

F. CAYRÉ

*Augustin de l'Assomption*

LA VIE

THÉOLOGALE

LES MONTÉES INTÉRIEURES  
D'APRÈS S. AUGUSTIN

DESCLÉE



<http://www.liberius.net>

© Bibliothèque Saint Libère 2020.

Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.



# LA VIE THÉOLOGALE

## OUVRAGES DU R. P. F. CAYRÉ, A. A.

- A. *Patrologie et Histoire de la Théologie*, Desclée et Cie, Tournai.  
1<sup>re</sup> éd. 1927-1929. Refonte 1953 (vol. I et II).  
Vol. I : livres I et II : des origines à l'an 461.  
Vol. II : liv. III et IV : de 461 à 1600 environ.  
Vol. III, A : liv. V, 1<sup>re</sup> Partie : spiritualité (*Vie chrétienne*).  
Vol. III, B : liv. V, 2<sup>e</sup> Partie : théologie, (*Pensée chrétienne*);  
*en préparation*.  
Tables générales, à mettre au point.  
*Spirituels et mystiques des Premiers temps*, Fayard 1956 (résumé spirituel  
des vol. I et II ci-dessus.)  
Coll. « Je sais, je crois », Daniel-Rops, n° 39. Trad. américaine,  
italienne, espagnole.
- B. AUGUSTINISME (Bruges, centre principal).  
*La contemplation augustiniennne*, 1927. Réédition 1954, Desclée de  
Brouwer.  
*Les Sources de l'amour divin*, 1933. Épuisé, non réédité.  
*Introduction générale aux éditions*; 1939, révisé 1949 après guerre  
(destruction partielle).  
*Initiation à la philosophie de saint Augustin*, 1947, Saverne et D. D. B.  
*Dieu présent dans la vie de l'esprit*, 1951, D. D. B., Bruges.  
*L'année théologique (augustiniennne)*, revue doctrinale trimestrielle;  
fondation 1940; direction jusqu'en 1954. Appui du C. N. R. S.,  
depuis 1952. Remplacé par *La Revue des Etudes augustiniennes* après  
le Congrès de 1954 : 8, rue François 1<sup>er</sup>.
- C. ECRITS DIVERS.  
*Primauté du surnaturel* : 2 brochures (d'Alzon; méditation), Tournai  
et Bruges.  
*Vers l'action avec saint Augustin*, 1950, Lethielleux.  
*Dieu vit en l'homme*, 1953 (en collaboration), La Colombe.  
*Les Trois Personnes*, sous presse, 1959, Desclée et Cie.

NIHIL OBSTAT ET IMPRIMI POTEST :  
Romæ, 12 Decembris 1958  
Wilfrid J. DUFALT, a. a., Sup. gen.

IMPRIMATUR :  
Parisiis, die 27 Februarii 1959  
J. HOTTOT, Vic. gen.

Copyright 1959 by DESCLÉE & Co, Tournai (Belgium).

*Printed in Belgium*

## PRÉFACE

*Tous les saints, par leurs actes, ont été des maîtres de vie théologique. Tous les Docteurs de l'Église l'ont enseignée par leurs écrits en quelque manière. Ce sont là des évidences. Il est cependant possible de caractériser l'un d'entre eux par ce trait, et il est même aujourd'hui opportun de le faire. Saint Augustin présente en ce domaine des titres qui comptent et un seul les groupe tous : celui de Docteur théologal.*

*Distinguons bien d'abord la vie théologale de la théologie qui est une science, dont saint Thomas est, de fait, depuis des siècles, le maître par excellence et dont les derniers Papes ont, depuis Léon XIII notamment, proclamé l'autorité et recommandé la doctrine. Le Codex exige sa méthode et ses principes dans l'exposé de la « philosophie rationnelle et de la théologie », canon 1366, 2. Une vraie culture scientifique s'impose aujourd'hui en ces domaines, et aussi dans les recherches de base (Écriture et tradition), ou dans les sciences connexes (théologie spéculative et histoire de l'Église ; Constitution et institutions). Parmi les unes et les autres, la théologie jouit d'une vraie primauté, qui lui vient de ses sources et des principes rationnels qu'elle invoque pour les grouper et les exposer. Comme théologien, saint Thomas a montré une profondeur de pénétration et une maîtrise d'exposition qui l'ont fait choisir, depuis des siècles, comme le guide préféré des sciences sacrées. Aucun choix ne pouvait être plus opportun de nos jours.*

*La note technique est, en ce domaine, comme en d'autres, un trait essentiel et elle appelle la spécialisation, aujourd'hui plus que jamais, avec le développement des recherches universitaires. D'où un nouveau danger, qui était à peine senti au moyen âge ; la technique savante a, surtout depuis la Renaissance, pris un développement merveilleux, mais qui peut être catastrophique, sur le plan spirituel et moral, dans les pays où la culture spécialisée devient prépondérante. Le domaine*



*religieux risque d'être envahi lui-même par la technique. Or, si hauts soient-ils, ses cadres ne peuvent saisir le tout de la vie surnaturelle. Celle-ci n'est pas seulement à envisager en ses formes les plus hautes, ni en ses modalités infinies, à quoi s'attache de préférence la technique, mais en l'intensité de ses valeurs fondamentales, sur un plan de vie qui dépasse l'ordre naturel, non seulement en ses principes, mais en ses réalisations.*

*Dans le christianisme, ce sont les vertus théologiques qui représentent, sur le plan de l'action, les valeurs vitales reçues par l'homme et c'est dans la mesure de la correspondance active de chacun à la grâce qu'elles garantissent la perfection. Si utile soit-elle, nécessaire même, l'analyse savante, par elle-même, entrave le plein épanouissement des forces de vie. Chacune de celles-ci appelle le concours des autres et c'est en leur union qu'elles trouvent leur plein élan et toute leur fécondité en l'âme. En ce domaine, saint Augustin est un maître incomparable par l'intensité de son dynamisme. Il exige une plénitude de vie chrétienne qui n'est autre chose que la foi, l'espérance et la charité réunies avec une certaine perfection. Tel est le point de vue fondamental des Pères en général, mais très spécialement celui du Docteur de la charité.*

*Nous avons cru devoir préciser assez longuement en cet ouvrage les traits spécifiques de l'augustinisme, disons du Grand augustinisme, pour bien le distinguer, non pas seulement des déviations qui ne méritent pas ce patronage, si tapageuses qu'elles aient été dans leur appel au grand Docteur ancien, mais des « augustinismes partiels », orthodoxes, très méritants en leur souci d'évoquer saint Augustin sur un point qui leur tient à cœur. Si intéressants qu'ils puissent être, ils n'ont qu'une portée secondaire comparés à ce que nous appelons le « grand augustinisme » et celui-ci se présente sur un plan de vie dont le thomisme analysera certes les principes, mais sans pouvoir en même temps s'attacher aux applications vivantes, dont se préoccupe avant tout saint Augustin.*

*Cette prédominance de l'ordre théologique dans la pensée de l'évêque d'Hippone est encore garantie par la place primordiale que tiennent les Trois divines Personnes en sa propre vie intérieure et ensuite en son œuvre doctrinale. Les controverses auxquelles l'a entraîné son zèle apostolique ont parfois égaré des disciples imprudents ou de simples historiens. Elles ont certes retenu son activité publique ; mais son âme est bien dominée, depuis l'épiscopat, par une plus haute présence que celle du Dieu des philosophes : c'est le Dieu chrétien, unique certes, mais en Trois Personnes, qui se trouve au premier plan de sa vie. Sur ce plan les deux grands Docteurs se complètent harmonieusement, et l'une des causes de bien des malaises présents est précisément dans un certain exil d'Augustin sur le plan où son action aurait été le plus nécessaire.*

*Les théologiens modernes certes l'invoquent tous avec respect, mais très souvent avec le souci de lui faire approuver leurs propres options, sans l'effort primordial requis pour saisir d'abord les plus fondamentales des siennes. Cela exige un travail préliminaire général, qui est d'ailleurs à la portée de chacun, mais à la condition de le savoir et de le vouloir. C'est pour aider, en ce sens, tous les amis de saint Augustin, désireux de profiter au maximum de ses œuvres toujours actuelles (celles du moins qui font directement écho à sa prière ou à son action doctrinale et pastorale, et c'est la grande part), que nous avons en ce volume exposé d'abord avec soin ses principes de vie théologique, fond de l'augustinisme essentiel : c'est l'objet de la Première Partie. Nous les avons ensuite appliqués, de fait, à la présentation sommaire mais un peu approfondie, d'un choix de 80 textes importants du saint Docteur, textes spirituels groupés dans un Recueil spécial, qui paraît en même temps dans une autre collection, chez le même éditeur.*

