

les choses qui ne concernent que moi sont-elles en mon pouvoir ?

8

*Saint Paul
et l'impuissance de la Volonté*

La première réponse fondamentale à la question que j'ai posée au début de ce chapitre – quels faits d'expérience ont amené les hommes à se rendre compte qu'ils étaient capables d'élaborer des volitions – est que ces faits d'expérience, hébraïques par leur origine, n'étaient pas de nature politique et n'avaient aucun rapport avec le monde, qu'il s'agisse du monde des phénomènes et de la place que l'homme y occupe, ou du domaine des affaires humaines, dont l'existence dépend d'actes et d'actions, mais se trouvaient exclusivement en l'homme lui-même. Quand on s'intéresse aux expériences relatives à la Volonté, on a affaire à des faits d'expérience que les hommes ont avec eux-mêmes, mais aussi *en eux-mêmes*.

Ceux-ci n'étaient, en aucune façon, inconnus de l'Antiquité grecque. Dans le volume précédent, j'ai consacré pas mal d'espace à la découverte socratique du deux-en-un, qu'on appellerait aujourd'hui « conscience de soi », et qui faisait à l'origine office de ce qui est de nos jours la « conscience ». Nous avons vu comment ce « deux-en-un », pure manifestation de conscience de soi, s'actualisait et s'organisait dans le dialogue muet que, depuis Platon, on appelle « penser ». Ce dialogue de pensée entre soi et soi-même ne se déroule que dans la solitude, quand on se place en retrait du monde des phénomènes où, d'ordinaire, on se trouve avec les autres et où l'on apparaît comme un, aussi bien à eux qu'à soi-même. Mais l'intériorité du dialogue de pensée, qui fait de la philosophie « l'affaire solitaire » de Hegel (et cependant consciente d'elle-même – le

cogito me cogitare de Descartes, le *ich denke* de Kant, ~~ac~~compagnement silencieux de tout ce que je fais), n'a pas d'attaches thématiques avec le Moi mais, au contraire, avec les expériences et questions que ce Moi, phénomène parmi les phénomènes, ressent le besoin d'analyser. Cet examen, dans la méditation, de tout ce qui est donné, peut être troublé par les nécessités de la vie, par la présence des autres, par toutes sortes de besognes urgentes. Mais aucun des facteurs qui entravent l'activité de l'esprit ne provient de l'esprit lui-même, car ce sont des amis et des partenaires qui composent le deux-en-un, et le premier souci du moi pensant est de conserver intacte « l'harmonie » qui règne entre eux.

La découverte faite par saint Paul, et qu'il décrit avec force détails dans l'Épître aux Romains (rédigée entre 54 et 58 après Jésus-Christ), concerne encore une fois un deux-en-un, mais ces deux-là ne sont ni amis ni partenaires ; ils sont en lutte constante. Au moment où saint Paul « veut agir en juste (*to kalon*) », il s'aperçoit que « c'est le mal qui est à ma portée » (7, 21), car « si la Loi n'avait dit : *Tu ne convoiteras pas* », je « n'aurais certes pas connu la convoitise ». Ainsi, c'est ce que dicte la Loi qui a causé « en lui toute convoitise ; car sans la Loi, le péché est mort » (7, 7 et 8).

La fonction de la loi est équivoque : « C'est le péché qui, pour se montrer péché, a causé la mort par le moyen de ce qui est bon » (7, 13) mais, puisqu'elle parle sur le ton du commandement, elle « éveille les passions » et « ranime le péché ». « Une fois venu le commandement, le péché a pris vie et moi je suis mort » (7, 9 et 10). Il en résulte que « ce que je fais, je ne le comprends pas [« Je suis devenu énigme à moi-même »] ; car ce que je veux, je ne le pratique pas, mais ce que je hais, je le fais » (7, 15). Et le problème vient de ce que le conflit interne ne peut jamais être résolu, soit en obéissant à la loi, soit en cédant au péché ; selon saint Paul, cette « affliction » intérieure ne peut être guérie que par la grâce, gratuitement. C'est cette révélation qui

« fut annoncée » à l'habitant de Tarse appelé Saul qui avait été, comme il le dit, « plus zélé que personne pour les traditions de [ses] pères » (Epître aux Galates, 1, 14), appartenant « à la secte la plus stricte de notre religion, en Pharisien » (Actes des apôtres, 26, 5). Ce qu'il voulait c'était « la justice (*dikaïosynē*), mais la justice, à savoir « demeurer dans tout ce qui se trouve écrit au livre de la Loi, pour le pratiquer » (Epître aux Galates, 3, 10), est impossible ; c'est la « malédiction de la Loi » et si « c'est par le moyen de la Loi que vient la justice, alors Christ est mort pour rien » (Epître aux Galates, 2, 21).

