

Emmanuel Bermon  
**Augustin et la tempérance**  
Séminaire platonicien et néoplatonicien  
Centre Jean Pépin  
26 juin 2023 16h-18h

— **Texte 1** : « Les Anciens ont voulu que la mère de tous les vices soit appelée *nequitia*, la dépravation, parce qu'elle est *nec quicquam*, rien, c'est-à-dire parce qu'elle est néant (*nihil*). La vertu opposée à ce vice se nomme *frugalitas*, la frugalité. De même donc que cette vertu a été nommée *frugalitas* en référence à *frux*, la récolte, c'est-à-dire à *fructus*, le fruit, du fait d'une certaine fécondité des âmes, de même la dépravation, *nequitia*, a été nommée en référence à la stérilité, c'est-à-dire en référence au néant (*a nihilo*). Car tout ce qui s'écoule, se désagrège, se dissout et pour ainsi dire périt continuellement est néant (*nihil*). C'est pourquoi nous disons de tels hommes <les dépravés> qu'ils sont perdus. Mais quelque chose *est* s'il demeure, s'il se maintient, s'il reste toujours tel qu'il est, comme la vertu, dont une grande partie – la plus belle partie – s'appelle la “tempérance” et la “frugalité” » (*De beat. uit.* 2, 8).

Etenim ipsam nequitiam matrem omnium uitiorum ex eo, quod nec quicquam sit, id est ex eo, quod nihil sit, ueteres dictam esse uoluerunt. Cui uitio quae contraria uirtus est, frugalitas nominatur. Ut igitur haec a fruge, id est a fructu propter quandam animorum fecunditatem, ita illa ab sterilitate, hoc est a nihilo nequitia nominata est; nihil est enim omne, quod fluit, quod soluitur, quod liquescit et quasi semper perit. Ideo tales homines etiam perditos dicimus. Est autem aliquid, si manet, si constat, si semper tale est, ut est uirtus. Cuius magna pars est atque pulcherrima, quae temperantia et frugalitas dicitur.

— **T 2** : « Je pense que *frugalitas* vient de *frux*, la récolte, le meilleur produit de la terre; *nequitia* (...) vient de ce qu'il n'y a rien du tout, *nequidquam*, dans un tel homme, ce qui fait dire qu'il est “bon à rien” (*nihili*). L'homme donc qui est “frugale”, ou si tu préfères, “modéré” et “tempérant”, est nécessairement constant » (*Tusc.* III, 8, 18).

Frugalitas, ut opinor, a fruge, qua nihil melius e terra, nequitia (...) ab eo, quod nequidquam est in tali homine, ex quo idem nihili dicitur. Qui sit frugi igitur vel, si mavis, moderatus et temperans, eum necesse est esse constantem.

— **T 3** : « ... les Grecs appellent celui qui est tempérant σόφρων et ils utilisent le terme de σωφροσύνη pour la vertu que, de façon habituelle, j'appelle tantôt la “tempérance” tantôt la “modération” et parfois aussi la “modestie”; mais il se peut bien que cette vertu puisse être appelée la “frugalité”, un terme qui a un sens plus étroit chez

les Grecs, qui appellent ceux qui sont “ frugaux ” *χρήσιμοι*, c’est-à-dire simplement “ utiles ” ; mais notre mot a un sens plus large : celui de toute forme de retenue (*abstinentia*), de toute inoffensivité (*innocentia*) – pour laquelle on ne trouve pas de mot usuel chez les Grecs (mais on peut employer *ἀβλάβεια*, car l’inoffensivité est la disposition d’une âme qui ne nuit à personne) – ; car la frugalité contient toutes les autres vertus » (*Tusc.* III, 8, 16).

Veri etiam simile illud est, qui sit temperans,—quem Graeci σώφρονα appellunt eamque virtutem σωφροσύνην vocant, quam soleo equidem tum temperantiam, tum moderationem appellare, non numquam etiam modestiam, sed haud scio an recte ea virtus frugalitas appellari possit, quod angustius apud Graecos valet, qui frugi homines *χρησίμους* appellant, id est, tantum modo utiles; at illud est latius; omnis enim abstinentia, omnis innocentia—quae apud Graecos usitatum nomen nullum habet; sed habere potest *ἀβλάβειαν*: nam est innocentia adfectio talis animi, quae noceat nemini—reliquas etiam virtutes frugalitas continet.

