatre vertus cardinales sont qualifiées de ce terme de *τετρακτύς* qui renvoie aux Pythagoriciens (*ναὶ μὰ τὸν ἀμετέρα ψυχῆ παραδόντα τετρακτύν, παγὰν ἀενάου φύσεως, Carmen Aureum* 48), et le chiffre sacré 4 dont l'addition de ses composants $1+2+3+4$ égale le nombre parfait 10. La *τετρακτύς* se traduit en latin comme *quadrivium*, mais cela renvoie au terme qui désigne les quatre arts libéraux de caractère mathématique -arithmétique, géométrie, astronomie, musique- connu dès le temps de Boèce qui les nomme *quattuor matheseos disciplinae* dans son *De Institutione Arithmetica*, I, I. L'attribution de *τετρακτύς* aux vertus cardinales se retrouve dans le *De oratione* d'Évagre Pontique, qui les représente par les symboles de la casse, encens, myrrhe et onyx (PG 79 1165C, 1168C) et dans une épître de Synésius (PG 66 1532B). Clément d'Alexandrie emploie aussi le terme *τετρας* par rapport aux vertus dans ses *Stromates* (PG 8 1037B). Cette *τετρας* des vertus cardinales est représentée par saint Ambroise à l'image des quatre fleuves qui émanent du Paradis; Phison avec ses eaux dorées représente la prudence, Gihon la tempérance, Tigre la vaillance et Euphrate la justice (*De Paradiso*, PL 14, 279 et passim). Saint Augustin accorde le même symbolisme aux quatre vertus (*De Genesi contra Manichaeos*, PL 34, 203-204), ainsi que Jean de

Salisbury (*Policraticus*, L. IV, ch. 12, p. 62). De même Philon, *Leg. All.* I, 63-74, qui élabore davantage sur les quatre vertus fluviales du Paradis.

88. Ayant mis le point sur les quatre vertus cardinales l'auteur procède à l'analyse des trois parties de l'âme, telles que traitées par Platon dans sa *République* (IV, 439-442). Le principe de la raison -λογιστικόν- est celui par lequel l'âme raisonne (439d); le principe de la concupiscence -ἐπιθυμητικόν- par lequel elle aime, a faim et soif et devient la proie de toutes les passions, que nous appelons déraison et concupiscence et qui est l'ami d'un certain genre de rassasiements et de plaisirs (439d); celui de la colère -θυμοειδές- soutient naturellement la raison (441a). Voir aussi Philon, *Leg. All.* I, 70. Cependant, l'appréciation de l'auteur quant aux fonctions de ces trois principes se situe plutôt à la proximité de la pensée des Pères de l'Église que des philosophes. Les premiers, lorsqu'ils mentionnent les parties de l'âme, empruntent en toute liberté ce schéma platonique en le modifiant et le dirigeant vers un sens déterminé, dans lequel l'intensité du désir est orientée vers l'accomplissement de la vertu ou l'amour de Dieu. Pour saint Grégoire de Nazianze, le principe de la concupiscence doit être réorienté vers la direction de Dieu (τὸ ἐπιθυμητικὸν τετάσθω σοι πᾶν πρὸς Θεόν, *Orat.* PG 36, 613c). Le même sens se retrouve dans le *Commentaire du Cantique des cantiques* de saint Grégoire de Nysse; «les mouvements de l'âme qui sont motivés par le désir sont dirigés vers la beauté invisible pour purifier le cœur des rapports imposés par les apparitions extérieures » (*Greg. Nys.*, *In canticum cant.* Oratio I, p. 22).

89. Repris textuellement de Cicéron, *De off.* I, XXVII, 94: *nam et, quod decet, honestum est et, quod honestum est, decet*. Dans le paragraphe précédent, Cicéron définit la modération en toute chose par le terme grec *πρέπον*, qui le traduit du latin *decorum*. Saint Ambroise le suit textuellement: *decorum... quod graece πρέπον dicitur* (*De off.* I, X, 30). Le portrait de l'homme qui pratique la vertu de la tempérance suit le modèle cicéronien, qui est également repris par saint Ambroise (*De off.* I, XVIII, 67-XX, 85).

90. L'auteur suit de près Cicéron, *De off.* I, XXVIII, 100; I, XXXVI, 130, et saint Ambroise I, XIX, 84.

91. Pour les parties du corps cachées et couvertes par la nature *-natura est magistra verecundiae-* voir saint Ambroise *De off.* I, XVIII, 77. Cicéron, *De off.* I, XXXV, 126-127.
92. Pour la vertu de *σωφροσύνη* opposée à *προπέτεια* voir Démosthène, *De falsa leg.* Sec. 251, l. 3-5.
93. Saint Ambroise *De off.* I, XXI, 96, 97.
94. Cicéron *De off.* I, XXIX, 102, 103. Thèse traditionnelle des Stoïciens qui interprètent la domination des passions, surtout de la colère et de la concupiscence, comme un déséquilibre de forces inégales et irrationnelles dans l'âme, qui peuvent mener à des actes tout à fait insensés, tels que décrits plus bas par Mavrocordatos dans un passage inspiré de toute vraisemblance de Chrysippe: «πολλάκις δὲ κατὰ τὴν τοιαύτην τυφλότητα τὰς κλεῖς δάκνομεν, καὶ τὰς θύρας τύπτομεν ... τιμωρητικῶς προσφερόμεθα καταγνύντες καὶ ῥιπτοῦντες αὐτοὺς εἰς τινὰς τόπους καὶ ἐπιλέγοντες καθ' ἕκαστα τούτων ἀτοπώτατα » (*SVF*, vol. III, fr. 478, p. 129), ou même de Jean de Salisbury (*Policraticus*, L. IV, ch. 8, p. 53). Pour Stobée la colère est placée sous l'emprise de la concupiscence (*SVF*, vol. III, fr. 394, p. 96).
95. Mavrocordatos est certainement inspiré de la classification des passions en familles selon le système d'Andronicus qui les regroupe en quatre catégories; tristesse, crainte, concupiscence, désir (*SVF*, Vol. III, fr. 391, p. 95). Cette division se retrouve aussi dans le *Pédagogue* de Clément d'Alexandrie (*Péd.* I, XIII. Voir n. 20). *Δειλαία ψυχή* peut être interprété à la fois dans le sens de misérable et de lâcheté, *δειλία*, qui, selon la définition d'Andronicus, se classe sous les treize genres de la crainte, et elle est qualifiée de «éloignement d'un devoir évident par imagination d'un mal imminent» (*SVF*, fr. 409, p. 99).
96. Joseph est présenté comme un prototype du roi sage. Si Salomon est vénéré en tant que roi sage dans sa qualité de législateur, comme un modèle de théoricien de la justice divine, Joseph est admiré par la force de sa prudence pratique et par le sens de la justice qui accompagne ses oeuvres. Il y a une correspondance remarquable entre le portrait de Joseph et celui de Thalès ébauché par Mavrocordatos dans

Les loisirs de Philothée (p. 128-139). Le séjour à l'étranger, la piété envers la divinité, la préoccupation avec les affaires mondaines, la fréquentation des rois, les conseils politiques constituent, en quelque sorte, les *loci communes* entre les deux hommes qui incarnaient les principes de la sagesse. Saint Ambroise (*De off.* I, XVII, 66, II, X, 54) cite les mêmes incidents de la vie de Joseph, qui esquissent son portrait présenté par Mavrocordatos. Joseph est également présenté dans cette optique Par Neagoe Basarab (*Invat.* p. 58-60).

97. Cicéron, *De off.* I, XVIII, 59; XXV, 88-89.

98. Neag. Bas. *Invat.* p. 22, l. 16-20.

99. Même notion élaborée par saint Basile: «Ὁ γὰρ ἀληθῶς ἄρχων, οὐκ ἐκ τῶν ἔξωθεν συμβόλων γνωρίζεται, οἷον πορφύρας, χλανίδος, καὶ διαδήματος· ἀλλ' ἐκ τοῦ ἔχειν τὴν ἀρχικὴν ἀρετὴν.» (*Sermones de moribus a Symeone*, PG 32, 1308). Comparer aussi à l'extrait de saint Isidore de Péluse cité par Mavrocordatos (*IKK* p. 313): «ἡ γὰρ ἀρετὴ ἀρχικόν ἐστὶ χρῆμα.»

100. Mavrocordatos accomplit une synthèse remarquable des thèses de Cicéron et de saint Ambroise à la fois, en les joignant dans un texte de saint Basile, qui élabore les mêmes thèmes : l'usage modéré de la parole, les règles à suivre dans les entretiens. Par cette collation ingénieuse des trois textes, Mavrocordatos se présente comme un quatrième interlocuteur au sujet proposé, qui traite des devoirs de la conversation dans la société. Sur le même sujet voir Cicéron, *De off.* I, XXXV, 129; XXXVII, 134; saint Ambroise, *De off.* I, II, 5; I, III, 9-10, 12; I, XVII, 67, 68.

101. Cicéron, *De off.* I, X, 32: *cui promiseris, contra officium est maius anteponi minori.*

102. Saint Ambroise, *De Off.* II, XXI, 105.

103 Sur Judith voir Saint Ambroise *De off.* III, XIII, 82, 84, XIV, 88. Neag. Bas. *Invat.* p. 80-82.

104. La discussion de la prostitution comme un fléau à la fois social et moral, qui abaisse la dignité de la femme, tout en mettant l'accent sur la responsabilisation des hommes envers cette dégradation de la femme, surprend par son réalisme. Les rapports moraux entre les citoyens et l'état (familles-cité) se retrouve dans la *République* de Platon, 441c, «ὡς πόλις ἦν σοφὴ καὶ ψ̄, οὕτω καὶ τὸν ἰδιώτην καὶ τούτῳ σοφὸν εἶναι...».

105. Qualificatifs d'Aristote, *Éth. Nic.* L. V, 15. Voir aussi Cic. *De off.* I, VII, 20. L'auteur suit Aristote, *Éth. Nic.* L. V, ch. 1, 14: «La loi prescrit encore à chacun de se comporter en homme courageux : par exemple, de ne pas quitter sa place au combat, de ne pas fuir...; en homme tempérant : par exemple, de ne pas commettre l'adultère, de n'outrager personne; en homme sociable : par exemple, de ne frapper personne, de ne médire de personne».

106. Développement du même thème entrepris par Aristote: «La justice ainsi entendue est une vertu complète, non en soi, mais par rapport à autrui, *πρὸς ἕτερον*» (*Ibid.*).

107. Même citation de Platon utilisée par Cicéron, *De off.* I, VII, 22. Voir aussi Érasme, *De pueris instituendis*, in CWE 26, p.

108. Aristote. *Pol.* L. I. 1252a. Mavrocordatos substitue la cité à la patrie et continue la discussion selon les principes aristotéliciennes sur la partie qui gouverne -τὸ ἄρχον- et qui est gouvernée -τὸ ἀρχόμενον. Comparer aux deux passages des *Novellae* justiniennes : «καὶ πανταχόθεν μία τις ἔσται καλή τε καὶ σύμφωνος τῶν τε ἀρχόντων καὶ τῶν ἀρχομένων ἀρμονία » (*Nov.* VIII, 10, 38-40), «... τὰς πατρίδας οἰκέιν ἀσφαλῶς» (*Nov.* VIII, 11, 1-2). Voir aussi Platon, *Rép.* 347.

109. Comparer au II^e livre des *Institutiones* de Justinien: «Nullius autem sunt res sacrae et religiosae et sanctae; quod enim divini iuris est, id nullius in bonis est. Sacra sunt, quae rite et per pontifices deo consecrata sunt.» (*Ins.* II, 1). Le lien entre *res sacrae* et *divini iuris* est remarquable; il démontre que le statut (dirait-on juridique ou légitime) des choses sacrées relève de la loi divine.

110. Le roi comme principe suprême de la partie qui gouverne est l'incarnation même de la loi, tout comme, pour Aristote, le juge est la justice incarnée (*Éth. Nic.* L. V, ch. 4, 1132a 20, *δίκαιον ἔμψυχον*). Ici l'auteur s'inscrit dans la tradition de la loi romaine exprimée dans la volonté du peuple romain ou de l'empereur, qui incarne la volonté du peuple. Cette incarnation est aussi valable pendant la période byzantine, surtout dans le Corpus Justinien, où l'empereur est perçu comme la loi animée, pour ne pas dire incarnée, *lex animata*, *ἔμψυχος νόμος* (*Nov.* 105, 4). En même temps, l'empereur qui est juste partage avec Dieu une image divine, *τὸν θεῖον αὐτοῦ χαρακτήρα*, une idée qui remonte non pas seulement à Irénée, qui accorde à tout roi juste une ordre sacerdotale (*πᾶς βασιλεὺς δίκαιος ἱερατικὴν ἔχειν τάξιν*, PG 136, 1004B), mais aussi à Lactance, qui dans ses *Divinae Institutiones*, présente une synthèse de l'idée grecque de la loi incarnée, tirée de la philosophie politique, avec l'incarnation du Christ, envoyé par Dieu comme un messenger, *cum legatum*, car il n'y avait pas de justice sur la terre, une *loi vivante* pour instituer un nouveau temple, *nam cum iustitia nulla esset in terra, doctorem misit, quasi vivam legem, ut nomen ac templum novum conderet* (*Div. Inst.* IV, 25, 1). L'empereur, comme représentant non seulement du peuple, mais aussi de Dieu, est la source de la loi tout en étant au dessus de la loi, *legibus solutus*, assujetti seulement aux lois divines (*Dig.* I, 3, 31). Il est aussi intéressant de constater la correspondance entre les termes *ἄρχων* et *βασιλεύων* d'un côté, et *ἀρχόμενος* et *βασιλευόμενος* de l'autre, qui constituent une variante puisée dans la *Politique* d'Aristote. Voir Agapetus, *Capita admonitoria*, PG 86, 1164A «... βασιλεῦ, τίμα... Θεόν, ὅτι καὶ καθ' ὁμοίωσιν τῆς ἐπουρανίου βασιλείας ἔδωκέ σοι τὸ σκῆπτρον τῆς ἐπιγείου δυναστείας, ἵνα τοὺς ἀνθρώπους διδάξης τὴν τοῦ δικαίου φυλακὴν... ὑπὸ τῶν αὐτοῦ βασιλευόμενος νόμων, καὶ τῶν ὑπὸ σὲ βασιλεύων ἐννόμως». Il est évident que le roi gouverne selon les lois ceux qui sont au dessous de lui car il est gouverné par les lois divines qui sont au dessus de lui. Voir aussi 1165A: «διακατέχων ἀσφαλῶς τῆς εὐνομίας τοὺς οἴακας, καὶ ἀπωθούμενος ἰσχυρῶς τῆς ἀνομίας τοὺς ρύακας», et aussi 1184A: «'Ο μὲν Θεὸς οὐδενὸς δεῖται· ὁ βασιλεὺς δὲ μόνου Θεοῦ». L'attribut particulier sinon principal du roi est la justice et l'interprétation juste de la loi. Voir aussi *Jus Graecoromanum*, Vol. II, p. 240: «Βασιλεὺς ἐστὶν ἐννομος ἐπιστασία...»; p. 241: «Τὰ τοῖς παλαιοῖς νομοθετηθέντα τὸν βασιλέα δεῖ ἐρμηνεύειν... ἐν δὲ τῇ τῶν νόμων ἐρμηνείᾳ δεῖ καὶ τῇ συνηθείᾳ προσέχειν... φιλαγάθως δεῖ τοὺς νόμους ἐρμηνεύειν τὸν βασιλέα». Notion similaire promulguée dans les

décrets des *Novellae* justiniennes: *Nov. VIII, 11, 4-10 (Corpus Iuris Civilis, p. 75)*. Le fondement de ces idées, qui ne sont pas épuisées dans la notion de la représentativité du peuple par la personne du roi ou du magistrat, se retrouve aussi dans l'obligation de rendre service au peuple gouverné, assumée par celui qui gouverne, tel qu'exprimé par Platon dans la *République* (347d): «le véritable gouvernant n'est pas celui qui cherche son propre intérêt, mais celui du peuple gouverné».

111. Inspiré d'Aristote, *Éth. Nic.* 1131b, l. 25 (L. V, ch. IV), concernant les deux types de justice, parfois rendues comme corrective et distributive. La justice distributive, quand il s'agit de partager les ressources communes, se fait proportionnellement à l'apport de chacun, le juste reçoit ce qui lui revient en égalité de sa justice, tandis que l'injuste ne reçoit pas ce qui lui revient de ce partage des ressources. Il est à noter que dans ce concept l'égalité signifie justice; cependant ce type de justice n'est pas assujettie à l'égalité mais à la proportion, elle est répartie selon le mérite de la personne, ou selon la valeur de ce qu'elle a offert à la cité, selon sa contribution au bien commun. La justice corrective ou commutative administre les échanges (*commutatio*) et tient compte de la valeur égale entre les biens échangés, irrespectivement de la position des individus qui sont impliqués dans ces échanges. Aristote l'appelait l'élément correctif dans les échanges, *διορθωτικόν, ὃ γίγνεται ἐν τοῖς συναλλάγμασιν*. Il s'agit d'une justice de réparation ou de redressement et s'applique d'abord aux libres échanges entre deux parties, surtout lorsque l'une des parties est plus avantagée que l'autre et demande un redressement pour se faire restituer le dommage qu'elle a subi. C'est surtout cette discussion qui ouvre la voie au sujet important de l'injustice, de celui qui la commet et celui qui la subit, à savoir la qualité juste ou injuste d'un acte et les effets justes ou injustes qui en résultent de cet acte sur les autres. Dans cette optique l'injustice est traitée comme un outrage, une infraction aux droits des autres, qui déclenchera la discussion sur le sujet de ne faire mal à personne, *μηδένα βλάπτειν*, mais aussi sur le deuxième précepte lié à ce principe, de rendre à chacun son dû. La notion est répandue dans toutes les oeuvres traitant du thème de la justice, de saint Thomas d'Aquin (*Summa*, I, Quaest. XXI, Art. I) et Egidio Colonna (dans sa version française *Li livres du gouvernement du roi*, p. 45-46) à Hobbes (dans sa traduction anglaise de son traité *De Cive, The Citizen*, p. 276) et Pufendorf (*On the Duty of Man*, p. 31).

112. L'idée de l'analogie entre la maison et la cité est établie dans la *Politique* d'Aristote (L. I, 1252a et 1252b) où sont attestés aussi les rapports entre celui qui gouverne et celui qui est gouverné. Sur les rapports gouvernant-gouverné voir aussi Platon, *Rép.* 347, 521 et Isocrate, *Nicochlès*, 10-11. Aristote va jusqu'à dire que la société permanente est une maison établie selon la nature, ou, autrement dit, la société ressemble à la gouvernance d'une maison (*ἡ μὲν οὖν εἰς πᾶσαν ἡμέραν συνεστηκυῖα κοινωνία κατὰ φύσιν οἶκός ἐστιν*).

113. On voit ici une correspondance entre la cité, la patrie et la maison, repris probablement par l'épître de Platon adressée à Archytas, mentionnée plus haut (n. 107). La citation de Platon qui déclenche la discussion sur le sujet de *pro patria mori*, est utilisée à plusieurs reprises par les juristes médiévaux pour justifier le droit du prince de demander à ses sujets le sacrifice suprême *ad usum publicum*, puisque *non nobis solum nati sumus*. L'humaniste Aeneas Sylvius Piccolomini, le futur Pape Pie II, compose en 1446 un traité destiné à l'usage de l'empereur Frédéric III, *De ortu et auctoritate imperii Romani*, où il propose la lutte et la mort *pro patria* comme un fait accompli en concluant: «Expedit enim unum hominem mori pro populo», «il est propre qu'un homme meurt pour le peuple» (*E. Kantorowicz*, p. 260-1). Il va sans dire que la patrie est dissociée de toute connotation nationaliste et représente le lieu de naissance, avec une notion prononcée de patrimoine. La lutte qu'on doit mener à la défense de la patrie, selon Gerbert de Reims, est surtout une lutte «... in principe gloria... quam... seipsum pro patria, pro religione, pro suorum reique publicae salute maximis periculis opponere» (*Ibid.*, 260), notamment, pour les raisons invoquées par Mavrocordatos, les valeurs morales et sociales représentées par la patrie, la chose publique qui embrasse l'unité sociale de la famille - «la partie de nous qui est réclamée par ceux qui nous ont donné naissance» - et le lien religieux qui assure son intégrité morale. La *πατρίς* comme lieu de naissance, région ou village est aussi signalé à l'époque hellénistique (*Wilcken, Ptolemäerzeit*, II, 9. 5). Ce sens de la patrie s'est élaboré surtout au temps de Cicéron, tandis que pendant la période classique l'*imperium* n'était pas désigné comme *patria*, puisque ce sens s'appliquait à la *res publica* et à la ville de Rome. Avec ce sens on retrouve la notion de la patrie chez les auteurs latins; toutefois, il faut souligner que Cicéron cite de mémoire et ne mentionne pas «la partie de nous qui est réclamée par ceux qui nous ont donné naissance», la citation complète de Platon reproduite par