Ceci n'est pourtant qu'un côté de la question. Saint Paul allait fonder la religion chrétienne non seulement parce que, en ses propres termes, « l'évangélisation des incircis [lui] était confiée » (Epître aux Galates, 7), mais aussi parce que, où qu'il allât, il prêchait « la résurrection des morts » (Actes des apôtres, 24, 21). Sa préoccupation majeure, en contraste marquant avec celle des Evangiles, ce n'est pas Jésus de Nazareth, ses actes et ses prédications, mais le Christ, crucifié et ressuscité. C'est de cette source qu'il tire sa doctrine nouvelle, « scandale pour les juifs et folie pour les païens » (I^{re} Epître aux Corinthiens, 1, 23).

C'est le souci de la vie éternelle, partout présent dans l'Empire romain à l'époque, qui sépare avec tant de netteté l'ère nouvelle de l'Antiquité et devient le lien commun unissant syncrétiquement les nombreux cultes orientaux récents. Ce n'est pas que l'intérêt de saint Paul pour la résurrection individuelle soit d'origine juive ; les Hébreux jugeaient que l'immortalité n'était nécessaire qu'au peuple et accordée à lui seul ; l'individu se contentait de survivre dans sa descendance et de mourir vieux et « rassasié d'années ». Et dans l'Antiquité, grecque ou romaine, la seule immortalité demandée, celle qu'on s'efforçait d'acquérir, était que le grand nom ou le haut fait ne tombe pas dans l'oubli, et pas plus, en conséquence, les institutions – *polis* ou *civitas* – à même de garantir la continuité du souvenir. (Quand saint Paul affirme que « le salaire du péché c'est la mort [Epîtres aux Romains, 6, 23], il pourrait

aussi bien rappeler les paroles de Cicéron disant déjà que, bien que les hommes soient condamnés à mourir, les communautés [*civitates*] sont faites pour être éternelles et ne périr qu'à cause de leurs fautes). Derrière les nombreuses croyances nouvelles se dessine clairement l'expérience commune d'un monde en déclin, peut-être en train de mourir, et la « bonne parole » de la chrétienté proclamait sans ambages, à travers ses aspects eschatologiques : Vous qui avez cru que l'homme est mortel mais que le monde est éternel n'avez qu'à faire volte-face et adopter la foi que le monde a une fin mais que vous possédez vous-mêmes la vie éternelle. Alors, bien entendu, le problème de la « justice », comment se montrer digne de cette vie éternelle, prend une importance totalement nouvelle, d'ordre personnel.

Le souci de l'immortalité personnelle de l'individu apparaît également dans les Evangiles, tous écrits dans le dernier tiers du I^{er} siècle. On demande couramment à Jésus : « Maître, que dois-je faire pour avoir en héritage la vie éternelle ? » (Evangile selon saint Luc, 10, 25), mais Jésus semble n'avoir pas prêché la résurrection. Au lieu de cela, il affirme que si les gens font ce qu'il leur ordonne – « vas et fais de même » ou « suis-moi » – « le royaume de Dieu est parmi [eux] » (Evangile selon saint Luc, 17, 21) ou « est arrivé jusqu'à [eux] » (Evangile selon saint Matthieu, 12, 28). S'ils insistent, sa réponse est toujours la même : « accomplis ton devoir tel que tu le connais et tout ce que tu as, vends-le et distribue-le aux pauvres » (Evangile selon saint Luc, 18, 22). L'élan de l'enseignement de Jésus est contenu dans le « et » qui pousse la loi connue et acceptée jusqu'aux extrêmes inhérents à cette loi. C'est sans doute ce que Jésus a à l'esprit quand il dit : « Ne croyez pas que je sois venu renverser la Loi... ; je ne suis pas venu renverser mais compléter » (Evangile selon saint Matthieu, 5, 17). D'où, non pas, « Aime ton voisin », mais « Aime tes ennemis » ; « A qui te frappe sur une joue, présente encore l'autre » ; et « à qui te prend ton manteau, ne refuse pas non plus ta tunique ». En deux mots : « Et comme vous

voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le pour eux pareillement », au lieu de « Ne faites pas ce que vous ne voulez pas qu'on vous fasse » (Evangile selon saint Luc 6, 27 à 31) – certainement la version la plus exacerbée du « Aime ton voisin comme toi-même ».