— **T 4** (suit T 3) : « Si la “ frugalité ” n’avait pas une si grande extension et si elle était bornée par les limites que le plupart des gens lui assignent, jamais le surnom de Lucius Pison <Frugi> n’aurait été autant loué » (*Tusc.* III, 8, 16).

Quae nisi tanta esset et si iis angustiis, quibus plerique putant, teneretur, numquam esset L. Pisonis cognomen tanto opere laudatum.

— **T 5** (suit T 4) : « Mais parce que l’on n’appelle pas d’habitude *frugi* l’homme qui, par peur, a déserté son poste – ce qui est de la lâcheté –, ni celui qui, par avidité, n’a pas restitué un dépôt qui lui a été fait en privé – ce qui est de l’injustice –, ni celui qui par son irréflexion a échoué dans une transaction – ce qui est de la sottise –, la frugalité a embrassé les trois vertus de courage, justice, prudence (même s’il s’agit d’un trait commun aux vertus, car elles sont liées entre elles et attachées ensemble), la quatrième vertu restante étant donc la frugalité elle-même. Car il semble que sa fonction propre est de gouverner et calmer les mouvements de l’âme et, par une lutte constante contre la passion (*libido*), de préserver en toute chose une constance mesurée (*moderatam ... constantiam*). Le vice qui lui est contraire est la dépravation (*nequitia*) » (*Tusc.* III, 8, 17).

Sed quia nec qui propter metum praesidium reliquit, quod est ignaviae, nec qui propter avaritiam clam depositum non reddidit, quod est iniustitiae, nec qui propter temeritatem male rem gessit, quod est stultitiae, frugi appellari solet, eo tris virtutes, fortitudinem, iustitiam, prudentiam, frugalitas complexa est—: etsi hoc quidem commune est virtutum : omnes enim inter se nexae et iugatae sunt—: reliqua igitur est, quarta virtus ut sit, ipsa frugalitas. Eius enim videtur esse proprium motus animi appetentis regere et sedare semperque adversantem libidini moderatam in omni re servare constantiam : cui

contrarium vitium nequitia dicitur.

— **T 6** : « (Socrate) Je dis que si l'âme tempérante est bonne, celle qui est dans la condition contraire est mauvaise. Cette âme-là <la mauvaise> est celle qui est intempérante et déréglée. — Tout à fait. — Assurément, celui qui est tempérant fera ce qui convient à la fois envers les dieux et envers les hommes ; car il ne ferait pas preuve de tempérance s'il faisait ce qui ne convient pas. — C'est nécessairement le cas. — Or en faisant ce qui convient envers les hommes, il accomplira des choses justes ; et en le faisant envers les dieux, des choses pieuses. Or celui qui accomplit des choses justes et pieuses est nécessairement juste et pieux. — C'est bien cela. — Il sera aussi nécessairement courageux. Car ce n'est pas le fait d'un homme tempérant de poursuivre ni de fuir ce qu'il ne convient pas de poursuivre ni de fuir ; le fait d'un tel homme est plutôt de poursuivre et de fuir les choses et les personnes et les plaisirs et les peines qu'il convient de poursuivre ou de fuir, et de supporter les épreuves en tenant bon quand il le faut. Par conséquent, il est grandement nécessaire, Calliclès, que l'homme tempérant, puisqu'il est juste, courageux et pieux, comme nous l'avons montré, soit aussi un homme parfaitement bon, que l'homme bon accomplisse d'une manière qui est bonne et belle ce qu'il accomplit, que celui qui accomplit bien ce qu'il accomplit soit fortuné et heureux et que le méchant, qui agit mal, soit misérable » (*Gorgias*, 507a5-c7).

