NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

76 N° 8 1954

Saint Augustin parmi nous

Henri RONDET (s.j.)

p. 785 - 811

https://www.nrt.be/en/articles/saint-augustin-parmi-nous-2472

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Saint Augustin parmi nous

L'univers catholique a célébré en 1930 le quinzième centenaire de la mort de saint Augustin. L'année 1954 ramène un autre anniversaire. A Paris, du 21 au 24 septembre, un congrès international commémorait le seizième centenaire de la naissance du grand Africain. Philologues et historiens, philosophes et théologiens se sont efforcés de nous faire mieux pénétrer dans l'intelligence d'une doctrine qui a marqué profondément notre Occident chrétien. Déjà deux volumes ont été publiés (*Augustinus Magister*), contenant plus de cent contributions de valeur. Nous nous contenterons ici de rappeler à grands traits l'homme et l'œuvre, disant l'expérience spirituelle, l'itinéraire doctrinal, enfin le rôle apostolique de celui qu'on a appelé « le premier homme moderne [1] ».

L'expérience spirituelle.

Pour le grand public Augustin est avant tout l'homme des *Confessions*, l'homme pécheur, rebelle, traqué par la grâce de Dieu et, malgré sa longue résistance, finalement vaincu. C'est le type du prodigue évadé de la demeure familiale, fuyant toutes les contraintes, avide d'émancipation et de liberté. A l'étroit dans l'austère religion de Monique, il est tout aussi mal à l'aise dans le semi-paganisme facile de son père. De celui-ci, comme de son terroir africain, il hérite un tempérament passionné, ardent au plaisir. Et le voilà qui s'abandonne :

> Je brûlais, dans mon adolescence, de me gorger des infernales voluptés, et je n'eus pas honte de m'épanouir sauvagement dans de changeantes amours... Et qu'est-ce qui me charmait, sinon d'aimer et d'être aimé? Je ne savais plus distinguer le doux éclat de la tendresse des noirceurs de la sensualité. L'une et

1. Pour une étude plus approfondie, voir le très solide ouvrage de M. G. Bardy, *Saint Augustin*, 1940, en attendant la traduction annoncée du livre de F. Van der Meer, *Augustinus de Zielzorger*, 1947 (pour ce dernier, nous citons la traduction allemande).

l'autre fermentaient en moi confondues, et mon imbécile jeunesse entraînée à travers les précipices des passions s'abîmait dans le gouffre du vice [2].

Cependant, né chrétien, marqué dès son enfance du signe de la croix (*Conf.*, I, 17; p. 15), Augustin ne sera jamais un païen. Chez d'autres, il arrive que les péchés de la chair conduisent à toutes sortes de désordres. Le voluptueux peut devenir voleur, homicide; tout au moins laisser en lui se dégrader l'humanité jusqu'à mépriser celle-ci dans les autres. Il s'est fait centre, et c'est la logique du péché. Mais chez Augustin rien de tel. Le larcin dont il s'accusera (*Conf.*, II, 9: p. 35) n'est qu'une frasque d'écolier. Il n'aime pas ces chahuts d'étudiants familiers aux *eversores* (*Conf.*, III, 6; p. 49; cfr V, 22; p. 111). Nous ne l'imaginons pas torturant un esclave, faisant du mal à un enfant. Dès son adolescence, malgré son goût pour le théâtre (*Conf.*, III, 2; p. 46), il trouve indigne d'un homme bien né de se complaire dans la vue du sang, prend en dégoût les jeux du cirque, cherche à guérir les autres de cette passion inhumaine (*Conf.*, VI, 11; p. 128). Alypius, son élève et plus tard son ami, aura plus de peine à s'arracher à ces sauvages délices (*Conf.*, VI, 13; p. 130). Dans ses désordres même, Augustin n'est pas un pécheur banal. Sa conversion ne sera pas non plus ordinaire.

Il nous l'a racontée longuement dans ses *Confessions*. Ne nous méprenons pas sur le sens de ce mot. Rien d'abord qui ressemble à ce vain étalage du moi, à cette puérile complaisance en soi à laquelle nous ont accoutumés tant d'écrivains modernes. Le mot lui-même est ambigu [3]. On confesse ses erreurs, ses péchés, mais on confesse aussi la gloire et la bonté de Dieu. C'est ce dernier sens qui est au premier plan. Augustin entreprend le récit des miséricordes de Dieu envers le lamentable pécheur qu'il était. Cette autobiographie, comme l'a rappelé dans un beau livre M. Courcelle, est aussi une théologie en action [4]. Véritable phénoménologie où le conflit entre la nature et la grâce, entre la chair et l'esprit, est « lu » à travers une métaphysique des rapports entre le Créateur et une libre créature qui se cherche elle-même en fuyant loin de Dieu ou en se retournant vers Lui. Une âme « dissipée, divisée, éparpillée [5] », souhaite et refuse à la fois une unité profonde qui sans cesse lui échappe jusqu'à ce qu'un autre, exigeant, l'oblige, par une douce contrainte, à dépouiller tout égoïsme, à confesser sa dépendance foncière d'une transcendance qui, en la posant dans l'être, a fait d'elle un cri vers Dieu. Plus tard, prêchant devant le bon peuple d'Hippone, l'évêque vénéré commentera ainsi saint Jean :

2. *Conf.*, II, 1-2 (trad. de Labriolle, p. 30-31).
3. *In Ps.* 144, 13 (*P.L.*, XXXVII, 1878).
4. P. Courcelle, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, 1950, p. 14-20.
5. *Conf.*, V, 18 (p. 107) : «adversus me impietas mea me diviserat». — *Conf.*, VIII, 22 (p. 194) : « ego dissipabar a meipso ».

Personne ne vient à moi si le Père ne l'attire. N'allez pas supposer qu'on vous entraîne contre votre gré, l'âme en effet peut être attirée par l'amour... le poète l'a dit : *trahit sua quemque voluptas*. Le plaisir, non la nécessité, la délectation, non pas l'obligation, le lien d'un commandement. Mais si cela est vrai, combien plus doit-on dire que l'homme est entraîné vers le Christ, s'il trouve son plaisir dans la Vérité, la justice, la vie éternelle. Toute choses qui sont le Christ... Donnez-moi un homme qui aime et il saura ce que je dis. Un homme qui désire, qui a faim, qui chemine dans le désert d'ici-bas, un homme altéré qui soupire après les sources de l'éternelle patrie...

Montre à une brebis un rameau verdoyant, et tu l'attires; montre des noix à un enfant, et il te suit. C'est l'amour qui l'attire, sans nulle violence au corps, c'est le cœur qui est lié, et qu'on entraîne [6]...

La prédication, la correspondance d'Augustin sont remplies de ces allusions voilées à une expérience personnelle jamais oubliée. Mais, pour arriver à l'unité, quels déchirements! Les douceurs de la délectation céleste ne se révèlent pas à qui refuse de congédier les délectations de la chair :

Je tenais pour certain que mieux valait me donner à votre amour que de céder à ma passion; l'un me plaisait, me conquérait, mais j'aimais celle-ci et j'y restais enchaîné (*Conf.*, VIII, 12; p. 185).

Je me disais au dedans de moi : « Finissons-en! Finissons-en! » Mes paroles m'acheminaient à la décision, et je n'agissais pas. Je ne retombais pas dans l'abîme de ma vie passée, mais je me tenais debout sur le bord, reprenant haleine... Plus l'instant où mon être devait changer devenait proche, plus il me frappait d'épouvante... Ce qui me retenait, c'étaient ces misères de misères, ces vanités de vanités, mes anciennes amies, qui me tiraient doucement par ma robe de chair et me murmuraient tout bas : « Est-ce que tu nous renvoies? Quoi! Dès ce moment nous ne serons plus avec toi pour jamais? et dès ce moment ceci et ceci encore ne te sera plus permis? » (*Conf.*, VIII, 25-26; p. 197).

Ces pages sont trop connues pour que nous insistions. On sait moins que l'expérience spirituelle d'Augustin pécheur ne se termine pas avec la conversion. Commentant saint Paul, il rappellera plus tard que le chrétien n'est encore sauvé qu'en espérance [7]. Au dixième livre des *Confessions*, à dix ans de la victoire remportée sur lui-même, avec l'aide d'une grâce extraordinaire, Augustin avoue qu'il est encore obligé de lutter (*Conf.*, X, 39; p. 269). Délivré de ses chaînes, il est prisonnier des images qu'ont laissées dans les divers cantons de sa mémoire, — mémoire visuelle, auditive, musculaire, — des passions trop aimées, des habitudes trop tard combattues. Les trois concupiscences dont parle l'apôtre saint Jean demeurent en lui (*Conf.*, X, 41-64; p. 270-288). A vrai dire, ces pages sentent un peu la rhétorique. Elles font suite à une longue étude (*Conf.*, X, 12-36; p. 248-268), chère aux historiens de la philosophie, sur le

6. *In Joan.*, XXVI, 4-5 (*P.L.*, XXXV, 1608-1609).
7. *In Ps.* 37, 5 (*P.L.*, XXXVI, 398); *Serm.* 157 (*P.L.*, XXXVIII, 859) et surtout *Serm.* 128, 10 (*P.L.*, XXXVIII, 718).

rôle de la mémoire [8]. Mais d'autres textes dissipent cette première impression. Vers 403, prêchant à Carthage, Augustin s'interrompt tout à coup et se lance dans une apologie personnelle. A bout d'arguments, les adversaires viennent de s'en prendre à la personne de l'évêque. Un libelle court en ville, qui rappelle ses erreurs passées, le scandale qu'ici-même il donna. Cette attaque nous a valu une magnifique envolée :

Qu'ils disent contre nous ce qu'ils veulent, nous ne cesserons pas de les aimer... Oui, nous avons été, comme le dit l'apôtre, insensé, incrédule, pris aux lacs d'une erreur perverse. Pourquoi le nier? Mais autant nous confessons ce passé, autant nous louerons Dieu qui nous a pardonné. Pourquoi donc, ô hérétique, abandonner le sujet de la discussion et foncer sur un homme? Serais-je donc à moi seul toute l'Eglise catholique? Ce que tu me reproches, je le condamne. Plût au ciel que toi aussi, tu condamnes tes erreurs présentes, qu'elles deviennent du passé! Oui, je le confesse, j'ai, ici, dans cette ville, très mal vécu. Mais cela, par le nom du Christ, est désormais du passé. Quant au présent, vous ne savez que dire! Et pourtant il y aurait à dire!... Je suis livré à toutes sortes de pensées, je lutte contre mille suggestions mauvaises, je mène une lutte incessante contre un ennemi qui cherche à me terrasser. Je gémis vers Dieu dans mon infirmité. Dites de moi ce que vous voudrez, si je suis bon, je serai le bon grain, si je suis mauvais, je ne serai que paille, du moins encore sur l'aire. Augustin est un pauvre évêque, il porte lui aussi son fardeau, il rendra des comptes à Dieu. Mais ce n'est pas là l'objet du litige, allons aux faits [9]!...