*Les deux volumes se complètent. Celui-ci, qui traite de la vie théologique, pose surtout des principes, même dans la présentation un peu poussée des textes du Maître en la Seconde Partie. L'autre*

*groupe surtout des textes spirituels, qui sont précédés eux-mêmes de quelques pages d'initiation, l'une littérale, l'autre spirituelle, la troisième philosophique. Celle-ci, secondaire d'ailleurs, a paru nécessaire pour prévenir des abus, trop fréquents dans le passé. En ce domaine la pensée d'Augustin reste liée à de très hauts principes, d'ailleurs fort dynamiques et de portée universelle. D'où leur intérêt.*

*Plus que cette présentation des « Textes spirituels », le présent volume contient une initiation à la pensée profonde du grand Docteur sur la vie chrétienne en ses éléments essentiels et en ses valeurs morales et religieuses. Dépassant les siècles, il peut encore apporter lumière et vie sur les points où il fut toujours un maître sans égal, la religion intérieure et la sagesse vivante, sans détriment pour l'autorité universelle qui revient à saint Thomas et même à son profit.*

*Notre Patrologie (dernière édition, 1953) donne une Bibliographie sommaire de saint Augustin, vol. I, p. 683-689, et des divers augustinismes, vol. II, dernière édition, 1955. A compléter sur ce dernier point par notre article Augustinisme, dans D. T. C., Tables, 1953, Suppléments, col. 317-324. Voir aussi diverses notes de l'Année théologique (augustinienne), 1940-1954.*

*Les textes présentés ici dans la II<sup>e</sup> Partie sont groupés dans un volume séparé, sous le titre : Les Trois Personnes, La Dévotion fondamentale d'après saint Augustin. TEXTES SPIRITUELS. Desclée et Cie.*

*C'est la vie spirituelle qui domine en ces deux volumes, et elle s'épanouit en applications sociales. Voir plus loin, p. 60. La philosophie n'y joue qu'un rôle auxiliaire, important d'ailleurs, sur le plan élevé cher à saint Augustin, où saint Thomas le rejoint par une autre voie.*

## INTRODUCTION

# SAINT THOMAS D'AQUIN ET LA CULTURE THÉOLOGIQUE

### I. THÉOLOGIE GÉNÉRALE.

Le théologien fait appel de plus en plus à de nombreux éléments de culture, non seulement révélée, mais naturelle. On ne saurait les négliger sans détriment pour la formation complète qui s'impose de nos jours, même à des laïcs désireux de prendre part aux combats pour la religion et à plus forte raison aux prêtres, qui y sont appelés par leur état. L'Écriture sainte, celle de l'Ancien Testament comme du Nouveau, et aussi la Patrologie, surtout dans les origines en sont les éléments de base et ils doivent s'épanouir en histoire de la théologie, embrassant tout le mouvement chrétien des idées, du moyen âge à nos jours. Mais si importants soient-ils, ces éléments ne sont que des pièces de base. Le fond de tout en ce domaine est l'étude directe des principes surnaturels, envisagés, soit en eux-mêmes, soit en leurs applications; c'est, en un mot, la *théologie*, science du surnaturel proprement dit et des participations divines auxquelles l'homme est appelé. Une vraie culture poussée techniquement s'impose à une élite, aux prêtres d'abord, et aussi aux laïcs qui peuvent et veulent associer leur activité à celle du clergé. Tous trouvent, en ce domaine, un maître incontesté en saint Thomas d'Aquin.

Le texte essentiel du grand Docteur dominicain est la *Somme théologique*, qui fut écrite en effet comme œuvre d'initiation des jeunes, surtout clercs, réels ou éventuels. Pour surannée

que soit la méthode de l'exposé, par questions et réponses, elle reste, sur le plan spéculatif, la source inégalée à laquelle viennent toujours puiser les vrais maîtres.

\* \* \*

Un maître en théologie, dont l'autorité est universellement reconnue, le T. R. P. Garrigou-Lagrange, O. P., a récemment évoqué les principes et condensé la substance de cet ouvrage capital dans les 200 colonnes compactes d'un article du Dictionnaire de Théologie consacrées au *Thomisme* : col. 823-1023, du volume XV de cette collection monumentale. En ces pages, sans rien abandonner des 24 thèses thomistes chères au P. Mattiussi, S. J. <sup>(1)</sup>, il passe allègrement en revue toute la synthèse philosophique. Avant tout, l'auteur établit ses bases d'opération, l'ontologie ou la métaphysique de l'être. Ici le thomisme est un « réalisme modéré, qui tient que l'universel, sans être formellement comme universel dans les choses singulières, a son fondement en elles » <sup>(2)</sup>, position moyenne entre le réalisme absolu de Platon, qui attribue à l'universel une existence formelle hors de l'esprit, et le nominalisme, qui le réduit à une représentation subjective marquée par un nom <sup>(3)</sup>.

Tous les grands principes sont ensuite posés sommairement. D'abord, l'opposition de l'être et du néant, sous la forme négative de la contradiction, ou sous la forme positive de l'identité; puis viennent les grands principes de substance, de causalité, de finalité; mais c'est l'acte et la puissance qui le retiennent

<sup>(1)</sup> *Le XXIV tesi della filosofia di san Tommaso*, 1917 (Approbation romaine des thèses, 29 juin 1914).

<sup>(2)</sup> *Op. cit.*, col. 831.      <sup>(3)</sup> *Op. cit.*, col. 832.

surtout, avec l'essence et l'accident, pour arriver, par la notion d'être, à la vraie conception métaphysique de Dieu, car en Dieu seul, l'essence et l'être sont identiques<sup>(1)</sup>. Chemin faisant, les plus célèbres des 24 « thèses thomistes » sont situées, exposées et au besoin défendues.

Cette métaphysique représente l'aristotélisme parvenu à l'âge adulte en saint Thomas, avec le concours extrinsèque de la Révélation divine, grâce notamment à la doctrine inspirée de la création libre *ex nihilo* : « La métaphysique ou philosophie première garde ainsi son objet formel qui la spécifie : *l'être en tant qu'être*, contenu dans le miroir des choses sensibles. Par là elle reste spécifiquement distincte de la théologie, qui a pour objet formel : *Deus sub ratione Deitatis*, Dieu en sa vie intime, que seule la Révélation divine peut nous faire connaître, et l'on prévoit déjà quelle sera chez saint Thomas l'harmonie de ces deux disciplines, celle de la synthèse métaphysique et de la synthèse théologique, qui se subordonnent l'une à l'autre »<sup>(2)</sup>. L'auteur précise ensuite la nature de la théologie et du travail théologique, en insistant sur le rôle prédominant de l'idée de Dieu par opposition à toute idée particulière. Une synthèse universelle « doit être dominée par l'idée de Dieu, objet propre de la théologie; cette idée suprême doit être comme le soleil spirituel qui éclaire toutes les parties de la doctrine »<sup>(3)</sup>.

#### A.

D'après ces principes, c'est bien la divinité qui est l'âme du thomisme, et cette conclusion est bien confirmée par l'insistance de l'auteur, dans la *Première Partie* de la *Somme* en des pages très denses, sur le traité de Dieu, complété par

(1) *Op. cit.*, col. 843.

(2) *Op. cit.*, col. 847.

(3) *Op. cit.*, col. 853.

celui de la Trinité. Les vérités de foi viennent affermir et compléter les données de la raison, et les deux éléments associés acquièrent une majestueuse plénitude. A la fin du premier point, à propos de la grâce, l'auteur se dresse contre ceux qui coordonnent l'action divine et celle de la créature : « Il faut dire au contraire que ce sont deux causes dont l'une est subordonnée à l'autre; de la sorte, tout l'effet est de Dieu comme de la cause première et il est tout entier de la créature comme de la cause seconde : ainsi le fruit est tout entier de l'arbre comme de son principe radical, et du rameau qui le porte, comme de son principe prochain. Et de même que Dieu, cause première, actualise la vitalité des fonctions de la plante et de l'animal, ainsi il peut éclairer, fortifier notre intelligence et actualiser notre liberté, sans la violenter en rien » (1). Du reste, la créature si divinement aidée qu'elle soit, ne peut jamais égaler Dieu (2).