Mavrocordatos. La traduction latine de Bergler nous offre toute la gamme des obligations qui se résume dans les mots clés *patria* et *parentes*. Cependant, cette omission est rectifiée au XVII^e chapitre de l'oeuvre cicéronienne, où l'obligation morale principale est due à la *patria* et aux *parentes*, suivie par les enfants, *liberi totaque domus*, et les amis (*De off.* I, XVII, 58). Saint Ambroise y voit un effet de la piété qui découle de la justice et par la suite il compose un ensemble lié par la piété envers Dieu, la patrie, les parents et les enfants; cependant, dans l'exposé ambrosien, cet ensemble est loin d'être cohérent (*De off.* I, XXVII, 127). C'est tout cela qui constitue le *patrimonium*, l'ensemble de tout ce qui est compris dans la notion de la *patria*. Cela s'accorde avec les notions classiques du droit romain, en effet de la mentalité romaine en général, qui ne voit au *pater* seulement l'aspect de la paternité physique, notion qui est mieux représentée par *genitor* et *parens*, mais surtout une valeur sociale indiquée par sa fonction de *pater familias*, du chef de la maison, du *dominus* qui exerce dans sa petite patrie, le *domus*, sa prérogative de *patria potestas*. *Patrius*, qui donne par la suite *patria*, est l'adjectif de *pater*, et comprend tout ce qui appartient au père, le *patrimonium*, puisque dans le droit romain seul le père a droit de propriété. Il est intéressant de noter que le terme employé par Mavrocordatos pour désigner le *pater familias* est *οἰκοδεσπότης*, mot qui rejoint à la fois les fonctions de *dominus-δεσπότης*, et de celui qui détient la *patria potestas* au sens élargi de *domus-οἶκος*, la petite patrie dans la grande -notion déjà élaborée par Aristote dans la *Politique-*, où *le maître de céans y préside en vrai imitateur du souverain en dirigeant tout avec justice et vertu*. Néanmoins cette fonction peut être aussi déléguée à la femme dont la tâche principale est de diriger les affaires domestiques, tel que ressorti à l'*Économique* de Xénophon, oeuvre qui établit les lois sur lesquelles est basée la gouvernance de la maison, qui sera repris par Mavrocordatos plus bas (*IIK* p. 249). Dans *Les loisirs de Philothée* Mavrocordatos associe la patrie-*πατρίς*, comme lieu par excellence de patrimoine naturel avec les *parentes*, qui le rend par le terme *γένος* et *γονή*, et dans une instance avec *γονεῖς εὐγενεῖς*, très proche au *genitor* (*ΦII* p. 78, 104, 128, 130, 134). Le sujet de la patrie, lié cette fois-ci au thème de la bienfaisance, sera présenté par l'auteur comme un devoir (*IIK* p. 252). Une autre formulation de la petite et de la grande patrie sera présentée par l'expression «patrie personnelle» et «patrie universelle» (*ΦII* p. 130-1,134-5). Ce sens, qui est aussi dérivé par la désignation de Rome, la capitale de l'*imperium*, comme *communis patria*, est retrouvé dans le *Digeste* de Justinien, où il s'agit de deux patries; le lieu propre à

chacun, soit de naissance ou de résidence, désigné comme *patria sua, propria*, et la ville capitale, la patrie commune de tous les sujets de l'empire, la *communis patria* (*Dig. XXXXVIII, XXII, 7, 15*; pour la formulation *Roma communis nostra patria est* voir *Dig. L, I, 33*). Les origines de cette notion se retrouvent déjà dans une autre oeuvre de Cicéron, *De lege agraria*, 2, 86. Par ailleurs, les légistes du moyen âge distinguent entre le lieu de naissance, la *minor patria* et Rome, la *communis patria* (*Post, Two Notes on Nationalism*, 286, n. 22). Cette correspondance entre la maison et la société, le lieu de naissance propre à chacun, le village-patrie qui confère à son détenteur une identité restreinte et locale, et la ville-patrie commune à tous par leur allégeance à l'identité impériale et universelle, ainsi que les relations entre les conjoints et les enfants, qui s'attache à la notion du *patrimonium* (ici il faudra se rappeler d'un autre terme qui dénote les enfants par rapport à leurs parents, au sein de la famille, à savoir *liberi*, et non pas *pueri*, qui pourrait aussi signifier l'enfant esclave), s'avère idéale pour exprimer analogiquement l'art de gouverner soi-même, sa maison, de maîtriser ses enfants, ses domestiques, de diriger les affaires publiques, et finalement, d'exercer le pouvoir souverain; il s'agit d'un modèle de micro/macro-gestion de soi-même et des autres, qui relève du domaine tant privé (famille) que publique (état, république) et qui s'exerce dans une échelle à la fois réduite et étendue. Le microcosme de la famille est le prototype du macrocosme de la république. Ce thème est repris dans toutes les oeuvres de la littérature parénétiq ue et sophiologique; on le retrouve dans les *Proverbes* (Ch. 4, 12, 14, 24, 29, Mas. 30, 31), l'*Ecclésiastique* (3, 7, 9, 10, 26, 29, 30, 42), Isocrate (*Discours à Nicoclès sur l'art de régner*), Plutarque (*Sur l'éducation des enfants*), Dion Chrysostome (*Quatre discours Sur la royauté*) dans les oeuvres de saint Jean Chrysostome (*Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*). Dans les *Panegyrici Latini*, on retrouve plusieurs références sur l'art de gouverner soi-même et le peuple, des qualités essentielles qui caractérisent les bons princes. C'est surtout dans le *Panegyrique de Trajan* de Pline-le-Jeune, qu'on retrouve les idées principales du gouvernement de la maison et du maître de la maison reportées sur le prince et le domaine de son gouvernement, le royaume. Le prince ne doit pas être le maître (*dominus*), mais il doit aspirer d'être le père (*pater*) de son peuple (*Pan. Lat. 2*), affable, miséricordieux, discipliné, exempt de passions (*Ibid.*, 2, 3, 27). Andreas d'Isernia, un des glossateurs médiévaux du *Liber Augustalis* (III, 26), voit dans les attributs du Prince non pas seulement ceux de législateur ou d'administrateur, mais surtout le signe de la nature paternelle de celui qui veille sur

ses sujets comme le père veille sur ses enfants: *Princeps legislator, qui est lex animata in terris... est pater subiectorum*. On voit bien que l'expression *pater familias* en ce qui concerne tant le terme *pater* que le terme *familia* peut être très large.

114. Sur la question de ne faire de mal à personne voir n. 12. Pufendorf qualifie ce principe ancien du droit romain comme un devoir absolu envers autrui (*Pufendorf* p. 56). Jean de Salisbury fait le lien avec les Stoïciens et le qualifie comme définition même de justice et attribut du devoir envers le genre humain (*Policraticus* p. 62).

115. Le principe régulateur qui gère les rapports humains en empêchant *les hommes de se faire mutuellement injure* est la justice. Thèse qui va à l'encontre des notions qui définissent les perceptions des juristes de l'époque de l'auteur autour de la loi naturelle et de l'état de nature, le fameux *state of nature* de Hobbes, où l'état naturel aboutit à un état de guerre et non pas à la notion traditionnelle de l'aide mutuelle qui définit les rapports sociaux (*Peters*, p. 168). Ce point de vue est aussi promulgué par Pufendorf dans son exposé de la loi naturelle; sa perception de l'homme comme un animal féroce motivé à faire le mal pour atteindre ses buts est modifiée seulement par le principe de *socialitas*, déclenché par son désir de sauvegarder ses intérêts, qui l'incite à chercher de se rendre utile (*commodum*) aux autres membres de la société pour être en mesure d'atteindre ses buts en évitant de se faire mal par autrui, qui est également motivé par les mêmes principes (*Pufendorf*, p. 34-5). Mavrocordatos se met plutôt en accord avec Grotius, qui voit dans la nature humaine les éléments de la loi naturelle à la mode des Stoïciens qui liaient la nature aux principes de la raison-*logos*. Autant pour Grotius que pour Mavrocordatos la loi naturelle est basée sur la nature humaine, qui est aperçue comme entité humaine rationnelle et sociale. La promotion et la sauvegarde de la société est un besoin majeur de l'homme, qui, vu dans cette optique de la philosophie classique, reflète les concepts aristoteliens de l'animal politique, où le besoin de s'associer aux autres, de baser cette association aux principes émanés par la justice, le soin de ne nuire à personne, constituent des normes de comportement aussi naturelles pour l'homme, que la protection de ses propres intérêts. Pour Mavrocordatos, cette obligation naturelle provient de l'état de la nature, dictée par la loi naturelle, stipulée par la loi divine, source de la justice

divine qui inspire la justice humaine. Le souverain doit sauvegarder cet ordre naturel en exerçant son pouvoir basé sur la loi divine. La justice est établie dans la société lorsque les lois appliquées par le souverain reflètent les principes de la loi naturelle.

116. Aristote discute ce qui est proportionnel, *ἀνάλογον*, par rapport à la justice, au cinquième chapitre de l'*Éthique à Nicomaque* (1131b).

117. Cicéron, *De off.* I, X, 33. Plus de loi, moins de justice. *Summum ius summa iniuria*. Voir aussi Jacques I: Vse Iustice, but with such moderation, as it turne not in Tyrannie: otherwaies summum Ius, is summa iniuria» (*Bas. Δῶρ.* p. 174).

Comparer aussi avec *The Merchant of Venice* de Shakespeare: «And earthly power doth then show likest God's/When mercy seasons justice... in the course of justice, none of us/Should see salvation: we do pray for mercy» (Acte IV, sc. 1, 196-97, 199-200). Voir aussi plus bas dans notre texte, p. 108: *Que le roi mêle à la justice la clémence*. Probablement dérivé de l'Écclésiaste, 7. 16: *Ne sois pas juste à l'excès*,

et du fameux *μηδὲν ἄγαν*, rien de trop, *ne quid nimis*. Une autre source possible, compte tenu de la familiarité de l'auteur avec les *Epîtres* d'Isidore de Péluse, qui les en cite fréquemment: «... μὴ γίνου ἀκριβοδίκατος, ἀλλ' ὑπέρβαινε τοῦτο τῆ ἀγαθότητι. Δίκαιον μὲν γὰρ τὸ μὴ ἀδικεῖσθαι· φιλόσοφον δὲ τὸ ἀδικούμενον φέρειν· ἢ τὴν μέσην ὁδὸν τῆς ἀρετῆς βιάδιζε. Αἱ γὰρ ὑπερβολαὶ αὐτῶν καὶ ἐλλείψεις τῆς ὀρθῆς ἀπάγουσαι ὁδοῦ, εἰς ἀμαρτήματα τελευτῶσιν...» (PG 78, *Epist.* Lib. III, CCCXX 984).

118. La formulation est empruntée à Aristote: «... ἄμφω μὲν φαῦλα, καὶ τὸ ἀδικεῖσθαι καὶ τὸ ἀδικεῖν» (*Éth. Nic.* L. V, ch. 11, 1138a 27) et à Platon: «... τοῖς δὲ εὐδαιμόνως ζῶσιν ὑπάρχειν ἀνάγκη πρῶτον τὸ μὴ ἑαυτοὺς ἀδικεῖν μήτε ὑφ' ἑτέρων αὐτοὺς ἀδικεῖσθαι» (*Lois*, l. 8, 829a).

Mavrocordatos introduit une autre considération à la discussion portant sur l'injustice commise et subie en transposant la question sur un plan de devoirs et de droits. Il s'inspire, sans aucun doute, du raisonnement d'Aristote quant à la conclusion de son argument, à savoir qu'il est inopportun de subir comme de commettre l'injustice; néanmoins, la première partie de sa thèse est entièrement la sienne: *la justice consiste non seulement à ne pas commettre l'injustice, mais aussi à ne pas la subir*. La réciprocité qui est issue de cette formulation suggère le

rapport corrélatif qui existe entre un devoir et un droit, puisque chaque fois qu'un devoir n'est pas accompli il s'ensuit qu'un droit est violé. Dans le cas actuel le devoir de ne pas commettre l'injustice à autrui sauvegarde le droit de ne pas la subir. Mavrocordatos ne mentionne guère les droits comme corrélatifs aux devoirs. Cependant, dans des formulations similaires qui invitent des corrélations entre deux instances, notre auteur va au-delà des raisonnements classiques qui se contentent à poser la question de l'injustice commise et subie (*Platon, Gorgias*, 474, 475), sans impliquer une corrélation substantielle qui laisse supposer une interdépendance entre les deux instances. Pour ce qui est de la correspondance entre *ἀδικεῖν* et *βλάπτειν*, la formulation est liée à la question de *μηδένα βλάπτειν* que nous avons amplement examiné à la discussion n. 12. Pour une interprétation chrétienne impliquant les termes conventionnels *ἀδικεῖν*, *ἀδικεῖσθαι* et *βλάπτειν*, voir saint Jean Chrysostome (*Eclogae*, PG 63, 756) et Isidore de Péluse: «οὐ τοῖς ἀδικουμένοις, ἀλλὰ τοῖς ἀδικοῦσιν ἐπικρέμαται ὁ κίνδυνος ἅπας; οὐ τὸ ἀδικεῖσθαι κακόν, ἀλλὰ τὸ ἀδικεῖν, καὶ τὸ μὴ εἶδέναι φέρειν ἀδικούμενον» (PG 78, *Epist. C. Lib. III*, 808).

119. Suite à l'incursion à Aristote, retour à Cicéron, *De off.* I, VII, 20, 21. «Sunt autem privata nulla natura, sed aut vetere occupatione... aut victoria, ut qui bello potiti sunt, aut lege, pactione, condicione, sorte... e quo si quis sibi appetet, violabit ius humanae societatis». Le passage du texte de Mavrocordatos dans la traduction latine de Bergler lit comme suit: «Privata autem dicuntur, quæ prius nos occupavimus, non habentia alium dominum, aut bello parta, aut quæ pactionibus & conventis, aut quæ sorte ad nos recidere... qui vero appetit aliena, jura humanæ societatis labefactat et violat». Voir aussi saint Ambroise, *De off.* I, XXVIII, 131, 132.

120. Cicéron, *De off.* I, VII, 22. Il faut noter que les termes *συνάλλαγμα*, *μετάδοσις*, *ἀντίδοσις*, que traduisent les termes latins *condicio*, *mutatio officiorum* du texte cicéronien, reproduisent les termes aristoteliciens classiques qui se retrouvent au L. V, ch. 4 et 5 de l'*Éth. à Nic.* (1131b 25, 1133a).

121. Ce long passage qui commence par la phrase *Le fondement de la justice est la foi* est reproduit textuellement de Cicéron *De off.* I, VII, 23-24. Il est intéressant de noter que Bergler dans sa traduction se laisse guider par Cicéron: «Fundamentum

est autem iustitiæ fides, id est, dictorum conventorumque constantia, integritas, firmitas & veritas». Le texte cicéronien donne: «Fundamentum autem est iustitiæ fides, id est dictorum conventorumque constantia et veritas». Par la suite tant Mavrocordatos que Bergler improvisent avec une certaine liberté en s'éloignant de l'original. Cicéron: «Sed iniustitiæ genera duo sunt, unum eorum, qui inferunt, alterum eorum, qui ab iis, quibus infertur, si possunt, non propulsant iniuriam». Bergler: «Iniustitiæ autem multa & varia sunt genera, atque injuste agunt non tantum qui lædunt & nocent, sed etiam qui, si possunt, non obsistunt injuriam facientibus». Ambr. *De off.* I, XXXVI, 179: «Qui enim non repellit a socio iniuriam si potest, tam est in uitio quam ille qui facit». La citation «ἀδικοῦσιν οὐ μόνον οἱ βλάπτοντες, ἀλλὰ καὶ οἱ δυνάμενοι μὲν, οὐ κωλύοντες δὲ τοὺς ἀδικοῦντας» est similaire aux expressions des recueils stratégiques. Voir A. Dain, *Sylloge Tacticorum*, p. 20: «Ἴσον δὲ τὸ ἀδικεῖν ἔστι τὸ μὴ κωλύειν τοὺς ἀδικοῦντας». Voir aussi n. 118.

122. Bergler traduit ici le terme *φιλαυτία* par *proprio amore*. Il rendra le génitif (p. 164) comme *amoris proprii*. Cependant, pour le verbe *φιλαυτήσας*, qui figure au début du paragraphe de la page prochaine, il retourne au texte cicéronien (*De off.* I, IX, 30), qui cite *nisi nosmet ipsos valde amabimus*, et rend le tout comme *nisi seipsum valde amans*. Dans tous les autres cas de la mention de *φιλαυτία*, le terme est traduit comme *suipsius amorem* (p. 101, éd. Leipzig), *sui amorem* (p. 194), *amore sui* (p. 196), tandis que pour *φίλαυτος* le traducteur offre deux variants: *sui amans* et *sibi placebit* (p. 195). Des développements intéressants qui marquent le progrès de l'idée, sinon de la réalité de l'essor d'un individualisme égocentrique naissant, propre au Grand siècle, tout à fait différent de l'individualisme humaniste de la Renaissance. Jacques Bouchard (1995, p. 170, 174) dressa le bilan du néologisme "amour-propre" en associant sa fortune avec La Rochefoucauld et la célèbre première maxime de l'édition princeps de 1665, qui fut supprimée de toutes les éditions subséquentes. Il souligne aussi qu' "auparavant, les écrivains français employaient le mot 'philautie'", tandis qu'en italien l'emploi de l' "amor-proprio" est attesté dès le XIII^e siècle. Notons que Cicéron, dans une épître adressée à Atticus (*Epist. ad Att.* 13. 13. 1), faute d'un terme latin, emploie le terme grec. Les Anglais en usent le terme souvent; aussitôt que 1525 Tyndale l'utilise dans un sens synonyme à la philosophie, *Philautia, that is to say Philosophy*, mais en 1564 Tytler est plus précis en écrivant: *Phylautye which maketh us fancy too much our*

own conceptions (OED Philauty). L'utilisation de *proprio* dans le sens du personnel, propre à soi-même, dut provenir de l'antinomie qui se manifestait en latin entre *proprio* et *commune*, telle qui se définit par Quintilien: [Une définition] sera fausse si vous dites: Le cheval est un animal raisonnable, car le cheval est bien un animal, mais il n'est pas raisonnable; or, ce qui est commun cesse d'être propre... quod autem commune cum alio est, desinet esse proprium (Inst. Or. VII, 3, 24). En effet, ce qui introduit un antagonisme dans l'intérêt public est l'avancement des intérêts personnels, où la promotion de soi-même dans la société se fait presque toujours au détriment d'autrui, lorsque *chaque moi est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres* (Pascal, *Pensées*, 136, p. 1127). Ce qui nous intéresse est le rapport entre *amour-propre*, *amour de soi*, *philautie*, et les termes classiques *φιλαυτία*, *proprio amore*, *amore sui* tels qui se déploient dans l'oeuvre de Mavrocordatos, qui manifeste ainsi son implication au débat suscité par la pertinence, pour la société occidentale, du conflit engendré par l'avancement des intérêts personnels *-proprio-* au détriment du bien public *-commune*. Autrement dit, tout ce qui est *proprio* s'affirme en opposition et par son hégémonie sur le *commune*. Dans un premier temps le conflit s'établit par cet amour de soi-même qui proscrit l'amour de Dieu. Il est fort probable que l'origine de cette idée se retrouve dans les livres de dévotion du XVII^e et du XVIII^e siècle. Dans l'*Affectus amantis Christum Iesum* de Pierre Chastellain, directeur spirituel des Martyrs canadiens, on retrouve maintes fois cet antagonisme entre l'amour de Dieu et l'amour de soi se dressant, au milieu de la voie qui mène à la perfection spirituelle, comme un obstacle qui offusque l'oeuvre de la grâce divine (*Chast.* p. 358). L'amour-propre, qui se nourrit de la volonté humaine et qui s'oppose à la volonté de Dieu se concrétise dans les écrits de Saint François de Sales comme un obstacle majeur à la réalisation de la perfection spirituelle. «La propre volonté... le propre jugement... cet amour de nos propres opinions qui est infiniment contraire à la perfection » ('Entretiens spirituels,' *Oeuvres*, p. 1199), «qui nourrit l'amour que nous avons de notre propre estime » (*Ibid.*, 1200), «l'amour que nous avons pour nous-mêmes» (*Ibid.*, 1206), «l'amour-propre recherchant toujours d'être gouvernante de nous-mêmes, et maîtresse de notre propre volonté» (*Ibid.*, 1209), est finalement celui qui refuse de «mortifier le propre jugement et renoncer à la propre volonté est une chose que l'amour affectif et mignard que nous nous portons à nous-mêmes ne nous peut permettre sans crier: holà! que cela fait de la peine!» (*Ibid.*, 1217). On n'est pas très loin de ce que Montaigne affirmait comme

‘præsumption’ «...une autre sorte de gloire, qui est un^e très bonne opinion que nous concevons de notre valeur ...sçavoir est, de s’estimer trop, et n’estimer pas assez autrui... il est bien difficile, que aucun autre s’estime moins, voire que aucun autre m’estime moins, que ce que je m’estime» (*Essais*, L. II, ch. XVII), et assez près de ce que résonne dans les *Pensées* de Pascal, lorsqu’il réfléchit sur l’amour-propre: «nous ne trouvons pas juste qu’ils [les autres] veuillent être estimés de nous plus qu’ils ne méritent: il n’est donc pas juste aussi que nous les trompions et que nous voulions qu’ils nous estiment plus que nous ne méritons» (*Pensées*, p. 1124). Pascal, qui critique Montaigne à maints égards, n’hésite pas de puiser dans le fonds des *Essais* pour développer ses *Pensées*. Il en est de même pour la correspondance des *Pensées* aux *Maximes* de La Rochefoucauld. Malgré l’ignorance mutuelle de leurs oeuvres respectives - Pascal commence à «mettre par écrit» ses *Pensées* en 1660, meurt en 1662 et l’édition dite de Port-Royal n’apparaît qu’en 1670, tandis que la première édition des *Maximes* date de 1665, à l’exception de la rarissime édition préoriginale dite hollandaise de 1664-, la correspondance d’idées entre le chapitre pascalien sur l’amour-propre et la première maxime roccafucaldienne qui traite longuement du même sujet est remarquable. On sait bien que même si les deux mandarins de l’esprit du Grand Siècle ne se sont pas lus, il est certain qu’ils se sont vus et qu’ils se rencontraient souvent chez Mme de Sablé, après sa retraite à une maison près de Port-Royal, dans son salon fréquenté par Nicole, Arnauld, Bossuet, et bien sûr, La Rochefoucauld et Pascal (*Moralistes* 243). La Rochefoucauld: «L’amour-propre est l’amour de soi-même et de toutes choses pour soi: il rend les hommes idolâtres d’eux-mêmes, et les rendrait les tyrans des autres, si la fortune leur en donnait les moyens». Pascal: «La nature de l’amour-propre et de ce moi humain est de n’aimer que soi et de ne considérer que soi» (*Pensées, Oeuvres*, p. 1123). Le *soi-même* de La Rochefoucauld n’est qu’un synonyme du *moi* de Pascal, ce *moi haïssable* qui est *l’ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres*. Cette correspondance indéniable s’établit aussi entre l’amour-propre traité dans l’optique de la spiritualité propice aux livres de dévotion tel qu’on la retrouve dans l’oeuvre de saint François de Sales, surtout dans l’*Introduction à la vie dévote*, qui date de 1608, et l’amour-propre vu dans son cadre moral dans un ensemble organisé de rapports sociaux motivés par la morale, tel qu’il s’annonce dans l’oeuvre du traducteur et éditeur de Pascal Pierre Nicole. Du domaine spirituel le débat se répand au domaine social. Le paradoxe d’une ambivalence inhérente à sa nature accompagne l’amour propre dans toutes