Jusqu'à la fin, cette note personnelle affleurera dans les sermons ou la correspondance. Elle est en filigrane dans les très beaux sermons où plus tard, luttant contre les Pélagiens, l'évêque commente l'épître aux Romains [10]. Le septième chapitre s'entend du conflit né dans l'âme du pécheur entre la nature et la grâce, mais il décrit aussi la vie de l'homme justifié [11]. Baptisé, mort et ressuscité avec le Christ, celui-ci sent douloureusement le poids d'une chair mortelle. La grâce, nécessaire à la conversion du pécheur, est tout aussi indispensable à la persévérance des justes. Si l'on en doute, qu'on interroge l'Apôtre :

La loi dit : *tu ne convoiteras pas*. L'homme entend cela et reconnaît sa misère. Mais de quel homme s'agit-il? Dirons-nous que l'apôtre ne connaissait plus la concupiscence? ou qu'elle était là, comme un prurit, insinuante, sollicitant au mal, pleine d'effervescence, tentatrice, mais impuissante à entraîner la volonté?... Frères, j'entends la réponse de l'Apôtre... Il confesse qu'il n'a pas encore atteint

8. Reprenant une thèse de Willinger, M. Courcelle (p. 25-26 et 243) pense que ce livre a été ajouté après coup et qu'il est postérieur au sermon que nous citons plus loin. Mais la démonstration ne paraît pas péremptoire. La chose importe d'ailleurs peu du point de vue où nous nous plaçons.

9. *In Ps.* 36 (*serm.* III), 20 (*P.L.*, XXXVI, 395).

10. *Serm.* 128; *Serm.* 151-156.

11. *In Ps.* 125, 2 (*P.L.*, XXXVII, 1658). Sur la date du changement d'interprétation, cfr A. Rétif, dans les *Recherches de science religieuse*, 1946, p. 368-371).

la perfection... Mais je lis dans vos cœurs : Vous me direz : c'est vrai, l'apôtre confesse son infirmité, mais celle du corps et non de l'âme... Eh bien! Ecoutez : « J'ai peur, dit-il, que la grandeur de mes révélations ne me conduise à l'orgueil... » Voilà : l'Apôtre, comblé de révélations, redoute l'abîme de l'orgueil... L'Apôtre cherche à guérir les autres, et lui-même n'est pas encore guéri. Il s'adresse à des hommes spirituels et lui-même est encore charnel. Il est à la fois spirituel et charnel [12]...

Cette théologie de la justification progressive anime toute la controverse avec les Pélagiens. Précisée par le concile de Trente, elle est encore aujourd'hui la nôtre, et tout chrétien, même comblé des grâces de Dieu, redit dans sa prière avec le grand docteur de la grâce :

Tous, lorsque nous prions, nous sommes des mendiants devant Dieu; attendant que tombent de sa table quelques miettes capables de nous donner un peu de force [13].

L'itinéraire intellectuel.

On ne peut séparer de l'expérience spirituelle d'Augustin son cheminement intellectuel [14]. Les étapes de cet itinéraire doctrinal de la conversion sont connues. Vers dix-neuf ans, suivant le cycle normal des études, Augustin s'éprend de la philosophie. Il vient de la découvrir dans l'*Hortensius* de Cicéron (*Conf.*, III, 7; p. 49). A travers les déclamations de celui-ci, c'est le platonisme éternel qui vient de conquérir une âme. Epris d'idéal, Augustin entend se détacher des succès scolaires, prometteurs d'une situation lucrative et peut-être de gloire. Il ne rêve plus que de posséder la sagesse. Un instant cette conversion de l'intelligence semble l'acheminer vers les sommets chrétiens. Il ouvre l'Ecriture. Mais à cet adolescent trop sensible au bien-dire, le langage biblique paraît barbare (*Conf.*, III, 9; p. 51). Après l'éveil à l'idéal, une contre-expérience douloureuse devra creuser l'abîme où plus tard s'engouffrera la grâce.

Augustin devient manichéen. Il le restera pendant neuf ans [15]. Nous avons peine à comprendre aujourd'hui qu'un aussi grand esprit ait pu se laisser prendre aux filets d'une pareille doctrine. Mais deux siècles plus tôt, ne l'oublions pas, les intellectuels d'Alexandrie s'égaraient à plaisir dans les forêts du gnosticisme. La métaphysique manichéenne, issue du dualisme iranien, n'était d'ailleurs pas sans grandeur [16]. Augustin, peut-être à son insu, transposera bientôt le tragique du conflit entre le principe du Bien et le principe

12. *Serm.* 154, 3-7 (*P.L.*, XXXVIII, 834-835).
13. Cfr *Serm.* 83, 2 (*P.L.*, XXXVIII, 515) et *passim.*
14. Cfr J. M. Le Blond, *Les conversions de saint Augustin*, 1950.
15. *Conf.*, V, 10 (p. 99), avec les remarques de M. Courcelle (p. 78) sur la chronologie.
16. Cfr Le Blond, *op. cit.*, p. 92, pour plus de détails.

du Mal dans le drame des deux Cités. En attendant, il imagine la divinité comme un grand réceptacle, un être immense, « pénétrant de tous côtés à travers les espaces infinis toute la masse de l'univers et par delà l'univers, répandu sans terme dans l'infini... » (*Conf.*, VII, 1; p. 146). Ne sourions pas, rappelons-nous plutôt les imaginations dénoncées par Bergson dans ses pages célèbres sur l'idée de néant.

Dans cette théodicée le mal lui-même devient « une substance corporelle, l'esprit étant un corps subtil répandu dans l'espace » (*Conf.*, V, 20; p. 109). Cette philosophie dualiste explique la beauté du monde, elle en justifie aussi les désordres. Pour l'homme pécheur, quelle aubaine! En lui, comme dans l'univers, deux principes éternels sont en lutte. Plus tard, Augustin dénoncera avec force cette idéologie qui donne au pécheur bonne conscience et le rassure sur sa responsabilité personnelle. Traduisons en termes modernes au risque de simplifier outrageusement : il n'y a ni pécheurs ni péchés, mais seulement des forces obscures qui sommeillent en nous ou qui agissent sur nous; l'homme est déterminé, par son hérédité, par la pression sociale; parce qu'il est lui aussi un être de la Nature. Aujourd'hui comme au quatrième siècle, le chemin qui conduit à Dieu et au Christ passe par le problème du mal.

Ce problème n'a jamais laissé la paix à Augustin. Mais, à cette première étape, il se présente de façon grossière. Augustin s'évadera de la prison manichéenne parce qu'il n'a jamais accepté de justifier totalement ses désordres (*Conf.*, VIII, 22; p. 194). Mais il y est aidé aussi par l'insuffisance doctrinale de la secte. Une métaphysique ne s'impose à l'esprit que si elle se double d'explications précises. Or la science manichéenne est courte. Elle déçoit Augustin, qui était plein d'admiration pour l'astronomie du temps (*Conf.*, V, 4; p. 94; V, 6; p. 96). Un docteur renommé devait répondre à toutes ses interrogations, élucider tous les problèmes de cet intellectuel inquiet et exigeant. Mais Faustus lui avoue son ignorance. Le disciple lui sait gré de sa loyauté intellectuelle (*Conf.*, V, 10-13; p. 99-102). Sans briser encore avec ses coreligionnaires, il se tourne vers les savants, plus ou moins confondus avec les philosophes [17]. La science de l'époque est encore dans l'enfance, mais comme celle du dix-neuvième siècle finissant, elle pense que l'univers entier se ramène à des lois, à des chiffres. En fréquentant les savants, Augustin se débarrasse de la fausse science des astrologues, chère aux manichéens. Il nous a laissé à ce propos une jolie anecdote.

Deux femmes avaient conçu à la même époque. L'une était esclave et l'autre sa maîtresse. Bientôt les deux enfants vont naître. Quel sera l'horoscope de chacun? On calcule les jours, les heures, les minutes; on procède de la manière la plus scientifique, et l'on constate

17. P. Courcelle, *op. cit.*, p. 75; J. M. Le Blond, *op. cit.*, p. 97.

que les deux enfants sont nés au même moment, avec une différence de situation locale toute négligeable. L'horoscope est le même. Hélas, l'avenir le devait démentir : l'enfant de la servante fut esclave, le fils du maître devint riche, heureux, fêté. L'expérience a condamné les *mathematici* (*Conf.*, VII, 8; p. 152-155). Ici encore, ne sourions pas. Plus tard, Augustin bataillera contre les astrologues, mais, ayant été jadis victime de leur sottise, il saura accueillir avec bonté tel d'entre eux qui, au temps pascal, demande à faire pénitence [18].

Enthousiasme pour la sagesse, contre-expérience d'allure matérialiste et scientiste, d'abord chez les manichéens, puis au contact de vrais savants comme l'illustre médecin Vindicianus [19]. Là-dessus, crise de scepticisme! Il fallait une synthèse où l'élan spirituel de la vingtième année trouvât son achèvement, en assumant les progrès intellectuels accomplis. C'est la troisième étape. Elle fut brève et elle aboutit au baptême, au printemps de l'an 387. Augustin avait alors trente-trois ans. Cette étape décisive, on le sait, a donné lieu à des discussions passionnées [20]. Sans suspecter la sincérité d'Augustin, on a cherché à prouver, par une confrontation avec les dialogues philosophiques de Cassiciacum, que les choses s'étaient passées autrement que ne le disent les *Confessions*. Augustin aurait été d'abord converti à la philosophie de Plotin, et seulement ensuite au christianisme. Cette thèse apparaît aujourd'hui absolument insoutenable. Mais le problème de l'objectivité des *Confessions* reste posé pour le détail. La question est entrée dans une phase nouvelle avec le beau livre de M. Courcelle [21]. Sans entrer ici dans la discussion, rappelons les influences décisives.

Plotin sans doute, mais non pas tant directement d'abord qu'à travers la prédication de saint Ambroise, lui-même nourri des Ennéades [22]. Ambroise, le fonctionnaire devenu évêque de Milan, séduit Augustin par son beau langage. Rhéteur, celui-ci s'en va au sermon en rhéteur, pour apprécier une éloquence que l'on dit sans rivale (*Conf.*, V, 23; p. 112). Mais la véritable éloquence se moque de l'éloquence. A travers les phrases de l'évêque, c'est Dieu qui main-

18. *In Ps.* LXI, 23 (*P.L.*, XXXVI, 746). Cfr Bardy, *Saint Augustin, l'homme et l'œuvre*, 1940, p. 219-220.

19. J. M. Le Blond, *op. cit.*, p. 99.

20. Voir l'introduction de P. de la Briolle à son édition des *Confessions*, p. XII et mieux encore celle de M. Courcelle à ses *Recherches*. Le P. Boyer vient de rééditer avec quelques compléments son livre bien connu, réponse à la thèse d'Alfaric : *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de saint Augustin*, Rome, 1953.

21. Voir notre compte rendu dans les *Recherches de science religieuse*, 1953, p. 272-278.

22. P. Courcelle, *op. cit.*, p. 93-138. Ce chapitre est l'un des plus importants du livre. M. Courcelle y reprend une démonstration donnée déjà par lui (cfr p. 107) sur la dépendance d'Ambroise à l'égard de Plotin. Augustin ayant assisté entre avril et juin 386 aux sermons où cette dépendance est très nette (p. 138).

tenant se fait entendre. Augustin se sent bientôt intéressé par le fond plus que par la forme (*Conf.*, V, 24; p. 113). Une à une, les objections manichéennes contre l'Ancien Testament se dissipent (*Conf.*, VI, 4; p. 121). « La lettre tue et l'esprit vivifie », ne cesse de répéter Ambroise (*Conf.*, VI, 6; p. 123). Son exégèse spirituelle de la Bible, un peu trop hardie au gré d'Erasme, libère un esprit arrêté par les anthropomorphismes ou le récit d'actions apparemment immorales.