C'est dans le mystère de la sainte Trinité sans doute, que le génie de saint Thomas s'est le mieux déployé, dans une stricte dépendance de saint Augustin. Il a synthétisé, avec une clarté incomparable, les éléments philosophiques que ce Père avait groupés sur ce mystère dans une méditation de près de vingt ans : « processions », « relations », « personnes » condensent de longs développements d'Augustin, et saint Thomas nous entraîne ici avec lui aux cimes de la métaphysique, sans d'ailleurs prétendre supprimer le mystère (3). L'insistance nécessaire sur ces données, à l'usage des techniciens de la spéculation, ne peut, du reste, nous faire oublier une page où Augustin condense toutes les recherches de la science la plus subtile(4), en une formule qui peut suffire à la piété et lui garde tout son dynamisme : les personnes

(1) *Op. cit.*, col. 888.

(2) *Op. cit.*, col. 889.

(3) *Op. cit.*, col. 889-902.

(4) Voir plus loin, p. 38-42.

en Dieu sont les possesseurs de la nature divine; il y en a trois et il ne peut y en avoir que Trois, selon les trois modes de possession également parfaits qui peuvent exister en un tel être : la possession communiquée, la possession reçue, le lien parfait des autres. — La synthèse se poursuit avec saint Thomas par l'étude des grandes œuvres divines, l'ange et l'homme, dans les dernières questions de la *Première Partie*.

\* \* \*

Arrivé là, l'auteur de la synthèse abandonne son guide et expose immédiatement l'*Incarnation* et la *Rédemption* avec les sacrements, objet de la *Troisième Partie*. Le point de vue de celle-ci était différent de celui de la *Première* et leur rapprochement ici risque de laisser dans l'ombre ce qui était l'objet propre de la *Troisième*. Nous n'avons rien à craindre de pareil avec un tel interprète; nous maintiendrons cependant ici l'ordre primitif donné par le grand Docteur aux éléments réunis en son œuvre.

B.

C'est la *Morale*, objet de la *Seconde Partie*, qui est de beaucoup la plus étendue dans la synthèse thomiste : notre guide s'en tient ici aux très grandes lignes, beaucoup de questions ayant été tranchées déjà<sup>(1)</sup>. Les principes en sont nettement évoqués dans l'ordre magistral de la I<sup>a</sup>-II<sup>æ</sup>, depuis la béatitude ou fin dernière, qui pose les bases de toute morale solide<sup>(2)</sup>, jusqu'à la doctrine sur la grâce, qui en expose les cimes en des questions aussi riches de substance que brèves d'expression<sup>(3)</sup>. Très neuve

(1) Voir les grands articles du D. T. C.

(2) Voir I<sup>a</sup>-II<sup>æ</sup>, début, qu. 1-5. (3) Voir *ibid.*, qu. 109-114.



aussi est la synthèse relative aux passions, qu. 22-48; et son complément sur les habitus, qu. 49-89. Plus importantes encore les thèses sur la Loi, l'Ancienne et la Nouvelle, et ici l'action du Saint-Esprit est largement évoquée. L'auteur insiste opportunément sur la grâce actuelle, sans détriment pour la grâce sanctifiante; et cependant on aurait aimé qu'en ces pages le maître spirituel éminent qui les a écrites précisât encore, en pur thomiste, la nature de cette participation à Dieu qu'est la justification, fond de toute vie chrétienne authentique et de toute vie spirituelle (1). La grâce sanctifiante est d'ailleurs très nettement définie comme participation à la nature divine, participation formelle et permanente, mais simplement analogique.

La même remarque vaut pour toute la synthèse des vertus théologiques et morales qui réalisent la vie divine en l'homme uni à Dieu par la grâce. Sur ce thème, saint Thomas a fourni des précisions importantes, qui condensent et complètent en formules magistrales l'antiquité patristique, augustinienne notamment, et l'auteur les connaît bien. L'exposé est éblouissant de clarté, bien qu'une réserve excessive ou le souci d'abrégier aient obligé l'auteur à laisser dans l'ombre, en sa vaste synthèse, des éléments de la doctrine thomiste qui sont vitaux, bien qu'ils restent subordonnés.

Les vertus théologiques sont traitées avec ampleur, et à chacune est rattaché au moins un des sept dons du Saint-Esprit, ceux par lesquels l'antiquité chrétienne a exprimé la participation vivante du baptisé à la vie divine. Ce rattachement des dons aux vertus théologiques et aux grandes vertus morales, réalisé dès l'antiquité chrétienne et cher à saint Augustin, a été

(1) Voir *ibid.*, qu. 66, art. 2.

en quelque manière scellé par le docteur dominicain dans une doctrine bien personnelle et très profonde sur la nature des dons en question.

Cherchant à expliquer le rôle des dons du Saint-Esprit, en vrai penseur chrétien, saint Thomas constate que la vie surnaturelle, déposée par la grâce en la substance de l'âme et réalisée dans les actes par des vertus infuses qui sont de vraies facultés ou principes d'opération, se trouve cependant en une condition inférieure comparée à la vie naturelle, car celle-ci trouve dans les facultés de l'âme des principes connaturels d'activité, alors que ces vertus infuses, surnaturelles, divines, sont situées dans un sujet d'un autre ordre, naturel de soi : d'où une certaine infériorité de la vie surnaturelle comparée à la vie naturelle. Pour combler en quelque sorte une telle distance, Dieu pose en permanence en chaque baptisé les dons du Saint-Esprit, qui sont comme des appels constants à un appui divin supérieur. Le don est une aptitude réelle prolongée à recevoir l'action septiforme de l'Esprit-Saint (1). Cette disposition stable est déjà un vrai don et c'est pour en montrer la nécessité morale et l'importance que saint Thomas a construit cette thèse, bien adaptée au cadre général de son œuvre. Rien peut-être en ce domaine de la vie spirituelle ne marque mieux le caractère propre du thomisme : il insiste sur les entités qui servent d'appui en l'homme à la vie divine participée. Il y a, en ces vies, toute une mystique, en puissance.

Sur le plan scolastique, le fond du vrai mysticisme chrétien se trouve en ces réalités infuses, rattachées à la grâce sanctifiante et aux vertus surnaturelles qui attendent un tel concours pour un plein épanouissement de leur dynamisme divin. Cet appui

(1) Voir qu. 68, art. 2.

supérieur est commun, universel en principe chez les baptisés, quoique rare de fait, dans l'ensemble, faute de docilité à la grâce chez beaucoup, chez la plupart hélas! dirai-je, en le regrettant. Son vrai rôle est de réaliser en l'âme chrétienne une véritable union à Dieu, celle qui est le fond de la vie mystique, prise en ses éléments essentiels. Ces questions et d'autres connexes, souvent extraordinaires, sont abordées par saint Thomas à la fin de la *Seconde Partie* de la Somme.

### C.

La *Troisième Partie* est consacrée au Christ, Homme-Dieu et Rédempteur, et aux sacrements, c'est-à-dire aux moyens divins de sanctification de l'humanité, dans l'Église. Tout l'exposé précédent trouve ici son achèvement; d'où l'intérêt qu'il y a à maintenir le plan même de saint Thomas, bien que l'œuvre soit restée inachevée. L'un des inconvénients de la méthode analytique adoptée est particulièrement saillant dans la *Deuxième Partie* : c'est la multiplicité des objets, notamment des vertus et de tout ce qui s'y rattache, quand la vie demanderait l'unité, condition du dynamisme. Or, précisément cette unité trouve dans le Christ, Fils de Dieu Incarné, un modèle surhumain de toute vertu, et en Marie un modèle plus proche et cependant parfait en sa condition. Tous ces éléments de synthèse vivante trouvent un appui solide et normal dans les mystères proposés et les situent eux-mêmes, jusqu'aux sacrements et l'Église, dans une atmosphère de vie qui tempère l'abstraction des principes.

Au terme de son article, l'éminent auteur de *Thomisme* regroupe à nouveau ces principes tout au long, sous forme de conclusion<sup>(1)</sup>. La philosophie y est particulièrement mise

(1) *Op. cit.*, col. 1010-1023.

encore en lumière comme au départ. Le principe générateur ici est « la division de l'être en puissance et acte, pour rendre le devenir et la multiplicité intelligibles en fonction de l'être, premier intelligible » (1). Les applications en sont aussitôt faites sur divers points fondamentaux : cosmologie, anthropologie, critériologie, liberté, théologie naturelle (2). Le théologien fait donc très large la part de la philosophie, ici comme au départ, sans qu'on puisse néanmoins l'accuser d'avoir méconnu « l'idéal de la théologie, science suprême de Dieu révélé ».

\* \* \*

On trouvera la même doctrine, en une présentation moins austère certes, très riche cependant, illustrée de nombreux excursus et même de tableaux d'art judicieusement choisis, dans l'INITIATION THÉOLOGIQUE, en 4 volumes, dirigée par le R. P. Henry, O. P., et rédigée pour la plupart des sujets, non pas seulement par de vrais thomistes, mais par d'authentiques confrères de saint Thomas. L'ouvrage, qui ne vise pas à être une production scolaire, a attiré et attirera encore à saint Thomas de nombreux disciples, parmi ceux qui ne peuvent aborder les très nombreux volumes, parus dans la Collection Revue des Jeunes, de la *Somme théologique*, autre œuvre monumentale de l'Ordre en France.