ses manifestations. Dans l'oeuvre de saint François de Sales cette ambivalence se manifeste sous plusieurs formes; on la retrouve dans la contradiction entre l'amour-propre et l'amour de Dieu, «en sorte que l'amour de Dieu soit dépendant, subalterne et inférieur à l'amour propre que nous avons envers nous-mêmes» (*Traité de l'Amour de Dieu*, p. 460), ou dans le conflit entre l'amour affectif et effectif qui assume la forme d'un amour-propre positif et négatif au progrès spirituel (*Entretiens spirituels*, p. 1205 et *passim*). Dans l'oeuvre de Nicole la contradiction se développe entre l'amour-propre et la charité en sorte que l'amour-propre devient un mécanisme éthique pour le bon fonctionnement de la société par sa transformation à une vertu civile et mondaine. Dans le corpus des *Essais de morale* on distingue l'essai aux résonances pascaliennes, *De la charité et de l'amour-propre*, où l'on retrouve l'amour-propre assumant des vertus sociales qui peuvent répondre à un système de devoirs réciproques sur lesquels est basé le bon fonctionnement de la société. Les vertus de la patience, de la fidélité, de la bienfaisance, même de l'humilité sont assumées par l'amour-propre *par une espèce de bizarrerie et de dérèglement qui ne fait qu'aller mieux à son but en les pratiquant*, non pas par un désir noble et désintéressé de se les approprier pour sa perfection morale, mais plutôt par un intérêt calculé qui lui permettra de sauvegarder sa survivance et d'atteindre ses buts qui ne servent qu'à ses propres ambitions, car «il ne les saurait omettre sans s'écarter de sa fin; et il faut qu'il soit emporté par quelque passion déraisonnable contre ses véritables intérêts pour prendre d'autres routes que celles-là» (*Essais de morale*, p. 407). Nicole qualifiera cette forme d'amour-propre comme éclairé, «un amour propre qui pourrait corriger tous les défauts extérieurs du monde et former une société très réglée» (titre du chapitre, *Essais*, p. 408). Même s'il s'agit d'un amour-propre bipolaire, qui tout en promouvant ses propres intérêts prétend de servir des causes plus nobles que l'amour de soi-même, on entrevoit qu'il est bien cause d'un amour-propre stérile qui se reflète sur soi-même, sans pouvoir atteindre l'autrui. Les conséquences de l'amour affectif et effectif de saint François de Sales se répercutent sur les pensées de Malebranche, qui, avec un retard de soixante ans, établira cette distinction dans son *Traité De la recherche de la Vérité* (1674), en professant que «l'amour-propre se peut diviser en deux espèces, savoir: en l'amour de la grandeur et en l'amour du plaisir; ou bien en l'amour de son être et de la perfection de son être, ou bien en l'amour de son bien-être ou de la félicité». Toutefois, il est évident que cette perfection ne cible pas la perfection spirituelle qui se placera au service d'autrui,

mais plutôt elle circonscrit ses visées ambitieuses en les mettant au service de l'avancement de soi-même dans la société. Dix ans plus tard, dans son *Traité de Morale*, il préconise l'amour-propre éclairé qui se nourrit de sa propre substance avec sa subordination aux intérêts d'un individualisme issu des Lumières, se reflétant 'éclairé' dans sa propre gloire: «lorsque l'amour-propre est éclairé, lorsqu'il est réglé, lorsqu'il est d'accord avec l'amour de l'ordre, on est dans la plus grande perfection dont on soit capable» (Bouchard, 1995, p.171). Lorsque Mavrocordatos critique le "répréhensible amour-propre" des Français (*ΦΠ* p. 148), il a probablement en esprit ce trait de l'amour-propre, qui préoccupa tant la pensée française au Grand siècle, au point de former le pilier central qui soutient l'édifice des *Maximes* de La Rochefoucauld, et qui poussa Voltaire à écrire «quoiqu'il n'y ait presque qu'une vérité dans ce livre, qui est que l'amour-propre est le mobile de tout... » (*Le Siècle de Louis XIV*, p. 1004). On se réfère d'habitude à La Rochefoucauld lorsqu'on dresse le bilan de cette notion qui s'empara des esprits des Jansénistes, de Pascal à Nicole, sans faire exception des gens de bel esprit qui oscillaient entre la cellule de Port-Royal et les salons des Mesdames de Sablé et de Longueville, mais l'analyse de *ses désirs*, de *ses desseins*, de *ses souplesses* de *ses transformations* et de *ses raffinements* n'a laissé aucun esprit du Grand siècle indifférent. Si notre auteur stigmatise souvent l'amour-propre cela est probablement dû à l'ampleur qu'a prise cette préoccupation démesurée avec une passion affective qui détruit les vertus et qui contribue au déguisement des sentiments et leur transformation en plusieurs aspects sous l'emprise de l'amour de soi, qui ne permet pas aux gens sincères et aux âmes généreuses de faire face à la vérité de leurs intentions et de poursuivre leur noble vocation dans la société, mise au service du bien public. L'influence néfaste de l'amour-propre qui entravait la pratique des vertus et l'accomplissement des devoirs envers le prochain se sentait partout, surtout par le biais des remarques mordantes de Pascal concernant la nouvelle morale de la nouvelle classe ascendante («L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres.» *Pensées*, 1125), qui ne s'intéressait qu'à promouvoir ses propres causes utilitaires au dépens des valeurs nobles de l'aristocratie qui, suite aux aventures de la Fronde, était en voie d'extinction. Pascal se réfère incessamment à ce nouvel ordre des choses, rempli de si nombreux «moi» qui «se haïssent naturellement l'un l'autre. On s'est servi comme on a pu de la concupiscence pour la faire servir au bien public; mais ce n'est que feindre, et une fausse image de la charité; car au fond ce

n'est qu'haine » (*Ibid.*, 1126) Concupiscence, cupidité, amour-propre, ne sont que des synonymes, diverses formes de la manifestation de toutes les passions considérées dans leur généralité ou dans leur modalité, orgueil, paresse, curiosité, licence, hypocrisie, mensonge; des passions qui sont stigmatisées par Mavrocordatos car elles vont à l'encontre des vertus classiques qui s'incarnaient dans la magnanimité, la clémence, la sincérité, la bienveillance, la libéralité des âmes généreuses envers le prochain. Paul Bénichou a identifié la destruction des vertus avec la «démolition du héros». «La table des matières des déguisements de l'amour-propre selon La Rochefoucauld se confond avec la liste des vertus chevaleresques: grandeur éclatante, amour de la gloire, désintéressement, magnanimité ou «modération» dans le succès, loyauté, sincérité, amitié, reconnaissance, fidélité au souvenir, «constance» stoïque, mépris de la mort, vaillance » (*Morales du Grand Siècle*, p. 145). Dans son nouveau cadre des intérêts personnels, «la vie humaine n'est qu'une illusion perpétuelle; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter » (*Pensées.*, 1125). En dépit de tous ces développements, qui sont familiers à Mavrocordatos, il concentre ses arguments autour de l'idée du bien public, de l'accomplissement de son devoir, de l'attention qu'on doit porter au bien-être de son prochain, de l'obligation mutuelle de tous ceux qui sont membres d'une collectivité et qui se vouent au service de l'intérêt commun. Au fond, l'amour-propre des solitaires du Port-Royal, la haine mutuelle qui s'établit entre les membres d'une société de capitalisme naissant, ne s'éloigne trop des trois principes de la société dans l'état de la nature, à savoir la crainte, l'intérêt et le désir d'être aimé, tels qu'esquissés par Hobbes dans le premier chapitre de son *De Cive* ou *Traité du Citoyen*, et repris par Nicole dans son traité *De la charité et de l'amour-propre* (*Essais*, p. 388). Vers la fin de son livre (p. 308-310) Mavrocordatos mettra tout cela dans un cadre humaniste et rapportera le tout dans une perspective chrétienne en liant l'amour de soi à l'amour de Dieu et à l'amour du prochain. Car il est fort possible, eu égard à l'amour de soi et à l'amour du prochain, que notre auteur fût tout embarrassé par cette difficulté d'ordre rationnel, comme le fut Valéry en prononçant: *Que si le moi est haïssable, aimer son prochain comme soi-même devient une atroce ironie* ('Tel quel,' *Oeuvres*, t. II, p. 489). En se mettant en accord avec Nicole, qui conclut *que la vertu chrétienne détruit et anéantit l'amour-propre* (*Essais*, p. 389), il réitère que l'honnête homme, à la manière de son homologue pascalien, «s'avère être simple, franc, fidèle, serein, bienveillant, calme, magnanime, brave, généreux, prudent, modéré, libéral... avant

tout et surtout aimant Dieu, ainsi que soi-même... mais à bonne fin... il s'évertuera à poser des bonnes actions en s'efforçant d'agir chaque fois de la meilleure façon tant en public qu'en privé. Ainsi, il tirera lui-même profit de l'admirable amour-propre, tout en faisant bénéficier les autres». Tout cela s'accorde parfaitement avec Aristote, qui affirme: «Ainsi, l'homme de bien doit aimer soi-même, car en agissant bien il tirera profit pour lui-même tout en faisant bénéficier les autres» (*Éth. Nic. L. IX, ch. 8, 1169a*). Toutes ces qualités pourraient aussi décrire le héros et Mavrocordatos prend ses distances des conclusions de La Rochefoucauld en insistant sur le portrait classique de l'homme du bien qui poursuit avec un esprit héroïque, vaillant et courageux, les vertus qui l'aideront à remplir ses devoirs. Cependant, au dépit des efforts de Paul Bénichou à démontrer que La Rochefoucauld démolit le héros, il faut aussi reconnaître, avec Édith Mora, que La Rochefoucauld *veut non pas «tuer» le héros, mais le débarrasser de cet or d'idole dont on l'a colorié* en le démontrant guidé tant par son amour de grandeur que par son amour-propre. (*François de La Rochefoucauld, p. 63*). En effet, les conclusions de Mavrocordatos sur cette question épineuse de l'amour-propre sont puisées dans le VII^e chapitre du IX^e livre de l'*Éthique à Nicomaque*, consacré au portrait de *φίλαυτος*, en trois occurrences textuellement, et des définitions lucides de saint Basile le Grand sur la *φιλαυτία*, telles qu'élaborées dans l'*Asceticon* (PG, 31, p. 1120, 1; p. 1025, l. 11; p. 1040, l. 24), qui ne souffrent en rien à leur comparaison avec la perspicacité d'un La Rochefoucauld. Tout cela démontre aussi la volonté de l'auteur de participer au débat autour de cette question, qui suscite tant d'intérêt parmi les gens de *bel esprit* de son époque, tout en la mettant dans l'optique d'un humanisme qui préconise les vertus classiques qui se pratiquent pour servir à l'accomplissement des devoirs envers soi-même et le prochain, en les opposant aux vertus et aux valeurs vénales qui servent à l'avancement des causes d'une nouvelle classe des gens qui ne se préoccupent que de leurs intérêts particuliers. De plus, à l'amour-propre égoïste il juxtapose le terme *φιλάλληλον* en opposant à l'autosuffisance de *φιλαυτία* la complémentarité issue de *φιλάλληλον*, de l'affection mutuelle; «car celui... qui se dépouille de l'amour-propre reprobable, qui s'embrace par amour de Dieu, est plus intensément porté à aimer son prochain, à porter service tant de l'âme que du corps... en n'épargnant rien en faveur de son prochain» (*ΠΚ p. 199*).

123. Développement des idées de Cicéron (*De off.* I, VIII, 25-30) sur la poursuite des intérêts personnels par rapport au bien commun ainsi que l'obligation envers la chose publique et les conflits découlant des ambitions personnelles, qui peuvent entraîner quelqu'un à poser des gestes injustes. La thèse magistrale de Mavrocordatos consiste à ce que tout - intérêt personnel, occupations personnelles, service public, bien commun - est lié à la nécessité d'accomplir les devoirs envers le prochain. La référence à Platon est un renvoi au texte cicéronien qui invite le lecteur à se reporter à la *République*, VI, 485; VII, 520D.

124. Aristote, *Éth. Nic.* L. III, ch. 7, 1115b 21. «La fin de toute activité est en rapport avec les habitudes; il en va ainsi pour l'homme courageux... tout se définit selon la fin poursuivie.»

125. Cicéron *De off.* I, X, 31, 32. Mavrocordatos reproduit les idées de Cicéron au sujet des promesses. Cependant, la question des promesses, qui implique celle des contrats (covenants) en particulier et du contrat social en général, est discutée abondamment par les précurseurs de notre auteur, notamment Pufendorf (*De off. hom.* L. I, ch. 9), qui suit, lui aussi, les arguments de Cicéron, et Hobbes, qui démontre, tant dans *De cive* (8, 9, 10) que dans *Leviathan* (157, 158), une originalité remarquable par rapport à leur légitimité dans l'état de la nature et dans l'état civil. Les gens s'entendent à former la société civile par la force d'un *pactum unionis*, basé en grande partie sur un fondement moral, et sur l'attente que les promesses entretenues seront honorées mutuellement par les membres de la société civile. Sur les promesses voir aussi saint Ambroise *De off.* I, L, 255.

126. Cic. *De off.* I, X, 33. *Summum ius summa iniuria.*

127. Suda attribue cette maxime célèbre, de la mesure en tout, à Cléobule de Lindos, un des sept sages (*Lex. Sud.* Entrée lettre Kappa, 1719). Garder la mesure en toutes choses signifie aussi de pratiquer la modération, ou même de viser à cette *μεσότης*, le juste milieu d'Aristote, le point de la vertu qui est l'équilibre entre deux extrêmes qui s'éloignent de la vertu. Cette idée de mesure et de modération est antérieure à Aristote; on la rencontre chez les présocratiques, notamment dans le fragment héraclétien qui parle de *μέτρα*, comme les limites du soleil qui ne doivent pas être dépassées, et dans la poésie gnomique de Théognis, qui exhorte son ami

Cyrnus de suivre «le milieu en tout, πάντων μέσ' ἄριστα; de cette manière, Cyrnus, tu posséderas la vertu, si difficile à obtenir» (*Théogn.* v. 335-336), de sorte que la modération devient elle-même la vertu suprême, ou plutôt le moyen indispensable pour l'accomplissement de la vertu, puisqu'en vertu de sa situation comme le juste milieu, elle est la propre définition de la vertu.

128. Cicéron *De off.* I, XI, 34-35.

129. Cicéron *De Off.* I, XIII, 41. Pour une interprétation tordue de ce passage, diamétralement opposée aux intentions de Cicéron et de Mavrocordatos, surtout en ce qui concerne la nature du prince étant composée de traits tant bestiaux qu'humains, voir le XVIII^e chapitre du *Prince* de Machiavel.

130. L'idée des vertus qui se mêlent aux vices se retrouve à Plutarque, qui la fait remonter davantage dans le temps en citant à cet effet Euripide (*Quomodo adolescens poetas audire...* 25C). Il mentionne aussi que les Stoïciens s'opposaient à cette idée en soutenant que rien de vilain ne peut s'attacher à la vertu et rien de bien au vice; thèse à laquelle semble se souscrire saint Ambroise lorsqu'il maintient que «les vertus en effet ne s'accordent pas avec les vices» (*De off.* XXXIX, 195, p. 191). Cependant, un autre Père de l'Église, saint Isidore de Péluse, ne semble pas vouloir partager l'opinion des Stoïciens, lorsqu'il cite textuellement d'un autre ouvrage de Plutarque. Mavrocordatos par la suite cite saint Isidore (*IKK* p. 315), et reproduit ailleurs le passage emprunté à Plutarque (*IKK* p. 215). Puisque le constat revient plus bas (*IKK* p. 215, 236, 270), surtout dans la première occurrence de la page 215: «Ἀδικήσει τὰς ἀρετὰς ὁ ταῖς κακίαις περιτιθέμενος τὰ τούτων ὀνόματα», qui reproduit textuellement Plutarque: «τὰ τῆς ἀρετῆς ὀνόματα τῇ κακίᾳ περιτιθέντες » (*Quomodo adulator ab amico*, 56B), cité aussi par saint Isidore (PG 78, 945, *Epist.* 264, Lib. III), il mérite une attention particulière car il est, par ailleurs, le pendant de l'amour-propre. Faut-il se rappeler que l'édition de 1675 des *Maximes* de La Rochefoucauld portait l'épigraphe: «Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés». Vices et vertus s'entremêlent, se combinent, s'assimilent l'un à l'autre, se dissimulent pour former une existence hypostatique composée de la substitution d'une catégorie déterminée par l'hypocrisie à une autre définie par le mensonge. Faut-il répéter le mot d'esprit proverbial de Voltaire: «L'hypocrisie ... est un hommage que le vice rend à la

vertu», ou encore de Pascal: «L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie » (*Pensées*, 1125). Cette constatation fut assez courante du vivant de La Rochefoucauld et elle figure dans le *Discours* de Henri de La Chapelle-Bessé qui préface la première édition des *Maximes* : «...les Réflexions détruisent toutes les vertus. On peut dire à cela que l'intention de celui qui les a écrites paraît fort éloignée de les vouloir détruire; il prétend seulement faire voir qu'il n'y en a presque point de pures dans le monde, et que dans la plupart de nos actions il y a un mélange d'erreur et de vérité, de perfection et d'imperfection, de vice et de vertu» (*Moralistes*, p. 235). Le ton de ce passage ne peut être comparé qu'avec l'*Épître* de saint Isidore que nous avons déjà mentionné, citée par Mavrocordatos (*IIK* p. 315): «Ceux qui attribuent aux vices les noms des vertus et aux vertus ceux des vices tout en mêlant les choses pour que la vertu devienne difficile à discerner, me semblent bannir la vertu elle-même.» S'il en est ainsi il faut prendre soin de cacher l'amour-propre car il n'y a rien de plus reprehensible que de l'en manifester ou de l'avouer: «C'est ce qui porte ceux qui sont sensibles à la haine des hommes et qui n'aiment pas à s'y exposer, à tâcher de soustraire autant qu'il leur est possible leur amour-propre à la vue des autres, à le déguiser, à ne le montrer jamais sous sa forme naturelle... » (*Nicole, Essais*, 389); ou bien de le transformer en vertu pour le dissimuler davantage, même si on est en train de détruire la vertu. Nicole suggère son déguisement en charité; et voilà que ce déguisement le présente sous un autre aspect: (*Ibid.*, 389). On aura donc affaire avec un autre déguisement de vice présenté comme vertu de nature sociale; un vice éclairé, peut-être, mais vice quand-même, qui continuerait ses métamorphoses infinies en vertu mondaine. Cela éclaire la maxime 187 de La Rochefoucauld: «Le nom de la vertu sert à l'intérêt aussi utilement que les vices», ou bien celle qui présente la vertu assimilée au vice, qui est ensuite dissimulé par l'amour-propre: «Nous sommes si préoccupés en notre faveur que souvent ce que nous prenons pour des vertus n'est que des vices qui leurs ressemblent, et que notre amour-propre nous déguise» (*Max.* 607), qui combine à la fois l'amour-propre, son déguisement en vertu, et ce qui en découle de cette procédure en guise de vice. Ce sens de déguisement, qui n'est qu'hypocrisie, une sorte de *role-playing* - dans le sens classique l'*acteur* est *hypocrite* - est souligné tacitement par Mavrocordatos: «Le vice avoisine les vertus et souvent, sous un masque emprunté, fourvoie qui n'est pas sur ses gardes» (*IIK* p. 270) et ailleurs avec plus d'emphase, avec un renvoi soit à Plutarque ou à saint Isidore de Péluse, et peut-être à Monsieur de Moncade: «Il offensera les vertus celui qui

attribuera aux vices les noms de celles-là, ou qui par envie souillera les vertus du nom des vices. Car malheur à ceux qui appellent l'amer doux et le doux amer» (*ITK* p. 215).

131. Sur le modèle du III^e chapitre de l'*Ecclésiaste*: «Un temps pour pleurer et un temps pour rire... » Sur ce sujet voir aussi n. 54.

132. Mavrocordatos fait allusion au récit rapporté par Xénophon dans la *Cyropédie* (Livre I, ch. 3, sec. 16). Un grand enfant ayant une petite tunique l'échange avec la grande tunique d'un petit enfant. Le maître réprimande le jeune Cyrus, son élève, pour son jugement simple, qui donne raison à cet échange, en concluant que ce qui est légal est juste tandis que ce qui est injuste est un acte de violence. Le même récit est relaté par Jacques I dans son *Βασιλικὸν Δῶρον*: «Learne also wisely to discern betwixt Iustice and equitie; and for pitie of the poore, rob not the rich, because he may better spare it, but giue the little man the larger coat if it be his; eschewing the error of young Cyrus therein; For Iustice, by the Law, giueth every man his owne...» (p. 176). L'injonction aristotelicienne de rendre à chacun son dû est mentionné aussi par Mavrocordatos juste avant le récit de Xénophon.

133. Inspiré de *Luc*, 5. 31: «Ce ne sont pas les gens en bonne santé qui ont besoin de médecin, mais les malades...»

134. Le développement du thème «le silence et la parole» qui s'ensuit est inspiré du deuxième chapitre de la première partie des *Devoirs* de saint Ambroise. Le passage de Mavrocordatos qui exhorte le lecteur d'utiliser «les passions comme des serviteurs pour reprimer les impulsions démesurées», outre ses résonances cartésiennes tirées des *Passions de l'âme*, reprend les idées de saint Ambroise sur la maîtrise des passions telles que développées au IV^e chapitre, sec. 14 et 15. Le thème du silence est aussi lié aux devoirs de la conversation et au propre usage de l'entretien social; à cet effet voir Cicéron *De off.* I, XXXVII, 134, 135. Sur la nécessité du silence voir aussi Isocrate (*Dém.* 11, 41), Plutarque (*De lib. educ.* F11), Neagoe Bas. (*Invat.* 112).

135. Mavrocordatos s'inspire à la fois d'Aristote et de Cicéron pour dénoncer les flatteurs et esquisser le portrait des grandes âmes, qui se méfient de la flatterie. Celui qui est généreux envers ses amis et magnanime envers ses devoirs de l'amitié, «qui se préoccupe de la vérité plus que de l'opinion... il ne peut vivre avec d'autres personnes qu'avec un ami, tant il craint une âme d'esclave, parce que tous les flatteurs sont serviles et tous les humbles flatteurs» (*Éth. Nic. L. IV, ch. III, 29, 1125a*). Voir aussi Cicéron, *De off. I, XXVI, 91*, Platon, *Phèdre, 240b*, Isocrate, *Dém. 30*. Il est intéressant de noter que Jacques I d'Angleterre dans son *Βασιλικὸν Δῶρον* (p. 169) fait un lien remarquable entre le flatteur intérieur, la philautie, et les flatteurs extérieurs qui sont la ruine des princes: «... Since... I forewarned you to be at warre with your owne inward flatterer φιλαυτία, how much more should you be at war with outward flatterers, who are nothing so sib to you, as your selfe is». Voir aussi Cecaumenos, *Strategicon* p. 100 et Jean de Salisbury (*Policraticus*, p. 18, 19). Le deuxième chapitre de *L'éducation du Prince* d'Érasme est consacré aux flatteurs, qui sont comparés aux bêtes sauvages. (*Éduc. 193-204*).

136. Le sujet de la superstition est discuté à la note 42. L'élément nouveau ici est l'inclusion de l'alchimie dans le cadre des superstitions occultes, qui se joint à l'astrologie et l'oniromancie. Voir aussi Cecaumenos, qui attribue à l'existence des oniromanciens et des autres devins la réalité de leur science, à savoir aucune, et qui conclue ainsi: «ὄνειροκρίτης καὶ ὄρνεοσκόπος, ἐπαιδός τε καὶ ὁ ἐν παλμοῖς μαντευόμενος ὅμοιοί εἰσι ταῖς ἐπιστήμαις αὐτῶν αἷς προσήλονται· ἀνύπαρκτοι γάρ εἰσι» (*Strategicon*, p. 60).