ΣΩ. Λέγω δὴ ὅτι, εἰ ἡ σώφρων ἀγαθὴ ἐστίν, ἡ τούναντίον τῇ σώφρονι πεπονθυία κακὴ ἐστίν· ἣν δὲ αὕτη ἡ ἄφρων τε καὶ ἀκόλαστος. — Πάνυ γε. — Καὶ μὴν ὅ γε σώφρων τὰ προσήκοντα πράττει ἂν καὶ περὶ θεοῦ καὶ περὶ ἀνθρώπου· οὐ γὰρ ἂν σωφρονοῖ τὰ μὴ προσήκοντα πράττων; — Ἀνάγκη ταῦτ' εἶναι οὕτω. — Καὶ μὴν περὶ μὲν ἀνθρώπου τὰ προσήκοντα πράττων δίκαι' ἂν πράττει, περὶ δὲ θεοῦ ὅσια· τὸν δὲ τὰ δίκαια καὶ ὅσια πράττοντα ἀνάγκη δίκαιον καὶ ὄσιον εἶναι. — Ἔστι ταῦτα. — Καὶ μὲν δὴ καὶ ἀνδρείον γε ἀνάγκη· οὐ γὰρ δὴ σώφρονος ἀνδρός ἐστίν οὔτε διώκειν οὔτε φεύγειν ἢ μὴ προσήκει, ἀλλ' ἢ δεῖ καὶ πράγματα καὶ ἀνθρώπου καὶ ἡδονὰς καὶ λύπας φεύγειν καὶ διώκειν, καὶ ὑπομένοντα καρτερεῖν ὅπου δεῖ· ὥστε πολλὴ ἀνάγκη, ὧ Καλλίκλεις, τὸν σώφρονα, ὥσπερ διήλθομεν, δίκαιον ὄντα καὶ ἀνδρείον καὶ ὄσιον ἀγαθὸν ἄνδρα εἶναι τελέως, τὸν δὲ ἀγαθὸν εὖ τε καὶ καλῶς πράττειν ἢ ἂν πράττη, τὸν δ' εὖ πράττοντα μακάριόν τε καὶ εὐδαίμονα εἶναι, τὸν δὲ πονηρὸν καὶ κακῶς πράττοντα ἄθλιον·

— **T 7** : « La plénitude (*plenitudo*) et l'indigence (*indigentia*) sont des contraires et ici, comme dans le cas de la dépravation (*nequitia*) et de la frugalité (*frugalitas*), on voit se manifester l'être et le non-être, et, s'il est vrai que l'indigence, c'est la sottise, la plénitude, c'est la sagesse. Et c'est à juste titre que de nombreuses personnes ont dit que la " frugalité " est la mère de toutes les vertus. Tullius était de cet avis, lui qui a

dit dans un de ses discours devant le peuple : “ Qu’on en pense ce qu’on voudra, j’estime quant à moi que la frugalité, c’est-à-dire la modestie et la tempérance, est la plus grande vertu ” (*Pro Deiot.* 26). C’est parfaitement judicieux et parfaitement juste car il a eu en vue la récolte (*frux*), c’est-à-dire ce que nous appelons l’être, par opposition au non-être. Mais à cause de la façon habituelle de parler, en vertu de laquelle “ frugalité ” est utilisé pour dire “ parcimonie ”, Cicéron a ajouté, pour illustrer sa pensée, les deux mots suivants : “ modestie ” et “ tempérance ” ; considérons attentivement ces deux mots » (*De beat. uit.* 4, 31).

Plenitudo igitur et egestas contraria sunt ; at etiam hic similiter, ut in nequitia et frugalitate, apparent illa duo, esse et non esse, et, si egestas est ipsa stultitia, plenitudo erit sapientia. Merito etiam uirtutum omnium matrem multi frugalitatem esse dixerunt. Quibus consentiens tullius etiam in populari oratione ait : “ ut uolet quisque accipiat ; ego tamen frugalitatem, id est modestiam et temperantiam, uirtutem maximam iudico ” : prorsus doctissime ac decentissime ; considerauit enim frugem, id est illud, quod esse dicimus, cui est non esse contrarium. Sed propter uulgarem loquendi consuetudinem, qua frugalitas quasi parsimonia dici solet, duobus consequentibus quid senserit inlustrauit subiciendo modestiam et temperantiam ; et haec duo uerba diligentius adtendamus.

— **T 8** (suit T 7) : « Assurément, on parle de *modestia*, la modestie, en référence à *modus*, la mesure ; et en référence à *temperies*, la juste proportion dans un mélange, on parle de *temperantia*, la tempérance. Or là où il y a mesure et juste proportion, il n’y a rien en plus ni en moins. Voilà donc la plénitude que nous avons opposée au manque, de façon bien plus juste que si nous avions pris le mot d’“ abondance ”. Car dans “ abondance ”, il y a l’idée de profusion (*adfluentia*) et pour ainsi dire de débordement d’une chose trop copieuse. Et quand une chose dépasse ce qui suffit, là aussi la mesure fait défaut et une chose excessive manque de mesure. Par conséquent, tout ce qui est soit trop peu soit trop est exposé à l’indigence parce qu’il manque de mesure. La mesure de l’âme, c’est donc la sagesse » (*De beat. uit.* 4, 32).