Il faudrait signaler encore tous les ouvrages de dominicains ou autres, que citent sur le plan doctrinal et historique, non seulement les rédacteurs de l'article *Thomas d'Aquin* (S.) du même D. T. C., col. 617-761, et l'auteur d'une vaste étude générale, *Théologie*, dans le même volume, col. 341-502,

(1) *Op. cit.*, col. 1013-1015.      (2) *Op. cit.*, col. 1015-1020.

le R. P. Congar, O. P., mais les nombreux auteurs d'orientations nouvelles, techniques ou doctrinales, sans détriment pour la fidélité aux principes essentiels du vrai thomisme traditionnel : citons les PP. A. Gardeil, Sertillanges et Deman, pour nous en tenir aux plus grands noms parmi ceux qui sont morts (1).

Si importante soit-elle en ce domaine, l'école dominicaine ne peut faire oublier celle de la Compagnie de Jésus, qui représente aussi un thomisme authentique, avec des nuances diverses d'ailleurs. A Rome notamment, nous relevons de nos jours les noms de Billot et de Mattiussi, et parmi ceux qui sont encore heureusement en vie, ceux des RR. PP. Boyer et de Broglie, qui apportent chacun leur note propre dans un égal souci de fidélité aux principes du Docteur Angélique. Et si l'on y ajoute, comme il se doit, les représentants en ce domaine des Facultés Catholiques du monde entier, séculiers en grand nombre, nous avons une vraie légion de penseurs ou de chercheurs qui s'inspirent comme les autres, du thomisme, à des degrés divers, peut-être, mais avec une franche reconnaissance de la maîtrise doctrinale de saint Thomas d'Aquin.

A aucune époque dans le passé il n'y a eu, en ce domaine, une telle unanimité foncière autour d'un maître incarnant, non pas la foi proprement dite (c'est là le privilège de l'Église hiérarchique, groupée autour du Siège apostolique et représentée par lui), mais les principes doctrinaux les mieux adaptés à son étude en profondeur et à son expression universelle. Saint Thomas représente dans l'Église une puissance incomparable et d'une

(1) Dans son *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, 1950, le R. P. Chenu a bien relevé la différence d'esprit de saint Augustin et de saint Thomas, dès le début : la méthode du premier est laudative (*confession*) ; celle du second est didactique : il « enseigne, dispute, commente » (p. 6). Voir spécialement les p. 266-273 sur le plan de la Somme théologique.

actualité providentielle, sur le plan doctoral qui est éminemment le sien.

## II. THÉOLOGIE SPIRITUELLE.

En parlant de doctrine nous n'avons pas seulement en vue le dogme et la morale; nous pensons aussi à la *théologie spirituelle*, et ici encore le nom du T. R. P. Garrigou-Lagrange se présente de lui-même. Dans la vaste synthèse, à base philosophique, dont ce vrai maître en théologie a recueilli les éléments dans la Somme, il est utile et même nécessaire de relever et de grouper à part les richesses spirituelles, principes de vie, que la méthode analytique a dispersées et qui trouvent une force nouvelle à être rassemblées.

Ici le vrai point d'appui paraît être la doctrine de notre *participation à la vie divine*. Disons même « participations », toutes surnaturelles, car il y en a plusieurs formes, ou tout au moins elles se présentent à plusieurs degrés. L'Église, corps mystique du Christ, en est le centre, et l'Esprit-Saint qui l'anime en est l'inspirateur, aux réalisations multiples (1). Retenons-en neuf principales, en nous tenant toujours sur le plan thomiste des activités divines en l'âme, condition et soutien des activités surnaturelles du chrétien docile à la grâce.

### A.

1. La *grâce sanctifiante* est ici le fond de tout (2). Elle est une participation réelle et physique à la nature divine, d'ordre spirituel et temporel. Elle remplit dans l'ordre surnaturel la mission de la substance dans l'ordre naturel. Elle est donc une qualité spirituelle et surnaturelle permanente, principe radical

(1) *Op. cit.*, col. 900-902.

(2) *Ibid.*, col. 972-979.

des actes méritoires de la vie éternelle. Elle est une adoption divine et elle établit en l'âme une présence de Dieu spéciale, dite inhabitation. C'est le don fondamental de la vie chrétienne en l'humanité.

2. Les *vertus théologiques*, qui sont bien distinguées et des simples vertus intellectuelles et des vertus morales, ont à remplir dans l'ordre surnaturel un vrai rôle de facultés : elles proportionnent au surnaturel, au divin, les facultés naturelles de l'homme, intelligence et volonté, pour l'aider à accomplir des actes méritoires pour la vie éternelle; par elles, l'âme saisit la vérité révélée et l'accepte telle que la foi la propose : elle attend la possession de Dieu promise pour la vie éternelle, et, dès maintenant, elle s'unit à lui par amour. Pour remplir de telles missions, elles doivent être infuses, essentiellement : il ne s'agit de rien moins que de proportionner l'homme à une fin surnaturelle, divine de toute manière.

3. Les *vertus cardinales* ont un rôle bien inférieur aux précédentes, touchant une activité morale à laquelle la nature humaine est d'elle-même proportionnée; mais pour le chrétien, cette activité devant, elle aussi, conduire à la vie éternelle, saint Thomas estime qu'ici encore les vertus morales supérieures bénéficient elles-mêmes d'un appui divin spécial, qui en fait de vraies vertus surnaturelles. La *religion*, que saint Augustin met tant en relief, de fait, dans les « Confessions », reste rattachée, ici, à la justice, une justice éminente par son objet et très riche en applications.

4. Les *grâces actuelles* sont nécessaires pour tous les actes surnaturels, tant des vertus théologiques que des vertus morales. Saint Thomas les définit franchement comme des *motions* agissant sur les facultés pour les entraîner au bien. La motion qui prépare

la faculté à agir est appelée *opérante*, et celle qui la soutient dans l'action quand celle-ci est commencée prend le nom de *coopérante*. Cette motion divine, loin d'exclure l'action de la créature, l'appelle, au contraire, à un rang subordonné, de telle sorte que l'une et l'autre soient causes totales de l'acte bon, chacune en son ordre.

## B.

5. Les *dons du Saint-Esprit* sont aussi présentés par saint Thomas comme des principes d'action, en un sens bien spécial : ils sont, dans le baptisé, comme des droits permanents à une intervention du Saint-Esprit plus marquée que celle des grâces actuelles courantes. Il les ramène à sept, à la manière des Pères, de saint Augustin en particulier, tout en restant dans le cadre doctrinal que lui impose le plan de la Somme théologique.

6. Les *béatitudes* sont des actes éminents produits par l'âme chrétienne sous l'influence des dons du Saint-Esprit. Comme les Pères encore, saint Thomas estime que ces actes, béatifiés par Jésus-Christ en un moment solennel, représentent un idéal supérieur que le chrétien ne peut atteindre qu'avec une aide divine très spéciale, offerte d'ailleurs à tous par les dons, d'où le parallélisme établi par les anciens et incorporé par saint Thomas dans la Somme.

7. Les *fruits du Saint-Esprit* sont très proches des béatitudes : ils ne s'en distinguent que par l'extension. De fait, le mot s'étend à tous les actes bons du chrétien qui trouve en eux une vraie délectation spirituelle, si humbles et modestes qu'ils soient (*quæcumque virtuosa opera*) ; l'élément spécifique est la joie spirituelle qui s'y ajoute (*in quibus homo delectatur*). Cette joie est, elle aussi, expliquée par l'action des dons.



8. Les *montées intérieures* de l'oraison conduisent les âmes ferventes, de façon assez générale, à une vie d'union à Dieu, dite contemplative, qui caractérise les chrétiens généreux, et qui les porte à prolonger la prière, soit comme préparation à l'action, soit comme soutien de celle-ci. Les deux voies, active et contemplative, ne se confondent pas, mais elles ne s'opposent pas; elles peuvent même être associées, surtout dans la vie parfaite, par l'union d'une vue simple de Dieu et de la charité, jusque dans l'action.