137. La limite placée par Dieu pour chaque chose n'est pas une idée qu'on retrouve exclusivement dans l'Ancien Testament. Mavrocordatos discute cette ancienne notion des limites dans le cadre de la justice en suivant surtout l'ancien concept de Justice, Δίκη, la fille de Zeus, qui assigna à toute chose dans l'univers une place particulière, qui ne peut pas être usurpée sans créer désordre. C'est l'idée qu'on retrouve chez Héraclite lorsqu'il parle du soleil qui ne transgressera pas ses limites, sinon il sera découvert par les Érinées, les assistantes de Justice. «Ἥλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν» (*Kirk & Raven, 203*). Concept qu'on retrouve aussi dans l'expression d'Anaximandre *κατὰ τὸ χρεών*, 'selon la nécessité', que certains traduisent 'selon le devoir', car pour chaque injustice qui est commise contre un

des éléments qui constituent l'univers, pour chaque usurpation ou transgression de la place occupée par un élément, il y a une rétribution correspondante par laquelle est restituée la justice; si l'élément liquide, qui règne pendant l'hiver, est usurpé par le feu, l'élément sec qui règne pendant l'été, cette transgression est restituée par la suite dans le temps l'hiver subséquent. Cela implique la notion d'un univers ordonné selon l'harmonie émanée par le Logos, la raison 'cosmo-logique' des philosophes présocratiques, qui gère l'univers en sagesse, en attribuant à toute chose sa place naturelle et créant ainsi l'harmonie cosmique, le *κόσμος*, un univers ordonné moralement, fondé sur la justice (*Ibid.*, 117).

138. Tout ce qui suit est fondé sur le système platonique de justice, tel qu'élaboré dans la *République*. Dans la cité idéale, chacun doit occuper sa place naturelle dans la société, en n'usurpant en rien les fonctions des autres. Concrètement, Platon propose: «Ce que nous avons établi dès le début, quand nous jetions les fondements de notre État, comme un devoir universel, c'est ce devoir... qui est la justice... Et que la justice consiste à s'occuper de ses affaires, sans s'occuper de celles des autres» (*Rép.* 433a, b). Autrement dit, chacun doit respecter les limites propres à sa situation dans la vie et éviter de les transgresser. Chacun doit ordonner sa vie en respectant les fonctions extérieures qui lui sont imposées par son métier, ainsi que les besoins qui lui sont imposés par les parties intérieures de sa nature, en visant sur l'équilibre des trois parties, *λογιστικόν, θυμοειδές, ἐπιθυμητικόν* de son âme, qui sont aussi reflétées dans les trois classes de la société, formant ainsi l'idéal de la justice. Dans un tel sain agencement de la chose publique idéale, chaque partie qui compose la République occupe sa propre place et accomplit les devoirs qui lui sont imposés. La justice devient le principe unificateur qui met en harmonie les trois parties intérieures de l'homme avec les trois parties extérieures de la cité; cela devient possible lorsque chacun fonctionne proprement selon son devoir, en harmonie avec autrui, «qui fait que l'homme juste ne permet pas qu'aucune partie de lui-même fasse rien qui lui soit étranger, ni que les trois principes de son âme empiètent sur leurs fonctions respectives» (*Rép.* 443b), et qui se traduit «dans cet excellent règlement qui enjoignait à l'homme né pour être cordonnier de faire des chaussures, et rien d'autre, à l'homme né pour être charpentier de faire des charpentes, et ainsi des autres artisans» (*Ibid.*, 443c). L'injustice règne lorsque les limites de chacun sont transgressées en introduisant le désaccord entre les trois parties et «l'empiètement des unes sur les fonctions des autres» (*Ibid.*, 444b). En

effet, puisque la justice de la société humaine est le reflet de la justice cosmique ou naturelle, où chaque élément occupe sa place naturelle, il s'ensuit que l'application de cette justice est une extension de la loi naturelle; c'est par la pratique de ces devoirs qui découlent les droits naturels de l'homme. Sur ce sujet voir aussi Cecaumenos: «ὁ γὰρ ναύτης οὐ δύναται γενέσθαι στρατιώτης, ὅθεν στρατιώτης γενόμενος ἀπώλετο, οὐδὲ ὁ νοτάριος χαλκεύς...» (*Strategicon*, p. 52, 53).

139. La discussion qui suit est consacrée aux avantages de la paix, mais réitère aussi la nécessité de la guerre. Cicéron (*De off.* I, XI, 36; XXII, 80-82), Neagoe Basarab (*Invat.* p. 152-164), Cecaumenos (*Strategicon* p. 44-45), pour ne citer que quelques sources additionnelles utilisées par Mavrocordatos, en discutent amplement. Erasme traite de ce sujet au troisième chapitre de son *Éducation du Prince*. Il a d'ailleurs composé un traité sur ce sujet qui porte le titre *La plainte de la paix (Querela pacis)*, ainsi que des commentaires sur l'adage *Dulce bellum inexpertis (La guerre est douce pour ceux qui ne la connaissent pas)*.

140. La réprobation des plaisirs sensuels liée à la maîtrise de soi est un thème fréquent dans la littérature parénétiq. La formulation d'Isocrate sert de prototype: «Ἄρχε σαυτοῦ μηδὲν ἥττον ἢ τῶν ἄλλων, καὶ τοῦθ' ἡγοῦ βασιλικώτατον, ἂν μηδεμιᾷ δουλεύης τῶν ἡδονῶν, ἀλλὰ κρατῆς τῶν ἐπιθυμιῶν μᾶλλον ἢ τῶν πολιτῶν» (*Nicoclès* 29). Voir aussi Agapète, ch. XVIII, LXVIII (*Cap. admon.* PG 86, 1169, 1183), Cicéron, *De off.* I, XXX, 106, Aegidius Colonna: «desetmpraunce est vice tres lait et tres despitable. Et cil qui sont desatemprez por cen que il desirrent les deliz du cors outre reson, qui sont laiz et despiteus, se il sont en aucune seignorie, le pueple les a en despit, por quoi li rois qui sont dignes de si grant ennour et de si grant reverence ne doivent pas estre desatemprez» (*Li livres du gouv.*, p. 58-59).

141. Cicéron *De off.* I, XXXIV, 122, 123. Saint Ambroise *De off.* XLIII, 213,

142. Aristote, *Éth. à Nic.* L. IV^e ch. II, 1122b, 25: «Διὸ πένης μὲν οὐκ ἂν εἶη μεγαλοπρεπής, οὐ γὰρ ἔστιν ἀφ' ὧν πολλὰ δαπανήσει πρεπόντως· ὁ δ' ἐπιχειρῶν ἠλίθιος.»

143. Aristote traite de l'amitié aux livres XVIII et IX de l'*Éthique à Nicomaque*, et la considère une vertu, *ou tout au moins, elle s'accompagne de vertu* (L. VIII, ch. I). Cicéron aussi en parle et la lie au besoin naturel de l'homme de s'associer avec ses semblables et de former des communautés sociales (*De off.* I, XVII, 55, 56; II, VIII, 30).

144. Cicéron *De off.* I, VI, 19; IX, 28 *in fine*, 29; III, V, 25.

145. Pour une discussion de *σπουδὴ καὶ παιδιὰ* voir Platon, *Lois*, 887 d; Xénophon, *Symp.* Ch. I, sec. I, et *Mem.* L. I, ch. 3, sec. 8: «ἔπαιζεν ἄμα σπουδάζων.» Voir aussi les remarques d'Aristote: «Σπουδάζειν δὲ καὶ πονεῖν παιδιᾶς χάριν ἠλίθιον φαίνεται καὶ λίαν παιδικόν· παίζειν δ' ὅπως σπουδάζη, κατ' Ἀνάχαρσιν, ὀρθῶς ἔχειν δοκεῖ» (*Éth. Nic.* L. X, ch. VI *in fine*).

146. Cecaumenos *Strategicon*, p. 60: «Μὴ ἀπηνῆς ἔσο εἰς τὴν οἰκίαν σου...»

147. Plutarque *Quomodo adulator ab amico* 56B.

148. La question de responsabilité personnelle pour ses propres actes reviendra avec la citation d'Ézéchiel 18. 2 plus bas (p. 122) et la conclusion: «Un fils ne portera pas la faute de son père ni un père la faute de son fils: au juste sera imputée sa justice et au méchant sa méchanceté» (*Éz.* 18. 20). Il va sans dire que la justice ne peut pas exister comme une idée abstraite. Son application, tout comme son absence, implique des fonctions concrètes sur la société; la justice s'établit lorsqu'elle est pratiquée par les justes; en poursuivant des rapports sociaux justes l'homme juste pratique des actes de justice et porte la responsabilité personnelle pour ses actes favorables au bien commun, tout comme l'injuste, qui commet des actes injustes, doit faire face aux résultats néfastes qui découlent de ses actes contraires au bien commun.

149. La loi du talion se retrouve aussi dans les lois de la Mésopotamie, surtout dans le code de Hammurabi, et constitue la loi de la restitution dans un cadre de société humaine, où un acte bon ou mauvais provoque un acte correspondant. Ce qui fut ôté violemment et ne peut pas être restitué doit être enlevé de la partie

responsable pour sa disparition. Cela constitue une autre version de responsabilité personnelle. Cependant, ce n'est pas possible de restituer la paix en ces termes, puisque la violence engendre la violence et l'absence d'un bien provoque l'absence d'un autre bien. Dans l'optique chrétienne, qui s'oriente vers le dépassement de la nature humaine et les manières de faire de ce monde, l'injonction de pardonner ses ennemis, d'aimer son prochain comme soi-même, place l'homme sur un niveau divin; c'est par cette action de transcendance de soi-même que l'homme dépasse les limites de la nature humaine et présente des traits communs avec Dieu qui pardonne, car il est amour. L'absence de l'amour de la part d'autrui provoque la réaction positive de remplir cette lacune par la présence de l'amour, qui devient une réponse affirmative à la négation de l'existence qui provient d'autrui. Un manquement ou une diminution (tel le péché) n'est pas remplacé par un manquement correspondant mais il est remplacé par une observance ou une croissance. Cette correspondance est évidente dans *Mt. 6. 14*: «Oui, si vous remettez aux hommes leurs manquements votre Père céleste vous remettra aussi.» Saint Ambroise interprète aussi la loi du talion dans cette optique (*De off. I, XLVIII, 233-235*). Cependant, son raisonnement va plus loin en faisant écho des notions aristotéliennes sur la justice. Au tout début du V^e chapitre du V^e livre de l'*Eth. Nic.* nous retrouvons les objections d'Aristote sur la *lex talionis* telle que représentée par les Pythagoriciens, qui définissaient le juste simplement comme ce qu'on fait subir à autrui, après l'avoir subi de lui, «ὠρίζοντο γὰρ ἀπλῶς τὸ δίκαιον τὸ ἀντιπεποιθὸς ἄλλῳ» (*Eth. Nic. 1132b 22*). Cela va à l'encontre de la complexité des rapports humains, ainsi qu'à la complexité qui découle par l'application de la justice distributive et commutative qui gère les échanges entre les membres de la société. Il faut prendre en considération l'inégalité qui accompagne souvent les transactions et à envisager *les rapports de l'équité avec la justice et de l'équitable avec le juste*. La loi est aussi appelée pour redresser «les fautes qui ne lui sont pas imputables, mais qui découlent de la nature particulière de l'action. La nature propre de l'équité consiste à corriger la loi, dans la mesure où celle-ci se montre insuffisante, car pour tout ce qui est indéterminé, la règle ne peut pas donner de détermination précise; de même les décrets s'adaptent aux circonstances particulières» (*Eth. Nic. 1137b passim*). La préoccupation principale du juge d'équité est la correction, le redressement des fautes ou même des injustices qui résultent de l'application stricte de la loi. Il y a des cas particuliers où une distribution égale d'une richesse n'est pas juste lorsqu'une des parties se trouve

dans une situation défavorable par rapport à l'autre qui a des avantages supérieurs à cause de sa condition privilégiée. Dans un temps de famine on ne distribuera pas également les rations de blé aux citoyens qui sont complètement démunis et aux autres qui ont des provisions abondantes dans leurs celliers. La justice d'équité, contrairement à la loi du talion, «est prête à céder de son dû» (*Ibid.*, 1138a 37) bien qu'elle puisse invoquer la stricte application de la loi. En autres mots, on devient juste si on accepte de recevoir moins de ce qu'on a droit, au cas où l'on se retrouve dans une position privilégiée par rapport à autrui qu'il est dans l'indigence. Saint Ambroise élabore en spécifiant que dans une situation dictée par les décrets de la charité, de la bienveillance et de la générosité, «le but n'est pas en effet le rétablissement pour les autres, et le manque pour vous, mais que par égalité en ce temps, votre abondance serve à leur indigence, comme aussi leur abondance à votre indigence, en sorte que se fasse l'égalité selon qu'il est écrit: «celui qui avait beaucoup ne fut pas dans l'abondance et celui qui avait peu ne fut pas dans le besoin»» (*Ibid.*, I, XXX, 151). Mavrocordatos connaissait bien ce passage ambrosien, puisqu'il utilise les arguments de l'évêque de Milan tirés du même chapitre, lorsqu'il parle de faire le bien aux infortunés qui ont tout perdu «non d'une prodigalité volontaire, mais en raison des desseins impénétrables de la divine providence» (*IKK* p. 247). Aristote formule bien cette qualité de la justice en la qualifiant de vertu complète, car elle n'existe jamais en soi, elle n'est jamais autosuffisante, elle ne subsiste pour soi-même, mais elle est toujours pratiquée par rapport à autrui. Elle est la vertu qui actualise, qui rend possible les rapports humains car elle permet à l'individu de sortir de son autosuffisance pour établir des relations et s'entretenir avec autrui. Elle est la vertu qui actualise les rapports avec autrui et anime la participation à la communauté civile. «Seule de toutes les vertus, la justice paraît être un bien qui ne nous est pas personnel, puisqu'elle est pertinente à autrui»; («ἡ δικαιοσύνη μόνη τῶν ἀρετῶν, ὅτι πρὸς ἕτερον ἐστίν.» *Eth. Nic.* 1130a 4). Dans tous ces cas la bienveillance et la libéralité sont motivées par la charité et le pardon et s'appliquent à autrui, elles ont comme but principal l'autrui, πρὸς ἕτερον. Dans cette optique la loi du talion acquiert d'autres spécificités qui se réalisent mutuellement par leur complémentarité, motivées par un esprit de redressement d'une injustice et non pas de rétribution pour un manquement qui découle d'une injustice subie. Hobbes consacre le IV^e chapitre de son traité *De Cive* (*That the Law of Nature is a Divine Law*) sur les passages scripturaires qui corroborent la loi de la paix et du pardon comme

manifestations de la nature divine de la loi naturelle. En effet, le *pardon* consiste à rendre un *don* à autrui en acceptant de recevoir moins de ce qui nous est dû par une application stricte de la justice. Cicéron représente la perspective séculière concernant le pardon de ceux qui nous ont injuriés (*De off.* I, XI, 33-34); selon le philosophe Romain nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés car, en retour, nous attendons une récompense pour notre bienveillance envers ceux qui nous ont injuriés. Voir aussi Jacques I (*Βασ. Δῶρ.* p. 165).

150. La plus grande partie du chapitre XIV traite de l'autorité séculière. Les sujets de la guerre, de la loi du talion, de la rétribution, de la justice équitable exercée par le prince ou le magistrat, des châtiments, même le supplice par le glaive, sont corroborés par des extraits tirés des saint Denys l'Aréopagite, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire de Nazianze, saint Maxime le Confesseur, saint Ignace, saint Isidore de Péluse, en sorte de conférer une légitimité divine à ses arguments. Il est intéressant de noter que Luther dans la première partie de son traité sur l'autorité séculière, *Von Weltlicher Oberkeit*, avance les mêmes arguments utilisés par Mavrocordatos, en s'appuyant sur l'autorité scripturaire, surtout sur saint-Paul, tout en faisant référence à la loi du talion et au pardon aux ennemis, ainsi qu'au passage évangélique de Matthieu 5. 38 (Luther, *On sec. auth.* 7) cité par Mavrocordatos. Il est possible que notre auteur puise dans cette source luthérienne.

151. Des principes aristoteliciens appliqués à la théologie, qui ne doivent rien, cependant, à saint Thomas d'Aquin mais plutôt à Denys l'Aréopagite, qui est aussi cité dans la *Summa* par rapport à la justice distributive et corrective (voir n. 111). Ce qui constitue une nouveauté est l'application des deux parties de la justice, qui gèrent tant les rapports individuels dans la société - justice distributive - que les échanges entre deux parties - justice commutative - non pas à une valorisation déontologique pertinente à un comportement moral, mais à une attribution juste de ce qui est exigé comme devoir envers Dieu, le prochain et soi-même, de rendre ce qui est dû à l'ensemble des éléments qui constituent l'homme intégralement, tant sur le plan spirituel que matériel et social.

152. Le renvoi de l'expression *δεύτερος πλοῦς* et *ἱερά τῆς μετανοίας ἀγκυρα* à saint Jean Chrysostome (*τῆς ἱεράς ἀγκύρας* : *Ad populum Antiochenum*, PG 49,

163; ἄγκυραν ἱεράν : *Ad Theodorum lapsam*, SC. 117, L. I, sec. 2, l. 11; τὸν πλοῦν τῆς δικαιοσύνης, τὴν ἄγκυραν τῆς πίστεως : *In principium jejuniorum* PG 62, 745, l. 9; τῇ ἀγκύρᾳ τῆς μετανοίας : *De paenitentia*, PG 60 p. 706, l. 69) situe la source de ce chapitre sur le repentir à saint Jean Chrysostome, particulièrement à l'homélie *De paenitentia*. C'est surtout le lien entre les devoirs et le repentir, lien qui manque dans les autres oeuvres sur les devoirs, y compris de saint Ambroise, qui nous mène à examiner le cadre nouveau dans lequel Mavrocordatos place les devoirs. Par ailleurs, le prélude classique de ce chapitre ne justifie aucunement un concept classique de repentir, puisque μετανοεῖν, pour les auteurs anciens n'a que des connotations négatives associées à un changement d'avis, une certaine inconstance qui n'est pas le propre de l'homme sage. En cela ils se mettent d'accord tant les Stoïciens (Chrysippe *SVF* III, 147, 21) que les présocratiques: «οὐ μετανοεῖν ἀλλὰ προνοεῖν χρὴ τὸν ἄνδρα τὸν σοφόν» (*Démocr. Fr.*, 66, *Diels*, II, 158), ainsi que Sénèque: «non mutat sapiens consilium... ideo numquam illum paenitentia subit» (*Ben.* IV, 34, 4) et Cicéron (*Tusc.* V, 28). L'inclusion de ce chapitre démontre que l'auteur ne s'intéresse pas exclusivement de l'aspect déontologique des devoirs ni de la systématisation d'une théorie éthique comme une discipline autonome d'une branche de théologie qui scrute minutieusement le comportement moral de l'homme. En même temps la discussion sur le sujet de repentir introduit un autre élément qui ne voit plus dans la pratique des vertus une arétologie virtuelle qui vise au perfectionnement moral de l'homme, mais qui perçoit plutôt dans le péché et dans la volonté de le transcender, voire le transformer en état de grâce par le repentir, le signe de l'excellence morale de l'homme. Dans cette optique les vertus constituent un mode d'être; la pratique des vertus ne rend pas celui qui s'y adonne vertueux, dans le sens de moralement supérieur, mais elle l'inscrit dans une éthique d'action, dans un cadre d'entraînement ascétique, même dans un éthos pragmatique d'ascèse qui le porte à dépasser son inclination naturelle vers le mal. Selon la théologie Orthodoxe qui inspire notre auteur, le repentir ne constitue pas un moyen thérapeutique qui vise à la réforme psycho-morale de la personne. Le repentir ouvre la voie qui restituera l'homme dans sa relation envers son prochain et envers Dieu; une relation qu'il eut rompue en posant des actes injustes qui ont brisés ses liens avec la société. Par la pratique concrète du repentir l'accomplissement des devoirs cesse d'être perçu comme un chapitre de la science morale, une éthique impersonnelle ou comme le correctif d'une transgression de nature légale qui est pratiquée en vue d'une

autosuffisance éthique. Dans ce lien intrinsèque qui s'établit ainsi entre la pratique des vertus, des devoirs et du repentir, l'éthique se transforme à un procédé pragmatique et ascétique dont le but est de rétablir l'homme dans cette relation ontologique avec Dieu et son prochain, de le restaurer dans un nouveau mode d'être par rapport à autrui, dans une relation basée sur la justice et la restitution de ce qui fut enlevé d'autrui. Par le repentir la société entière se purge du mal et devient un domaine où règne l'équité et la justice.

153. Le titre de ce chapitre, surtout sa traduction en latin *De beneficentia et liberalitate* fait allusion à Cicéron. L'association de la bienfaisance avec la justice, impliquée par Mavrocordatos dans l'introduction de ce chapitre: «il convient, lorsque nous faisons le bien, de ne pas négliger la justice» (*IIK* p. 228), est une directe référence à Cicéron, ainsi qu'à Aristote, comme nous verrons plus bas : «iustitia... et huic coniuncta beneficentia, quam eandem vel benignitatem vel liberalitatem appellari licet » (*De off.* I, VII, 20). Contrairement à *εὐεργεσία*, le terme *εὐποιΐα* n'est pas courant chez les auteurs classiques et on ne le rencontre qu'à l'époque hellénistique (*Ep. Heb.* 13. 16, *Insc. Prien.* 112. 19). Il faudra chercher ses origines dans la littérature latine, par ailleurs abondante en références à ce terme; contentons-nous à la mention du magnum opus de Sénèque *De Beneficiis*. Cicéron utilise ce terme en alternance avec *benignitas*, *benevolentia* (*De off.* II, 9, 32; II, 14, 48), et comme un synonyme de *largitio* et de *liberalitas* (*Op. cit.* II, 15). *Liberalissimi et beneficentissimi*, nous lisons dans son *Am.* 14 fin. Saint Ambroise reproduit les mêmes principes en liant la bienveillance à la générosité: «Est autem benevolentia, et coniuncta liberalitati » (*De off.* I, XXXII, 167), «liberalitatem sine benevolentia et benevolentiam sine liberalitate non esse perfectam» (*Ibid.*, I, XXX, 151) et ailleurs il en distingue: «Sed iam de beneficentia loquamur quae diuiditur etiam ipsa in benevolentiam et liberalitem » (*Ibid.*, I, XXX, 143). Le lien persiste jusqu'à la fin du XIII^e siècle. Dans la traduction française du *De regimine principum* d'Egidius Romanus Colonna, nous lisons: «il covient avoir une vertu meeine entre avarice et fole largesce, et cele vertu est apelee largesce et liberalité » (*Li Livres du gouv.* p. 60); de plus, les deux vertus sont liées à la bienfaisance car «largesce et toute vertuz est en cen dont li hons est plus loez, et comme li hons soit plus loez en bien despendre et en fere bien a autrui, que il n'est en garder ses propres richeces, largesce doit estre principalement en bien despendre et en bien fere a autrui.» (*Op. cit.* p. 61). En d'autres mots, la libéralité, le trait qui convient à

un homme libre et magnanime, est une vertu qui s'oppose au vice de l'avarice et instruit l'homme généreux au «droit usage des richesses» (*Ibid.*, 60), «en user droitement des richesses» (*Ibid.*). Pour les termes *ἐλευθεριότης*, *ἀνελευθεριότης*, *ἀσωτία*, *εὐεργεσία*, qui sont utilisés abondamment par Mavrocordatos, il faudra tourner vers Aristote, surtout le 1er chapitre du IV^e livre de *Eth. Nic.* L'extrait de Mavrocordatos «εὐποιεῖν ὡς δεῖ, καὶ οὐς δεῖ καὶ ὁπότε δεῖ» reproduit l'aristotelicien «οἷς γὰρ δεῖ, καὶ ὅσα καὶ ὅτε» (*Eth. Nic.* IV, I, 1120a 26), une autre formulation du fameux "attribuer à chacun son dû." Voir aussi Jacques I: «Use trew Liberalitie in rewarding the good, and bestowing frankly for your honour and Weale; but with that proportionall discretion, that euery man may be serued according to his measure... » (*Bas. Δῶρ.* p. 178), qui n'est qu'une autre formulation du proverbial «à chacun son dû», une paraphrase de la justice. Il faut bien noter que la libéralité, tout comme les autres vertus, est intrinsèquement liée à la justice. Libéralité dépourvue de justice, dénuée *du droit usage des richesses*, est prodigalité.