Modestia utique dicta est a modo et a temperie temperantia. Vbi autem modus est atque temperies, nec plus est quicquam nec minus. Ipsa est igitur plenitudo, quam egestati contrariam posueramus, multo melius, quam si abundantiam poneremus. In abundantia enim intellegitur affluentia et quasi rei nimium exuberantis effusio. Quod cum euenit ultra quam satis est, etiam ibi desideratur modus et res, quae nimia est, modo eget. Ergo nec ab ipsa redundantia egestas aliena est, a modo autem et plus et minus aliena sunt. Ipsam etiam opulentiam si discutias, inuenies eam nihil aliud tenere quam modum. Nam non nisi ab ope dicta est opulentia. Quomodo autem opitulatur, quod nimium est, cum incommodius sit saepe quam parum ? Quidquid igitur uel parum uel nimium est, quia modo

eget, obnoxium est egestati. Modus ergo animi sapientia est.

— **T 9** : « La sagesse n'est rien d'autre que la mesure de l'âme ; cette mesure, c'est ce par quoi l'âme s'équilibre (*sese librat*) de manière à ne pas s'allonger dans l'excès et à ne pas se réduire en deçà du plein. Elle s'allonge dans tout ce qui est luxure, domination, orgueil et autres choses de ce genre par lesquelles les âmes des malheureux qui manquent de mesure (*immoderatorum*) pensent se procurer des joies et des pouvoirs. Elle se réduit par tout ce qui est souillure, crainte, chagrin, convoitise et toutes les autres choses, quelles qu'elles soient, qui rendent les hommes malheureux, de leur propre aveu. Mais lorsque l'âme a trouvé la sagesse et qu'elle la contemple, et (...) lorsqu'elle se tient tournée vers elle, et que, sans se laisser émouvoir par ce qui est vain (*inanitate*), elle ne se tourne (*conuertit*) pas vers la fausseté des simulacres, dont l'attraction (*pondus*), quand on l'éprouve, fait habituellement chuter loin de Dieu et s'effondrer (?), elle ne redoute aucun manquement à la mesure (*immoderationis*) et partant aucune indigence et donc aucune misère. Par conséquent, quiconque est heureux à la mesure qui lui appartient, c'est-à-dire la sagesse » (*De beat. uit.* 4, 33).

Nihil est enim aliud [sapientia] quam modus animi, hoc est quo sese animus librat, ut neque excurrat in nimium neque infra quam plenum est coartetur. Excurrit autem in luxurias dominationes superbias cetera que id genus, quibus inmoderatorum miserorum que animi sibi laetitias atque potentias conparari putant. Coartatur autem sordibus timoribus maerore cupiditate atque aliis, quaecumque sunt, quibus homines miseros etiam miseri confitentur. Cum uero sapientiam contemplatur inuentam cumque (...) ad ipsam se tenet nec se ad simulacrorum fallaciam, quorum pondus amplexus a deo suo cadere atque demergi solet, ulla commotus inanitate conuertit, nihil inmoderationis et ideo nihil egestatis, nihil igitur miseriae pertimescit. Habet ergo modum suum, id est sapientiam, quisquis beatus est.

— **T 10** : « Plus les choses sont mesurées, formées et ordonnées, meilleures elles sont ; moins elles sont mesurées, formées et ordonnées, moins elles sont bonnes (...). La mesure, la forme, l'ordre sont tous trois comme des biens généraux dans les choses qui ont été créées par Dieu, soit dans l'esprit, soit dans le corps » (*De nat. boni*, 3, 3).

Omnia enim quanto magis moderata, speciosa, ordinata sunt, tanto magis utique bona sunt ; quanto autem minus moderata, minus speciosa, minus ordinata sunt, minus bona sunt. (...) Haec ergo tria, modus, species, ordo, tamquam generalias bona sunt in rebus a deo factis, siue in spiritu, sine in corpore.

— **T 11** : « Si la vertu nous guide vers la vie heureuse, j'affirme que la vertu n'est rien d'autre que l'amour souverain de Dieu. En effet, si la vertu est dite quadripartite, c'est en référence à la diversité des dispositions de l'amour lui-même, pour autant que je le

comprends » (*De mor.* I, 15, 25).