Saint Paul voyait certainement quel tournant radical avait pris, dans l'enseignement de Jésus de Nazareth, la vieille exigence de satisfaction à la loi. Et il se peut qu'il ait soudain compris que c'était là le seul accomplissement véritable de la loi, avant de découvrir qu'il était hors d'atteinte de l'homme : il conduisait à un Je-veux-mais-ne-peux-pas, même si Jésus lui-même semble n'avoir jamais dit à aucun de ses disciples qu'ils ne pouvaient pas faire ce qu'ils avaient volonté de faire. Pourtant, il y avait déjà en Jésus une insistance nouvelle sur la vie intérieure. Il ne serait pas allé aussi loin que Maître Eckhart, mille ans plus tard et davantage, en affirmant qu'avoir la volonté de faire suffisait pour « gagner la vie éternelle », car « devant Dieu, avoir la volonté de faire selon ma capacité et avoir fait sont une seule et même chose ». Cependant, l'accent qu'il met sur le « Tu ne convoiteras pas », seul des dix commandements lié à une vie intérieure, va dans cette direction – « et moi je vous dis que quiconque regarde une femme de manière à la désirer a déjà, dans son cœur, commis l'adultère » (Evangile selon saint Matthieu, 5, 28). De même, chez Maître Eckhart, un homme qui a la volonté d'assassiner, sans jamais tuer personne, n'est pas moins coupable que s'il avait exécuté toute l'espèce humaine¹.

Peut-être plus pertinents encore sont les sermons de Jésus contre l'hypocrisie, péché des Pharisiens, et sa méfiance vis-à-vis des apparences : « Qu'as-tu à regarder la paille qui est dans l'œil de ton frère ? Et la poutre qui est dans ton œil à toi, tu ne la remarques pas ? » (Evangile selon saint Luc, 6, 41). Et : « Ils se plaisent à circuler en longues robes et... aiment les salutations sur les places publiques » (Evangile selon saint Luc, 20, 46), ce qui pose

1. *Op. cit.*, p. 551.

un problème, certainement familier alors aux gens de la Loi. L'ennui c'est que, quel que soit le bien qu'on fasse, le fait même qu'il paraisse, aux autres ou à soi-même, le fait tomber dans le doute¹. Jésus le savait : « Que ta main gauche ignore ce que fait ta main droite » (Evangile selon saint Matthieu, 6, 3), c'est-à-dire vis en te cachant, même de toi-même et ne cherche pas à être bon – « Nul n'est bon que Dieu seul » (Evangile selon saint Luc, 18, 19). Pourtant, cet aimable détachement ne pouvait guère persister, quand faire le bien et être bon furent devenus les conditions pour vaincre la mort et recevoir la vie éternelle.

Ainsi, quand on aborde saint Paul, l'accent passe totalement du faire au croire, de l'homme extérieur, vivant dans un monde de phénomènes (lui-même apparence parmi les apparences et, par là, soumis aux faux-semblants et à l'illusion) à une intériorité, qui, par définition, ne se manifeste jamais sans équivoque et ne peut être passée au crible que par un Dieu dont le paraître est toujours équivoque lui aussi. Les voies de ce Dieu sont impénétrables. Pour les gentils, sa première qualité est d'être invisible ; pour saint Paul lui-même, ce qu'il y a de plus impénétrable c'est que « Jusqu'à la Loi, en effet, il y avait du péché dans le monde, mais le péché n'est pas porté en compte quand il n'y a pas de loi » (Epître aux Romains, 5, 13), si bien qu'il est tout à fait possible « que les nations, qui ne poursuivaient pas la justice, ont obtenu la justice... tandis qu'Israël, qui poursuivait une loi de justice, n'a pas atteint cette loi » (Epître aux Romains, 9, 30 et 31). On ne peut satisfaire à la loi, la volonté de le faire stimule une autre volonté, celle de pécher, la première ne va jamais sans la seconde – voilà le thème dont traite saint Paul dans l'Epître aux Romains.