154. Saint Ambroise *De off.* I, XXX, 144. La traduction latine de Bergler «Benefici autem non sunt, etiam qui improbis materiam suggerunt male & luxuriose vivendi... Non est autem largiendum unde non oportet» (*IKK* p. 126, Leipzig)- suit le texte ambrosien - «Nam si luxurioso ad luxuriae effusionem... non est beneficentia ista ubi nulla est benevolentia» (*Ibid.*).

155. *Ψιλοὶ λόγοι*: fréquent chez Platon, désigne la prose à l'opposition de la poésie métrique. *Lois* 669d. Au singulier, *ψιλὸς λόγος* dénote le langage nu, dépourvu de rythme: *Conv.* 215c, *Menex.* 239c, *Th.* 165a, *Phdr.* 262c au sens des arguties. Voir aussi *Ar. Rhét. Alex.* 1438b.

156. Le remaniement et la révision des lois en vue de leur amélioration et leur adaptation aux conditions contemporaines est un thème fréquent de la législation romaine. *Iustin. Nov.*, p. 24; *Jus Graecorum.*, vol. 2, p. 14; «τῶν τε... νομίμων ἀνακαινισμὸν ἐθέμεθα, καὶ τινα τῶν δεομένων διορθώσεως πρὸς κρείττονα λυσιτελῶς μετηγάγομεν» (*Ibid.*, p. 116).

157. *Cic. De off.* I, XIII, 41.

158. Saint Ambroise *De off.* III, VI, 37. La spéculation sur le blé en temps de famine est fortement condamné par saint Ambroise, qui réserve des graves jugements contre les trafiquants de la famine, en qualifiant leur pratique d'usure et de brigandage.

159. Cic. *De off.* II, III, 13.

160. *Scholia in Pind.* Ode O1, scholion 4b: *νεῦρα γὰρ πολέμου χρυσός*: *Suda, Lexicon* : ὁ χρυσὸς νεῦρα γὰρ λέγεται πολέμου εἶναι, ὡς φησι Πίνδαρος. Appien, *Bella civ.* 4. 99, *χρήματα νεῦρα πολέμου*. Cicéron, *Philippiques* V. 5. En outre des sources classiques voir aussi Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Livre II, ch. X, dont le titre est: «Que l'argent n'est pas le nerf de la guerre», opinion non partagée par Jacques I, *Βασ. Δῶρ.* p. 166, où il affirme: «*money is Nervus belli*». Vu l'opposition de Mavrocordatos à Machiavel (*ΦΠ* p. 120), nous pouvons y discerner les traces que l'étude de ses oeuvres lui a laissé par ces affirmations au contraire: «Οἱ γὰρ θησαυροὶ τφόντι νεῦρα πολέμου» (*ΦΠ* p. 80).

161. Jacques I, *Βασ. Δῶρ.* p. 158.

162. Ar. *Eth. Nic.* L. VIII, ch. XI, 1161a 14-15.

163. Eg. Col. *Li livres du gouv.* Ch. XVI, XVII, p. 332 *et passim*.

164. Il ne faut pas laisser passer inaperçu l'astuce rhétorique de l'auteur qui nous transpose des *signes de la loi divine*, *τοῦ θείου νόμου τύποι*, *qui sont innés à la nature de l'homme* et des *caractères impeccables*, *ἀκηράτοις χαρακτήρησι*, aux *caractères de la typographie*. Par ailleurs *τύπος*, et par extension *typographie*, est plus proche à l'idée de l'impression, de l'empreinte et par la suite à l'idée allégorique de *signe*, de la signification de la chose ainsi imprimée, gravée dans la nature humaine, telle une impression, la *τύπωσις* des Stoïciens, provenant des sensations du monde extérieur, qui correspondrait à notre idée de concept. En effet, pour les Pères le *τύπος* est à la fois symbole («*γνωρίσας Μωϋσῆς τύπους οὐρανίων καὶ σύμβολα μυστηριώδεις τε εἰκόνας*»; Eusèbe, PG 20, 69A) et combinaison de symbole et de survivances stoïciennes («ὁ ἀπὸ τῶν πραγμάτων

τύπος ἐγγίνεται τῇ νοήσει» Saint Basile, PG 29, 53D). En outre, l'intention de l'auteur est d'établir une correspondance entre un événement ancien, qui remonte aux temps bibliques et sa corrélation moderne, de sorte que par le moyen de la rhétorique un parallélisme s'étale entre une réalité primordiale et sa correspondance contemporaine, telle l'analogie entre la loi divine gravée sur les plaques données à Moïse et la typographie, et Noé, qui *avec un courage immense confia des vies à un minuscule esquif et traversa les flots sur un radeau, et Christophe Colomb qui, émule de Noé, fut le bienfaiteur du genre humain*. On retrouve déjà le noyau de cette idée dans les *Stromates* de Clément d'Alexandrie, lorsqu'il affirme que tout ce qui se manifeste en *typos* révèle la vérité; «τὰ φυόμενα ἐν τύπῳ προκύπτει τῶν ἀληθῶν» (PG 8, 732B). Mais on peut sonder davantage cette interprétation d'événements historiques et y saisir une compréhension eschatologique de l'histoire où, grâce à la providence divine, l'événement postérieur (l'anti-type, ἀντίτυπος) interprète et éclaire l'événement antérieur (qui devient le symbole, la préfiguration, l'empreinte-τύπος), de sorte que l'histoire humaine soit préfigurée dans les événements de l'Ancien Testament, prônée en τύποις qui préconisent par des signes donnés en allégories les vérités éclatantes qui se manifesteront dans la nouvelle alliance, dans la plénitude de la promesse des siècles à l'avenant du salut. Saint Maxime résume en affirmant que tout ce qui fut antérieurement τύπος, est perçu maintenant, dans le temps où la vérité du salut nous est révélée, comme une vérité; «τύπος γάρ ἐστίν... πᾶσα παρ' ἡμῶν νῦν εἶναι νομιζομένη ἀλήθεια» (PG 91, 1296C). Mais ce n'est pas tout; il y a davantage à extraire de ce passage. L'auteur se livre à ses réflexions après avoir établi une correspondance entre la loi divine, à savoir les préceptes de la justice, et le domaine des arts. En effet, la construction de l'arche de Noé, la typographie, la découverte des nouvelles terres, l'extraction de l'or provenant d'Amérique sont vus par Mavrocordatos comme des accomplissements dus aux arts. Si on considère que dans le *Digeste* de Justinien la jurisprudence est définie comme l'art par excellence, «Ius est ars boni et aequi» (*Dig.* I, I, 1) et que selon Aristote, «l'art imite la nature» (*Phys.* II, 2, 194a. 21), on peut retracer dans la pensée de Mavrocordatos le lien entre la loi naturelle, reflet de la loi divine livrée à Moïse, l'art comme imitation de la nature, la justice comme un art suprême et les inventions dues aux arts, subordonnées dans ce système judiciaire, voire moral, qui embrasse toutes les activités humaines provenant de ces artifices technologiques qui sont attribuées aux inventeurs de τέχναι. Il faut noter que notre compréhension actuelle du terme 'technologie' n'est pas disponible au

temps de Mavrocordatos; cependant, par cette compréhension des progrès technologiques, l'auteur réussit à les intégrer dans la loi naturelle et les incorporer ainsi dans le cadre de la loi divine.

165. Voir n. 130.

166. Πολιτική περίνοια, τὴν ἐν τοῖς πολιτικοῖς περίνοιαν, terme utilisé fréquemment par Mavrocordatos, plus proche à l'idée de l'adresse ou de finesse politique. Voir ΦΠ p. 78, 126, 136, 170, 172.

167. Saint Jean Chrysostome confère la responsabilité de bien instruire l'enfant au père, à la mère, au pédagogue, même à l'esclave qui l'accompagne à l'école (*Vaine gl. et l'éduc. des enf.*, 124). L'idée est empruntée à Platon (*Prot.* 325 c-d). Cependant, dans une autre homélie, lorsqu'il attribue à la négligence de l'instruction des enfants tous les maux qui causent leur ruine, il tient comme responsables uniquement les pères: Αἴτιοι οἱ πατέρες (*In Matth.* PG 58, 582).

168. Cecaumenos abonde en conseils qui visent à la garde de l'honneur des femmes et des filles, au point de déconseiller l'hospitalité accordée à ses amis par crainte de la ruine de son honneur (*Strat.* p. 43, 44).

169. Il est intéressant de noter que Cecaumenos, après avoir mis en garde son fils contre le risque du dommage de l'honneur des femmes de la maison, l'incite à ne pas dévoiler ses secrets à personne: «τὸ μυστήριόν σου μὴ λέγε τινί... οὐ χρεὶ λέγειν τὸ μυστήριόν σου τινι» (*Strat.* p. 44).

170. Au sujet des cadeaux voir Cecaumenos, *Strat.* p. 6, 14.

171. Cicéron, *De off.* I, XLII, 151.

172. *Ibid.*, 150.

173. Jacob avait deux femmes, les filles de Laban Léa et Rachel, la première féconde, l'autre stérile. Après avoir enfanté quatre fils, Léa cessa d'avoir des enfants. Elle prit sa servante Zilpa et la donna pour femme à Jacob, comme avait

fait sa soeur Rachel, qu'elle lui avait donné pour femme sa servante Bilha. *Gen.* 30. 9.

174. Comparer les idées concises de Mavrocordatos au développement prolix et copieux de ce sujet par Cicéron, *De off.* Livre I, ch. XIV, 42-44; Livre III, ch. V, 21-26, ch. VI, 27-28. Des thèmes similaires abordés, n'est-ce que de façon lapidaire, par saint Ambroise, *De off.* I, XXX, 144-147. «Non probatur largitas si quod alteri largitur alteri quis extorqueat, si iniuste quaerat et iuste dispensandum putet.»

175. Suite à la libéralité, Aristote consacre le II^e chapitre Du IV^e livre de l'*Éthique* à *Nicomaque* au sujet de magnificence, *μεγαλοπρέπεια*. Voir surtout 1122b 20. Au chapitre suivant il l'identifie avec une autre forme de magnificence, la *grande âme*, *μεγαλοψυχία*. Il est intéressant de voir comment le traducteur du *De regimine principum* d'Egidius Colonna rend ces termes dans le français du XIII^e siècle: «... vertu que l'en apele selon latin magnanimité, c'est a dire vertu de grant courage; ... magnificence, c'est a dire vertu de grant afere, par quoi l'en fet granz despenz et couvenables... L'en doit savoir que aucunes genz sont qui sont couvenables et puissanz de fere granz euvres dont l'en puet acquerre grant hennour, et ne le font pas por le petit courage et le mauves cuer que il ont, et cil sont apelé de petit courage et de petit cuer» (*Li Livres du gouv.* 71).

176. Selon Aristote (*Eth. Nic.* L. II, ch. VII, 1107b 19) «la juste moyenne s'appelle magnificence; or le magnifique diffère du généreux, le premier distribuant de grosses sommes, l'autre de petites. L'excès porte le nom de manque de goût et de vulgarité, le défaut celui de mesquinerie; μεσότης μὲν μεγαλοπρέπεια, ὑπερβολὴ δὲ ἀπειροκαλία καὶ βαναυσία, ἔλλειψις δὲ μικροπρέπεια.»

177. Saint Ambroise *De off.* I, XXX, 149.

178. Cic. *De off.* I, XXXVIII, 136.

179. Cec. *Strat.* p. 53. «Εὐχου μὴ ἔμπεσεῖν σε εἰς χεῖρας ἰατροῦ.» *Héb.* 10. 31. «φοβερὸν τὸ ἔμπεσεῖν εἰς χεῖρας Θεοῦ τοῦ ζῶντος.»

180. Voir n. 20.

181. Des sujets similaires traités par Cic. *De off.* I, XVI, 50-52; XVII, 53-58; XVIII, 59. Saint Ambroise, *De off.* I, XXX, 150.

182. Voir aussi Cic. *De off.* II, XVIII, 61-63.

183. Pour l'hospitalité voir aussi Cic. *De off.* II, XVIII, 64; saint Ambroise *De off.* II, XXI, 103-108.

184. Cic. *De off.* I, XVII, 53.

185. Pour le développement du sujet de l'amitié, *φιλία*, et de la communauté, *κοινωνία*, voir Ar. *Eth. Nic.* L. VIII, ch. IX, dont l'arrangement des sujets amitié, communauté, relations entre mari et épouse, parents et enfants, est suivi par Mavrocordatos. Voir aussi Cic. *De off.* I, XVII, 55-56, Ambr. *De off.* III, XXII, 132-133.

186. Cic. *De off.*, 54.

187. Cette introduction, qui précède le passage étendu des *Proverbes*, est inspirée du III^e chapitre de l'*Économique* de Xénophon, qui met l'accent sur le rôle important de la femme dans la gestion de la maison, et du I^{er} livre de la *Politique* d'Aristote: «φανερὸν ἐξ ὧν μορίων ἡ πόλις συνέστηκεν... πᾶσα γὰρ πόλις σύγκειται ἐξ οἰκιῶν» (*Pol.* 1235b 1-3); «περὶ δ' ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς καὶ τέκνων καὶ πατρὸς, τῆς τε περὶ ἕκαστον αὐτῶν ἀρετῆς καὶ τῆς πρὸς σφᾶς αὐτοῦς ὁμιλίας... ἐπεὶ γὰρ οἰκία μὲν πᾶσα μέρος πόλεως» (*Ibid.*, 1260b 10-16).

188. Mavrocordatos reprend le sujet de la patrie qu'il avait présenté au XIII^e chapitre (n. 113), en introduisant le thème de *pro patria mori, οἱ ὑπὲρ πατρίδος κινδυνεύοντες*, idée qui remonte à Cicéron: «... omnes omnium caritates patria una complexa est, pro qua quis bonus dubitet mortem oppetere, si ei sit profuturus?» (*De off.* I, XVII, 57). Cependant la formulation de Mavrocordatos porte plusieurs similarités avec celle des *Institutions*: «quia pro re publica ceciderunt, in perpetuum per gloriam vivere intelleguntur» (*Inst.* I, XXV). Thomas d'Aquin continue cette

tradition, inspiré sans doute non seulement du III^e livre de l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote, mais aussi du développement de l'idée de la défense de la patrie et de la mort pour la patrie, telle que formée et cultivée par les légistes médiévaux d'après Cicéron: «Est enim virtuosi civis ut se exponat mortis periculo pro totius reipublicae conservatione» (*Summa*, I, qu. 60, art. 5).

189. Judith est aussi invoquée par saint Ambroise (*De off.* III, 82, 84, 88), non pas comme un exemple de sacrifice pour la patrie, mais comme le prototype de la synthèse de la beauté morale et de l'utilité, mises au service de la patrie. Cependant, la formulation de saint Ambroise, «honestatis enim fuit prohibere ne populus Dei se profanis dederet, ne ritus patrios et sacramenta proderet, ne sacras uirgines» (*De off.* III, 84), est très proche à celle de Gerbert de Reims (voir n. 113). Pour les Maccabées voir *De off.* I, 196, 197, 202.

190. Le thème du *rex exsomnia* doit être retracé à l'idée de *lex animata*. Les juristes médiévaux ont identifié le Prince non seulement à la loi vivante, *lex viva*, mais aussi à la justice vivante. Jean de Paris, vers 1300, le nomme *Iustitia animata* et Albert le Grand (*In Matthaeum*, VI, 10) exige que le roi soit vigilant et éveillé, puisqu'il est la *Justice vivante*, en ajoutant aussi qu'il est au dessus de la loi car il est «la forme vivante de la loi: Haec autem potestas animata debet esse iustitia, quia rex non tantum debet esse iustus..., non torpens vel dormiens, sed viva et vigilans iustitia... Et licet rex supra legem sit, tamen non est contrarius legi: et est supra legem, eo quod ipse est viva forma legis, potius formans et regulans legem quam formatus et regulatus a lege...» (E. Kantorowicz 133). Baldus de Ubaldis dans ses gloses au *Digeste* de Justinien est plus spécifique en voyant dans l'insomnie du roi la conséquence du fait qu'il est la loi vivante: «Rex est lex animata : et ... subditi possunt tunc dicere : Ego dormio et cor meum, id est, Rex meus, vigilat » (*Ibid.*, 131). Dans le chapitre qui traite de la prudence Mavrocordatos emploie le même extrait tiré du *Cantique des Cantiques*; «je dors, mais mon coeur veille » (*IKK* p. 271) en le liant au thème de la vigilance de soi-même. Par le contenu des exhortations de ce chapitre il est évident qu'elles sont adressées à une personne qu'elle s'occupe de la chose publique (*IKK* p. 267). Voir aussi Philippe de Leyde: «... princeps, qui ad quietem subditorum praeparandam noctes transire consuevit insomnes... » (*De cura reipublicae*, VI, I, p. 36), cité par Kantorowicz, p. 142, n. 167.

191. Cic. *De off.* I, XV, 48: «An imitari agros fertiles, qui multo plus efferunt quam acceperunt?» Saint Ambroise *De off.* I, XXXI, 161: «Vnde imitanda nobis est in hoc quoque natura terrarum, quae susceptum semen multiplicatiore solet numero reddere quam acceperit», et *Ibid.*, 162: «Humanitatis exemplum ipsa terra... multiplicatum quoque reddit quod acceperit.» Mavrocordatos et ses modèles arrivent à la même conclusion par des voies différentes. Cicéron fait valoir la réciprocité des obligations pour bienfaits reçus en vue d'une équité quasi juridique, motivée par une obligation de remboursement ou de récompense. Mavrocordatos met en valeur les idées d'Aristote, telles que présentées dans le premier chapitre du quatrième livre de son *Éthique à Nicomaque*. Son vocabulaire atteste la source de son inspiration; les termes *ἐλευθεριότης, χάρις, εὐεργεσία, προαίρεσις, (ἀντί)δοσις, εὖ ποιεῖν*, sont fréquents dans ce chapitre. Mavrocordatos déclare maintes fois son désaccord envers Cicéron à travers ce passage lorsqu'il écrit: «Car faire le bien dans l'attente de récompenses n'est certes pas signe de générosité», pour confronter Cicéron qui accepte cette attitude comme fait accompli: «Si nous n'hésitons pas de conférer des bienfaits à ceux qui nous rendront des bienfaits, comment devons-nous nous comporter envers ceux qui nous ont déjà rendus service?» (*Ibid.*). Il faut aussi remarquer que les idées de Mavrocordatos se conjuguent plutôt avec celles de saint Ambroise.

192. L'expression est très commune dans l'*Éth. Nic.* «Le tempérant désire ce qu'il doit désirer, comme il le doit, et dans les circonstances convenables» (»ἐπιθυμεῖ ὁ σώφρων ὡς δεῖ, καὶ ὡς δεῖ, καὶ ὅτε«, III, XII, 1119b; «οἷς γὰρ δεῖ καὶ ὅσα καὶ ὅτε», IV, I, 1120a; «ἐφ' οἷς δεῖ καὶ οἷς δεῖ... καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε...» IV, V, 1125b).

193. Diog. La., Diogenes, L. VI, ch. II, 49: «ἤπει ποτὲ ἀνδριάντα· ἐρωτηθεὶς διὰ τί τοῦτο ποιεῖ, μελετῶ, εἶπεν, ἀποτυγχάνειν.»

194. Variante de «περὶ μὲν οὖν φόβους καὶ θάρρη ἀνδρεία μεσότης... ὁ δ' ἐν τῷ θαρρεῖν ὑπερβάλλων θρασύς » (*Éth. Nic.* II, VII, 1108a) de l'original de Platon rapporté par Mavrocordatos (*Ménon*, 88b). Il est intéressant de noter que *Ménon* porte le sous-titre *de la Vertu* et que les extraits du livre VI de l'*Éth. Nic.* d'Aristote que Mavrocordatos cite plus bas forment les objections d'Aristote aux

théories de Platon sur la vertu de la prudence. Cependant, Mavrocordatos semble opter pour une concordance entre les deux philosophes sur le sujet de la prudence en faisant le choix de ne pas commenter sur leurs divergences et en insistant sur leurs points qui convergent. À titre d'exemple, l'extrait de Platon choisi par Mavrocordatos: «lorsque la tempérance et la discipline sont acquises et façonnées avec réflexion, elles sont utiles; sans réflexion elles sont nuisibles», converge entièrement avec ce qu'Aristote avance en parlant des vertus innées, notamment: «Les enfants et les bêtes également sont doués de ces dispositions naturelles; mais faute de réflexion, elles paraissent nuisibles» (Éth. Nic. VI, XIII, 1144b 9). Par la suite nous verrons comment Aristote soulève ses objections en suivant les arguments de Platon.

195. En effet, ce n'est pas Aristote qui dit cela, mais il signale que «quelques-uns affirment-ils que toutes les vertus sont des prudences, διόπερ τινές φασιν πάσας τὰς ἀρετὰς φρονήσεις εἶναι» (Éth. Nic. VI, XIII, 1144b 18). Aristote maintient une autre position en insistant sur l'importance de la droite raison qui guide toute vertu et en spécifiant que «Socrate poussait d'un côté ses recherches dans la bonne voie, mais d'un autre côté il faisait fausse route en pensant que toutes les vertus étaient des formes de la prudence, mais en proclamant qu'elles ne pouvaient exister sans prudence, il avait raison ... nous, au contraire, nous sommes seulement d'avis qu'il n'y a pas de vertu qui ne soit accompagnée de raison» (*Ibid.*, 1144b 28).

196. «Δῆλον οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι οὐχ οἷόν τε ἀγαθὸν εἶναι κυρίως ἄνευ φρονήσεως.» (*Ibid.*, 1144b 30). Cela vient comme conclusion de tout ce qui fut élaboré auparavant pour démontrer que les vertus ne peuvent pas exister sans prudence pourvu qu'elles soient assujetties à la droite raison.