Quod si uirtus ad beatam uitam nos ducit, nihil omnino esse uirtutem affirmauerim nisi summum amorem dei. Namque illud quod quadripartita dicitur uirtus, ex ipsius amoris uario quodam affectu, quantum intelligo, dicitur.

— **T 12** (suit T 11) : « Ces fameuses quatre vertus – plaise au ciel que ce qu’elles signifient (*uis*) soit dans tous les esprits comme leur nom est sur toutes les bouches – je n’hésiterai pas à les définir ainsi : la *tempérance* est l’amour s’offrant lui-même dans son intégrité à ce qui est aimé ; le *courage* est l’amour qui supporte facilement tout pour ce qu’il aime ; la *justice* est l’amour qui sert la seule chose qui soit aimée de lui et qui pour cela exerce une droite domination ; la *prudence* est l’amour qui distingue avec sagacité les choses qui l’aident et celles qui l’entravent » (*De mor.* I, 15, 25).

Itaque illas quattuor uirtutes, quarum utinam ita in mentibus uis ut nomina in ore sunt omnium, sic etiam definire non dubitem, ut temperantia sit amor integrum se praebens ei quod amatur, fortitudo amor facile tolerans omnia propter quod amatur, iustitia amor soli amato seruiens et propterea recte dominans, prudentia amor ea quibus adiuuatur ab eis quibus impeditur sagaciter seligens.

— **T 13** : « Voyons donc d’abord la tempérance, qui nous promet une intégrité et une incorruptibilité de l’amour par lequel nous sommes attachés à Dieu. Sa fonction est de réprimer et de calmer les convoitises (*cupiditatibus*) qui nous font aspirer à des choses qui nous détournent des lois de Dieu et de la jouissance de sa bonté, c’est-à-dire en un mot de la vie heureuse. Là, en effet, se trouve le siège de la vérité : en jouissant de sa contemplation et en nous attachant étroitement à elle, sans aucun doute, nous sommes heureux. Mais ceux qui s’en éloignent sont en proie à de grandes erreurs et de grandes douleurs. Car, comme le dit l’Apôtre, “ la racine de tous les maux, c’est la convoitise (*cupiditas*) ; en la suivant, certains ont vu leur foi sombrer et ils sont tombés dans de multiples douleurs ” (1 Tim 6, 10). Ce péché de l’âme est signifié de manière assez claire dans l’Ancien Testament, pour ceux qui comprennent bien, par la prévarication de l’homme même qui était au paradis. “ En Adam, nous mourons tous ”, comme le dit le même Apôtre, “ et dans le Christ nous ressusciterons tous ” (1 Co 15, 22) » (*De mor.* I, 19, 35).

Itaque prius temperantiam uideamus, quae nobis amoris illius quo innectimur deo integritatem quandam et incorruptionem pollicetur. Munus enim eius est in coercendis sedandisque cupiditatibus, quibus inhiamus in ea quae nos auertunt a legibus dei et a fructu bonitatis eius, quod est, ut breui explicem, beata uita. Ibi enim est sedes ueri, cuius contemplatione perfruentes eique penitus adhaerentes procul dubio beati sumus ; inde autem decedentes magnis erroribus doloribusque implicantur. Namque, ut ait apostolus, “ radix est omnium malorum cupiditas, quam quidam sequentes, naufragauerunt a fide et

inseruerunt se doloribus multis”. Quod peccatum animae in ueteri testamento satis aperte bene intelligentibus, in ipsius hominis qui erat in paradiso praeuaricatione signatur. “ In Adam ” quippe “ omnes morimur ”, ut ait idem, “ et in Christo omnes resurgemus ”.

— **T 14** : « La vertu elle-même (...), que fait elle ici si ce n’est qu’elle mène des guerres incessantes aux vices – à des vices qui ne nous sont pas extérieurs, mais intérieurs, qui ne nous sont pas étrangers mais tout à fait personnels et propres – ? Tel est surtout le cas de cette vertu que l’on appelle σωφροσύνη en grec et *temperantia* en latin ; c’est par elle que les passions de la chair sont réfrénées, pour qu’elles n’entraînent pas l’esprit qui y consent dans toutes les turpitudes » (*De ciu. dei*, XIX, 4)

Porro ipsa uirtus (...) quid hic agit nisi perpetua bella cum uitiiis, nec exterioribus, sed interioribus, nec alienis, sed plane nostris et propriis, maxime illa, quae graece σωφροσύνη, latine temperantia nominatur, qua carnales frenantur libidines, ne in quaeque flagitia mentem consentientem trahant ?