Il semble que la personne d'Ambroise n'ait pas été un élément important de cette conversion. Distant, trop peu attentif aux anxiétés d'une âme en quête de Dieu, l'évêque n'a pas immédiatement avec le rhéteur nouvellement nommé dans la capitale des relations cordiales [23]. Dans telle page des *Confessions* où il est question de lui, on sent même percer une légère ironie :

> Je considérais Ambroise comme un homme heureux, au regard du monde d'être si fort honoré par les plus hauts personnages. Il n'y avait que son célibat qui me paraissait chose pénible. Quant aux espérances qu'il portait en lui, aux combats qu'il avait à soutenir contre les tentations inhérentes à sa grandeur même, aux consolations qu'il trouvait dans l'adversité, aux joies savoureuses qu'il goûtait à ruminer votre pain avec la bouche mystérieuse de son cœur, de tout cela je n'avais nulle idée, nulle expérience.
>
> Il ignorait pareillement ces agitations et l'abîme où je risquais de choir. Il m'était impossible de lui demander ce que je voulais, comme je le voulais; une foule de gens affairés, qu'il aidait dans leurs embarras, me dérobait cette audience et cet entretien. Quand il n'était pas occupé d'eux, il employait ces *très courts instants* à réconforter son corps par les aliments nécessaires ou son esprit par la lecture.
>
> Lisait-il, ses yeux couraient sur les pages dont son esprit perçait le sens, mais sa voix et sa langue se reposaient. Souvent, quand je me trouvais là, — car sa porte n'était jamais défendue, l'on entrait sans être annoncé — je le voyais assis lisant tout bas et jamais autrement. Je demeurais assis *dans un long silence* (qui eût osé troubler une attention si profonde?), puis je me retirais, présumant qu'il lui serait importun d'être interrompu dans ces *rares moments* dont il bénéficiait pour le délassement de son esprit, quand le tumulte des affaires lui laissait quelque loisir. Peut-être évitait-il une lecture à haute voix de peur qu'un auditeur attentif et captivé ne l'obligeât, à propos de quelque passage obscur, à s'engager dans des explications, à discuter sur de difficiles problèmes et à perdre ainsi une partie du temps destiné aux ouvrages dont il s'était proposé l'examen; et puis la nécessité de ménager sa voix, qui se brisait aisément, pouvait être encore une juste raison de lire tout bas. Au surplus, quelle que fût son arrière-pensée, elle ne pouvait être que bonne chez un homme tel que lui [24].

Le trait final est léger, mais il souligne une déception. Augustin

23. P. Courcelle, *op. cit.*, p. 91-92, 217-220.

24. *Conf.*, VI, 3 (p. 120-121). M. P. de Labriolle suggère ici un rapprochement avec une note traitant de la charité et très spécialement de la condescendance avec laquelle on doit accueillir une amitié naissante que votre charge, vos honneurs pourraient décourager (*De div. quaest.*, LXXXIII, q. 71, n. 6; *P.L.*, XL, 82-83).

poursuit d'ailleurs en disant tout le bien qu'il retira de la prédication commune. Il fut moins sensible à la « découverte » des corps des saints Gervais et Protais qui, pour Ambroise et son peuple, parut comme un signe de Dieu en faveur de la véritable Eglise du Christ [25]. René Bazin a raconté jadis cet épisode d'une lutte entre un évêque orthodoxe assiégé dans la basilique portienne et une impératrice arienne qui lui avait arraché les autres églises [26]. Augustin rappelle cet événement sans lui attribuer une place dans sa conversion. Longtemps il sera réservé sur la portée apologétique des miracles contemporains [27]. Mais il n'en réfléchit pas moins alors sur la foi. Il comprend que la foi ne se démontre pas comme un théorème; il eût voulu, nous dit-il, être aussi sûr des vérités de l'au-delà que de sept et trois font dix (*Conf.*, VI, 6; p. 123). Il découvre son erreur, réfléchit sur le rôle de la croyance dans la vie quotidienne [28], et surtout, abdiquant son orgueil, il se rend perméable à la lumière d'en haut (*Conf.*, VII, 24; p. 167).

Ne négligeons pas l'influence de l'idéalisme platonicien. Il avait éveillé Augustin à la philosophie; il agit maintenant, d'abord à travers les plagiats d'Ambroise, puis directement par la lecture des Ennéades. Mallius Theodorus, un humaniste chrétien retiré des affaires, lui prête la traduction latine de Victorinus [29]. Mais surtout, la grâce de Dieu envahit lentement son âme, elle y réveille des souvenirs d'enfance, elle provoque comme à retardement l'épanouissement d'un désir obscur jamais étouffé, jamais renié, qui avait pour objet le Christ, Vérité subsistante :

> Encore tout enfant, j'avais entendu parler de la vie éternelle, promise par l'humilité du Seigneur notre Dieu, qui s'est abaissé jusqu'à notre orgueil. J'étais déjà marqué du signe de la Croix, assaisonné déjà du sel divin, dès ma sortie du sein de ma mère, qui a tant espéré en vous...
>
> Vous avez vu, Seigneur, lorsque j'étais encore enfant, un jour qu'une subite oppression d'estomac, accompagnée d'une forte fièvre, me mettait à deux doigts de la mort, vous avez vu, puisque vous étiez déjà mon gardien, de quel élan de ce cœur, avec quelle foi je réclamai de la piété de ma mère, et de votre Eglise notre mère à tous, le baptême de votre Christ mon Dieu et mon Seigneur (*Conf.*, I, 17; p. 15; V, 16; p. 106).

Mais l'enfant remis, on avait différé le baptême, selon les habitudes de ces chrétiens qui, n'ayant pas nos facilités pour accéder au sacrement de pénitence, repoussaient après les orages des passions le sacrement qui remet tous les péchés (*Conf.*, I, 18; p. 16). On n'a pas assez dit encore la place qu'a tenue dans la vie d'Augustin ce Christ

25. *Conf.*, IX, 15 (p. 220-221). Cfr Courcelle, p. 138.
26. *Fils de l'Eglise*, 1927, p. 75-95.
27. Courcelle, p. 144, avec la référence au travail du P. de Vooght.
28. *Conf.*, VI, 7 (p. 124). Cfr J. M. Le Blond, *op. cit.*, p. 103.
29. *Conf.*, VIII, 13 (p. 158); P. Courcelle, *op. cit.*, p. 153-156; P. Henry, *Plotin et l'Occident*, 1934, p. 63-145.

encore trop mal connu, mais déjà d'avance très aimé. La secte manichéenne l'honorait, et cela peut-être faisait tolérer bien des choses (*Conf.*, III, 10; p. 51). Au contraire la Philosophie (*Conf.*, III, 8; p. 50). Lorsque plus tard, Augustin voudra situer l'influence des *platonici* sur sa conversion, il opposera dans une page magnifique les rayons et les ombres :

Vous m'avez procuré, par l'intermédiaire d'un homme gonflé d'un prodigieux orgueil, certains livres des Platoniciens traduits du grec en latin.

Et là, j'ai lu, non en propres termes, mais dans un sens tout semblable, appuyé de quantité de raisons de toute sorte, qu'au commencement était le Verbe et le Verbe était en Dieu et le Verbe était Dieu. Il était au commencement en Dieu. Toutes choses ont été faites par lui et sans lui rien n'a été fait. Ce qui a été fait est vie en lui, et la vie était la lumière des hommes. Et la lumière brille dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas comprise. J'y ai lu que l'âme humaine rend bien témoignage à la lumière, mais qu'elle n'est pas elle-même la lumière, que c'est le Verbe, Dieu lui-même, qui est la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. Et qu'il était dans le monde, que le monde a été fait par lui, et que le monde ne l'a point connu. Quant à ceci : Il est venu chez lui et les siens ne l'ont pas reçu, mais à tous ceux qui l'ont reçu, à ceux qui croient en son nom, il a donné le pouvoir de devenir les enfants de Dieu, je ne l'ai point lu dans ces livres.

De même j'y ai lu que le Verbe de Dieu n'est né ni du sang ni de la chair, ni de la volonté de l'homme, ni de la volonté de la chair, mais de Dieu. Mais que le Verbe se soit fait chair et qu'il ait habité parmi nous, cela, je ne l'y ai pas lu.

J'ai bien trouvé dans ces écrits, sous différentes formes et avec des expressions variées, que le Fils, étant dans la condition du Père, n'a pas cru que ce fût une usurpation d'être égal à Dieu, puisqu'il est cela même par nature. Mais qu'il se soit anéanti lui-même, en prenant la condition d'esclave, en se rendant semblable aux hommes, et reconnu pour homme par les dehors, qu'il se soit humilié lui-même, se faisant obéissant jusqu'à la mort et la mort de la croix, que pour cela Dieu l'ait élevé au-dessus de la mort, et lui ait donné un nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans le ciel, sur terre et dans les enfers, et que toute langue confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu le père, voilà ce que ces livres ne disent pas.

Qu'avant tous les temps, que par delà déjà tous les temps, votre Fils unique subsiste éternellement, éternel comme vous, et que les âmes, pour être heureuses, reçoivent de sa plénitude et que, pour être sages, elles soient renouvelées par la participation à la sagesse permanente en soi, cela y est bien. Mais qu'il soit mort au temps marqué pour les impies, et que vous n'ayez pas épargné votre fils unique, et que pour nous vous l'ayez livré, cela n'y est point. C'est que vous avez caché ces choses aux sages et vous les avez révélées aux petits, afin qu'ils vinssent à lui, ceux qui souffrent, ceux qui portent leur fardeau, pour avoir de lui leur réconfort, car il est doux et humble de cœur. Il fait marcher les doux dans la justice et il apprend leur route aux âmes de mansuétude. Il voit notre humilité et nos souffrances et il nous remet tous nos péchés (*Conf.*, VII, 13-14; p. 158-160).

Cette page est savamment balancée, mais l'œuvre entière d'Augustin la corrobore. Comme plus tard chez sainte Thérèse, au centre de sa vie spirituelle, il y a la personne de Jésus, né du Père avant tous

les siècles, né de Marie dans le temps, enfant comme nous, adolescent, puis homme fait, qui chemine aux côtés des fils des hommes, ayant faim et soif, tombant de lassitude et puis, donnant sa vie pour eux. Il faudrait citer ici d'innombrables textes [30]. Contentons-nous d'une page bien connue du commentaire de saint Jean :

> Jésus est fatigué. Fatigué du voyage, il s'est assis, près d'un puits, à la sixième heure du jour... C'est pour toi qu'il s'est fatigué en voyage, Jésus est la force et il est la faiblesse... Veux-tu connaître sa puissance? Tout a été fait par lui et sans lui rien n'a été fait, et cela a été fait sans fatigue aucune de sa part... Veux-tu savoir maintenant sa faiblesse? Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous. Créé par la force du Christ, tu as été refait par sa faiblesse... Il nous a créés par sa puissance, dans sa faiblesse il nous a cherchés [31].

Augustin, racheté par le sang de Jésus-Christ, ne peut en rester aux spéculations de ses amis platoniciens. Pour le décider, Simplicien lui a raconté l'histoire de Victorinus. Ce rhéteur africain, dont il lira la traduction des Ennéades, s'était acheminé vers les dogmes chrétiens, mais il hésitait devant le baptême, disant : « Est-ce que ce sont les murs qui font un chrétien? Je suis des vôtres, cela suffit ». Mais un jour, il comprit et, à la grande stupeur de Rome (il avait sa statue au forum), déclinant l'offre d'une conversion moins humiliante, il accepta de réciter le symbole au su et au vu de tous, comme faisaient les autres catéchumènes (*Conf.*, VIII, 3-5; p. 177-180). Le christianisme est une vie, il n'est pas seulement une philosophie sublime, il est traduit dans les gestes familiers d'une famille où tous, savants ou ignorants, doivent être de petits enfants.