9. Les *dons extraordinaires* sont à situer bien à part de tous ceux qui viennent d'être proposés : prophéties, ravissements, charismes. Ces derniers, très abondants aux premières années chrétiennes, sont devenus assez rares et quasi-miraculeux. Ils sont néanmoins des signes de la volonté divine et chacun doit en parler avec un respect proportionné à la mesure de divin qui s'y rattache. Les meilleures garanties du divin authentique, en ces faits exceptionnels, sont à chercher le plus souvent, dans la part qui y revient aux formes de surnaturel qui viennent d'être données et qui sont les voies normales de l'Esprit-Saint dans la vie chrétienne à tous les degrés.

Tous ces traits se trouvent généralement groupés par saint Augustin sur plan moins analytique, mais plus vivant, selon la méthode doctrinale ancienne, dont il est le meilleur représentant, et dont le monde actuel a un peu perdu le secret, sous de multiples influences. Le thomisme bien compris ne s'oppose pas, loin de là, à une reprise de son action et il a lui-même tout avantage à l'y aider.

L'exposé précédent est fondé, en dépit des apparences, si l'on regarde la hauteur des principes, sur la méthode analytique chère à saint Thomas; mais elle a pour centre animateur la

doctrine des *vertus*, des *dons* et des *béatitudes*, écho direct de saint Augustin, qui s'y trouve admirablement situé et compris. Il est aussi complété sur le plan où se tient le Docteur angélique. Pour le bien voir, il nous suffit de regrouper, dans le domaine de la charité vivante, sans méconnaître la valeur du plan thomiste en lui-même, ce que le maître dominicain distingue par objets. A ce point de vue des objets, qui est le sien propre, il est bon, nécessaire même de rattacher à la foi les dons d'intelligence et de science II<sup>a</sup>-II<sup>æ</sup>, qu. 8 et 9; à l'espérance la crainte, qu. 19; à la charité la sagesse, qu. 45; à la prudence le conseil, qu. 52; à la force le don de force, qu. 139; à la justice la piété, qu. 121. La tempérance, sur ce plan, reste sans don particulier rentrant en son domaine.

Cette lacune ne se présentait pas dans l'ordre de vie spirituelle qui était celui de l'évêque d'Hippone et dont saint Thomas reconnaissait la portée, témoin les notes de son texte qui permettent d'en faire le groupement augustinien et de donner à chaque vertu le don qui lui correspond sur le plan vital qui est celui du Docteur africain. La science, rattachée à la foi quant à l'objet, peut en effet être rapprochée de l'espérance, qui est avivée par un sens profond de la vanité du créé : qu. 9, art. 2 et 3; et la crainte, qui est normalement modérée par l'espérance, peut être, sur le plan actif, rattachée à la tempérance qu'elle a pour mission de soutenir : qu. 19, art. 12, ad 4, et qu. 141, art. 1, ad 3.

Nous arrivons ainsi à une vraie conformité entre les deux maîtres, en respectant leur point de vue propre et leur grande originalité. Il n'y a là aucune concordance artificielle, mais une saisie de leurs principes respectifs en profondeur, sans détriment pour des divergences d'application dans le détail,

sans éclat comme sans heurt. La divergence des deux méthodes doctrinales subsiste, mais elle n'a rien d'inquiétant. Saint Thomas représente en perfection, la *théologie*, commandée par les objets des vertus; d'où le plan donné dans la Somme théologique. Saint Augustin s'attache surtout aux exigences vitales des vertus et aux forces réalisatrices qu'elles représentent; d'où son insistance sur les béatitudes. Elles ne sont pas certes négligées par saint Thomas, mais il les rattache surtout aux grandes vertus, à l'occasion de l'exposé qui est fait de celles-ci.

Saint Augustin avait donné aux *béatitudes* une place prépondérante, et cela répondait bien au caractère pastoral ou théologal de sa doctrine. Il est très remarquable que saint Thomas n'ait pas négligé cet aspect, même si son cadre scientifique, providentiel, ne lui permettait pas de s'y attarder. Ces contacts sont d'autant plus importants à relever qu'ils accusent, en même temps que les divergences de méthode, l'accord profond des âmes des deux grands maîtres de la formation chrétienne : elle ne peut être complète que par l'union de la culture théologique de saint Thomas et de formation théologale chère à saint Augustin.

On a pu reprocher à des maîtres chrétiens des derniers siècles d'avoir, trop exclusivement, selon des méthodes d'ailleurs artificielles et sous la pression prédominante de la culture spéculative ou scientifique, situé saint Augustin dans des cadres scolastiques un peu rigides. Ils ont ainsi négligé ou diminué son apport spécial sur la sagesse théologale. C'est elle que nous voulons présenter ici, sans détriment pour la théologie proprement dite. Il s'agit plutôt de la faire plus expressément fructifier en amour de Dieu dans l'âme chrétienne, et par redondance en amour du prochain. Tel est en effet l'ordre normal de cette floraison

spirituelle, en dépit de certaines apparences. Le véritable amour de la créature n'atteint sa plénitude que s'il est chrétien, par les vertus théologiques. Saint Vincent de Paul ne fut le héros de la charité humaine que sous l'influence, secrète mais efficace, de son amour de Dieu, vivant en l'âme par Jésus-Christ Notre-Seigneur (¹).

(¹) Voir *Patrologie et Histoire de la Théologie*, t. III, 1<sup>re</sup> P., p. 72-73.



**1<sup>re</sup> PARTIE**

**DOMAINE PROPRE**

**DE L'AUGUSTINISME**

**PRINCIPES DE VIE THÉOLOGALE**





## CHAPITRE I

### PRINCIPES DE L'ORDRE THÉOLOGAL

L'ordre théologal implique une véritable science, comme la théologie elle-même; mais cette science n'est vraiment théologale que dans la mesure où elle conduit à l'exercice intégral des trois vertus de ce nom, en fait, dans leur union vivante à quelque degré, même si cette union reste encore imparfaite, comme il arrive presque toujours dans les commençants. Il va sans dire que la charité y joue un rôle prépondérant; mais elle est ici-bas toujours établie sur la foi et l'espérance, qui en sont les soutiens indispensables. Ici, l'évêque d'Hippone devient le guide par excellence, pour les chrétiens avancés comme pour les « néophytes », pour employer le langage de son temps.

Le titre « Docteur de la charité », donné à saint Augustin, n'exclut certes ni la vérité, ni la divinité. Le saint écrit lui-même, d'un seul jet, dans les *Confessions*, l. VII, c. X, 16 : « O éternelle Vérité, et vraie Charité, et chère Eternité, Vous êtes mon Dieu ! ». Cependant, de ces quatre titres, c'est celui de « charité » qui rend le mieux l'esprit du saint évêque, mais dans le cadre complet tracé par lui, et cela seul le distingue déjà de saint Thomas, dont la pensée sera mieux centrée sur le dernier terme, « Dieu ».

Saint Thomas est le Docteur par excellence de la *Divinité*, vrai foyer du connaître et règle de l'amour par la Vérité. Son charisme propre, providentiel, à une heure centrale de l'histoire, a été de saisir, avec une maîtrise sans égale, l'être divin et de



le situer au fond de la pensée chrétienne, et de la vie chrétienne du même coup. Cet aspect s'imposait au christianisme à ce tournant de l'histoire que représentait le moyen âge au XIII<sup>e</sup> siècle, presque à l'aube de cette Renaissance qui allait poser tant de problèmes et inaugurer une nouvelle épreuve de force entre le christianisme et un paganisme prêt à ressortir de ses cendres.

### *A. Fond surnaturel.*

Une première épreuve de ce genre avait eu lieu aux débuts de l'Église, au IV<sup>e</sup> siècle notamment, et elle s'acheva par le triomphe net de l'*esprit chrétien*, grâce au génie des grands Docteurs. L'un surtout émergea par l'ampleur et la puissance de son œuvre, saint Augustin. Sa doctrine était aussi fondée sur la vérité, notamment la vérité divine; mais le christianisme n'était pas tant pour lui une philosophie, comme pour d'autres déjà, qu'une religion et une religion d'amour : il mettait l'accent sur la charité, source et suite nécessaire de la découverte de la Vérité. Sa note caractéristique est et reste l'amour de la Vérité parfaite qui est Dieu. « *O æterna Veritas, et vera Caritas, et cara æternitas, Tu es Deus meus!* » A travers les siècles, il est resté, pour les uns, le Docteur de la Charité, pour les autres, le Docteur de la Vérité. En fait, il est l'un et l'autre, vraiment associés. C'est même de la séparation de ces deux titres que sont venues, en certains de ses disciples, les éclipses qu'il a subies, et aussi les crises dont l'Église a tant souffert, notamment depuis la Renaissance.