— **T 15** : « Il y a encore autre chose que l’âme conçoit au sujet des corps par le moyen de certaines représentations de l’imagination et qu’elle appelle la “ science des choses ” (cf. 1 Tim 6, 20). C’est pourquoi, c’est à juste titre que l’on nous interdit d’être curieux, ce qui est une grande fonction de la tempérance » (*De mor.* I, 21, 38).

Gloria uero popularis sic in nouo testamento abicitur atque contemnitur : “ Si hominibus ”, inquit, “ placere uellem, Christi seruus non essem ”. Est item aliud quod de corporibus per imaginationes quasdam concipit anima, et eam uocat rerum scientiam. Quamobrem recte etiam curiosi esse prohibemur, quod magnum temperantiae munus est.

— **T 16** : « Que l’âme se garde donc de la convoitise de la vaine connaissance de ce type, si elle a décidé de se garder pure (*castam*) pour Dieu » (*De mor.* I, 21, 38).

Reprimat igitur se anima ab huiusmodi uanae cogitationis cupiditate, si se castam deo seruare disposuit.

— **T 17** : « À ce moment, ni lui ni mon très cher Nebridius, jeune homme d’une grande valeur et d’une grande pureté qui se moquait de la divination en tout genre, ne purent me persuader de renoncer à ces pratiques » (*Conf.* IV, 3, 6)

Tunc autem nec ipse nec carissimus meus nebridius adulescens ualde bonus et ualde castus, inridens totum illud diuinationis genus, persuadere mihi potuerunt, ut haec abicerem.

— **T 18** : « Comment pourrait-il être pur, celui qui se contente de s’abstenir d’une union illégitime sans cesser de se souiller des autres péchés ? Celui-là est vraiment pur qui tend vers Dieu et se tient tourné vers lui seul » (*De beat. uit.* 3, 18).

Quomodo, inquit, castus potest esse, qui ab illicito tantum concubitu sese abstinens ceteris peccatis non desinit inquinari ? ille est uere castus, qui deum adtendit et ad ipsum solum se tenet.

— **T 19** : « En Dieu, tout attribut n'est autre que Dieu lui-même. Car en Dieu, la puissance n'est pas une chose, tandis que la *prudence* en serait une autre, et le *courage* une autre, et la *justice* une autre, et la *pureté* une autre » (*Serm.* 341, 6, 8).

In Deo autem omne quod dicitur, id ipsum est. Neque enim in deo aliud potestas et aliud prudentia et aliud fortitudo et aliud iustitia aut aliud castitas.

— **T 20** : « Qu'est-ce que se convertir sinon s'élever en soi, loin de la démesure des vices, par la vertu et la tempérance ? » (*De ord.* I, 8, 23).

Quid est conuerti, nisi ab immoderatione uitiorum, uirtute ac temperantia in sese attolli ?

— **T 21** : « ... Plus haut, il a été établi entre nous que la prudence est la vertu par laquelle l'âme comprend en quel lieu elle doit se maintenir, lieu vers lequel elle s'élève par la tempérance – c'est-à-dire par la conversion à Dieu de l'amour qui s'appelle la charité et par le fait de se détourner de ce siècle –, tempérance qu'accompagnent le courage et la justice » (*De mus.* VI, 16, 51).

... Cum prudentiam superius eam esse constiterit inter nos, cum intellegit anima, ubi ei consistendum sit, quo sese attollit per temperantiam, id est, conuersionem amoris in deum, quae caritas dicitur, et auersionem ab hoc saeculo, quam et fortitudo et iustitia comitantur ...

— **T 22** : « (Evodius) Tous les péchés sont contenus dans cet unique genre ; <ils se produisent> lorsque tout un chacun se détourne des choses qui sont divines et qui demeurent véritablement et qu'il se tourne vers les choses muables et incertaines » (*De lib. arb.* I, 16, 35).

... Peccata omnia hoc uno genere contineri, cum quisque auertitur a diuinis uereque manentibus et ad mutabilia atque incerta conuertitur.