L'expérience apostolique.

Cette expérience personnelle, Augustin en fera vivre les autres ou plutôt, pasteur d'un troupeau, il prendra des autres le même soin que prit de lui l'Eglise maternelle. Sa théologie ne sera jamais que l'expression de sa foi, d'une foi réfléchie, jamais séparée de l'existence concrète qu'elle anime et où elle plonge aussi ses racines.

Augustin approfondit d'abord sa foi en défendant celle des autres contre toute espèce de périls. Evêque d'Hippone, prédicateur apprécié à Carthage, il bataille contre le manichéisme [32]. Il connaît bien la secte, il sait le fort et le faible de ces séducteurs. Il connaît aussi la faiblesse du chrétien moyen, incapable de résister à une argumentation bien conduite. Il a raconté quelque part l'histoire de ce pauvre hère qui, ayant concédé que Dieu ne pouvait être l'auteur des mou-

30. Cfr par ex. *In Ps.* XLIV, 3 (*P.L.*, XXXVI, 495) sur la beauté du Christ enfant, adolescent, souffrant, mort et ressuscité.
31. *In Joan.*, XV, 6 (*P.L.*, XXXV, 1512).
32. G. Bardy, *Saint Augustin*, p. 277-280.

ches qui l'incommodaient, fut conduit, de proche en proche, aux guêpes, aux lézards, aux oiseaux, à l'éléphant, enfin à l'homme lui-même [33]. Cette polémique a beaucoup contribué à l'approfondissement de doctrines fondamentales : la spiritualité de Dieu, celle de l'âme, la notion de création comme dépendance de tout être dans l'ordre même de l'être, la liberté de l'homme et de tout esprit créé à l'image de Dieu.

La lutte contre les Donatistes lui est une occasion de faire progresser la théologie sacramentaire et l'ecclésiologie. Bataille épuisante, car ici l'adversaire ressassait sans cesse les mêmes arguments, revenant sur les origines de la séparation. Un évêque, aux temps lointains de la persécution de Dèce, avait livré les Ecritures. Souillé, il n'avait pu que communiquer sa souillure. Tous les baptêmes, toutes les ordinations qui dérivaient de cette source empoisonnée étaient sans valeur devant Dieu [34]. Ainsi pensaient ces hommes durs et entêtés, n'hésitant pas à se couper de l'univers entier. Inlassablement aussi, Augustin redit : « ce n'est ni Pierre ni Judas qui baptise, mais le Christ dont nous sommes les ministres [35] ». La grâce du sacrement arrive aux âmes à travers des instruments qui eux-mêmes peuvent être indignes. A leur particularisme il oppose l'universalisme de la *Catholica*. Quels sont ces hommes pour qui le Christ fut impuissant, qui limitent l'effet de la rédemption à leur seule communauté, à l'Afrique, à une seule fraction de l'Afrique [36] ? Tout au long de cette bataille Augustin est amené à rappeler la vraie notion de l'Eglise, corps du Christ. Les beaux textes que nous redécouvrons aujourd'hui ont été d'abord des exhortations passionnées à l'unité : le Christ est un, répandu à travers l'univers, cheminant lentement à travers l'histoire. Le Christ et l'Eglise sont unis comme l'époux et l'épouse, ils ont une seule pensée, une seule voix, ils sont une seule personne qui s'avance, tantôt dans la joie et tantôt dans la peine, jusqu'au rivage de l'éternité [37]. Parmi tant de belles pages, citons celle-ci, sur la passion du Christ :

Interficite omnes. Tuez-le tous, dit le Psalmiste (*Ps.* 61, 4). Le corps d'un homme offre-t-il une telle surface que tous puissent lui porter le coup de mort? Mais nous devons entendre ici la personne de notre Eglise, la personne du corps du Christ. Jésus-Christ en effet ne fait qu'un seul homme, avec sa tête et son corps, le sauveur du corps et les membres du corps, deux dans une seule chair, une seule voix, une seule passion, et quand l'iniquité aura pris fin, deux dans un seul repos. C'est pourquoi les souffrances du Christ ne se trouvent

33. *In Joan.*, I, 14 (*P.L.*, XXXV, 1386).
34. G. Bardy, *op. cit.*, ch. XIII, p. 301 ss.; P. Batiffol, *Le catholicisme de saint Augustin*, 1920, ch. III.
35. *In Joan.*, VI, 7-8 (*P.L.*, XXXV, 1428).
36. *In Ps.*, XCV, 5 (*P.L.*, XXXVII, 1231); *In Joan.*, XIII, 14 (*P.L.*, XXXV, 1500).
37. Voir le dossier considérable rassemblé par le P. E. Mersch, *Le corps mystique du Christ*, étude historique, t. II.

pas dans le seul Christ, ou plutôt elles ne se trouvent qu'en lui. Si par Christ, tu entends la tête et le corps, les souffrances du Christ ne sont que dans le Christ, mais si, par Christ, tu entends la tête seule, les souffrances du Christ ne sont pas uniquement en lui. Si en effet les souffrances du Christ n'étaient que dans lui seul, l'apôtre pourrait-il dire : « Il me faut suppléer dans ma chair ce qui manque aux souffrances du Christ » (*Col.*, I, 124)? Si donc tu fais partie des membres du Christ, toi qui entends ces choses, — et toi aussi qui ne les entends pas — tout ce que tu souffres de la part de ceux qui ne sont pas les membres du Christ, cela manquait aux souffrances du Christ. Cela s'ajoute, parce que cela manquait; tu remplis la mesure, tu ne la fais pas déborder. Ce que tu souffres, c'est justement ce qu'il fallait que tu ajoutes à l'universelle passion du Christ, de ce Christ qui a souffert dans notre chef et souffre dans ses membres, c'est-à-dire en nous-mêmes. Tous nous formons comme une même société, une même république, tous, chacun selon nos moyens, nous acquittons notre dette envers elle, selon la mesure de nos forces, nous y ajoutons notre apport de souffrance. Et la somme de ces souffrances ne sera complète qu'avec la fin du monde [38].

A vrai dire, cette page est déjà marquée par d'autres préoccupations. Augustin n'en a pas fini avec le Donatisme, qu'il doit faire front contre un autre adversaire [39]. Pélage et son école mettent en péril la doctrine à laquelle Augustin, si l'on peut dire, tient comme à la prunelle de ses yeux : la nécessité de la grâce [40]. On demande aux dieux la santé, la richesse, disaient les Stoïciens, on ne leur demande pas la vertu, cela ne dépend que de nous. Le moralisme pélagien reprend cette thèse et interprète à sa façon les écrits de saint Paul. Morale austère, et non sans grandeur. Mais la grâce du Christ n'a plus de place. Jésus-Christ ne nous sauve que par son exemple. On comprend la protestation d'Augustin. Les Pères de l'Eglise qui l'avaient précédé n'étaient certes pas tentés de stoïcisme, cette doctrine hautaine est trop peu conforme à l'humilité prêchée par Jésus-Christ, mais, comme l'a écrit le P. Rousselot :

Il fallait peut-être une expérience analogue (à celle de saint Paul) pour entrer à fond dans sa pensée et pour en exploiter les richesses dans l'esprit même où elles avaient été ramassées. Pouvait-on attendre cela du pieux Origène? Pouvait-on attendre cela des Cappadociens, ces excellents jeunes gens qui n'avaient guère connu que les chemins de l'école et de l'Eglise... Chrysostome lit Paul assidûment, il y voit moins la tragédie intérieure qui attire d'abord nos yeux, il y voit surtout la morale... Survint Augustin d'Afrique, dont l'histoire était tout autre. Il s'était converti lentement; sa raison était déjà persuadée que son cœur était rebelle encore... il avait éprouvé ce qu'est la captivité des passions... C'est lui donc, que Dieu avait choisi pour faire entrer plus avant l'Eglise dans l'intelligence du mystère de la grâce et du cœur humain, mystère révélé à saint Paul.

Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio. Deux hommes en moi, vouloir et ne vouloir pas, voilà l'une des faces du paradoxe. Mais ce qui

38. *In Ps.*, LXI, 4 (*P.L.*, XXXVI, 730-731).
39. G. Bardy, *op. cit.*, ch. XV, p. 351 ss.
40. G. de Plinval, *Pélage, ses écrits, sa vie, sa doctrine*, 1943; H. Rondet, *Gratia Christi*, 1948, ch. VII, p. 112 ss.

est étrange, et proprement mystérieux, c'est que, pour vouloir complètement, il faut qu'un autre en moi veuille; un autre, c'est-à-dire un Dieu, non pas grand tout, non pas ensemble de l'être, non pas résidu du plus pur des âmes, mais personnel et distinct de moi personnellement. Ma volonté n'est vraiment mienne qu'en cessant d'être mienne, et non pas simplement en ce sens que je doive vouloir un bien plus haut et plus large que moi, mais en ce sens qu'un autre doit me faire vouloir; il ne faut pas seulement que le moi cesse d'être l'*objet* du vouloir, il faut que je me résigne à mon incapacité d'en être le suffisant *sujet*. Que dis-je, que je m'y résigne? il faut que je m'y complaise, que j'en exulte, que j'en triomphe de joie. Abnégation la plus profonde, amour le plus amoureux, car au delà de la joie ravissante de se donner, il y a celle de s'abandonner pour l'opération du don de Dieu même. Dieu opérant dans la volonté, Dieu faisant vouloir, voilà, encore un coup, le mystère de grâce qu'Augustin, après l'avoir éprouvé en soi-même, devait crier aux autres, redire à l'Eglise en formules décisives, aussi nettes que passionnées [41].

Vingt ans durant, Augustin redira la nécessité de la grâce. Mais la controverse pélagienne à peine commencée, il lui faut défendre le Christ contre son vieil ennemi païen. Rome, menacée en 406, vient d'être prise par les Goths d'Alaric. Dans les familles patriciennes, c'est la débandade, une clameur aussi chez les païens. Voilà ce qu'il en coûte d'avoir abandonné les dieux qui furent les protecteurs de la cité, les artisans de sa grandeur! Cette accusation, on le sait, est à l'origine des vingt-deux livres de la *Cité de Dieu* [42], plus exactement de la première partie de ce grand ouvrage. La seconde partie est la réalisation d'un dessein très ancien [43]. C'est la réplique des *Confessions*. A l'histoire personnelle d'un homme, symbole de l'histoire du pécheur, succède l'histoire religieuse de l'humanité :

> Deux amours ont bâti deux cités, l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi. L'une se glorifie en elle-même, l'autre dans le Seigneur, l'une mendie sa gloire auprès des hommes, Dieu, témoin de sa conscience, est la plus grande gloire de l'autre [44].