Au *moyen âge*, la philosophie thomiste heurta la philosophie chrétienne alors courante, qui se rattachait de loin à saint

Augustin, mais en ajoutant maintes thèses nouvelles qui lui donnaient un caractère bien spécial : on l'appellerait mieux « *bonaventurisme* », du nom de son plus illustre promoteur, d'ailleurs très méritant. Il n'y eut pas, de fait, de vraie synthèse philosophique augustinienne, pur écho de la sienne.

A la *Renaissance*, son autorité fut compromise encore, non pas tant par les erreurs monstrueuses de Luther et de Calvin, que par le sectarisme des *jansénistes*, qui ne reconnaissaient que lui et sur des points liés à la prédestination, qui, à les entendre, était le fond même de la révélation. Ces dévots fanatiques incarnaient un christianisme étroit, fermé, dont la première victime fut le saint Docteur lui-même : on le rendait odieux en lui attribuant une religion tyrannique et inhumaine.

Malgré ces déformations, le prestige du grand Docteur est resté sans égal comme représentant du christianisme ancien, donc éternel, car les Pères ont eu, dans l'antiquité, une mission historique décisive et qui se prolonge. Saint Augustin en demeure, non pas l'unique certes, mais la principale autorité sur le plan doctrinal et spirituel. Sa pensée est coulée souvent en formules éclatantes, qu'il faut se garder d'isoler des contextes proches ou lointains. Les *Confessions* restent ici l'œuvre de base et les premières phrases en condensent l'esprit. La sentence : « Aime et fais ce que tu veux », de la maturité, suppose le plan du converti : « *Connaître Dieu et l'âme, voilà ce que je veux* ». Toujours saint Augustin associera, en lui comme en Dieu, la vérité et la charité. Les ardeurs de son amour de Dieu présent au cœur jaillissaient d'une foi nette et rayonnante aux Trois Personnes, foi que les *Confessions* présentent par étapes. Ces lumières sont tirées des grandes vérités de la révélation, pénétrant l'âme jusqu'en ses profondeurs, où Dieu réside sans s'y enfermer.

Ces positions sont éclairées par une philosophie de bon sens, nettement centrée sur l'esprit. Elles s'inspirent du plus grand penseur de l'antiquité, Platon, le maître d'Aristote, et elles sont contrôlées sans cesse par les données de la foi. Cette philosophie élémentaire, dont la substance a pour garant la moelle de la pensée chrétienne, suffisait à Augustin pour éclairer les dogmes et les grouper, sur un plan de vie intérieure, en thèses spirituellement pénétrantes, en attendant la grande construction qu'en devait élaborer saint Thomas sur un plan d'ordre plus technique.

Cette synthèse doctrinale de la Patristique, élémentaire à certains égards, géniale et puissante sur le plan religieux, garde sa valeur, au moins provisoire, pour nombre d'esprits qui ne sont pas encore préparés à suivre saint Thomas dans ses hardies spéculations métaphysiques, et même certains disciples du Docteur angélique peuvent encore trouver profit à les méditer. En tout cas, elle ne s'oppose pas au thomisme proprement dit, et, en fait, elle y prépare. Peut-être même est-ce là le moyen le plus sûr de rallier à celui-ci nombre d'esprits cultivés, qui en sont éloignés par des préjugés aussi tenaces que peu fondés.

### *B. Eléments conjoints de philosophie.*

Il faut se garder ici d'un double excès. Les uns négligent toute donnée philosophique en l'œuvre de saint Augustin, tant ils sont attirés par le surnaturel, qui s'y affirme en effet avec éclat, à l'école de ses grands maîtres, saint Paul et saint Jean. Mais précisément sa culture lui permet au IV<sup>e</sup> siècle, d'utiliser des moyens d'expression que n'avaient pas les apôtres au premier, et, pour être secondaires, ces éléments culturels, non seulement littéraires mais rationnels, donnaient à l'œuvre de saint Augustin

une puissance de pénétration qui a largement contribué à son influence passée et qui garde encore toute sa valeur. On ne peut l'oublier sans danger.

Mais il faut se garder ici d'un autre excès : donner une portée exagérée à ces moyens d'expression, qui restent de simples auxiliaires de la pensée, dominée avant tout par la révélation. Comme tous les Pères pris en leur ensemble, et plus que personne parmi eux, tant fut pénétrant son génie et soumise à la grâce son inspiration, saint Augustin depuis sa conversion, fut l'homme du Christ en toute son œuvre écrite, comme en son action directe, et cette action, accrue par le sacerdoce, devint prodigieuse depuis l'épiscopat.

Sur quelles bases s'appuyer pour établir les *principes régulateurs* de sa pensée en ce domaine ? A la différence de saint Thomas, universitaire, qui devait au moyen âge constituer un corps doctrinal complet, sur un plan rationnel tiré d'Aristote, il se borne à en fixer les bases ou les cimes sur un plan de haute vie de l'esprit, en s'inspirant de Plotin et plus tard de Platon. Ces éléments sont, en fait, assez restreints comme nombre, et il faut se garder d'y incorporer toute allusion proche ou lointaine à ces philosophes. Loin de là, il les combat souvent, surtout Plotin, tandis qu'il est plein d'égards pour Platon, sans d'ailleurs faire siennes toutes ses thèses. Il redresse même, à la lumière de la foi, mais rationnellement, par voie indirecte donc, celles qu'il adopte en les achevant, et qui constituent ce qu'on peut appeler l'*augustinisme platonicien* ou le *platonisme augustinien* (1). Pour être restreint quant aux thèses, il n'en est

(1) Bien des adaptations postérieures de Platon par des penseurs chrétiens, au moyen âge ou de nos jours, se réclament de saint Augustin sans fondement solide. On ne peut leur accorder le titre d'augustinisme qu'avec très grande réserve.

pas moins puissant et fécond par la profondeur de la pensée et sa valeur reste sans déclin. La hauteur de ces thèses leur assure une très large portée. Evoquons-en, d'un mot, les points les plus caractéristiques.

1. La pensée d'Augustin repose sur *Dieu et sur l'âme*, deux objets en vérité, mais pour lui si proches l'un de l'autre que nous devons sans cesse les unir dans la pensée comme dans le cœur, si nous voulons les bien comprendre. Par son âme spirituelle, l'homme est une image de Dieu pur esprit, et toute sa vie peut être et par conséquent doit être une constante union à cet Esprit qui la dépasse et qui l'appelle. Cette union ne se fait que dans la religion éclairée et soutenue par les vertus théologiques. Mais celles-ci supposent elles-mêmes, sur le plan naturel, une sagesse de base et appellent une philosophie qui en groupe les éléments vitaux.

Cette doctrine était fondamentale pour saint Augustin. Il en eut l'intuition nette avant l'âge de vingt ans, vers la fin de ses études supérieures, et il en fut marqué pour la vie. Quelques pages d'un dialogue philosophique de Cicéron, l'*Hortensius*, l'orientèrent vers une sagesse d'inspiration platonicienne. Après en avoir cherché la réalisation dans un dualisme opposant le bien et le mal, même sur le plan matériel, il comprit enfin, douze ans plus tard, grâce à Plotin, qu'il fallait s'élever, par delà toute matière, à un être spirituel partout présent, notamment dans l'âme humaine. Mais en même temps le christianisme, recouvert alors par Augustin, lui montra que la philosophie ne peut seule unir à Dieu : elle n'est qu'un auxiliaire, d'ailleurs puissant, de la religion chrétienne, seule mandatée pour cette mission et munie de pouvoirs pour la remplir. Tel est le sens de la *philosophie augustiniennne*, de son origine historique et de sa valeur présente, car elle reste actuelle.

2. Elle a pour mission de créer une certaine aptitude intérieure à saisir les réalités spirituelles. Elle insiste sur des images de Dieu qui sont, pour tout homme, de vrais soutiens des montées religieuses vers lui, mais surtout pour le chrétien. Tel était le sens des neuf *Dialogues* philosophiques, écrits au lendemain de la conversion jusqu'à l'épiscopat, et qui montrent les tendances profondes du néophyte et bientôt du prêtre. Dès les premiers, antérieurs même au baptême, la foi et la raison sont parfaitement associées en cet effort, et il en sera ainsi bien souvent, même après l'épiscopat, jusqu'en des œuvres traitant de sujets tout surnaturels. A des degrés divers, partout chez lui la foi et la raison sont bien associées, sans confusion d'ailleurs, car la foi garde la primauté qui lui revient dans les questions d'ordre surnaturel; mais loin d'exclure le concours de l'autre, elle le sollicite et l'exploite souvent à fond.