— **T 23** : « Tu nous a faits orientés vers toi et notre cœur est inquiet tant qu'il ne repose pas en toi » (*Conf.* I, 1, 1).

Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.

— **T 24** : « Mon poids, c'est mon amour ; c'est par lui que je suis emporté, où que je sois emporté » (*Conf.* XIII, 9, 10).

Pondus meum, amor meus ; eo feror quocumque feror.

— **T 25** : « Plus le règne de la convoitise est détruit, plus celui de la charité est augmenté » (*De doct. christ.* III, 10, 16).

Quanto autem magis regnum cupiditatis destruitur, tanto caritatis augetur.



— **T 26** : « Il n'est pas possible d'aimer ce qui est éternel sans cesser d'aimer ce qui est temporel. Voyez l'amour de l'homme ; considérez qu'il est comme la main de l'âme. Si elle tient une chose, elle ne peut pas en tenir une autre. Pour qu'elle puisse tenir ce qui lui est donné, il faut qu'elle lâche ce qu'elle tient. Comprenez bien, je le dis clairement : celui qui aime le siècle ne peut pas aimer Dieu car il a la main pleine. Dieu lui dit : “ Tiens, prends ce que je te donne ! ”. Mais il ne veut pas lâcher ce qu'il tient ; il ne peut pas recevoir ce qui lui est offert » (*Serm.* 125, 7).

Non enim potest amare quod aeternum est, nisi destiterit amare quod temporale est. Intendite amorem hominis : sic putate quasi manum animae. Si aliquid tenet, tenere aliud non potest. Ut autem possit tenere quod datur, dimittat quod tenet. Hoc dico, uidete quia aperte dico: qui amat saeculum, amare deum non potest ; occupatam habet manum. Dicit illi deus: tene quod do. Non uult dimittere quod tenebat : non potest accipere quod offertur.

— **T 27** : « Pour l'âme aussi, la *justice* sous sa forme supérieure, c'est d'être en acte en direction de l'Intellect ; et le fait d'être *tempérante*, c'est la conversion intérieure en direction de l'Intellect ; et le *courage*, c'est l'impassibilité, à l'image de ce vers quoi elle regarde et qui est par sa nature impassible tandis qu'elle l'est, elle, par l'effet de la vertu, en évitant de partager les passions de son compagnon inférieur » (*Enn.* I, 2 [19] 6, 23-27).

ὥστε καὶ τῇ ψυχῇ δικαιοσύνη ἢ μείζων τὸ πρὸς νοῦν ἐνεργεῖν, τὸ δὲ σωφρονεῖν ἢ εἶσω πρὸς νοῦν στροφῆ, ἢ δὲ ἀνδρία ἀπάθεια καθ' ὁμοίωσιν τοῦ πρὸς ὃ βλέπει ἀπαθὲς ὄν τὴν φύσιν, αὐτῇ δὲ ἐξ ἀρετῆς, ἵνα μὴ συμπαθῆ τῷ χείρονι συνοίκῳ.

— **T 28** : « L'habitude me disait, tyrannique : “ Penses-tu que tu pourras faire sans elles [les vieilles amies] ? ”. Mais c'était déjà sans aucune chaleur qu'elle le disait ; car se dévoilait, du côté où j'avais tendu mon visage et où je tremblais de passer, la chaste dignité de la Contenance, sereine et d'une gaieté sans relâchement, m'engageant par son noble charme à venir sans hésiter, et tendant vers moi, pour m'accueillir et m'embrasser, des mains pieuses, pleines de foules de bons exemples. Il y avait là tant de jeunes gens et de jeune filles ! Et il y avait une nombreuse jeunesse et des gens de tout âge, des veuves vénérables et des vierges chargées d'années ! Et en tous, c'était la Contenance, non point stérile, mais mère féconde d'enfants de liesse qui lui naissaient de son époux, de toi, Seigneur » (*Conf.* VIII, 11, 26-27 ; trad. Bouissou & Thréorel légèrement modifiée).

... cum diceret mihi consuetudo uiolenta : “ putasne sine istis poteris ? ”. Sed iam tepidissime hoc dicebat. Aperiebatur enim ab ea parte, qua intenderam faciem et quo transire trepidabam, casta dignitas continentiae, serena et non dissolute hilaris, honeste blandiens, ut uenirem neque dubitarem, et extendens ad me suscipiendum et amplectendum

pias manus plenas gregibus bonorum exemplorum. Ibi tot pueri et puellae, ibi iuuentus multa et omnis aetas et graues uiduae et uirgines anus, et in omnibus ipsa continentia nequaquam sterilis, sed fecunda mater filiorum gaudiorum de marito te, domine.