Dans une esquisse antérieure, Augustin, qui met ici l'opposition entre l'humilité radicale et l'orgueil, avait opposé l'égoïsme et l'amour fraternel :

> Si les hommes aiment tant l'argent, c'est qu'ils estiment que la richesse les fait d'autant meilleurs. A ce mal s'oppose la charité qui ne recherche pas son propre bien, ne se réjouit pas de sa propre excellence... De ces deux amours, l'un est saint, l'autre impur, l'un est tourné vers les autres et l'autre vers soi-même, l'un pense au bien commun en vue de la société d'en haut, l'autre réduit même le bien commun à son propre service en vue d'une domination orgueil-

41. P. Rousselot, *La grâce d'après saint Jean et d'après saint Paul*, dans les *Recherches de science religieuse*, 1928, p. 99-100.

42. P. Courcelle, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, 1948, p. 46-48; G. Bardy, *Saint Augustin*, p. 327 ss.

43. A. Lauras et H. Rondet, *Le thème des deux cités dans l'œuvre de saint Augustin*, dans les *Etudes augustiniennes*, coll. « Théologie », 1953.

44. *De civ. Dei*, XIV, 28 (*P.L.*, XLI, 146).

leuse; l'un est soumis à Dieu, l'autre jaloux de lui; l'un est tranquille, l'autre turbulent; l'un pacifique, l'autre querelleur; l'un préfère la vérité aux éloges qui s'égarent, l'autre est avide de louange, quelle qu'elle soit, l'un est artisan d'amitié, l'autre envieux; l'un veut pour son prochain ce qu'il souhaite pour lui-même, l'autre cherche à assujettir le prochain; l'un gouverne les autres pour leur propre bien, l'autre pour son bien propre [45].

Et ailleurs, dans un sermon :

Deux amours créent ces deux cités, c'est l'amour de Dieu qui fait Jérusalem, l'amour du monde Babylone. Que chacun s'interroge, se demande ce qu'il aime. Il saura de quelle cité il est. S'il se découvre citoyen de Babylone, qu'il arrache la cupidité et plante la charité [46].

Dans cette œuvre monumentale, Augustin entreprend de décrire l'origine lointaine, le cheminement historique, enfin la destinée finale de ces deux cités ici-bas mêlées, sans qu'il soit toujours facile de dire qui appartient à l'une et qui est citoyen de l'autre. On ne peut nier que le thème fondamental, d'origine biblique [47], ne soit orchestré de façon magnifique. Augustin reprend sur nouveaux frais l'opposition entre la Jérusalem des prophètes et les grandes civilisations païennes, la Jérusalem céleste de l'Apocalypse et la Rome des persécuteurs. Cependant faut-il rejeter aux enfers sans discussion, avec l'Egypte et Babylone, la Rome païenne dont les convertis du paganisme avaient sucé le lait? Augustin hésite parfois et plus souvent encore il sent l'ambiguïté de son thème central [48].

L'opposition entre Jérusalem et Babylone n'est pas suffisamment tirée au clair. Tantôt il s'agit de réalités spirituelles et tantôt des oppositions historiques. Si l'Eglise est la cité de Dieu, il est plus difficile de désigner la cité vouée à la perdition [49].

Il reste cependant qu'aujourd'hui encore, au milieu de nos conflits de civilisation, au moment où meurt un monde tandis qu'en naît un autre, nous nous mettons spontanément à relire cet ouvrage vieux de mille ans, pour y découvrir une leçon de détachement et d'espoir [50]. Au moment où les Barbares saccageaient Rome, un évêque, un théologien, sut discerner les signes des temps et, tout en montrant les rivages de l'éternité, orienter l'avenir de l'Occident chrétien [51] : Charlemagne fera de la *Cité de Dieu* son livre de chevet. Sans l'avoir cherché, en montrant la relativité des entreprises humai-

45. *De genesi ad litteram*, X, 20 (*P.L.*, XXXIV, 437).
46. *In Ps.*, LXIV, 2 (*P.L.*, XXXVI, 773-774).
47. Cfr R. de Pury, *Jérusalem et Babylone*, dans *Dieu Vivant*, cah. XII.
48. *In Ps.*, LXIV, 6 (*P.L.*, XXXVI, 777). *In Ps.*, CXXXVIII, 18 (*P.L.*, XXXVII, 1795). Cfr *Etudes augustiniennes*, p. 119-120.
49. Lauras et Rondet, *op. cit.*, p. 153-160.
50. H. I. Marrou, *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin*, 1950. Cfr *Recherches de science religieuse*, 1953, p. 281.
51. G. Kurth, *Clovis*, 1896, p. XXI.

nes, Augustin préparait la chrétienté du moyen âge, et peut-être verrons-nous aussi une cité plus fraternelle, si nous savons renoncer aux égoïsmes affrontés pour travailler au progrès matériel sous le signe de la charité.

Augustin élabore sa théologie en pleine bataille. Il lui arrive de commencer à sa table des travaux désintéressés, tels ses grands ouvrages sur la Genèse ou sur la Trinité [52], mais le plus souvent il répond à des consultations. On lui demande des précisions sur la date de Pâques, sur la différence entre la liturgie de Rome et celle de Milan [53], une lettre de 408 répond à cinq ou six questions : pourquoi le Christ est-il venu si tard, qu'est-ce que le sacrifice, comment entendre le livre de Jonas, etc. [54]. Un bon nombre de lettres, sans laisser de faire place aux salutations et aux témoignages d'affection, sont de véritables traités théologiques [55]. On dirait qu'Augustin se repose en écrivant sur des matières difficiles. Peut-être a-t-il le sentiment que ce genre littéraire le fait progresser lui-même dans l'intelligence de sa foi. Plus encore que la correspondance, la prédication nous le montre ouvert à de nouveaux problèmes. On ne peut se dérober à l'impression qu'en éclairant les autres, il a le sentiment d'avancer lui-même [56].

L'apostolat de la Prédication.

Il prêche, il prêche sans cesse, à Hippone, à Carthage, à Thagaste et en bien d'autres endroits [57]. Assis dans sa chaire, le codex des Ecritures en main, il explique la parole de Dieu. Debout dans la nef, hommes et femmes séparés, les auditeurs sont attentifs. A Hippone, comme de grands enfants, ils réagissent, approuvent tout haut; les plus habiles devinent ce qu'on va leur dire, mais l'orateur fait signe : il faut que chacun marche au pas de son frère [58]. Parfois, à certains jours de fête surtout, on attend un sermon familier, une explication dix fois répétée, mais qui est devenue de règle, tels les fameux développements sur les 153 poissons de la seconde pêche miraculeuse [59].

---

52. G. Bardy, *op. cit.*, p. 347-349, 338, 347.
53. *Ep.* 54-55 à Januarius (*P.L.*, XXXIII, 199-223).
54. *Ep.* 102 à Deogratias (*P.L.*, XXXIII, 370-386).
55. *Ep.* 140 à Honorat sur la grâce du Nouveau Testament (*P.L.*, XXXIII, 538-577). — *Ep.* 187 à Dardanus sur la présence de Dieu (*P.L.*, XXXIII, 832-848).
56. Ainsi très spécialement sur la question de la prédestination. Le tractatus 45 de l'*In Ioannem* marque une étape nouvelle de la réflexion d'Augustin (*P.L.*, XXXV, 1722-1726).
57. M. Pontet, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, 1944, p. 72 et tout le chap. I : Le prédicateur et son public. — G. Bardy, *op. cit.*, ch. X. — E. Van der Meer, *Augustinus der Seelsorger*, 1953. Troisième partie.
58. *In Ps.*, XXXVIII, 18 (*P.L.*, XXXVI, 427); cfr Van der Meer, *op. cit.*, p. 40-41.
59. *Serm.* CCXLVIII, 4 (*P.L.*, XXXVIII, 1160) : « commemorare debeo quod omni anno soletis audire ». — M. Comeau, *Saint Augustin exégète du quatrième évangile*, 1930, p. 154. — M. Pontet, *op. cit.*, p. 300.

A Carthage, on se pique de littérature, on aime les trouvailles originales. Plus d'une fois, Augustin se met en frais, se creuse la cervelle pour être agréable à une population bien connue et qui attend du neuf. Ainsi, à l'automne de 411, après la fameuse conférence qui mit officiellement fin au schisme donatiste. Pendant quatre jours, Augustin commente le psaume 103. Merveilleuse aubaine pour les amateurs d'allégorie. Toute la création défile sous nos yeux, l'onagre en quête d'une source, symbole des Gentils désirant le baptême [60], le passereau niché au cèdre du liban, figure des âmes contemplatives évadées du siècle (*Ibid.*, n. 16; col. 1371), le dragon, figure du diable [61], les poissons qui peuplent l'océan, symboles des hommes qui, hélas, se dévorent entre eux (*Ibid.*, n. 4; col. 1380). Ce dernier thème revient souvent dans la prédication.

La mer est la figure du siècle, aux eaux salées, amères, tumultueux, plein de tempêtes. Les hommes livrés aux convoitises perverses et dépravées s'y dévorent entre eux, comme font les poissons. Contemplez cette mer mauvaise, pleine d'amertume, aux flots cruels, voyez de quels hommes elle est pleine! Qui donc souhaite un héritage, sinon par la mort d'autrui? Qui attend quelque avantage, sinon au détriment du prochain? Combien aspirent à s'élever sur la ruine des autres? Pour acheter, beaucoup souhaitent que d'autres vendent leur bien. Voyez cette oppression mutuelle, cette voracité! Et lorsqu'un poisson en dévore un autre, lui-même sera mangé par un plus gros. O poisson méchant, tu fais une proie d'un plus petit, un autre plus gros fera de toi la sienne [62].

Cette citation montre que si l'orateur, docile au goût du public, cède aussi à sa pente naturelle vers les allégories, il n'oublie pas qu'il doit éveiller l'auditeur à ses devoirs et le rendre meilleur. Toujours il vise un but concret. Il cherche à donner aux chrétiens le désir des choses éternelles, le goût des vertus solides, la soif de la pureté, de la loyauté, de la justice, et avant tout la faim de la charité. L'un des fruits de la charité c'est la paix. Commentant en 411 le psaume 147, Augustin est soudain compris à demi-mot. Les applaudissements crépitent. On est à un moment crucial de l'histoire du donatisme. Chacun souhaite la paix :

Qui posuit fines tuos pacem. Pourquoi tressaillez-vous de joie? Je n'ai encore rien dit, rien expliqué. Un mot seulement a été prononcé, et vous vous exclamez! Quelle partie de votre être a poussé cette clameur? C'est l'amour de la paix. O fils du royaume, citoyens de Jérusalem, vision de paix, cette paix que vous aimez, cherchez-la, désirez-la, aimez-la, à la maison, dans vos affaires, en vos femmes et en vos serviteurs, en vos amis, en vos ennemis [63]...

Un autre jour, il met en œuvre toutes les ressources de son talent pour détourner les chrétiens des jeux du cirque. On est vraisem-

60. *In Ps.*, CIII (serm. III), n. 4 (*P.L.*, XXXVI, 1366).
61. *In Ps.*, CIII (serm. IV), n. 6 (col. 1381).
62. *In Ps.*, LXIV, 9 (*P.L.*, XXXVI, 780-781).
63. *In Ps.*, CXLVII, 15-16 (*P.L.*, XXXVII, 1923-1924).

blablement à Carthage, à la veille du *dies natalis* de la ville [64]. Demain, on se précipitera en foule à l'amphithéâtre pour voir des histrions, des cochers, un funambule. De celui-ci, Augustin dira joliment au passage :

A grand'peine cet homme s'est exercé à marcher sur une corde. Suspendu, il te tient en suspens. Mais a-t-il appris à marcher sur les eaux? Oublie donc ton théâtre, contemple notre Pierre, non pas funambule, mais si je puis dire mariambule... Et toi, marche sur les eaux, non pas celles que foula l'apôtre, figurant alors autre chose, mais sur d'autres eaux, car ce siècle est comme la mer. Il est plein d'amertume, d'une amertume nocive, ses flots sont les tribulations, ses tempêtes les tentations. Les hommes dans ce siècle sont comme des poissons qui se réjouissent du mal qu'ils se font, qui se dévorent les uns les autres. Marche, foule aux pieds ce siècle pervers!... Marche donc sur la mer, afin de ne pas être englouti par la mer! (N. 9, col. 440).