3. Les thèmes majeurs à relever, dans les *Dialogues* et autres écrits connexes, concernent l'âme, la sagesse, les idées de Platon et l'existence de Dieu. Les plus importants sont repris, de façon très vivante, dans les *Confessions*, qui furent écrites au début de l'épiscopat, mais évoquent à la fois les recherches passées et les découvertes présentes de l'auteur sur ce thème fondamental, Dieu : les élévations des livres VII, IX et X sont particulièrement célèbres et mènent au cœur de l'augustinisme éternel. La *Trinité* utilisera ces découvertes de façon magistrale dans la description de la vie divine, une et tripersonnelle, sans compromettre sa haute transcendance. Mais c'est la *Cité de Dieu* (l. VIII, c. IV) qui fournit sans doute la formule la plus large et la plus précise à la fois de cette philosophie, et cette page complète heureusement une note célèbre sur les *Idées*. (Recueil des 83 questions, qu. 46). Voir *Les Trois Personnes*, c. IX.

4. La qualité et l'ampleur des thèmes abordés en ces quelques écrits permettent d'y trouver les *éléments essentiels d'une grande philosophie spirituelle*, dépassant les cadres de maintes synthèses aujourd'hui courantes, les uns trop étroits, par matérialisme, les autres trop vagues, du fait de l'idéalisme. Elle prépare de loin, à sa manière, la synthèse d'un saint Thomas. Elle garde à ce titre, sur le plan intérieur, une vraie mission auxiliaire, et sa façon d'initier, même de loin, au réalisme spirituel est encore très efficace, parce qu'elle est directe et profonde.

## CHAPITRE II

### LE FOND DE LA PENSÉE CHRÉTIENNE

#### *A. Dieu, nature unique en Trois Personnes.*

Le thème essentiel de la pensée chrétienne, pour saint Augustin, est le surnaturel connu par la foi; et le dogme fondamental en est le mystère de la vie divine en Trois Personnes, Père, Fils et Saint-Esprit. Il faut d'ailleurs les vénérer, non seulement dans l'être divin, qui est absolument transcendant, mais en leurs manifestations en l'histoire humaine en général, et aussi en chacun de nous par les vertus théologiques. Voilà le thème fondamental de la pensée augustinienne. Cette méthode n'exclut pas une certaine philosophie, sommaire quoique profonde ou parce que profonde, centrée sur la vie de l'esprit; mais l'essentiel pour le chrétien n'est-il pas la vénération des Trois Personnes, même pour une étude approfondie de leurs relations? Leur connaissance éclaire en effet tout le reste, sur le plan humain notamment, car l'homme est le temple par excellence de Dieu, même des Trois Personnes. Voilà, en ce domaine, le fond de la doctrine augustinienne; elle se distingue bien par là de celle de saint Thomas, qui met d'abord l'accent sur la nature divine (*divinitas*), pour s'élever ensuite aux Personnes, en distinguant tous les points de vue. La méthode thomiste l'emporte par la clarté très rigoureuse de l'exposé; mais par son dynamisme vital, celle du Docteur d'Hippone reprend ses avantages et les conserve dans la piété.



Lors de sa conversion, dès son premier contact avec le néoplatonisme, Augustin tempère l'intellectualisme de Plotin par la mention du Christ. Dans les *Soliloques*, un des premiers écrits du converti, à la fin de la longue prière qui ouvre ses recherches sur Dieu, il invoque expressément les Trois Personnes, avec une piété manifeste, 387. Elles interviennent toutes Trois dans les *Confessions*, 397, surtout aux derniers livres. La première synthèse théologique qu'il élabore peu après, dans la *Doctrine chrétienne*, met l'accent sur les Personnes dès le départ, et tout l'exposé qui suit s'y rattache de façon nette et très normale (l. I).

Le principe vital qui y est posé pour distinguer Créateur et créatures, *frui*, jouir, et *uti*, user, trouve ici une judicieuse et profonde application : « Les réalités dont on jouit sont donc le Père, le Fils et le Saint-Esprit, Trinité identique à elle-même, unique et souveraine Réalité; Bien commun de tous ceux qui en jouissent » (l. I, c. V). Voilà la base sur laquelle saint Augustin va poser tout son édifice spirituel. La nature divine garantit l'unité et sauvegarde l'efficacité de l'œuvre rédemptrice et sanctificatrice qui est ensuite proposée. Ce mystère des Trois Personnes attire tellement le saint que, bientôt après cet ouvrage, il en entreprend un autre, monumental, qui le retient d'abord cinq ans, puis quinze ans encore d'enrichissement et de maturation : voilà pour lui, peut-on dire, le mystère par excellence, celui qui nourrit à fond la vie chrétienne.

### B. *Notion de personne.*

Sans longues théories, il distingue soigneusement l'*unique nature*, être substantiel et spirituel possédé par le Père, le Fils

et le Saint-Esprit, des *Trois Personnes* qui en jouissent également, et jouissent aussi en plénitude l'une de l'autre, sans se confondre. La personne est, pour lui, le possesseur d'une nature spirituelle : *habens naturam*. C'est le mot *habere* qui représente, aux yeux d'Augustin, l'élément spécifique de la personne, par opposition à nature; d'où son insistance sur ce mot dans un texte capital de *La Trinité*. Alors que les scolastiques, plus tard, chercheront à préciser la notion de ce mot « personne » sur le plan de l'essence, et y distingueront, très utilement, des nuances variées, Augustin se borne à l'observer en contraste avec la nature, avant tout pour en contempler les Trois possesseurs parfaits.

Saint Augustin proclame évidemment l'unité de Dieu considéré en sa *nature*. Ce mot désigne l'essence envisagée comme *principe d'opération*. En l'homme, la nature est unique sur un plan général ou spécifique (tout homme est un animal raisonnable); mais sur le plan individuel, les natures humaines se comptent par milliards. Le nombre des hommes peut s'accroître indéfiniment, et chacun est une personne, un vrai possesseur de la nature humaine. Rien de tel en Dieu; nature parfaite, elle est unique en son activité, au dedans comme au dehors; mais à la différence des créatures, imparfaites par essence, il n'y a en Dieu que *trois Personnes* ou trois Possesseurs, parce qu'il n'y a que *trois modalités* possibles dans la possession d'une *nature infinie*, car, Trois Relations internes absorbent tout en leur domaine : don de soi, ressemblance, union. Ces modalités d'être personnel, en Dieu, sont donc des *Relations Parfaites*, qui épuisent chacune tout ce qui est de son ressort, mais en même temps proclament la richesse infinie d'un Etre qui est à la fois Source de jaillissement vital, Eclat de beauté, Lien d'amour. Ainsi, unique en sa nature concrète comme en essence,

Dieu est, sur le plan personnel, Père, Fils et Saint-Esprit, sans rien perdre de son Unité fondamentale.

Cela n'est possible qu'en un Etre tout spirituel, d'une perfection infinie. Dans les êtres imparfaits comme le nôtre, la personne se distingue de la nature par la seule autonomie qui la saisit en plénitude. Cette réserve ne s'impose pas dans une nature infinie, qui peut être possédée diversement, nous le voyons, ou plutôt nous le savons par la foi, et la piété nous aide à percevoir en profondeur quelque chose de ce mystère, dont nous vivons nous-mêmes par la religion : c'est dans la mesure où nous en vivons que nous le percevons, nous disent les saints.

### *C. L'esprit humain, vivant miroir de Dieu.*

Cet intéressant essai de présentation de la Trinité, trop peu remarqué, est d'ailleurs précédé, chez saint Augustin, d'un immense effort d'approfondissement pieux par *analogies* : elles remplissent sept livres de l'ouvrage <sup>(1)</sup>. Saint Augustin y observe l'âme humaine, image de Dieu, en ses activités supérieures, et par degrés il s'élève ainsi à une vie spirituelle à la fois simple et complexe, simple par l'unité de l'esprit qui la produit, complexe par la variété d'opérations qui s'y manifestent : possession de vérités, vue de ces vérités, amour spirituel unissant tout cela. En cette réalité vivante de son être intime supérieur, l'homme

(1) Livres VIII-XIV. Dans les livres précédents, V-VII, du même ouvrage, saint Augustin ne donne que les principes de base sur la *notion de personne*, sur le plan des anciens auteurs, dont il résume et complète les découvertes. Voir *Introduction*, p. 32-51 (E. Hendrikx O.S.S.A.).

peut reconnaître quelque chose de l'Être divin, qui est pur Esprit. Sans être Vérité parfaite, ni se percevoir, ni s'aimer infiniment, l'âme, qui se sait image de Dieu, peut, s'oubliant elle-même et s'attachant à Lui, saisir quelque chose de la perfection souveraine, selon que Dieu lui en donnera la grâce, et surtout en proportion de son amour.