Il est vrai qu'il ne conduit pas son analyse en fonction de deux volontés, mais de deux lois – la loi de l'esprit qui

1. Hans JONAS, *Augustin und das paulinische Freiheitsproblem*, 2^e éd., Göttingen, 1965 ; consulter spécialement l'appendice III, publié sous le titre « Méditation philosophique sur le 7^e chapitre de l'Epître de saint Paul aux Romains » dans *The Future of Our Religious Past*, éd. James M. ROBINSON, Londres, New-York, 1971, p. 333-350.

permet à saint Paul de se réjouir de celle de Dieu « au plus profond de lui-même » et la loi de ses « membres » qui lui ordonne de faire ce qu'il hait, au plus profond de lui-même aussi. La loi elle-même est conçue comme la voix d'un maître exigeant l'obéissance ; son Tu-dois requiert et anticipe un acte de soumission volontaire, un Je-veux qui est accord. L'Ancienne Loi disait : Tu feras ; la Nouvelle : Tu voudras. C'est l'expérience d'un impératif imposant une soumission *volontaire*, qui a conduit à la découverte de la Volonté, et cette expérience était inséparable de la merveille que représentait une liberté qu'aucun des anciens peuples – grec, romain, hébreu – n'avait entrevue, à savoir qu'il y a en l'homme une faculté en vertu de laquelle, au mépris de la nécessité et de l'obligation, il peut dire « oui » ou « non », prêter ou non son accord à ce qui est donné factuellement, y compris sa personne et sa propre existence ; et cette faculté peut déterminer ce qu'il fera.

Mais elle est curieusement paradoxale par nature. Elle s'actualise en un impératif qui ne dit pas tout simplement « Tu dois » – comme l'esprit s'adresse au corps et que, saint Augustin le relèvera plus tard, le corps obéit immédiatement, à peu près sans réfléchir – mais ordonne « Tu voudras » ce qui implique déjà, quoi que je fasse, après tout, que je peux répondre : je veux ou je ne veux pas. Le commandement lui-même, le Tu-dois, me place devant un choix entre je-veux ou je-ne-veux-pas, c'est-à-dire, en termes de théologie, entre l'obéissance et la désobéissance. (La désobéissance, on s'en souviendra, devient par la suite le péché mortel par excellence, et l'obéissance le fondement même de l'éthique chrétienne, la « vertu qui l'emporte sur toutes les vertus » [Eckhart] et qui, remarquons-le au passage, à la différence de la pauvreté et la chasteté, ne peut guère être rattachée à l'enseignement et à la prédication de Jésus de Nazareth.) Si la volonté n'avait pas le choix de dire « non », ce ne serait pas une volonté ; et s'il n'y avait pas en moi de contre-volonté provoquée par l'ordre même, Tu-dois, si, pour reprendre la parole de saint Paul « le

péché n'habitait pas en moi » (Epître aux Romains, 7, 20), je n'aurais en rien besoin d'une volonté.

J'ai évoqué précédemment la nature réflexive des activités mentales : le *cogito me cogitare*, le *volo me velle* (le jugement même, la moins réflexive des trois, se retourne et agit sur soi-même). Nous verrons plus tard que cette réflexivité n'est jamais aussi marquée que dans le moi voulant ; le fait notable est que chaque Je-veux naît d'un penchant naturel à la liberté, c'est-à-dire de la répugnance naturelle d'hommes libres à être à la botte de quelqu'un. La volonté s'adresse toujours à elle-même ; lorsque le commandement stipule Tu dois, la volonté répond Tu voudras ce que dit le commandement – et tu n'exécuteras pas d'ordres sans réfléchir. C'est alors que s'entame la lutte intérieure, car la contre-volonté mise en éveil possède un pouvoir de commandement semblable. C'est ainsi que la raison pour laquelle « Tous ceux qui ne réclament des œuvres de la Loi sont en effet sous le coup de la malédiction » (Epître aux Galates, 3, 10) ne tient pas seulement au Je-veux-et-ne-peux-pas, mais aussi au fait que chaque Je-veux se heurte inévitablement à un Je-non-veux, tant et si bien que même si l'on obéit à la loi et y satisfait, il subsiste une résistance intérieure.

Dans la lutte entre le Je-veux et le Je-non-veux, l'issue ne peut dépendre que d'une action – si les œuvres ne comptent plus, la Volonté est paralysée. Et puisque le conflit se place entre *velle* et *nolle*, la persuasion n'entre pas en ligne de compte, comme elle le faisait dans la vieille querelle entre raison et appétits. Car l'état de choses par lequel « le bien que je veux, je ne le fais pas, mais le mal que je ne veux pas, je le pratique » (Epître aux Romains, 7 19) n'est pas nouveau, c'est bien évident. On retrouve presque le mot-à-mot dans Ovide : « *Vidéo meliora proboque, deteriora sequor* (je vois et j'approuve le bien, et c'est au mal que je me laisse entraîner) », et c'est sans doute une traduction du fameux passage de *Médée* d'Euripide (vers 1078-1080) : « Oui, je