Cependant la leçon principale est ailleurs :

Donnons spectacle pour spectacle. Quels spectacles donnerons-nous au chrétien qu'il faut détourner des spectacles? Le psaume nous l'indique : *Multa fecisti tu, Domine Deus meus, mirabilia tua* (*Ps.* XXXIX, 6). Ce chrétien cherche des merveilles humaines, qu'il contemple les merveilles de Dieu. Dieu a fait des merveilles en grand nombre. Qu'il soit attentif. Pourquoi sont-elles devenues viles pour lui? Il chante les louanges d'un cocher qui tient bien en mains son quadrige, quatre chevaux qui courent sans achopper, sans trébucher. Dieu n'aurait-il pas fait de miracles semblables dans l'ordre spirituel? Qu'il maîtrise la luxure, la paresse, l'injustice, la témérité, les mouvements qui, si on y cède, conduisent à ces vices. Qu'il les soumette, qu'il les assujettisse, qu'il tienne les rênes et ne se laisse pas emporter, qu'il mène le char où il veut, et ne soit pas entraîné contre son propre gré. Il chantait les louanges d'un cocher? cocher, on chantera ses louanges. Il criait pour qu'un cocher fût revêtu d'un vêtement d'honneur? Il sera lui-même revêtu d'immortalité! Voilà les jeux, voilà les spectacles que Dieu nous donne. Du haut du ciel, il crie : « j'ai les yeux sur vous, luttez, je serai votre secours. Triomphez, je vous donnerai la couronne... » (N. 9, col. 439).

Voilà les miracles de Dieu : détourner un spectateur des vaines curiosités du siècle et l'amener à chercher des joies plus hautes. Alors cet homme ne craindra plus la défaite de son favori. Epris d'un cocher, si celui-ci est battu, il prendra sa part des insultes. Que le cocher triomphe, lui seul endosse le vêtement d'honneur, non le pauvre homme qui l'applaudit. Au vainqueur seul le vêtement, mais aux amis du vaincu les insultes. Pourquoi donc avoir part au blâme si tu n'as pas droit à partager l'honneur? Mais dans nos spectacles à nous, il en va autrement. *Tous,* dit l'apôtre, *prennent part à la course, un seul,* dans ce stade, dans ce spectacle, *recevra la couronne* (*I Cor.,* IX, 24), les autres, vaincus, s'en retournent. Mais chez nous, quelle différence! Tous ceux qui courent, qu'ils courent avec persévérance, ils seront aussi couronnés. Lorsque le premier touche au but, il attend le dernier afin d'être couronné avec lui. Car l'âme de ce spectacle n'est pas la convoitise, mais l'amour. Un même amour unit tous ceux qui prennent part à la course, et la course elle-même est l'Amour (N. 11, col. 441).

Et ipse amor cursus est. On ne sait comment traduire cette finale

64. *In Ps.,* XXXIX, 6 (*P.L.,* XXXVI, 437).

héroïque. Mais lorsqu'on songe aux compétitions de nos stades, au tour de France, au maillot jaune (*ipse vestitur!*) on souhaiterait qu'un Augustin fût là pour commenter saint Paul.

Ipse amor cursus est, c'est lorsqu'il parle de la charité que l'orateur devient intarissable. Au printemps de 415, cherchant un thème de prédication pour la semaine pascale, il entreprit de commenter la première épître de saint Jean. Ces dix leçons sont l'une des plus belles pièces de l'œuvre oratoire. Au début, Augustin est encore préoccupé du schisme donatiste. Quatre ans après la conférence de Carthage, il y a encore dans sa bonne ville d'Hippone deux évêques, deux autels [65], mais un mouvement de conversion est amorcé [66]. Augustin se garde bien de chanter victoire. Il s'efforce au contraire de rendre plus accueillante la famille catholique. Il exhorte les uns et les autres à vivre en bonne intelligence, tout en mettant les catholiques en garde contre la propagande adverse [67]. Mais d'un bout à l'autre, un même élan traverse ces sermons familiers. Il s'agit de montrer que l'amour de Dieu et l'amour du prochain ne sont qu'un même amour. C'est en aimant le prochain que nous prouvons à Dieu notre amour :

> Vous ne voyez pas Dieu encore : en aimant le prochain vous méritez de le voir; en aimant le prochain vous purifiez votre œil pour voir Dieu. Jean le déclare formellement : *si tu n'aimes pas ton frère que tu vois, comment pourrais-tu aimer Dieu que tu ne vois pas* (*I Ioan.*, IV, 20)? On vous dit : aimez Dieu! Vous me répliquez : montrez-moi d'abord celui que je dois aimer! Que vous répondrai-je, sinon la parole de Jean lui-même : *personne n'a jamais vu Dieu* (*Ioan.*, I, 18). Pourtant, ne vous croyez pas complètement étranger à la vision de Dieu. *Dieu,* dit Jean, *est amour, et celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu* (*I Ioan.*, IV, 16). Aimez donc le prochain et regardez en vous à la source de votre amour pour le prochain. C'est là que vous verrez Dieu, dans la mesure où vous pouvez. Mettez-vous donc à aimer le prochain [68]...

L'amour du prochain nous rassure aussi sur la présence de Dieu en nous :

> Vous voulez savoir si vous avez reçu le Saint-Esprit? Eh bien! interrogez votre cœur. S'il renferme l'amour fraternel, soyez en paix. La charité ne va pas sans l'esprit de Dieu. Saint Paul le crie : *la charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné* (*Rom.*, V, 5) [69].

Cette affirmation appelle une mise au point, personne n'étant sûr

---

65. *In Epist. Ioannis ad Parthos,* III, 7 (*P.L.*, XXXV, 2001).

66. M. Le Landais, *Deux années de prédication de saint Augustin,* dans notre recueil *Etudes augustiniennes,* coll. « Théologie », 1953, p. 72-80 : La fin du donatisme à Hippone.

67. J'utilise ici une thèse inédite ronéotypée de M. l'abbé J. Gallay, *La charité fraternelle selon les Tractatus in Primam Ioannis,* Lyon, 1953, ainsi que l'étude du P. Mellet, *Saint Augustin prédicateur de la charité fraternelle,* dans *La Vie spirituelle,* oct.-nov. 1945 et janvier 1946.

68. *In Ioan.*, XVII, 8 (*P.L.*, XXXV, 1531-1532).

69. *In Epist. Ioan.*, VI, 10 (*P.L.*, XXXV, 2025-2026).

d'être dans l'amour de Dieu d'une certitude aussi subjective, mais le critère de la charité, manié avec précaution, reste l'un des meilleurs. Quant à réconcilier dans une même attitude l'amour de Dieu et du prochain, cela, qui peut-être était difficile au Juif, même fidèle, devient possible au chrétien par la médiation du Verbe incarné chef du corps mystique :

> Les fils de Dieu sont le corps du Fils unique de Dieu; il est la tête et nous les membres, il n'y a donc qu'un seul Fils de Dieu. Aussi, qui aime les fils de Dieu aime le Fils de Dieu; et qui aime le Fils aime le Père, et nul ne peut aimer le Père s'il n'aime aussi le Fils, et qui aime le Fils aime aussi les fils de Dieu. Quels fils de Dieu? les membres du Fils de Dieu. En aimant, il devient lui-même membre et l'amour le fait entrer dans la structure du corps du Christ, et il n'y aura plus qu'un seul Christ s'aimant lui-même (*Ibid.*, X, 3; col. 2055).

Et erit unus Christus amans seipsum. Cette exclamation souvent citée ne se rapporte pas d'abord à la vie éternelle, mais à l'image d'une communauté chrétienne tellement pacifiée, tellement unifiée, que déjà elle vit dans l'éternité.

Les soucis du pasteur.

Hélas, cet idéal est loin d'être réalisé. En cette semaine pascale, Augustin et les siens avaient fait comme l'ascension du Thabor. Mais jusqu'à la fin la paix, tranquillité de l'ordre [70], était sans cesse menacée. Menacée dans les cœurs, dans les familles, dans la cité. Le donatisme fut pour le grand évêque un véritable cauchemar. En même temps qu'un schisme religieux, il nous apparaît aujourd'hui comme une espèce de résistance de l'Afrique à la domination romaine [71]. L'Eglise, hélas, était d'importation romaine et il n'y eut jamais sur ce sol de liturgie berbère [72]. De toutes façons, évêques et prêtres, depuis plus de cent ans, souffraient des divisions de l'Eglise [73]. Les fameux circoncellions, terreur des campagnes, étaient des fanatiques. Redresseurs de tort, ils obligeaient les maîtres à descendre de litière et à prendre la place des esclaves. Matraqueurs, ils n'épargnaient personne. Ils étaient aussi durs pour eux-mêmes. Insouciants de la vie et de la mort, ils se précipitaient du haut des rochers ou se jetaient dans les flammes d'un bûcher pour prouver la vérité de leur Eglise [74]. Augustin rappelle à ce propos le grand texte de Paul sur la charité.

70. *De civ. Dei*, XIX, 13 (*P.L.*, XLI, 640).
71. Cfr la thèse un peu unilatérale de W. H. C. Frend, *The donatist church, A movement of protest in Roman North Africa*, 1952, et aussi : J. P. Brisson, *Les origines du danger social dans l'Afrique chrétienne du IIIe siècle*, dans les *Recherches de Science religieuse*, 1946, p. 280-282.
72. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II, ch. 4.
73. G. Bardy, *Saint Augustin*, p. 159-160, 303, 312-313.
74. F. Van der Meer, *Augustinus als Seelsorger*, p. 101-102. Cfr la tardive et burlesque controverse avec l'évêque Thamugadi, enfermé dans son

Toutes les œuvres que fait la charité, l'orgueil les fait aussi. La charité nourrit l'affamé, l'orgueil aussi; celle-ci, afin de louer Dieu, celui-là en vue de sa propre louange. La charité habille ceux qui sont nus, l'orgueil aussi. La charité fait jeûner, l'orgueil aussi; la charité ensevelit les morts, l'orgueil aussi ensevelit les morts... Alors les œuvres ne sont rien? elles ne sont donc pas un critère de l'amour? J'irai plus loin, non pas moi, mais l'apôtre : *quand bien même je donnerais tous mes biens aux pauvres, si je livrais mon corps aux flammes, et que la charité me manque, cela ne me servirait à rien* (*I Cor.*, XIII, 3) [75].

Comment convertir de pareils hommes? Même en sachant qu'ils n'étaient pas tout le donatisme, comment vaincre l'orgueil d'une secte? Longtemps Augustin s'en tint aux méthodes persuasives, refusant le concours du bras séculier [76], mais il lui fallut bien en fin de compte accepter dans une certaine mesure la coercition [77]. Il ne le fit pas sans souffrir, mais avec le sentiment qu'il pouvait encore se réclamer de la vraie charité du Christ. Un père corrige son enfant, un marchand d'esclaves est tout sucre et douceur avec son bétail humain. Lequel des deux aime vraiment?