197. «... οὐκ ἔσται ἡ προαίρεσις ὀρθὴ ἄνευ φρονήσεως» (*Ibid.*, 1145a 4). Aristote conclut ce chapitre en spécifiant que la prudence «n'est pas supérieure à la sagesse; elle ne relève pas de la partie la plus haute de l'âme, pas plus que la médecine n'est supérieure à la santé» (*Ibid.*, 1145a 7). Au tout début de ce chapitre sur la prudence Mavrocordatos la place au même rang que la sagesse en lui accordant des attributs qu'elle partage avec la sagesse salomonienne, «l'artisane de toute chose» (*IKK* p. 261).

198. Variante de «ἀδύνατον φρόνιμον εἶναι μὴ ὄντα ἀγαθόν» (*Eth. Nic.*, 1144a 35).

199.«... φρόνησις ... ἢ δὲ πολιτική, καὶ ταύτης ἢ μὲν βουλευτική, ἢ δὲ δικαστική» (*Ibid.*, 1141b 33).

200. «Ἡ μὲν γὰρ φρόνησις ἐπιτακτική ἐστίν » (*Ibid.*, 1143a 8).

201. «Ἡ μὲν δὴ ἐπαγωγή ἀρχή ἐστίν καὶ τοῦ καθόλου» (*Ibid.*, 1139b 28).

202. «... ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν » (*Ibid.*, 1141b 15).

203. Voir n. 73.

204. Jupiter purifia Ixion, roi des Lapithes, de son crime contre son beau-père Déionée. Cependant, dans la cour de Jupiter, il tenta de séduire son épouse Junon. Jupiter présenta à Ixion une nue à la forme de Junon, par laquelle il engendra les Centaures. Il fut puni par Jupiter à tourner sans relâche attaché sur une roue. Ixion est aussi mentionné par Du Vair dans le même contexte (*Philosophie mor.* p. 80, 81): «nous embrassons l'ombre pour le corps... La roue d'Ixion est le mouvement de ses désirs...».

205. Mavrocordatos suit Stobée. *Ecl.* II 60 9W: «Τῇ μὲν οὖν φρονήσει ὑποτάττεσθαι εὐβουλίαν... ἀγχίνουαν... Εὐβουλίαν μὲν οὖν εἶναι λέγουσιν ἐπιστήμην τοῦ ποῖα καὶ πῶς πράττοντες πράξομεν συμφερόντως... ἀγχίνουαν δὲ ἐπιστήμην εὐρετικὴν τοῦ καθήκοντος».

206. Cic. *De off.* I, XXXI, 110: «neque enim attinet naturae repugnare nec quicumque sequi, quod assequi non queas». Saint Ambroise, *De off.* I, XXXVII, 187: «... in omnibus quae agimus... quid possibile sit quaerimus ne forte adgrediamur aliquid quod non possimus exsequi». Le constat revient au prochain paragraphe: «... Sache où incline ta nature, n'entreprends ce qu'il te sera impossible à réussir.»

207. Stob. Ecl. II 89, 4W: «...πολλάκις ὀρώντας τοὺς ἐν τοῖς πάθεσιν ὄντας ὅτι οὐ συμφέρει τόδε ποιεῖν, ὑπὸ τῆς σφοδρότητος ἐκφερομένους.» Cic. *De off.* I, XXV, 89; I, XXXVIII, 137 ad finem. Saint Ambroise, *De off.* I, XXI, 90-94, où la colère est traité d'exemple de passion de l'âme sous l'emprise de laquelle on n'entreprend rien.

208. Cic. *De off.* I, VII, 22: «naturam debemus ducem sequi»; I, XXVIII, 100: « ... naturae, quam si sequemur ducem...» Saint Ambroise, *De off.* I, XIX, 84: «Naturam imitemur. »

209. Voir *ΠΚ* p. 33: παρατηρεῖ τὰ προλαβόντα, τὰ ἐπόμενα, qui reproduit le cicéronien *consequentia cernit... et quasi antecessiones non ignorat*. Voir n. 45.

210. La *περίνοια* ici, semble être synonyme à l'*αγχίνοια* de la p. 158, qui est classifié avec la qualité de *δεινότης*. Voir n. 205. L'expression *ἐξ ὑπογυίου* se retrouve aussi dans la définition de *ἀγχίνοια* d'Andronicus: *ἀγχίνοια δὲ ἔξις ἐξ ὑπογυίου τὸ καθῆκον εὐρίσκουσα* (*VSF*, III, 267, p. 65).

211. La Rochefoucauld, *Maximes* (épigraphe): *Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés*. Voir n. 130.

212. Voir n. 190.

213. L'importance de la raison droite est invoquée à la manière d'Aristote. Voir n. 195.

214. Cic. *De off.* I, XXI, 71-73.

215. *ΠΚ* 160. Voir n. 209.

216. Sur le sujet du *rex exsomnia* voir n. 190.

217. Cicéron aussi recommande aux hommes politiques le prétexte de folie en citant l'exemple de Solon; *De off.* I, XXX, 99. Par contre saint Ambroise cite David; *De off.* I, XLIII, 214.

218. Que l'homme sage interprète la loi stricte avec clémence est un sujet qui revient à plusieurs reprises dans l'oeuvre de Mavrocordatos. Voir n. 117.

219. Mavrocordatos suit le modèle ambrosien dans la description de la piété, de la foi, de l'humilité, de l'hospitalité, de la docilité, de l'obéissance d'Abraham envers Dieu. Ambr. *De off.* I, XXIV, 107-110.

220. Ambr. *De off.* I, XVII, 66; II, V, 20.

221. Ambr. *De off.* I, XXI, 91-92; I, XXIV, 111; cependant, pour saint Ambroise, Jacob est l'homme saint qui évite de succomber à la passion de la colère. Ailleurs, il est représenté comme le prototype des quatre vertus rassemblées: I, XXV, 120.

222. Pour saint Ambroise Job représente surtout la vertu du courage: *De off.* I, XXXVI, 180, XXXIX, 195. Au III^e livre, il l'associe au bien exprimé par l'amitié: III, XXII, 131, 138.

223. Ambr. *De off.* I, XLIII, 214, cite le même incident. Voir n. 217.

224. Ambr. *De off.* I, XXVII, 126, II, X, 51-53; Salomon comme prototype de sagesse.

225. *De opportunitate temporum*: Ambr. *De off.* I, XXIV, 105. Voir aussi Cic. *De off.* I, XL, 142, qui lie le terme grec *ἐνκαιρία* au moment propice d'agir *actionis opportunitatem*, pour atteindre la modération, qui n'est la science de faire la chose propre au moment propre, *modestia... scientia sit opportunitatis idoneorum ad agendum temporum*. Voir aussi n. 54.

226. Ambr. *De off.* III, XIII, 82, 84, XIV, 88. Neagoe, *Invat.* 80, 82; cependant, selon Neagoe, Holopherne perd sa tête à cause de son ivresse.

227. Une allusion à la théorie pythagoricienne des nombres; certains nombres représentent des vérités absolues. Dans un cadre stoïcien certains devoirs représentent des devoirs absolus. Marc-Aur. *Ta εἰς ἑαυτόν*, L. III, ch. I, sec. 1:

τοὺς τοῦ καθήκοντος ἀριθμοὺς ἀκριβοῦν. Stob. Ecl. II 93, 14W: κατόρθωμα δ' εἶναι λέγουσι καθήκον πάντας ἐπέχον τοὺς ἀριθμούς, ἢ -τέλειον καθήκον. Cic. De off. III, III, 14: ... officium, quod rectum idem appellant, perfectum atque absolutum est et, ut idem dicunt, omnes numeros habet ...

228. Pour l'amour-propre et φιλαυτία voir n. 122. Ici Mavrocordatos s'inspire librement d'Aristote, qui le cite textuellement à trois reprises. Ar. Eth. Nic. 1168b 16: φιλαύτους καλοῦσι τοὺς ἑαυτοῖς ἀπονέμοντας τὸ πλεῖον ἐν χρήμασι καὶ ἡδοναῖς... ; 1168b 20: Οἱ ... πλεονέκται χαρίζονται... τῷ ἀλόγῳ τῆς ψυχῆς... ; 1168b 26: ἀεὶ σπουδάζοι τὰ δίκαια πράττειν αὐτὸς μάλιστα πάντων ... καὶ ὅλως ἀεὶ τὸ καλὸν ἑαυτῷ περιποιῶτο...

229. Ibid., 1169a 12: καὶ γὰρ αὐτὸς ὀνήσεται... καὶ τοὺς ἄλλους ὠφελήσει.

230. Ambr. De off. I, XXX, 146; III, XI, 74.

231. Le dicton évangélique tiré de Mt. 10. 16 cité aussi par Neagoe Basarab (Invat. 54).

232. Voir n. 130.

233. Ce portrait de l'homme qui vise à la perfection morale s'accorde en tout avec le portrait du stratège idéal, tel qu'ébauché par Léon le Sage au début de ses *Tactiques* (Dain, *Sylloge*, p. 19-24), ou au tout début du recueil de *Strategemata* (J.-A. de Foucault *Strat.* p. 17).

234. Ayant renoncé aussi à la flatterie l'honnête homme procède maintenant à la renonciation de la tunique intérieure de φιλαυτία. Voir Jacques I Βασ. Δῶρ. p. 169: «... be at warre with your owne inward flatterer φιλαυτία...»

235. Pour νηφάλιος μέθη Voir n. 26.

BIBLIOGRAPHIE

Les 'Sources' renvoient, en général, au texte original. Les 'Études' renvoient au répertoire des ouvrages consultés par l'éditeur. Toutes les références des auteurs classiques et patristiques ainsi que les citations scripturaires sont données en forme abrégée. Dans le but d'alléger le volume bibliographique et d'éviter la duplication quelques références de second rang, qui figurent intégralement dans l'*Introduction* et les *Notes*, n'apparaissent pas dans cette bibliographie. Uniquement pour les oeuvres citées fréquemment les abréviations suivantes ont été adoptées.

Abréviations

BAM

Bibliothèque Ancienne et Moderne, par Jean Le Clerc, Tome XIV. Pour l'année MDCCXX.

DELL

A. Ernout, A. Meillet, Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine, Paris, 1967.

EGHT

Encyclopedia of Greece and the Hellenic Tradition, vols. 1-2, ed. G. Speake, Fitzroy Dearborn Publishers, London-Chicago, 2000.

EP

Symposium *L'Époque phanariote*, 21-25 octobre 1970, n° 145, Thessalonique, Institute for Balcan Studies, 1974.

MIET

Μορφωτικό Ίδρυμα Έθνικῆς Τραπεζῆς.

OED

Oxford English Dictionary, Oxford University Press, 1971.

PG

Migne, J.P. Patrologia Cursus Completus, Series Greco-Latina, 161 volumes, Paris, 1857-1866.

PL

Migne, J.P. Patrologia Cursus Completus, Series Latina, 221 volumes, Paris, 1844-1855.

ΠΚ

Περὶ Καθηκόντων.

RESEE

Revue des Études Sud-Est Européennes.

SC

Sources Chrétiennes.

SVF

Stoicorum Veterum Fragmenta, Ioannes ab Arnim, Lipsiae, 1903.

ΦΠ

Φιλοθέου Πάρεργα

SOURCES

Ambr. : Ambroise Saint

De off. *Les devoirs* (De officiis), texte établi, traduit et annoté par M. Paris, Testard, vol. 1-2, 1984.

Épîtres, Select Library of Nicene and Post Nicene Fathers, vol. 10.

Agapetos Diaconos

"Ἐκθεσις Κεφαλαίων Παραινετικῶν" P.G., Vol. 86, 1, 1163-1186.

Alex. Aphr. : Alexander Aphrodisiensis

De An., De anima liber alter, éd. I Bruns, *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora*, Commentaria in Aristotelem Graeca, suppl. 2.1, 101-186.

Anon. in Ar. Eth. Nic., voir Aristote in *Ethica Nicomachea paraphrasis*, éd. G. Heylbut, *Commentaria in Aristotelem Graeca*.

Antonios Byzantios

Χρηστοθήεια. Plusieurs éditions à Venise en 1792, 1794, 1802, 1811, d'un manuscrit qui remonte à 1700.

Apostolou M., 1713

Γνωμικὰ παλαιῶν τινῶν φιλοσόφων. Traduit par Ioannis Avramios. Tirgoviste, 1713.

Aquin Thomas d' Saint

Summa theologica ; accuratissime emendata ac annotationibus ex auctoribus probatis et conciliorum pontificumque definitionibus ad fidem et mores pertinentibus illustrata, 5 volumes, 4ème éd. J. Pecci, P. Lethielleux, Paris, 1927.

Arnim J. Von, 1902-1925

Stoicorum Veterum Fragmenta. 4 vol. Leipzig.

Aristoph. : Aristophanes

Eq., *Equites*, ed. V. Coulon and M. van Daele, *Aristophane*, vol. 1. 80-141 Les Belles Lettres, Paris, 1923 (repr. 1967).

Ar. : Aristote

Anon., *Anonimi in Aristotelis Ethica Nicomachea* in *Ethica Nicomachea paraphrasis* éd. G. Heylbut, *Commentaria in Aristotelem Graeca* 19.2. Berlin, Reimer, 1889.

De An., De Anima, Ed. I. Bekker, Berlin 1831-70.

Eth. Eud., *Ethica Eudemia*, éd. F. Susemihl, Leipzig: Teubner, 1884 (réimpr. Amsterdam: Hakkert, 1967).

Eth. Nic., *Ethica Nicomachea*, ed. I. Bywater, *Aristotelis ethica Nicomachia*, Oxford: Clarendon Press, 1894 (repr. 1962).

Éth. Nic., *Éthique de Nicomaque*, Texte, Traduction, préface et notes par Jean Voilquin, Paris, Garnier Frères, 1961.

Mag. Mor., *Magna moralia*, ed. F. Susemihl, *Aristotle*, vol. 18 (ed. G.C. Armstrong). Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1935 (reimpr. 1969).

Met., *Metaphysica*, Berlin, Ed. I. Bekker, 1831-70.

Phys., *Physica*, ed. W.D. Ross, *Aristotelis physica*. Oxford, Clarendon Press, 1950 (repr. 1966 (1st edn. corr.)): 184a-267b26

Pol., *Politica*, éd. W.D. Ross, *Aristotelis politica*, Oxford, Clarendon Press, 1957 (reimpr. 1964)

Rhet., *Rhetorica*, Berlin, Ed. I. Bekker, 1831-70.

Augustin Saint

Doc. Chr., *De Doctrina Christiana*, Texte de l'édition bénédictine, éd. M. le chan. G. Combès et M. l'abbé Farges. Paris, Desclée de Brower et cie, 1949.

De Trin., *de Trinitate*, PL vol. 42.

Con., *Confessiones*, Lipsiae, ed. C.H. Bruder, 1886.

Basarab Neagoe

Invataturile lui Neagoe Basarab, Domnul Tarii romanesti (1512-1521), Versiunea greceasca, Bucarest, éd. Vasile Grecu, 1942.

Βασ. Δῶρ. : Jacques I. Voir James I.

Bas. : Basile Saint

Asc. mag., *Asceticon magnum sive Quaestiones*. PG. 31: 901-1052

Epist., *Epistulae*, ed. Y. Courtonne, Paris, Les Belles Lettres. vol. 1, 1957.

De legendis gentilium libris, éd. F. Boulenger, Saint Basile. Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres Helléniques. Paris: Les Belles Lettres, 1935 (repr. 1965): 41-61.

Hom. de paen., *Homilia de paenitentia*, PG 31: 1476-1488

Sermo 11 (sermo asceticus et exhortatio de renuntiatione mundi), PG 31: 625-648

Sermo de mor., Sermones de moribus a Symeone Metaphrasta collecti, PG 32: 1116-1381.

Sur l'origine de l'homme, éd. A. Smets, s.j. et M. Van Esbroeck, s.j. SC. 160, Paris, Cerf, 1970.

Bouchard Jacques

Φ.Π. : Φιλοθέου Πάρεργα, Νικόλαος Μαυροκορδάτος, Texte établi, traduit et commenté par Jacques Bouchard, Association pour l'étude des Lumières en Grèce, Les Presses de l'Université de Montréal, Athènes, Montréal, 1989.

Cecaumenos

Strategicon et incerti scriptoris, de officiis regis libellus, éd. B.

Wassiliewsy et V. Jernstedt, Amsterdam, Adolph M. Hakkert, Publisher, 1965.

Chast. : Chastellain Pierre, S. J.

L'Âme éprise du Christ Jésus (Affectus amantis Christum Iesum),

traduction, introduction et notes par Joseph Hofbeck, Montréal, Guérin, 1999.

Chrysippe

Fragmenta Moralia, Ed. Von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, vol.3, Leipzig, Teubner, 1903 (réimpr. Stuttgart: 1968).

Cic. : Cicéron

Ad. Att., *Epistolae ad Atticum*, éd. Shackleton Bailey, D. R., Cambridge, University Press, 1965.

Fin., *De finibus*

Par., *Paradoxa Stoicorum*

On stoic good and evil, *De finibus bonorum et malorum* liber III and *Paradoxa stoicorum* / Cicero ; éd. M.R. Wright Warminster : Aris & Phillips, c1991

De inventione, De optimo genere oratorum. Topica / with an English translation by H. M. Hubbell. Loeb classical library. 386, London, Heinemann, Ltd.; Cambridge, Harvard University Press, 1960.

De natura deorum; Academica, with an English translation by H. Rackham. Loeb Classical Library. 268, London, W. Heinemann, [1933]

De off., *De officiis* / with an English translation by Walter Miller. Loeb Classical Library. 30, London, W. Heinemann, 1913.

Les devoirs, Texte établi et traduit par Maurice Testard, Société d'édition «Les Belles Lettres», vol. 1, 2, Paris, 1965, 1970.

De re publica ; De legibus / with an English translation by Clinton Walker Keyes, Loeb Classical Library. 213, London, W. Heinemann, 1928.

Phil., *Philippics*, with an English translation by Walter C. A. Ker, Loeb Classical Library. 189, London, W. Heinemann; New York, G. P. Putnam's sons, 1926.

Tusc. disp., *Tusculanes*, texte établi par Georges Fohlen et traduit par Jules Humbert, Paris, Les Belles Lettres, 1960.

Claud. : Claudius Aelianus

De nat. anim., *De natura animalium*, ed. R. Hercher, Claudii Aeliani de natura animalium libri xvii, varia historia, epistolae, fragmenta, vol. 1. Leipzig, Teubner, 1864 (réimp. Graz., Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1971).

Cl. Al. : Clément d'Alexandrie

Péd., *Pedagogus*, éd. H. I. Marrou, M. Harl, C. Mondésert and C. Matray. Le Pédagogue, 3 vols. SC 70, 108, 158. Paris, Cerf, 1 : 1960, 2 : 1965, 3 : 1970.

Protr., *Protrepticus*, ed. C. Mondésert, le Protreptique, 2^e éd. SC 2. Paris, Cerf, 1949.

Quis div. Salv., *Quis dives salvetur*, éd. Stählin, Früchtel et U. Treu, vol. 3, 2^e éd. Die griechischen christlichen Schriftsteller 52 (15), 17. Berlin, Akademie-Verlag 1970.

Strom., *Stromata*, éd. Stählin, Früchtel et U. Treu, vol. 2, 3^e éd. Die griechischen christlichen Schriftsteller 52 (15), 17. Berlin, Akademie-Verlag 1960.

Cl. Rom. : Clément de Rome

Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens*, SC 167. Paris, Cerf, 1971.

Dain, A.

Sylloge Tacticorum, Quae olim «Inedita Leonis Tactica» dicebatur, Société d'édition «Les Belles Lettres», Paris, 1938.

Della Casa G., 1558

Il Galateo, Réédition dans "Opere di Baldassare Castiglione, Giovanni della Casa, Benvenuto Cellini", a cura di Carlo Cordié, Milan, 1960.

De Sales François Saint

Oeuvres, éd. A. Ravier et R. Devos, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1969.

Denis, G.

Das Strategikon des Maurikios, Corpus fontium historiae byzantinae, 17, Vienne, 1981.

Descartes, R.

Les passions de l'âme, éd. Rodis-Lewis, Geneviève. Paris, J. Vrin, 1966.

Diels, H.

Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin, éd. W Kranz, 1934-54.

Didymus Caecus

Commentarii in Zacchariam, Éd. L. Doutreleau, Didyme l'Aveugle sur Zacharie, 3 vols, SC 83, 84, 85. Paris, Cerf, 1962.

Dig.

Iustiniani Digesta, in *Corpus Iuris Civilis*, éd. Th. Mommsen, Berlin, 1905.

Diog. La.: Diogène Laërce

Diogenis Laertii, 1850: *De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus* par C. Gabriel Cobet, Paris. 1850.

Ditt. Syll.

W. Dittenberger, *Sylloge inscriptionum Graecum*, 1898, 1915.

Egidio Colonna

Li livres du gouvernement des rois. A XIIIth century French version of Egidio Colonna's Treatise De regimine principum... with Introduction and Notes by Samuel Paul Molenaer, New York, 1966. Réimpression de 1899.

Elyot T., 1880

The Boke named the Governour. Vol. 1-2, Londres.

Ep. : Épictète

Diss.: *Dissertationes ab Arriano digestae*, ed. H. Schenkl, Leipzig: Teubner, 1916 (réimpr. Stuttgart : 1965).

Ench.: *Enchiridion*, ed. H. Schenkl, Leipzig, Teubner, 1916 (réimpr. Stuttgart : 1965).

Erasmus, D., 1968

The Education of a Christian Prince. Translated with an introduction on Erasmus and on Ancient and Medieval Political Thought by L. K. Born, W. W. Norton & Co. New York.

De civilitate morum puerilium libellus, Enchiridion militis Christiani, Cato pro pueris, Libellus de pueris liberaliter instituendis, dans *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, Amsterdam, 1969.

Eur. : Euripide

Or., *Orestes*, éd. G. Murray, *Euripidis fabulae*, vol. 3. Oxford, Clarendon Press, 1902 (réimpr. 1966).

Eus. : Eusèbe de Césarée

Hist. Eccl., *Historia ecclesiastica*, éd. G. Bardy, Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, 3 vols. SC, 31. Paris: Cerf, 1 : 1952; 2 : 1955; 3 : 1958; (réimpr. 3 : 1967).

Praep. Ev., *Praeparatio evangelica*, ed. K. Mras, Eusebius Werke, Band 8: Die Praeparatio evangelica [Die griechischen christlichen Schriftsteller 43. 1 & 43. 2. Berlin, Akademie-verlag, 43. 1 : 1954; 43. 2 : 1956].

Eustrat. : Eustratius Constantinopolitanus

Stat. Anim., *de statu animarum post mortem*, Rome, 1655, p. 336.

Fénelon F., 1907:

Fables et opuscules divers composés pour l'éducation du Duc de Bourgogne, Paris.

Foucault De, J.-A.

Strategemata, Société d'édition «Les Belles Lettres». Paris, 1949.

Galien.

De meth. med., *De methodo medendi* libri XIV. Kuhn C.G. Claudii Galeni Opera omnia, Leipzig, Knobloch, 1825, vol. 10. reimpr. Hildesheim, Olms, 1965.

Greco V., 1942

Invataturile lui Neagoe Basarab Domnul tarii Românesti (1512-1521)
Versiunea Greceaska, Bucarest.