sens le forfait que je vais oser ; mais la passion [*thymos*, ce qui me meut] l'emporte sur mes résolutions [*bouleumata*], et c'est elle qui cause les pires maux aux humains. » Euripide et Ovide déploreraient peut-être la faiblesse de la raison face à l'élan passionné des désirs, et Aristote a sans doute franchi un pas de plus et pressenti une contradiction en soi dans le choix du pire, acte auquel il emprunte sa définition de « l'homme pervers », mais aucun d'entre eux n'aurait attribué ce phénomène au libre choix de la Volonté.

La Volonté, partagée et produisant automatiquement sa contre-volonté, a besoin d'être restaurée, de redevenir une. Comme le penser, le vouloir a fait éclater l'un en un deux-en-un, mais pour le moi pensant, « réduire » la fracture serait la pire des choses ; ce serait mettre fin à l'activité de penser. Eh oui, il serait tentant de conclure que la miséricorde divine, solution qu'offre saint Paul à la misère de la Volonté, abolit vraiment celle-ci en la privant miraculeusement de sa contre-volonté. Mais il n'est plus question de volition puisqu'on ne peut forcer la miséricorde. « Il ne s'agit ni de vouloir, ni de courir, mais que Dieu fasse miséricorde » et « il fait miséricorde à qui il veut et il durcit qui il veut » (Épître aux Romains, 9, 16 et 18). De plus, tout comme « la Loi a été donnée » non seulement pour permettre d'identifier le péché mais pour « accroître la transgression », ainsi « la grâce se multiplie » où « le péché augmente » – *felix culpa*, il faut le dire, car comment les hommes connaîtraient-ils la gloire s'ils ignoraient la misère ; comment saurions-nous ce qu'est le jour s'il n'y avait pas de nuit ?

En deux mots, la volonté est impuissante non à cause d'une chose extérieure qui interdit le succès du vouloir, mais parce qu'elle suscite ses propres obstacles. Et partout, c'est le cas en Jésus, où elle ne le fait pas, elle n'existe pas encore. Pour saint Paul, l'explication est relativement simple : c'est entre la chair et l'esprit qu'il y a conflit, et le problème tient à ce que les hommes sont à la fois chair et esprit. La chair mourra, c'est pourquoi vivre selon la chair signifie la mort certaine. La première tâche de l'esprit n'est pas seulement

de maîtriser les appétits et contraindre la chair à obéir, mais de provoquer sa mortification – la crucifier « avec ses passions et ses convoitises » (Épître aux Galates, 5, 24), ce qui dépasse en fait beaucoup les capacités humaines. Nous avons vu que, dans l'optique du moi pensant, il était tout naturel de tenir le corps pour plus ou moins suspect. En l'homme, la nature charnelle, si elle n'est pas nécessairement source de péché, interrompt l'activité de pensée de l'esprit et présente une résistance au dialogue muet, rapide, que l'esprit a avec lui-même, échange dont la « douceur » est faite de spiritualité dans laquelle n'entre aucun facteur matériel. On est bien loin de l'hostilité hargneuse envers le corps qu'on rencontre chez saint Paul, hostilité qui, ne l'oublions pas, en dehors de tout préjugé contre la chair, émane de l'essence même de la Volonté. En dépit de son origine mentale, la volonté prend conscience d'elle-même en venant à bout de la résistance et la « chair », dans l'argumentation de saint Paul (comme plus tard, sous le couvert de l'« inclination ») devient métaphore de résistance intérieure. Ainsi, même dans ce schéma simpliste, la découverte de la Volonté ouvre déjà une véritable boîte de Pandore de questions sans réponse, que saint Paul lui-même discernait fort bien, et qui allaient, à partir de là, empoisonner d'absurdités toute philosophie strictement chrétienne.