C'est la charité qui frappe, la méchanceté qui flatte. Bien des choses se font sous l'apparence du bien, qui n'ont pas pour racine la charité. Les épines ont aussi des fleurs. Apparemment dures et même cruelles, il est des attitudes qui, pour une bonne éducation, sont dictées par l'amour. Un seul commandement t'est finalement donné : Aime et fais ce que tu veux [78].

Dilige et quod vis fac. On est un peu surpris de voir dans quel contexte apparaît cette maxime célèbre. Elle jaillit du cœur d'Augustin cherchant à justifier des mesures répressives contre les donatistes. Mais elle jaillit vraiment d'un cœur de père, tel saint Paul réprimandant les Corinthiens ou les Galates [79]. Pour Augustin, la charité est tout, elle est le commandement suprême, l'unique commandement [80]. De la charité comme d'une racine profondément cachée

église et menaçant de se livrer aux flammes avec son peuple (Bardy, p. 385). Mais dix ans plus tôt les fanatiques de sa secte se précipitaient du haut des roches ou se livraient aux flammes réellement. Cfr *Epist.* CLXXXV, 12 (*P.L.*, 797-798); *In Ioan.*, LI, 10 (*P.L.*, XXXV, 1767).

75. *In Epist. Ioan.*, VIII, 9 (*P.L.*, XXXV, 2041).

76. E. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, II, 131 : « En vain on lui citait les bons résultats obtenus en plus d'un endroit, notamment à Thagaste, sa ville natale, par une pratique un peu rigoureuse du « compelle intrare »... Augustin résistait : personne, selon lui, ne devait être forcé d'entrer dans l'Eglise ».

77. P. de Labriolle, *La fin du donatisme*, dans Fliche et Martin, *Histoire de l'Eglise*, tome IV, p. 71.

78. *In Epist. Ioan.*, VII, 8 (*P.L.*, XXXV, 2033). Comme le montre M. Gallay (thèse ronéotypée, p. 96 ss.), il faut entendre le *dilige* de l'amour du prochain, non pas seulement de l'amour de Dieu (contre Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, p. 182). Cfr *Serm.* LVI, 17 (*P.L.*, XXXVIII, 385) et *Serm. Frangip.*, V, 3 (*Miscellanea agostiniana*, t. III, p. 214).

79. *II Cor.*, II, 4; *ibid.*, XIII, 2; *Gal.*, III, 1-4; IV, 9-11.

80. *In Epist. Ioan.*, VII, 8 (*P.L.*, XXXV, 2033) et le beau texte de l'*En. in Ps.*, XLVIII, 3 (*P.L.*, XXXVI, 557).

viennent toutes les autres vertus. Toute sa vie, Augustin a célébré les louanges de la charité. Mais en cette année 415, il atteint comme un sommet. Mieux qu'il ne l'a jamais fait, il montre l'unité d'un double amour, l'amour de Dieu et l'amour du prochain : Dieu est amour, amour en lui-même, amour pour l'homme sa pauvre créature. Dieu a manifesté pour nous son amour en nous donnant son Fils et ce Fils, devenu l'un de nous, a donné sa vie pour ses frères. A nous de donner amour pour amour, d'aimer le Père et le Fils en donnant nous aussi notre vie pour nos frères [81]. Alors il n'y aura plus qu'un seul Christ s'aimant lui-même.

Et erit unus Christus amans seipsum (*Ibid.*, X, 3). On chercherait vainement dans toute la patristique une formule ayant cette densité spirituelle et apostolique. Vraiment, en ces semaines pascales, la basilique où prêche l'évêque d'Hippone est comme tout embrasée de charité. Augustin lui-même est comme emporté dans son mouvement ascensionnel et voudrait s'attarder à commenter un texte aussi prégnant.

Je vous parle de la charité et je me résigne à regret à quitter cette Lettre. Aucune n'est plus ardente à prôner la charité. Rien de plus doux, rien de plus salutaire, si du moins vous savez, par une vie meilleure, confirmer le don que vous avez reçu de Dieu. Ne soyez pas ingrats envers une pareille grâce. Dieu qui avait un Fils unique n'a pas voulu le laisser seul. Il a voulu lui donner des frères. Il les lui a donnés par adoption, afin qu'avec Lui ils possèdent la vie éternelle (*Ibid.*, VIII, 14; col. 2044).

« Si du moins vous confirmez le don reçu de Dieu ». On est à la veille de Quasimodo. Les *infantes* sont là dans leurs vêtements candides. Mais demain la blancheur de leurs âmes ne sera-t-elle pas ternie? Ce qui fait la force du schisme donatiste, c'est la médiocrité de tant de catholiques. Plus encore que de l'obstination des rebelles, Augustin souffre du poids de péché qui alourdit l'Eglise. Les chrétiens qui emplissent les basiliques sont les mêmes qui courent en foule au cirque et au théâtre. On ne les retient qu'à grand'peine [82]. Nombreux sont ceux qui communient en état de péché, mangeant et buvant leur propre condamnation [83]. Ou bien ils se font inscrire dans les rangs des pénitents et ils suivent la file des repentis qui viennent recevoir l'imposition des mains de leur évêque. Mais leur pénitence est tout extérieure [84]. Disons à leur décharge que les institutions sont alors

81. *In Epist. Ioan.*, VII, 6-7 (*P.L.*, XXXV, 2031-2033); IX, 10-11 (col. 2052-2053).
82. *Serm.* LI, 1-2 (*P.L.*, XXXVIII, 332-334); *In Ps.*, CXLVII, 8 et 21 (*P.L.*, XXXVII, 1919, 1930); *In Ps.*, LXXXI, 23 (*P.L.*, XXXVII, 1046); *In Ps.*, XCVI, 10 (*P.L.*, XXXVII, 1244); *In Ioan.*, VII, 24 (*P.L.*, XXXV, 1450); F. Van der Meer, *op. cit.*, p. 65-73 (« Pompa diaboli »).
83. *Serm.* CCCLI, 10 (*P.L.*, XXXIX, 1545-1546).
84. *Serm.* CCXXXII, 8 (*P.L.*, XXXVIII, 1111). — *Serm.* CCCXCIII (*P.L.*, XXXIX, 1713). Cfr Van der Meer, *Augustinus der Seelsorger*, 1953, p. 169.

toutes différentes des nôtres. On ne réitère pas la pénitence publique, elle a des séquelles sociales assez pénibles, le pécheur absous est marqué pour toujours. Comme naguère Chrysostome à Constantinople, Augustin s'efforce d'assouplir les institutions, de rendre socialement plus facile le repentir des grands pécheurs [85]. Mais comme il souhaiterait qu'il n'y eût pas de grands pécheurs! Ils sont dans l'Eglise comme des humeurs mauvaises que le corps devrait rejeter. Ils sont la paille mélangée au bon grain, l'ivraie qui pousse au milieu du froment [86]. Cent fois Augustin reprend ces comparaisons évangéliques, qui condamnent l'intransigeance donatiste. Mais il n'en souffre pas moins douloureusement comme pasteur. A-t-il fait tout ce qu'il faut pour assurer la garde du troupeau?

Parfois, on sent chez lui comme la nostalgie d'une vie plus tranquille. Dans une lettre, en 408, écrivant à Paulin de Nole, cet ami très cher dont il ne connaîtra jamais le visage, Augustin se plaint fraternellement : Faut-il se montrer indulgent ou sévère? Punir ou pardonner? Souvent, en punissant le coupable on l'endurcit, mais si on laisse le mal impuni, c'est une autre brebis qui périt :

> Que de craintes, o Paulin très cher, saint homme de Dieu, que de craintes, que de ténèbres. N'est-ce pas ce qui faisait dire au Psalmiste : *La crainte et le tremblement m'ont saisi, les ténèbres m'ont environné, et j'ai dit : qui me donnera les ailes de la colombe, pour m'envoler vers le repos? Et je me suis enfui très loin et je suis demeuré au désert* [87].

Mais au désert trouvera-t-on la paix? Un sermon qui semble contemporain trahit les mêmes préoccupations. Commentant ce verset du psalmiste, Augustin le montre désireux de s'enfuir, loin du tumulte du monde, afin de guérir les blessures que cause le commerce des hommes.

> Ainsi, mes frères, naît souvent dans le cœur d'un serviteur de Dieu comme un désir de solitude, à cause de la multitude des tribulations et des scandales et il s'écrie : *qui me donnera des ailes?*... Un homme cherche à corriger les autres, qui lui ont été confiés. Mais toute habileté humaine échoue; toute vigilance; la correction est impossible. Il n'y a qu'à les supporter. Et cet incorrigible est tien, parce qu'il est un homme, parce qu'il appartient à la communion de l'Eglise. Il est au dedans de l'Eglise, que feras-tu? où iras-tu? quelle séparation te dispensera de supporter cet homme [88]?

On pense au curé d'Ars fuyant loin des justes et des pécheurs, voulant pleurer sa pauvre vie. Lorsqu'il se lamentait ainsi, Augustin avait cinquante-quatre ans. Il demeura encore à son poste pendant vingt-deux années. Années chargées de travaux, de luttes, de soucis

85. *Serm.* LXXXII, 11 (*P.L.*, XXXVIII, 511).
86. *Serm.* XLVII, 18 (*P.L.*, XXXVIII, 307); *Serm.* CCXXIII, 2 (col. 1092).
87. *Ep.* XCV, 3 (*P.L.*, XXXIII, 353); cfr n. 4 (354).
88. *In Ps.*, LIV, 8 (*P.L.*, XXXVI, 633).

quotidiens. A la sollicitude de toutes les Eglises, aux fatigues des conciles annuels, à la lutte menée pour l'élimination du donatisme, au rude combat contre les Pélagiens, à la composition de la *Cité de Dieu*, à la prédication incessante s'ajoutent les lettres, les visites, l'administration d'un diocèse. Si petit qu'il fût, le diocèse d'Hippone avait besoin d'un chef [89]. Le clergé de la ville était de bonne qualité, mais à la campagne, que d'histoires! Tel prêtre chargé d'une paroisse se met à lire en chaire des écrits apocryphes dont il goûte le charme littéraire [90]. Un autre fait ordonner un jeune lecteur, déjà promis à un diocèse voisin, et risque de brouiller Augustin avec un de ses amis [91]. Un sous-diacre passe au schisme avec deux vierges consacrées [92]. Un autre, au lieu de rester sur sa paroisse, est toujours à Hippone; il joue, il boit, il s'endette et finalement, après être passé au donatisme, trouve la mort dans une rixe nocturne [93]. Une vigile de Noël, un prêtre quitte de nuit un confrère en disant qu'il se rend dans sa paroisse, mais au lieu de rentrer chez lui, il va boire et courir les mauvais lieux [94]. Nous imaginons mal ce qu'étaient alors les soucis d'un évêque africain soucieux de ses devoirs. Et lorsque, désireux de pourvoir les paroisses d'un meilleur clergé, il faisait choix d'un jeune homme exemplaire, il arrivait que celui-ci tournât mal, tel cet Antoine qui refuse l'épiscopat, puis l'accepte, et se conduit en vrai tyran à Fussala. Déposé, il en appelle à Rome et ne sera pas éconduit sans peine [95].