Greg. Naz. : Grégoire de Nazianze

Carmina moralia, PG. 37: 521-968,

Contra Jul. imp., *Contra Julianum imperatorem I* (orat. 4), P.G. vol 35.

In seips., *In seipsum, cum rure rediisset, post ea quae a maximo perpetrata fuerant* (orat 26) PG 35.

Epist., *Epistulae theologicae*, éd. P. Gallay, Grégoire de Nazianze. Lettres théologiques, SC 208. Paris, Cerf, 1974.

Grégoire de Nysse,

Hom. in Cant. cant., *Homiliae 15 in Canticum canticorum*. PG Vol. 44.

Guibert de Tournai

Le Traité Eruditio regum et principum. Étude et texte. Éd. par A. De Poorter, Louvain, Institut Supérieur de Philosophie de l'Université, 1914.

Hérod. : Hérodote,

Loeb Classical Library, 4 vols. Cambridge, Mass., London, 1920, 4^e éd., 1946.

Hés. : Hésiode

Op., *Opera et dies*, ed. F. Solmsen, Hesiodi opera. Oxford, Clarendon Press, 1970, p. 49-85.

Hip. : Hippocrate

Aph., *Aphorismi*, ed. É. Littré, Oeuvres complètes d'Hippocrate, vol. 4. Paris : Baillière, 1839 (réimpr. Amsterdam : Hakkert, 1973).

Hobbes, Thomas

Man and Citizen, (de Homine and De Cive), éd. B. Gert, Hacket Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 1991.

Leviathan, IV, 44 (Opera Philosophica, éd. Molesworth, vol. 3, Londres, John Bohn, 1841.

Hom. : Homère

Od., *Odyssea*, éd. P. von der Muehll, Homeri Odyssea. Basel: Helbing & Lichtenhahn, 1962 : 1-456.

Hypsilantis A. C., 1870

Tà μετὰ τὴν Ἄλωσιν, Constantinople, 1870.

Ign. : Ignace Saint

Epist., *Epistulae VII genuinae*, ed. P.T. Camelot, 4^e éd. SC 10. Paris, Cerf, 1969. PG vol. 5.

Insc. Prien.

Die Inschriften von Prien, F. Hiller von Gaertringen, Berlin, 1906.

Inst.

Iustiniani Institutiones, *Corpus Iuris Civilis*, ed. P. Krueger, Berlin, 1905.

Invat.: voir Basarab Neagoe.**Isid. Pel.**

Isidore de Péluse, *Epistolarum libri V*, PG. Vol. 78.

Isidore de Séville

Etymologiarum Sive Originum, Oxford University Press, 1957.

Jam. : Jamblique

Protr.: *Protrepticus*, éd. H. Pistelli. *Iamblichi protrepticus ad fidem codicis Florentini*. Leipzig, Teubner, 1888 (réimpr. Stuttgart : 1967).

James I

«Βασιλικὸν Δῶρον, or His Maiesties Instructions to his Dearest Sonne, Henry the Prince», dans *The Workes of the Most High and Mightie Prince Iames*, New York, 1971, réimpr. de l'édition de Londres, 1616.

Jean Chrys. : Jean Chrysostome

Ad pop., *Ad populum Antiochenum*, PG 49, 15-222

Ad Th., *Ad Theodorum lapsum*, ed. J. Dumortier, A Théodore, SC 117. Paris, Cerf, 1966.

De paen., *De paenitentia*, PG 60, 705-708..

Epist. ad Rom., *In epistulam ad Romanos*, PG 60, 391-682.

Epist., *Epistulae 18-242*. PG 52, 623-748.

Epist. ii ad Thess., *In epistulam ii ad Thessalonicenses*, PG. 62, 467-500

Exp. in Ps., *Expositiones in Psalmos*, PG 55, 39-498

In Io., *In Ioannem*, PG 59, 23-482

Vaine gl. et l'éduc. des enf. *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*, éd. Anne-Marie Malingrey, SC 188. Paris, Cerf, 1972.

Jean de Salisbury

John of Salisbury, *Policraticus*. Ed. Cary J. Nederman,

Cambridge Texts in the History of Political Thought, Cambridge University Press, 1990.

Kirk & Raven, 1971

G. S. Kirk & J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge 1957, réimp. 1971.

Kömürcüyan, Eremiya Çelebi, 1952

Istanbul Tarihi: XVII asîrda Istanbul.

Traduction en Turc moderne par H. D. Andreasyan, Istanbul.

La Motraye A.

Voyages du Sr. A. De la Motraye en Europe, Asie et Afrique..., vol. 1-2, La Haye, 1727.

La Rochefoucauld

Oeuvres complètes, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1964.

Lactantius

Divinae Institutiones, Epitome divinarum institutionum,

ed. S. Brandt, 1890, in *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*.

Liber Augustalis

éd. Cervone, *Constitutionum Regni Siciliarum libri III*

(*Sumptibus Antonii Cervoni*, Naples, 1773), avec les commentaires d'Andreas d'Isernia.

Lon. : Longin

De subl., *De sublimitate*, éd. D. A. Russell, 'Longinus'. On the sublime. Oxford, Clarendon Press, 1964.

Luther Martin,

De servo arbitrio, in *Werke*, 58 tomes, Weimar, 1964, Vol. 18.

On sec. auth., *Luther and Calvin on Secular Authority*, éd. H. Höpfl, Cambridge Texts in the History of Political Thought, Cambridge University Press, 1993.

Mac. : Macaire d'Égypte.

Epist. Mag., *Epistula magna*, ed. W. Jaeger, Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature, Gregory of Nyssa and Macarius. Leiden, Brill, 1954.

Hom. Spir., *Homiliae spirituales 50* (collectio H), ed. H. Dörries, E. Klosterman and M. Kroeger, Die 50 geistlichen Homilien des Makarios [*Patristische Texte und Studien 4*. Berlin : De Gruyter 1964] : 1-322

Opusc., *Opusculum 1*, (= De custodia cordis), PG 34 821-841.

Serm., *Sermones 64* (collectio B), ed. H. Berthold, Macarios / Symeon Reden und Briefe, 2 vols. [*Die griechischen christlichen Schriftsteller*. Berlin : Akademie-Verlag, 1973] : 1 : 3-265; 2 : 3-219.

Marc. Aur.: Marc-Aurèle Antonin

Ta eis eauton.: *Tà eis éautón*, ed. A.S.L. Farquharson, The meditations of the emperor Marcus Aurelius, vol. 1. Oxford: Clarendon Press, 1944 (réimpr. 1968).

Mavrocordatos N.

- 1862: “Περὶ γραμμάτων σπουδῆς καὶ βιβλίων ἀναγνώσεως”,
Κύριλλος Ἀθασιαδῆς Προλεγόμενα, dans *Ἑρμηνεία εἰς
τοὺς Ἀναβαθμοὺς τῆς Ὀκτωήχου* παρὰ Ν. Κ. τοῦ
Ξανθοπούλου, Jérusalem, p. νε΄ - ξα΄.
- 1909: «Ἐγχειρίδιον ἐν ᾧ γινώμει καὶ φροντίσματα περὶ ἡθους καὶ
πολιτείας. Νουθεσίαι πρὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ Κωνσταντῖνον
βοεβόδα αὐθέντην, δοθείσαι ἐν ἔτει 1726», dans E. Hurmuzaki,
Documente privatoare la istoria Românilor, vol. 13, Bucarest, p.
461, 463.
- 1989: *Φιλοθέου Πάρεργα - Les loisirs de Philothée*, texte établi, traduit
et commenté par Jacques Bouchard, Athènes-Montréal.

Montaigne

Essais, 2 vol. Lausanne, Éditions Rencontre, 1968.

Mus. Musonius Gaius Rufus

Dissertationum a Lucio digestarum reliquiae, éd. C.E. Lutz, *Musonius
Rufus «The Roman Socrates»*, New Haven: Yale University Press, 1947.

Origenes

Com. in Jo., *Commentarii in evangelium Ioannis*, PG 14.

De orat., *De oratione*, PG 11.

Exp. In Prov., *Expositio in Proverbia*, PG 17, 161-252

Contra Celsum, ed. M. Borret, Origène. *Contre Celse*, 4 vols. SC 132, 136,
147, 150. Paris, Cerf, 1: 1967; 2: 14-434; 3: 14-382; 4: 1969.

Hom. in Jer., In Jeremiam, éd. P. Nautin. Origène, *Homélies sur Jérémie*,
vol. 1 SC 232. Paris, Cerf, 1976

Pascal, Blaise

Oeuvres: *Oeuvres Complètes*, texte établi, présenté et annoté per Jacques
Chevalier, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1954.

Philoc. : Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν

5 volumes, Athènes, Edition Astér, 1974.

Philon d'Alexandrie

De Abr., *De Abrahamo*, with an English translation by F. H. Colson and G.
H. Whitaker, in Loeb Classical Library, vol. 6

De Ios., *De Iosepho*, op.cit. vol. 6.

De Dec., *De Decalogo*. op. cit. vol. 7.

De Opif. Mun., *De Opificio Mundi*, op. cit. vol. 1.

De Spec. Leg., *De Specialibus Legibus*, op. cit., vol. 8.

De Virt., *De Virtutibus*, op.cit., vol.8.

De Vita Mosis, op. cit. vol. 6.

Legum All., *Legum Allegoria*, op.cit., vol. 1.

Quaest. Ex., *Quaestiones et Solutiones in Genesim et Exodum*, op. cit.,
vol. 11.

Pibrac G.d.F., 1874

Les Quatrains. Réédition de 1584, Paris, 1874.

Pindare

Od. Ol., *Olympiques*, éd. H. Maehler (post B. Snell). Pindari carmina cum fragmentis, pt. 1, 5ème éd. Leipzig: Teubner, 1971 : 2-6, 8-15, 17-34, 36-40, 42-56, 58.

Plat.: Platon.

Clit., *Clitophon*, éd. Burnet, Platonis opera, vol. 4, Oxford, Clarendon Press, 1902, (réimpr. 1968).

Crat., *Cratylus*, éd. Burnet, op. cit. vol. 1, 1900 (repr. 1967)

Definitiones., éd. Burnet. op. cit., vol. 5.

Epist., *Epistulae*, éd. Burnet, op. cit., vol. 5.

Lois, *Leges*, éd. Burnet, op.cit., vol. 5.

Men., *Meno*, éd. Burnet, op.cit., vol.3.

Polit., *Politicus*. éd. Burnet. op.cit., vol, 1, St. II 257a-311c.

Prot., *Protagoras*, éd Burnet, op. cit., vol. 3, st I. 309a-362a

Phdr., *Phaedrus*, éd. Burnet, op. cit. vol. 2.

Rép., *Respublica*, éd. Burnet, op. cit. vol. 4.

Theaet., *Theaetetus*, Scholia, éd. C.F. Herman, Platonis Dialogi, vol. vi, Leipzig, 1892.

Plut.: Plutarque

Ad. Princ Iner., *Ad principem ineruditum*, éd. Fowler, Plutarch's moralia, vol. 10, 52-70. Leipzig, Teubner, 1935 (réimpr. 1971).

Alex. For., *De Alexandri magni fortuna aut virtute*, éd. Nachstäd, Plutarchi moralia, vol. 2. 2, 121 -136, Leipzig, Teubner, 1935 (réimpr. 1971).

De lib. Educ., *De liberis educandis* [Sp.] ed. F.C.Babbitt, Plutarch's moralia, vol.1, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1927.

De Sto. Rep., *De Stoicorum repugnantiis* ed. R. Westman (post M. Pohlenz), op. cit., vol. 6. 2, 1959 : 2-58.

Fabius Maximus, ed. K. Ziegler, *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 1.2, 4^e éd. Leipzig, Teubner, 1969.

Quom. Adol. Poet., *Quomodo adolescens poetas audire debeat*, ed. Babbitt, op.cit. vol. 1.

Quaest. Con., *Quaestiones convivales* ed. C. Hubert, op. cit. vol. 4 (1938; réimpr. 1971 : 1-335).

Vir. Mor., *De virtute morali*, éd. Pohlenz, Plutarchi moralia, vol. 3, 127-156, Leipzig, Teubner, 1935 (réimpr. 1971).

Plac. Phil., *Placita philosophorum*, éd. J. Mau, *Plutarchi moralia*, vol. 5. 2. 1. Leipzig, Teubner, 1971.

Pol. : Polycarpe Saint

Epist., *Epistula ad Philippenses*, ed. K. Bihlmeyer et W. Schneemelcher, Die apostolischen Väter, 3^e éd. Tübingen, Mohr, 1970, 114-20.

Procopiu D., 1722

« Ἐπιτετμημένη ἐπαρίθμησις », dans *Bibliotheca Graeca*, vol. II, Hambourg.

Pufendorf S., 1984

Les devoirs de l'homme et du citoyen tels qu'ils lui sont prescrits par la loi naturelle. Traduction de Jean Barbeyrac, Caen. Réimpression de l'édition d'Amsterdam, 1707.

Quintilien

Inst. Ort., *De l'Institution oratoire*, in Oeuvres complètes de Quintilien, collection Panckoucke, éd. M.C.V. Ouizille, 3 tomes, Paris, Garnier Frères, 1863.

Schol. In Aristoph.:

Scholia in Aristophanem. Comm. In ran., *Scholia in ranas*, ed. F. Dübner, Scholia Graeca in Aristophanem, Paris, Didot, 1877 (réimpr. Hildesheim: Olms, 1969).

Sch. in Hes.

Sch. in op. et dies., *Scholia in opera et dies*, ed. T. Gaisford, Leipzig, Kühn, 1823. sch. V.

Sénèque

Ben., *Des bienfaits*, texte établi et traduit par F. Préchac, Collection des universités de France, Société d'édition 'Les Belles Lettres', 1961.

Ad Lucilium epistulae morales, with an English translation by Richard M. Gummere, Cambridge, Mass., Harvard University Press, London, Heinemann, 1960-1967. The Loeb Classical Library, 75-7.

De Ot., *De otio sapientis*. Ibid.

Sextus Empiricus

Adv. math., *Adversus mathematicos*. Éd. Mutschmann et J. Mau, Sexti Empirici opera, 2 vol. (1914) & 3, 2^e édition (1961).

Simpl.: Simplicius

In Ar. Phys., In *Aristotelis physicorum libros commentaria*, éd. H. Diels, Simpliis in *Aristotelis physicorum libros octo commentaria*, 2 vol.

Commentaria in Aristotelem Graeca 9 & 10. Berlin, Reimer, 9 : 1882, 10 : 1895.

Skarveli-Nicolopoulou A. G. 1993

Tà μαθηματάρια τῶν ἐλληνικῶν σχολείων τῆς Τουρκοκρατίας, Athènes.

Stob.: Stobée Jean

Anth., *Anthologium*, Ed. C. Wachsmuth and O. Hense, Ioannis Stobei Anthologium, 5 vol. Berlin 1884-1912.

Ecl.: *Eclogua*, Ed. Wachsmuth, op.cit.

Suda

Lexicon, ed. A. Adler, *Suida lexicon*, 4 vol. Leipzig, Teubner, 1. 1 : 1928, 1. 2 : 1931, 1.3 : 1933, 1. 4 : 1935.

Tertullien

Apologétique. Texte établi et traduit par Jean-Pierre Waltzing ... avec la collaboration de Albert Severyns, Paris : Société d'édition «Les Belles Lettres», 1929.

Théognis Megarensis

Elegiae, éd. D. Young (post E. Diehl), *Theognis*, 2ème édition, Leipzig, Teubner, 1971 : 1-83.

Ursins: Jean Juvénal des Ursins

Écrits politiques, Publiés pour la société de l'histoire de France par P. S. Lewis, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1978.

Vitae Homeri

Vita Herodotea, éd. T. W. Allen, *Homeri Opera*, 5 vol. Oxford, Clarendon Press, 1912, réimpr. 1969.

Wilken: U. Wilken

Urkunden der Ptolemäerzeit:

I *Papyri aus Unterägypten*, Berlin & Leipzig, 1922.

II *Papyri aus Oberägypten*, 1935.

Xen.:Xénophon

Anabasis, éd. E. C. Marchant, *Xenophontis opera omnia*, vol. 3. Oxford : Clarendon Press, (1904, réimpr. 1961).

l'Économique, Oeconomicus, éd. Marchant, op. cit., vol. 2.

Mem., *Memorabilia*, éd. Marchant, vol. 2. 2^e éd. (1921, réimpr. 1971).

Cyrop., *Cyropaedia*, éd. Merchant, op. cit., vol. 4. (1910, réimpr. 1970).

ÉTUDES

Acton

Lord Acton, *Essays on Church and State*, réimpression d'articles publiés entre 1858 et 1867, Apollo Edition, New York, 1968.

Bailly, M.A.

Dictionnaire Grec-Français, quatrième édition revue, Paris, Hachette et cie, 1903.

Barker E.

Social and Political Thought in Byzantium, from Justinian I to the last Palaeologus, (Passages from Byzantine writers and documents), Oxford, Clarendon Press, 1957.

Barsanescu Stefan

La pensée pédagogique du siècle des lumières d'après les parchemins princiers de la seconde moitié du XVIII^e siècle destinés aux écoles. Sa genèse, dans Symposium *L'Époque phanariote*, 21-25 octobre 1970, Thessaloniki, Institute for Balcan Studies, 1974, p. 57-60.

Bénichou Paul

Morales du Grand Siècle, Paris, Gallimard, 1948.

Benoist A. 1876

Quid de puerorum institutione senserit Erasmus, Paris, 1876.

Benveniste E., 1966

"La phrase nominale", dans *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, XLVI, 1950 fasc. 1, no. 132, réimpression dans *Problèmes de linguistique générale*, 1, Paris, 1966.

Berges 1938

W. Berges, *Die fürstenspiegel des Hohen und späten Mittelalters* Leipzig, 1938

Bois

H. Bois. *La poésie gnomique chez les Hébreux et les Grecs, Salomon et Théognis*, Toulouse, 1886.

Bolgar R. R., 1954

The Classical Heritage and its Beneficiaries, Cambridge, Cambridge University Press. 1954.

Bonnard P. E., 1990

«De la sagesse personnifiée dans l'Ancien Testament à la sagesse en personne dans le Nouveau», dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, par Maurice Gilbert ...et al., Leuven University Press, Uitgeverij Peeters, Louvain, 1990, p. 117-149.

Borinski K., 1894

Baltasar Gracián und die Hofliteratur in Deutschland, Halle, 1894.

Bouchard J.

1974: «Les relations épistolaires de Nicolas Mavrocordatos avec Jean Le Clerc et William Wake», *Ο 'Ερανιστής*, 11, p. 62-92, Athènes.

- 1975: «Les lettres fictives de Nicolas Mavrocordatos à la manière de Phalaris: une apologie de l'absolutisme». *Revue des Etudes Sud-Est Européennes* (abréviation RESEE), 13, p. 197-207, Bucarest.
- 1981: «Nicolas Mavrocordatos et l'Époque des Tulipes», *Ο Έραμιστής*, 17, p. 120-129, Athènes.
- 1982: «Nicolas Mavrocordatos et l'aube des Lumières», RESEE, 20, p. 237-246.
- 1983: «*Sagesse et folie* dans l'œuvre de Nicolas Mavrocordatos», RESEE, 21, p. 107-116.
- 1995: «La réception des "Maximes" de La Rochefoucauld chez les Grecs au XVIII^e siècle», in *Πρακτικά Α' Διεθνούς συνεδρίου Συγκριτικής γραμματολογίας*, Domos, Athènes, 1995, p. 169- 180.

British Moralists 1650-1800

ed. D. D. Raphael, 2 vols. Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, Inc, 1969, réimpr. 1991.

Camariano, 1941

Camariano Ariadna, «Traducerea greaca a «Teatrului politic» atribuita gresit lui N. Mavrocordat si versiunile românești», *Revista Istorică Romana*, 1941-1942, Bucarest, p. 216-260.

Camariano-Cioran A., 1974

Les Académies princières de Bucarest et de Jassy et leurs professeurs, Thessalonique, Institute for Balcan Studies, 1974.

Chrestou

Π. Κ. Χρήστου, «Ήσυχαστικά ἀναζητήσεις εἰς τὰ Ἰωάννινα περὶ τὸ 1700», in *Θεολογικά Μελετήματα*, 3, *Νηπτικά καὶ ἡσυχαστικά*, Thessalonique, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1977, p. 181-196.

Ciurea D.

Nicolas Mavrocordato précurseur du despotisme éclairé, in Symposium *L'Époque phanariote*, 21-25 octobre 1970, Thessalonique, Institute for Balcan Studies, 1974, p. 359-364.

Codarcea 1999

Ch. Codarcea, «Le caractère de l'état valaque, Quelques considérations», in *Pouvoirs et mentalités*, Bucarest, 1999, p. 71-88.

Comte-Sponville A.

Petit traité des grandes vertus, Paris, Presses Universitaires de France, 1995.

Crenshaw J. L., 1990

«Questions, dictons et épreuves impossibles», dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, par Maurice Gilbert ...et al., Leuven University Press, Uitgeverij Peeters, Louvain, 1990, p. 96-111.

D'Angers E. J.

Recherches sur le stoïcisme aux XVI^e et XVII^e siècles, New York, 1976

Daraki M.

Une religiosité sans Dieu. Essai sur les stoïciens d'Athènes et Saint-Augustin, Paris, Éditions La découverte, 1989

Delatte, L.

Les Traités de la Royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas, Liège-Paris, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, fasc. 97, 1942.

D'Entrèves, A.P.

Natural Law, An Historical Survey, New York, Harper Torchbooks, The Academy Library, 1965.

Dima-Dragan C.

"*La bibliophilie des Mavrocordato*", dans *Symposium L'Époque phanariote*, 21-25 octobre 1970, 145- Thessaloniki, Institute for Balcan Studies, 1974, p. 209-216.

Doelman, James.

"'A King of Thine Own Heart': The English Reception of King James VI and I's Basilikon Doron", *The Seventeenth Century*, vol IX, No. 1, 1994, p. 1-9.

Dragut V.

«Le monastère de Vacaresti. Expression des relations artistiques roumanogreques», dans *Symposium L'Époque phanariote*, 21-25 octobre 1970, Thessalonique, Institute for Balcan Studies, 1974. p. 265-294. 1984: *L'art Roumain*, Bucarest

Dutu A.

Les livres de sagesse dans la culture roumaine, Bucarest, Association internationale d'études du sud-est Européen, 1971.

Du Vair G.

De la sainte philosophie. Philosophie morale des stoïques. Édition annotée par G. Michaut, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1945.

Dvornik 1966

F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*, Origins and Background, 2 vol. Washington, D.C., Dumbarton Oaks Centre for Byzantine Studies, 1966.

Gallouédec-Genuys F.

Le Prince selon Fénelon, Presses universitaires de France, Paris. 1963

Georgesco V.

«Les ouvrages juridiques de la Bibliothèque des Mavrocordato», dans *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, p. 195-220. 1969.