Saint Paul savait comme il serait facile de déduire de son interprétation que « nous allons rester dans le péché pour que la grâce se multiplie » (Épître aux Romains, 6, 1) (« ne ferions-nous pas le mal pour que vienne le bien ? » comme on nous en accuse calomnieusement » [Épître aux Romains, 3, 8]) bien qu'il ait à peine entrevu quelle discipline et quelle rigidité du dogme seraient requises pour protéger l'Eglise du *pecca fortiter*. Il voyait aussi très clairement sur quelle pierre risquait d'achopper toute philosophie chrétienne : la contradiction flagrante entre un Dieu tout-puissant et omniscient et ce que saint Augustin appellera plus tard « le caractère monstrueux » de la Volonté. Comment Dieu peut-il autoriser cette détresse humaine ? Et surtout : « Qu'a-t-il encore à blâmer ? Car qui

résiste à sa volonté ? » (Epître aux Romains, 9, 19). Saint Paul était citoyen romain, parlait et écrivait la *koinè* grecque et était manifestement versé dans le droit romain et la pensée grecque. Cependant, le fondateur de la religion chrétienne (sinon de l'Eglise) est resté juif, il n'en est sans doute pas de preuve plus convaincante que sa façon de résoudre les questions sans réponse que sa nouvelle foi et les découvertes de son intériorité avaient soulevées.

C'est presque mot pour mot ce que répondit Job poussé à remettre en question les voies impénétrables du Dieu des Juifs. Comme celle de Job, la réponse de saint Paul est toute simple, sans trace de philosophie : « Mais qui es-tu donc, ô homme qui réplique à Dieu ? L'objet façonné dirait-il à celui qui l'a façonné : "Pourquoi m'as-tu fait ainsi ?" Le potier n'est-il pas maître de l'argile, pour faire de la même pâte tel vase pour un usage noble, tel autre pour un usage vil ? Or, si Dieu voulant montrer sa colère... a supporté avec une grande patience des vases de colère prêts pour la perdition, [s'il a voulu] faire connaître la richesse de sa gloire envers des vases de miséricorde que d'avance il a préparés pour la gloire... ? » (Epître aux Romains, 9, 20-23, Livre de Job, 10). Dans le même esprit, Dieu, mettant fin à toute question, avait parlé à Job qui osait l'interroger : « Je vais t'interroger : instruis-moi. Où étais-tu quand je fondais la terre ?... Voudrais-tu casser mon jugement, me condamner afin d'avoir raison ? » Il n'existe à cela qu'une réponse, celle de Job : « Oui, j'ai parlé sans comprendre, de merveilles qui me dépassent et que j'ignore » (Livre de Job, 38, 4, 40, 8, 42, 3).

A la différence de sa doctrine de la résurrection des morts, l'*argumentum ad hominem* de saint Paul, coupant court à toute interrogation avec un « Qui te permet de poser des questions ? » n'a duré qu'autant que les débuts de la foi chrétienne. Sur le plan historique du moins, car il est naturellement impossible de savoir combien de chrétiens, à travers les siècles d'*imitatio Christi*, ont esquissé les tentatives répétées faites pour concilier la foi absolue des juifs en un Dieu-créditeur et la philosophie grecque. Les

communautés juives, de toute façon, étaient mises en garde contre tous les types de spéculation ; le Talmud, aiguillonné par le gnosticisme, leur disait : « Il vaudrait mieux que l'homme ne soit jamais né que de penser à quatre choses : ce qui est au-dessus et ce qui est au-dessous, ce qui est venu avant et ce qui viendra après. »¹

Comme un faible écho de cette terreur sacrée devant le mystère de tout Etre, on entend, des siècles plus tard, saint Augustin répéter ce qui devait être, à l'époque, une plaisanterie bien connue : « Je réponds à celui qui demande. Que faisait Dieu avant de créer le ciel et la terre ?... Il préparait l'Enfer pour ceux qui fourrent leur nez dans des questions aussi ténébreuses. » Mais saint Augustin ne s'en tient pas là. Plusieurs chapitres plus loin (dans les *Confessions*), après avoir pris à partie, sérieusement, ceux qui soulevaient ces questions, les traitant d'hommes « frappés d'une maladie criminelle qui leur donne les yeux plus grands que le ventre », il apporte une réponse logiquement correcte, mais existentiellement non satisfaisante, à savoir que puisque le Dieu-créditeur est éternel, il doit avoir créé le temps au même moment que le Ciel et la Terre, pour qu'il n'y ait pas d'« avant » la Création. « Qu'ils voient donc qu'il ne pouvait y avoir le temps avant la création. »²

9

Epictète

et la toute-puissance de la Volonté

Saint Paul, dans l'Epître aux Romains, décrit une expérience intérieure, celle du Je-veux-et-je-ne-peux-pas. Suivie de celle de la miséricorde divine, elle est foudroyante. Il

1. Chagelash II, 1. Cité par Hans BLUMBERGER, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Bonn, 1960, p. 26, n. 38.

2. *Confessions*, livre IX, chap. 12 et 30.