Heureusement, ce sont là des exceptions, mais assez nombreuses lorsqu'il s'agit du clergé des campagnes, tout proche des paysans, ou plutôt des travailleurs, parlant leur langue, ne connaissant guère le latin, souvent dépendant d'un grand propriétaire qui, comme plus tard les féodaux, veut avoir sa chapelle et son prêtre [96]. En ville, le clergé est meilleur. A Hippone, il est même d'excellente qualité. Mais Augustin a pris des moyens drastiques. Il ne veut autour de lui qu'un clergé communautaire, capable de vivre sobrement et pauvrement comme l'évêque lui-même [97]. Deux sermons prononcés vers la fin de sa vie nous font saisir sur le vif ces exigences de l'évêque, approuvé par le peuple chrétien. A la suite d'un « scandale », Augustin convoque tout son peuple. Il lui rappelle les règles qui président dans

89. F. Van der Meer, *op. cit.*, p. 241 s.
90. *Ep.* LXIV, 3 (*P.L.*, XXXIII, 233).
91. *Ep.* LXII et LXIII (*P.L.*, XXXIII, 230-232).
92. *Ep.* XXXV, 2 (*P.L.*, XXXIII, 134-135).
93. *Ep.* CVIII, 19 (*P.L.*, XXXIII, 417), qui distingue deux aventures bloquées dans le sermon (authentique?) sur le sous-diacre Rusticianus (*P.L.*, XLIII, 753-758). Cfr Van der Meer, *op. cit.*, p. 244.
94. *Ep.* LXV, 1-2 (*P.L.*, XXXIII, 234-235).
95. *Ep.* CCIX (*P.L.*, XXXIII, 954-957). Cfr Bardy, *op. cit.*, p. 388-390.
96. F. Van der Meer, *op. cit.*, p. 44-45, p. 244. Cfr *In Ioan.*, VII, 18 (*P.L.*, XXXV, 1446).
97. G. Bardy, *Saint Augustin*, p. 171-174.

son Eglise au recrutement et à la vie du clergé, et remonte jusqu'aux origines de son épiscopat :

J'étais venu dans cette ville pour voir un ami... On se saisit de moi, on fit de moi un prêtre et bientôt un évêque. Je n'avais rien, j'étais venu dans cette Eglise n'ayant que les vêtements que je portais alors. Et comme je voulais vivre dans un monastère avec des frères, le vieil évêque Valère, de bonne mémoire, qui connaissait ma résolution, me donna un jardin, celui où est encore le monastère. Je commençai à recruter des frères, ayant le même dessein, semblables à moi, n'ayant rien eux non plus et désireux de m'imiter. J'avais vendu le peu de bien qui était mien, je l'avais distribué aux pauvres, ils feraient de même, et, s'ils voulaient être avec moi, vivraient la vie commune. Notre richesse à tous, immense, surabondante, ce serait Dieu lui-même. Puis je devins évêque, je vis qu'il était nécessaire à l'évêque de faire constamment preuve d'humanité envers tout allant et venant. Sinon, on eût dit cet évêque inhumain. Mais je vis aussi qu'il serait peu convenable de laisser introduire cette coutume dans un monastère. Aussi décidai-je d'avoir dans ma demeure épiscopale un monastère de clercs. Nous vivons donc ainsi. A personne il n'est permis dans notre communauté d'avoir quoi que ce soit en propre... Alors vint à nous le prêtre Januarius [98]...

Pauvre Januarius ! il vient de décéder en léguant à l'Eglise une somme d'argent dont il avait disposé de son vivant, comme si elle eût été seulement le bien d'une fille mineure. En d'autres diocèses, tout eût été normal. A Hippone, pour ce clergé communautaire, c'était un scandale ! Augustin ne veut pas de scandale. Un prêtre, un clerc peut être propriétaire, mais pas à Hippone. Jusque-là, on déposait les clercs qui ne voulaient plus vivre en communauté. Désormais on sera moins sévère. Mais alors qu'on se mette au service d'une autre Eglise. Que chacun réfléchisse. On lui donne jusqu'à l'Epiphanie.

Une fois le délai écoulé, Augustin remonte en chaire. Et le voilà qui rend des comptes à son peuple sur la gestion des biens de son Eglise. L'amour du Christ, à travers l'amour du pasteur sans doute, a été plus fort que l'amour des biens terrestres. Aucun prêtre, aucun diacre ou sous-diacre, aucun des clercs ne veut user des tolérances accordées. Tous resteront à Hippone, dans un amour renouvelé de la vie commune et de la pauvreté. Ce sermon, qu'on écoute dans le plus grand silence, est encore aujourd'hui pour nous très émouvant. Augustin y nomme un à un les membres du clergé : Faustus, Sévère, Hipponensis, Eraclius, qui sont entrés au service de Dieu, diversement pourvus des biens de ce monde. Leporius, illustre selon le monde, mais qui se dépouilla de tout. Il a bâti un monastère, subvenu aux besoins de ses habitants, il y avait là quelque apparence d'attachement aux biens terrestres, désormais, il ne s'en occupera plus. S'il bâtit un hôpital, c'est sur l'ordre de son évêque. L'église commencée par lui sera achevée par d'autres :

Leporius n'a pas d'autre maison que la mienne, qui est partout où Dieu se trouve (*Serm.* CCCLVI, 10; col. 1578).

98. *Serm.* CCCLV, 2-3 (*P.L.*, XXXIX, 1569-1570).

Quant au scandale qui est à l'origine de ces explications publiques, il est maintenant terminé. On a réglé à l'amiable le litige entre les enfants du prêtre défunt. Qu'on dise maintenant ce qu'on voudra, car on jasera, Augustin n'en doute pas. Augustin, lui, a l'âme en paix [99].

Il est touchant de voir ce vieil évêque, orgueil de la chrétienté, descendre à ces détails d'administration temporelle. Plus touchant encore de le voir tendre la main : au nom de sa communauté ; qu'on donne si l'on veut, mais qu'on sache bien que tout sera commun, même entre l'évêque et ses clercs :

Je ne veux pas qu'on m'offre des choses qui ne seraient qu'à moi, un manteau de prix par exemple. Un tel manteau convient peut-être à un évêque, il ne vaut rien pour Augustin, né pauvre de parents sans fortune (*Ibid.*, n. 13; col. 1580).

Dans la liste des membres du clergé, il mentionne au passage un fils de sa sœur, et voici qui rapproche encore le grand évêque de ses frères de tous les temps :

Quant à Patrice mon neveu, depuis sa conversion (entendons son entrée dans la religion) il est avec moi, mais il avait été gêné pour se défaire des quelques bouts de champ qu'il possédait, car sa mère en avait l'usufruit. Elle vient de mourir cette année, et l'affaire de la succession sera bientôt réglée entre lui et ses sœurs (*Ibid.*, n. 3; col. 1576).

Nous aimerions avoir des détails sur la parenté de l'évêque d'Hippone. Mais comme pour saint Paul, nous sommes presque réduits aux conjectures. Eut-il deux sœurs ou une seule? A Hippone, à côté du monastère des hommes, il y avait un couvent de femmes dont la sœur d'Augustin, devenue veuve, fut supérieure. Mettant en pratique les règles qu'il édictait pour autrui, l'évêque ne franchit jamais plus le seuil de sa demeure [100]. Vers 420, à la mort de la supérieure, la communauté fut un instant troublée, le remplacement de la nouvelle supérieure donna occasion à l'évêque d'écrire un règlement de vie qui devait traverser les siècles sous le nom de Règle de saint Augustin [101]. Là encore il descend dans le concret du détail : la prière, la clôture, la nourriture, le vêtement, la coiffure, et même jusqu'à l'usage des bains. Hippone chrétienne n'a pas répudié l'hygiène des anciens, les religieuses pourront aller une fois par mois aux bains publics mais trois par trois. Quant aux malades, la réglementation sera faite par le médecin (*Epist.* CCXI, 13; *P.L.*, XXXIII, 903).

Comme tout cela nous émeut! l'Augustin théologien sur la pensée duquel disputèrent âprement les Jansénistes du grand siècle leur

99. *Ibid.*, n. 12 (col. 1579).
100. Possidius, *Vita Augustini*, 26 (*P.L.*, XXXII, 55).
101. *Ep.* CCXI (trad. de P. de Labriolle, dans son *Choix d'écrits spirituels de S. Augustin*, 1932). Cfr Van der Meer, *op. cit.*, p. 237-244.

ressemblait fort peu. Comme l'a écrit Louis Bertrand, Augustin eût dit de leur secte « le parti de Jansenius », comme il disait « le parti de Donat ». Ce n'est pas qu'il fût sans défaut. Et d'abord il avait un corps débile, de fréquents maux de gorges, parfois des maux plus ennuyeux [102]. Vers 410, il dut se reposer longuement à la campagne [103]. Exégète, il nous déconcerte souvent par son amour des interprétations allégoriques. Théologien, il tient à ses idées, les défend avec une vigueur qui, s'il n'était Augustin, nous ferait croire à un tempérament d'intégriste [104]. Dans sa lutte contre Pélage, il a laissé ses idées sur la grâce se durcir dans un système qui, dès le lendemain de sa mort, provoquera une contre-offensive. Un Vincent de Lérins, sans oser encore le nommer, parlera de lui comme d'un émule de Tertullien, un hérétique, et d'Origène, un esprit pour le moins aventureux [105]. Mais l'Eglise, dans son ensemble, se reconnaîtra dans sa pensée et le moyen âge en vivra. Nous en vivons encore, dans l'Eglise catholique et même hors de l'Eglise.

Augustin, a dit Harnack, est comme un arbre planté au bord des eaux, dont le feuillage ne se flétrit jamais et sur les branches duquel viennent se reposer les petits oiseaux [106].

C'est le privilège du génie de se survivre dans une descendance spirituelle. Plus le génie est grand, plus indéfini sera le rayonnement. Mais lorsqu'au génie s'allient la sainteté, l'inquiétude apostolique, l'homme nous apparaît encore plus digne de vénération, plus capable de nous enseigner. Augustin reste près de nous. Quinze cents ans ont passé, et il vit encore parmi nous, par son génie, par sa sainteté, par sa simplicité d'enfant. Nous ne prétendons pas, certes, qu'il ait tout dit, tout prévu, mais les orientations qu'il a données au moment où s'écroulait un monde restent encore valables. Pécheurs, nous nous retrouvons dans son expérience. Cherchant une théologie de l'histoire, nous revenons d'instinct à son drame des deux cités. Car nous sentons qu'il est embarqué avec nous, tandis qu'un Bossuet, un Hegel, dissertant sur le passé, ensevelissent des morts. Augustin vit en nous parce que jusqu'au bout, malgré certaines raideurs de sa pensée, il sut se faire docile aux faits, docile au souffle de l'Esprit. C'est pourquoi il trouvera toujours des disciples, des frères et des amis.

Grenoble. Henri RONDET, S. J.

102. *Ep.* XXXVIII, 1 (*P.L.*, XXXIII, 152). G. Bardy, *op. cit.*, p. 165-169. Van der Meer, *op. cit.*, p. 251.
103. *Ep.* CXVIII, 34 (*P.L.*, XXXIII, 449); cfr *Ep.* CXXII, 1; CXXIV, 1-2. Van der Meer, *op. cit.*, p. 34.
104. Ainsi et surtout avec Julien d'Eclane, qui à vrai dire dépasse la mesure dans l'insulte (Bardy, p. 395).
105. A. d'Alès, *La fortune du Commonitorium*, dans les *Recherches de science religieuse*, 1936, p. 347-351.
106. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. III, p. 65.