«Réalités roumaines et initiatives juridiques phanariotes. A propos de l'échec de l'oeuvre codificatrice de Michel Fotino (Phôteinopoulos)». *Symposium l'Époque phanariote*, 21-25 octobre 1970, Institute for Balcan Studies, Thessalonique, 1974, p. 301-314.

Gierke, Otto

Political Theories of the Middle Ages, Traduit par Maitland, F.W., Cambridge, Cambridge University Press, 1938.

Goldschmidt V.

Le système stoïcien et l'idée de temps, Paris, Vrin, 1977

Goodenough, E. R.

«A Neo-Pythagorean Source in Philo Judaeus,» *Yale Classical Studies*, 3 (1932), p. 117-164.

«The Political Philosophy of Hellenistic Kingship,» *Yale Classical Studies*, I (1928), p. 55-102.

The Politics of Philo Judaeus. Practice and Theory. With a «General Bibliography of Philo,» by H. L. Goodhart and E. R. Goodenough (New Haven, 1938).

Goyard-Fabre S.

Pufendorf et le droit naturel, Paris, 1994.

Gualdo Rosa L.

La fede nella 'paideia': aspetti della fortuna europea di Isocrate nei secoli XV e XVI. Rome, Nella Sede dell'Istituto, Studi storici (Istituto storico italiano per il medio Evo), 1984.

Gusdorf G.

Les principes de la pensée au siècle des Lumières, Paris, Payot, 1966.

Hägerstrom A.

Recht, Pflicht und bindende Kraft des Vertrages nach römischer und naturrechtlicher Anschauung, Wiesbaden, 1965.

Hazard P.

La crise de la conscience européenne, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1961.

Henderson G.

The Revival of Greek Thought 1620-1830. Albany, State University of New York Press, 1970.

Ionascu Ion,

Le degré de l'influence des Grecs des principautés Roumaines dans la vie politique de ces pays, dans Symposium *L'Époque phanariote*, 21-25 octobre 1970, Thessalonique, Institute for Balcan Studies, 1974, p. 217-228.

Iorga N.

Byzance après Byzance, réédition 1971, Bucarest, 1935.

1908-1913: *Geschichte des Osmanisches Reiches*, Vol.1-5, Gotha.

1928: *Istoria Invatamintului Romanesc*, Bucarest.

Jankélévitch V.

Les vertus et l'amour, vol. 1-2, Paris, Flammarion, 1986.

Jones H.

The Epicurean Tradition, London & New York, Routledge, 1992.

Judaica,

Encyclopaedia Judaica, Jérusalem, MacMillan, 1971

Kampéridis L.,

- 1992: «The Notion of Millet in Mavrokordatos' Philotheou Parerga and his Perception of the Enlightened Ottoman Despot», dans *Journal of the Hellenic Diaspora*, 18, p. 67-78.
- 1995: «Ἡ σοφιολογικὴ παράδοση καὶ τὸ Περὶ Καθηκόντων τοῦ Νικολάου Μαυροκορδάτου», *Παλίμψηστον*, 14/15, Crète, p. 37-52.
- 1997: «Early Signs of Greek Presence in the Modern Balkans», dans *Antiquitates Proponticae, Circumponticae et Caucasiae, II, Monographies en Archéologie et Histoire classiques de l'Université McGill*, Amsterdam, 1997, 95-106.
- 2000: «The Mavrokordatos family», dans *Encyclopedia of Greece and the Hellenic Tradition*, Londres.
- 2000a: «Catechesis in East and West» in «A History of Pastoral Care», Londres et New York, Éd. G. R. Evans, Cassell, 2000, p. 201-219.

Kantorowicz E. H.

E. H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies, A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1957.

Kassel R.

Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationliteratur, Munich, 1958.

Kittel, G.

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1938.

Kondylis P.

Ὁ νεοελληνικὸς διαφωτισμὸς, Athènes, Themelio, 1988.

Laurent V., 1929:

«Les Chrétiens sous les Sultans», dans *Échos d'Orient*, 25, p. 398 Constantinople.

Le Bocage,

Oeuvres Complètes, éd. P. Laumonier, Paris.

Lebel G.

La France et les Principautés Danubiennes du XVI^e siècle à la chute de Napoléon 1^{er}, Paris, 1955.

Legrand E.

Généalogie des Maurocordato de Constantinople rédigée d'après des documents inédits, Paris. 1885-1928: *Bibliographie Hellénique*.

Literaturii rom. 1964

Istoria literaturii romane, Bucarest, Editura Acadimiei, 1964.

Litzica C., 1909

Catalogul manuscriselor grecesti, Bucarest, 1909.

Lipovetsky G., 1992

Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques, Paris, nrf essais - Gallimard, 1992.

Loudovikos N. P.

“Ἡ ἀποφατικὴ ἠθικὴ καὶ ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ ὁμοουσίου.” In *Σύναξις εὐχαριστίας, χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Γέροντος Αἰμιλιανοῦ*, Athènes, Indiktos, 2003.

Mango Cyril,

Byzantine Literature as a Distorting Mirror (An Inaugural lecture delivered before the University of Oxford on 21 May 1974), Oxford at the Clarendon Press, 1974.

Marinescu 1943

Maria C. Marinescu, *Umanistul Stefan Bergler (1680-1738) viata si activitatea sa*, Extras din revista *Istorica Romana*, vol. XI-XII (1941-1942), Bucarest.

Maritain J.

La loi naturelle ou loi non écrite, Fribourg, Suisse, Éditions Universitaires, 1986.

Mihordea Y., 1940

Biblioteca Domneasca a Mavrocordatilor, Bucarest.

Mora Édith,

François de La Rochefoucauld, Paris, Seghers, 1965.

Moralistes

Moralistes du XVII^e siècle, De Pibrac à Dufresny, éd. Jean Lafond, Paris, Éditions Robert Laffont, S.A., 1992.

Mousnier R., 1993

Les XVI^e et XVII^e siècles, Presses universitaires de France, Paris.

Muller P., 1990

Cicéron, un philosophe pour notre temps, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1990.

Nastase D.

1987: «Τεκμήρια πολιτικῆς ἰδεολογίας στὴν ἐκκλησιαστικὴ εἰκονογραφία καὶ στὴν ἑραλδική», dans *Βυζαντινὸς Δόμος* 1, p. 171-183.

1992: «Une aigle bicéphale déguisée sur une charte inédite de Michel Le Brave (1599)», dans *Δελτίο Ἑραλδικῆς καὶ Γενεαλογικῆς Ἑταιρείας Ἑλλάδος*, 8.

Nebel G., 1935:

«Der Begriff des ΚΑΘΗΚΟΝ in der alten Stoā», *Hermes* 70, 1935. p. 439-460.

Nicolae 1999

S. Nicolae, «Dieu pour les sujets; humble sujet devant Dieu», in *Pouvoir et mentalités*, p. 37-44.

Nicole Pierre,

Essais de morale, éd. Laurent Thirouin, Paris, Presses Universitaires de France, 1999.

- Noutsos P.**, 1982
«Nicolas Mavrocordatos et Cicéron», *Δωδώνη*, 11, Athènes, 1982,
p. 217-225.
- Omont H.**, 1902
Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII^e et XVIII^e siècles,
Paris, 1902.
- Ourliac** 1957
Paul Ourliac et J. de Malafosse, *Droit romain et ancien droit*, vol. 1, *les obligations*, Paris, Presses Universitaires de France, 1957.
- Papacostea-Danielopolu C.**, 1990:
"Préoccupations livresques de Scarlat Mavrocordat dans un manuscrit de la
Bibliothèque de l'Académie Roumaine", *RESEE*, 28, p. 29-37.
- Papacostea Serban:**
*La grande charte de Constantin Mavrocordato (1741) et les réformes en
Valachie et en Moldavie*, dans *Symposium L'Époque phanariote*, 21-25
octobre 1970, Thessalonique, Institute for Balcan Studies, 1974, p. 365-
376.
- Paun**, 1999:
R.G. Paun, «'Legitimatîo Principis' ou le savoir du pouvoir. Les modèles
politiques de Nicolas Mavrocordat (1680-1730)» in *Pouvoirs et
mentalités*, p. 89-110.
- Pellicer, André**
Natura. Étude sémantique et historique du mot latin. Paris, P.U.F. 1966.
- Penseurs Grecs:**
Les penseurs Grecs avant Socrate. De Thalès de Milet à Prodicos.
Traduction, préface et notes par Jean Voilquin. Paris, Garnier-Flammarion,
1964.
- Peters R.**,
Hobbes, Londres, Londres, Penguin Books, 1956.
- Pintard R.**
Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle, Paris, 1943.
- Podskalsky, G.**,
*Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453-1821). Die
Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des
Westens*, München, C.H.Beck, 1988.
- Post Gaines** 1953:
Post G., «Two Notes on Nationalism in the Middle Ages: I. Pugna pro
patria, II. Rex imperator», *Traditio*, IX, 1953.
- Pouvoirs et mentalités:**
Pouvoirs et mentalités, Textes réunis par Laurentiu Vlad, à la mémoire du
professeur Alexandru Dutu, Bucarest, Editions Babel, 1999.
- Reinhardt K.**
Kosmos und Sympathie. Neue Untersuchungen über Poseidonios, Munich,
1926.

Rist J.M.

Stoic Philosophy, London, Cambridge University Press, 1969.

Runciman S.

The Great Church in Captivity. A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence. Réimpression de l'édition de 1968, Cambridge University Press, 1985.

Sevcenko I.

I. Sevcenko, «A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology», *Harvard Slavic Studies*, II, 1954.

Spanneut M.

Le stoïcisme des Pères de l'Église de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie, Paris, Editions du Seuil, 1957.

Stancu Victor

L'architecture dans les pays roumains à l'époque phanariote et les monuments représentatifs les plus importants de cette époque, dans Symposium *L'Époque phanariote*, 21-25 octobre 1970, Thessalonique, Institute for Balcan Studies, 1974. p. 265-294.

Stanescu M.

Préphanariotes et Phanariotes dans la vision de la société roumaine des XVII^e - XVIII^e siècles dans Symposium *L'Époque phanariote*, 21-25 octobre 1970, Thessalonique, Institute for Balcan Studies, 1974, p. 347-358

Steinwenter A.

A. Steinwenter, «Νόμος ἔμψυχος: Zur Geschichte einer politischen Theorie» *Anzeiger d. Akad. D. Wissensch. In Wien, phil-hist.* Kl. LXXXIII, 1946.

Stourdza A. C.

L'Europe orientale et le rôle historique des Mavrocordato (1660-1880), Paris, 1913.

Soutzo S. D.

«*Les familles princières grecques de Valachie et de Moldavie*», dans Symposium *L'Époque phanariote*, 21-25 octobre 1970, Thessalonique, Institute for Balcan Studies, 1974. p. 229-254.

Strauss Leo,

Natural Right and History, Chicago, The University of Chicago pres, 1953, 3rd impression 1959.

Tatakis B. N.

Panétius de Rhodes, Paris, 1931.

Tsourkas Cl.

Les débuts de l'enseignement philosophique et la libre pensée dans les Balkans. La vie et l'œuvre de Théophile Corydalée, Thessalonique, 1967.

Van der Ploeg J. P. M., 1990

«Le Psaume 119 (118) et la sagesse», dans *La sagesse de l'Ancien Testament*, par Maurice Gilbert ...et al., Leuven University Press, Uitgeverij Peeters, Louvain, 1990, p. 82-87.

Vranoussis L., 1978

«*Les «Conseils» attribués au Prince Neagoe (1512-1521) et le manuscrit autographe de leur auteur Grec*», dans *Actes du IIe Congrès International des Études du Sud-Est Européen*, Association Internationale des Études du Sud-Est Européen, 4, Athènes, 1978, p. 377-387.

Wiley Basil,

The Eighteenth-Century Background, Harmondsworth, Middlesex, Pelican Books, 1972

Xenopol A.-D.

Histoire des Roumains de la Dacie Trajane, vol. 1-2, Paris, 1896.

Yangazoglou S.

Κοινωνία Θεώσεως, Ἡ Σύνθεση Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στό Ἔργο τοῦ Ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Publications Domos, Athènes, 2001.

Zoras G., 1993:

Φιλολογικά μελετήματα, Domos, Athènes, 1993.

Zallonis M. P. 1824

Essai sur les Fanariotes, Marseille, 1824.

Zeller, E.

The Stoics, Epicureans and Sceptics, translated by Reichel, J. O., reproduced from the revised edition of 1879, New York, Russell & Russell, (réimpr.) 1962.

ABRÉVIATIONS ET INDEX DES CITATIONS SCRIPTURAIRES

Les traductions des passages scripturaires sont attribués à l'éditeur, qui a consulté *La Bible de Jérusalem*, traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem, Nouvelle édition entièrement revue et augmentée, Cerf, 1988: la comparaison avec les textes de la Septante a été faite par l'édition de Tischendorf, 2 volumes, Leipzig, 1880, et de la Vulgate, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, éd. R. Gryson, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1994. La numérotation des Psaumes suit l'ordre de la Septante. Aux cas particuliers où la version grecque est suivie –p.ex. au texte Masorétique-, Sira au lieu d'Ecclésiastique, mais I et II Samuel au lieu de I et II Rois, le choix adopté est indiqué aux citations appropriées.

Gen. Genèse		28. 2	293
		28. 7	294
1	310	31. 2	294
3. 15	197	31. 36	295
3. 18-19	197	32. 27	295
3. 19	226	32. 29	296
4. 8-16	310	32. 5, 32. 6, 33.	295
12. 4, 12. 7	285	39. 2	167
16. 6	288	40. 14	168
18. 20-21	297	41. 16	168
18. 27	131, 227, 286	41. 33	169
20. 2	292	42. 7	170
20. 15	292	43. 33	171
21. 33, 15. 6	286	45. 13	172
22. 8	224, 286	46. 29	172
23. 2	289	50. 4	173
23. 7	287		
24. 12	291	Ex. Exode	
24. 27	291	2. 12	140
24. 35	291	4. 10	235
25. 21	292	14. 15	100
25. 23	293	18. 21-24	297
25. 27	293	21. 24	216
25. 28	293	23. 1	205
25. 33	294	23. 3	199
25. 5	290	23. 4	200
25. 8	292		
26. 24	196	Lev. Lévitique	
27. 19	294	24. 20	216
27.15	293		
28. 13	196		

Nom. Nombres			
13. 18	296	18. 1	255
Deut. Deutéronome		19. 1-7	255
4. 24	195	20. 1-21	255
6. 13	193	23. 16	255
6. 13	99	21. 14 (1 Rois,21.14 <Sept>)	280
10. 18	248	26. 9	143
11. 16	280	27. 11	139
15. 9	279	29. 8	139
16. 16	254	3. 18	109
19.14,	205	II Sam. II Samuel (II Rois)	
20. 19	153	15. 26	110
24. 16	216	20. 16-17	301
25. 13	198	I Rois (I Samuel)	
30. 15	205	13	101
30. 15, 19	108	18. 3	247
32. 22, 42	195	21. 11-14 (1 Sam. 21. 11-14)	298
32. 39	227	17. 10-24	254
33. 29	194	II Rois (II Samuel)	
Jos. Josué		4. 8-37	254
10. 25, 26	153	20. 16-17	301
8. 4	298	20. 17, 19-22	301
Ju. Juges		Tob. Tobie	
13. 3-4	144	Tob. 2. 10, 11	223
14. 6, 8-9	144	Tob. 2. 21	222
14. 14	145	Tob. 4. 5-11	252
15. 11	146	Jud. Judith	
15. 15-16	146	8. 10-11, 14-16	302
15. 18	146	8. 28-29, 34	303
15. 4-5	145	13. 2-10	311
16. 1	146	I Mac. I Maccabées	
16. 4	146	12. 1-2	301
16. 16	146	II Mac. II Maccabées	
16. 30	147	7. 2	157
22-23	144	Job	
I Sam. I Samuel (I Rois -Sept-)		1. 21	256
30. 24	139	29. 12-13, 16, 17	140
(1 Rois <Sept.>) 24. 7	143	29. 21-22	296
15. 20	116		
15. 28	116		
17. 40-51	310		

Ps. Psaumes			
		52. 1	259
1. 3	243	57. 11	322
2. 11	112	61. 9	274
4. 3	225	63. 7-8	95
6. 9	226	67. 31	283
8. 3	107	68. 10	177
8. 8	106	71. 1	184
9. 21	88	71. 11	184
12. 1	224	72. 26	327
14. 5	240	72. 83	107
15. 8	267	75. 6	269
16. 15	327	75. 12	254
16. 8	197	77. 39	207
17. 12	327	78. 2	216
17. 27	234	83. 1	177
18. 3	276	85. 11	95
18. 9	222	96. 2	265
18. 10	113	96. 11	275
18. 13	96	100. 2	299
21. 7	121	102. 14	88
21. 21	204	103. 9	205
22. 4	156	103. 16, 27	224
24. 3	205	103. 18	87
24. 14	112	103. 32	106
25. 1	270	106. 24	65
26. 3, 1	156	106. 30	142
28. 1	101	111. 5	159
31. 9 1	159	113, 9	134
33. 2	100	113. 5, 6	203
33. 15	150, 191	115. 15	245
34. 13	227	115. 18	100
35. 10	275	118. 55	271
36. 3, 5	119	118. 60	115
36. 21	253	118. 73	266
36. 35	195	118. 83	226
37. 19	223	118. 85	223
38. 10	110	118. 96	86
39. 5	205	118. 105	82
40. 1	242	118. 151	275
42. 3	261	118. 164	100
43. 24	224	118. 172	193
44. 14-15	132	127. 2	224
49. 16	223	138. 7-8.	105
50. 12	95	138. 18	102
50. 14	262	139. 12	267

140. 3	202	15. 1	284
141. 3	273	15. 19	204
142. 5	277	15. 27 1	104
142. 8	268	15. 7,	280
142. 10	265	16. 25	282
143. 1	322	16. 30 <Mas>	278
144. 24	220	17. 10	278
		17. 24	283
		18. 21	277
Prov. Proverbes		19. 29	162
24. 9, 18. 9 <Sept>	279	20. 10	188
(Mas.) 24.22b	234	20. 9	163
3. 12	254	21. 13	233
3. 21	164	.21. 27	242
3. 27	242	22. 28	205
6. 6	119	22. 8a <Sept>	271
8. 8, 12. 22	203	22. 9a 1	178
8. 9	277	22.9	233
9. 12	273	23. 10	205
10. 10	278	23. 15	327
10. 32	282	23. 16	327
10. 7	245	24. 3	282
10. 9, 11. 25	280	25.7	233
11. 12	281	26. 11a <Sept.>	255
11.14	284	26. 23, 25	237
11. 17	246	26.11	222
11. 20	282	27. 23	233
11. 25 <Sept>	162	28. 16, 15	232
11. 29	246	Prov. 30. 21-22	230
11. 30	211	Prov. 31. 12	250
12. 10	153	Prov. 31. 6 <Mas>	163
12. 13	282		
12. 14	244		
12. 16	279	Eccl. Ecclésiaste	
12. 18,	281	3. 1	136
12. 27	282	3. 1-8	300
12. 4	157	3. 4	289
13. 3	280	12. 13	111, 112
13. 13a <Sept>	282		
13. 16	279	Cant. Cantique des Cantiques	
13. 9a	211	2. 1	131
14. 1	212	2. 4	132
14. 16	280	2. 15	96
14. 23 1	146	5. 2	271
14. 28	231	5. 3	222
14. 35 1	107	6. 8	132

6. 9-10	132	27. 16	216
8. 6	131	28. 25	202
Sag. Sagesse de Salomon		30. 1-13	237
1. 5	281	30. 23, 38. 9	198
3. 15	259	33. 22	238
3. 16	201	33. 25-28	252
7. 10	277	34. 14	115
7. 18	277	36. 26	170
7. 21	261	37. 28, 4. 27	266
14. 5-6	234	38. 15	244
17. 12	189	38. 32	232
14. 27	96	41. 12	278
		43. <36 Sept.> 32	265
Sira (Ecclésiastique)		Is. Isaïe	
1. 18	276	1. 22	226
1. 20	111	10. 15	109
10. 2	230	29. 12	117
2. 5	120	40. 6	227
2. 6	119	43. 13	226
2. 12	221	5. 20	215
3.31	253	Jer. Jérémie	
4. 3	280	8. 4	220
4. 20	268	Ez. Ézéchiël	
4. 26	272	18. 2	224
4. 28	194	33. 14	222
4. 30	215	Dan. Daniel	
5. 15	266	3. 18	157
6. 5	202	Jo. Joël	
6. 6	272	4.11	207
7. 31	102	6. 17-25	254
8. 9	277	Mt. Matthieu	
9. 1	250	3. 2-4	225
10. 28	154	5. 16	115
10. 29	210	5. 42	248
12. 1	228	5. 45	200
13. 10	141	5. 6	193
14. 16	256	5. 7	246
15. 16, 17	108	5. 8	97
18. 16	245	5. 8	95
19. 13	242	5. 38-48	217
20. 13	240		
20. 15	257		
20. 23	255		
23. 2	201		

6. 2	114	6.31	198
6. 24	226	6.44	113
7. 8	256	9. 7-	311
7. 12	198	10. 27	95
7. 12,	198	10. 42	98
8. 36	194	12. 24, 27-28	224
10. 16	134	16. 8	304
10. 29-30	106	16.16	256
11. 12,	256	19. 9	225
11. 29	154	20. 2-3	303
11. 30	86, 108	22. 1	224
12. 25	226	36. 25	224
12.33	113		
14. 1-12	311	Actes. Actes des Apôtres	
14. 31	150	16. 37	304
15.14	272	28. 7	255
15. 26	246	5. 1-11	311
15. 27	256	22. 25	304
16. 24	199	22. 29	304
16.24	87	23. 17	305
19. 21	316	23. 6	304
20. 22	255	23. 7	305
22. 37	97	25. 11	305
22. 37	95		
23. 24	115	Rom. Romains	
25. 26	119	1. 5	221
25. 27	84	11, 36	93
25. 40	225	11. 34	109
25. 41	225	12. 3	270
25. 42	226	12.15	281
26. 41	304	13. 12	208
26. 43	110	13. 4	217
		13. 7	127, 222
Mc. Marc		14. 7-8	94
6. 14-28	311	16. 19	134
8.34	87	2. 19	272
12. 30	95	5. 8	220
12. 33	197	9. 20	107
12. 42	242	9. 22	211
14. 38	304		
		I Cor. I Corinthiens	
Luc		3. 17	177
2. 46-47	303	7. 17	206
6. 22	311	7. 23	257
6.30	272		

7. 37	156
10. 23	244
12. 22, 26	218
13. 1	131
13.12	123

II Cor. II Corinthiens

8. 13	246
9. 6	312
9. 7	271

Eph. Éphésiens

6. 14	193
-------	-----

I Thes. I Thessaloniens

5. 8	194
------	-----

II Thes. II Thessaloniens

3. 10	204
-------	-----

I Tim. I Timothée

5. 23	163, 165
5. 8	246

Héb. Hébreux

12. 23	223
--------	-----

I Pet. I Pierre

1 Pet. 2. 24	220
--------------	-----

Jean

5. 17	119
-------	-----