— **T 29** (suit T 28) : « Elle riait de moi, d'un rire exhortatif, comme si elle disait : “ Toi, tu ne pourras pas ce que peuvent ces hommes, ces femmes ? Mais ces hommes, ces femmes le peuvent-ils en eux-mêmes et non dans le Seigneur, leur Dieu ? C'est le Seigneur, leur Dieu, qui m'a donnée à eux. Pourquoi te tiens-tu et ne tiens-tu pas en toi-même ? Jette-toi en lui, n'aie pas peur : il ne va pas se dérober pour que tu tombes. Jette-toi en toute sécurité : il te recevra et te guérira ” » (*Conf.* VIII, 11, 26-27 ; trad. Bouissou & Thréorel légèrement modifiée).

Et inridebat me inrisione hortatoria, quasi diceret : “ tu non poteris, quod isti, quod istae ? ”. An uero isti et istae in se ipsis possunt ac non in domino deo suo ? Dominus deus eorum me dedit eis. Quid in te stas et non stas ? proice te in eum, noli metuere ; non se subtrahet, ut cadas : proice te securus, excipiet et sanabit te ”.

— **T 30** : « Tu me convertis à toi, si bien que je ne recherchais plus ni épouse ni rien de ce qu'on espère dans ce siècle » (*Conf.* VIII, 12, 30).

Conuertisti enim me ad te, ut nec uxorem quaererem nec aliquam spem saeculi huius ...

— **T 31** : « Accorde-moi la chasteté et la continence, mais pas tout de suite ! » (*Conf.* VIII, 7, 17).

Da mihi castitatem et continentiam, sed noli modo.

— **T 32** : « Oui, par la continence nous sommes rassemblés et nous sommes ramenés à l'unité dont nous nous sommes détournés dans le multiple » (*Conf.* X, 29, 40).

Per continentiam quippe colligimur et redigimur in unum, a quo in multa defluximus.

— **T 33** : « Ô douceur heureuse et sûre, qui me rassembles de la dispersion, où pour rien je me suis éparpillé, quand loin de toi, l'un, je me suis détourné pour me perdre dans le multiple. Car j'ai brûlé, un temps, de m'assouvir aux choses d'en-bas, pendant l'adolescence ... » (*Conf.* II, 1, 1).

Colligens me a dispersione in qua frustatim discissus sum, dum ab uno te auersus in multa euanui. Exarsi enim aliquando satiari inferis in adulescentia ...

## Bibliographie

— Bouissou (G.), « La vie du style : un tableau dramatique », note complémentaire 6, in Saint Augustin, *Les Confessions*. Texte de l'édition de M. Skutella, introduction et notes par A. Solignac, traduction de E. Tréhorel et G. Bouissou, Paris, DDB, 1962, vol. 2, p. 543-46.

— Crosson (F.), « Structure and Meaning in St. Augustine's *Confessions* », in G. B. Matthews (ed.), *The Augustinian Tradition*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1999, p. 27-38.

— Gildenhard (I.) & Viglietti (C.) (ed.), *Roman Frugality: Modes of Moderation from the Archaic Age to the Early Empire and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020.

— North (H.), *Sophrosyne: Self-knowledge and Self-restraint in Greek Literature*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1966.

— Sedley (D.), « The Unity of the Virtues in Plato's *Gorgias*, *Phaedo*, and *Republic* », in B. Collette-Dučić & S. Delcomminette (éd.), *Unité et origine des vertus dans la philosophie ancienne*, Bruxelles, Ousia, 2014, p. 65-90.

— Tornau (Ch.), « Saint Augustine », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/augustine/>>.

— Van Riel (G.), « La sagesse chez Augustin : de la philosophie à l'Écriture », in I. Bochet (éd.), *Augustin philosophe et prédicateur. Hommage à Goulven Madec*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2012, p. 389-405.

— Zum Brunn (E.), *Le Dilemme de l'être et du néant chez saint Augustin. Des premiers dialogues aux "Confessions"*, Amsterdam, Verlag B. R. Grüner, 1984<sup>2</sup>.