C'est au livre XV qu'Augustin apporte les éléments nouveaux les plus précieux. Ils sont présentés en abrégé, au terme du chapitre VI, comme synthèse des découvertes faites par les longues montées intérieures des sept livres précédents. Ce chapitre VI qui en condense l'apport principal se clôt ainsi : « Voilà donc la Trinité : la Sagesse, la Connaissance qu'elle a d'elle-même, l'Amour qu'elle a d'elle-même. Tout comme chez l'homme, nous avons trouvé une trinité, faite de l'esprit, de la connaissance qui le fait se connaître, de l'amour qui le fait s'aimer ». Et aussitôt, tout en marquant les différences entre la Trinité divine et celle de l'âme spirituelle, il trouve de précieux points de ressemblance, vrais soutiens de la piété, et ici le terme le plus heureux est le mot *posséder*, qui domine tout le chapitre VII. Des différences réelles y sont relevées avec insistance, tout au long, 11-13, entre Dieu et l'homme; elles n'empêchent pas cette ressemblance de fond que traduit le mot *habere* <sup>(1)</sup>, qui commande tout dès le début, 11 et fin 12 spécialement. Cet exposé prépare la grande thèse augustinienne du chapitre VIII, 14, sur la *vision médiate* qui sera présentée

(1) Saint François de Sales, dans un sermon sur la Trinité avait dit : « La personne est le *suppôt* d'une nature intelligente ». Il ajouta aussitôt : « C'en est le propriétaire, le *possesseur*, tellement qu'une Personne divine, c'est Celui qui possède et a en propre la nature divine ». Sermon XXX, pour la Trinité, 1595. (Ed. Annecy, VII, 1896, p. 260).

plus loin (1). La grâce baptismale est, pour le chrétien, le point d'appui des plus hautes espérances (2).

La prière du baptisé, pour être parfaite, doit tendre précisément à réaliser de plus en plus cet idéal sublime qui lui est offert, dans sa vocation céleste. La vie éternelle en sera une réalisation achevée, selon la capacité de chacun, et la vie chrétienne ici-bas en est la préparation normale. Le mystère de la Trinité, loin d'être pour nous une spéculation vide, est le fond et le soutien de toute piété un peu profonde, en quelque condition qu'elle se déploie. D'où la richesse des commentaires spirituels de l'évêque d'Hippone sur saint Jean en particulier, et même sur les Psaumes.

Saint Augustin n'a pas appliqué cette doctrine aux *anges*, car c'est l'humanité qu'il a en vue et il parle en formules accessibles aux hommes. Mais elle vaut aussi, et a fortiori, pour des anges, qui, étant beaucoup plus spirituels que nous, sont aussi beaucoup plus proches de Dieu que nous, aux yeux

(1) Les textes qui concernent cette « vision », T. 32-34 notamment, sont présentés plus loin, p. 145-149.

(2) *La personne*. Les scolastiques, s'inspirant de Boèce, comme saint Thomas, s'en tinrent à une notion surtout intellectuelle, spéculative : l'*autonomie ontologique* dans un être raisonnable. Telle était la doctrine courante au moyen âge, partisan d'un vrai réalisme et distinguant nettement l'essence et l'existence. C'est le fond de la philosophie thomiste, qui sera combattu par Occam et le nominalisme. — Mais ces auteurs, avant tout spéculatifs, restent sur le plan ontologique pur, oubliant un peu l'*aspect dynamique* marqué par saint Augustin dans le contraste direct qu'il établit entre la *personne*, qui possède, et la *nature*, force agissante, qui est possédée. Cet aspect répondait bien aux préoccupations des Pères, dont saint Augustin est le représentant le plus en vue. Le rattachement de saint François de Sales à cette conception (note de la p. 41), dans un sermon, méritait d'être rappelé.

d'Augustin, comme de tous les Pères (1). Abondamment éclairés, dès le premier instant de leur existence, par l'action providentielle du Créateur, les bons anges ont répondu à ce don par une vue profonde de la vérité, suivie d'un ardent amour : telle est leur sagesse. Ainsi sont-ils chacun une vivante image des Trois Personnes (2).

(1) Le saint, comme les Pères en général, attribue souvent un corps subtil aux anges, expliquant ainsi les apparitions de l'Ancien Testament; mais ce n'était pour lui qu'une hypothèse. Elle est aujourd'hui abandonnée, en faveur d'une spiritualité totale, d'ailleurs imparfaite comparée à celle de Dieu. C'est cette différence que les Pères voulaient surtout relever par leur doctrine sur ce point.

(2) Voir chapitre suivant.



## CHAPITRE III

### AUTRES VÉRITÉS CENTRALES RÉVÉLÉES

#### A. *Le Christ et l'Église.*

1. Saint Augustin n'a pas composé d'ouvrage spécial sur *Jésus-Christ*, mais il en parle partout, notamment en ses homélies. Il rattache de préférence à la Trinité les études doctrinales, pour mieux mettre l'accent sur la Personne du Fils qui a pris notre humanité dans l'*Incarnation*, et qui s'est personnellement offert en sacrifice pour nous dans la *Rédemption*. Ces thèmes doctrinaux sont repris partout, notamment dans les œuvres spirituelles, « *Enarrationes* » sur les Psaumes, ou « *Tractatus* » sur saint Jean, et même en la « *Cité de Dieu* », sur le sacrifice. La vue nette de la Personne divine du Fils dans l'*Incarnation* donne un puissant relief à ses paroles, sans empêcher le pieux Docteur de le suivre en ses activités terrestres. Les applications aux modalités infinies trouvent en cette vue profonde de la Personne un dynamisme fécond et pénétrant.

2. Ces remarques valent pour le *Saint-Esprit*, dont l'action dans l'*Église* a tant frappé Augustin. Il l'a exaltée à ce point de vue dès son premier ouvrage de converti, contre les manichéens, avec une chaude éloquence. Il associe partout l'Esprit-Saint à la charité et à l'*Église*, thèmes doctrinaux de base, dans les controverses contre les schismatiques. Il insiste sur les sept dons du Saint-Esprit, agissant dans les âmes, mais dans le cadre de



la Cité de Dieu, cité de l'Esprit. En ce domaine saint Augustin est intarissable. Après avoir au cœur de son épiscopat, en pleine activité apostolique, médité sur les profondeurs de la Trinité, il a, à son apogée, tout en menant un dur combat contre Pélagé et ses amis, écrit les 22 livres de cette monumentale histoire spirituelle de l'humanité qu'est la *Cité de Dieu*, cité de l'amour, qui en est le trait fondamental. Les homélies contemporaines, sur saint Jean, en exposent les principes avec une chaleur entraînante.

3. Il est très remarquable que saint Augustin ait étroitement associé à son culte pour l'Église un culte aussi profond envers *Marie*, Mère du Christ et Mère des chrétiens. Tout le fond du culte marial est en ces thèmes groupés, en quelques pages, au début du traité sur la *Virginité*, avec une profondeur étonnante. Il s'agit, là, de la condition de Marie comme mère du Christ et mère des baptisés<sup>(1)</sup>.

Un autre aspect de ses privilèges est exposé par le saint en une phrase célèbre concernant la *pureté* absolue de la Mère du Sauveur. C'est de préservation de toute faute actuelle qu'il est question manifestement dans le texte et la réponse est catégorique, sans réserve. Mais la formule employée par l'auteur est si nette et le motif invoqué si élevé qu'on peut l'étendre au péché originel lui-même. Celui qui a tant insisté sur cette déchéance contre Pélagé, a-t-il pu ne pas y penser en écrivant : « Pour l'honneur de Dieu, quand il s'agit de péché, je ne veux qu'il soit question d'elle en aucune façon »<sup>(2)</sup>. Aurait-il eu l'intuition d'un Duns Scot sur la préservation en vue du Christ? La question peut se poser et c'est un hommage rendu au saint qu'elle le puisse.

(1) Voir plus loin, p. 180-185.

(2) Voir p. 181.

A Marie, Mère du Christ, rattachons *Marie, sœur de Lazare*, dont saint Augustin aime à faire le type de la *vie contemplative*, à côté de Marthe, symbole de la vie active. D'autres l'avaient fait avant lui, mais il a insisté sur cette intuition de sa piété avec une chaleur et une clarté qui ont donné à la vie chrétienne une orientation décisive, dans le monde comme dans les cloîtres. Il a repris ce thème en cinq au moins des sermons conservés : 103, 104, 169, 179 et 255.

Saint Augustin lui-même avait bénéficié, à Ostie, d'une haute expérience surnaturelle du divin, dans le célèbre entretien pieux qu'il y eut avec sa mère, sainte Monique. Le récit qu'il a fait de cette haute *élévation religieuse*, en dépit de la réserve dont il use, ne laisse pas de doute sur la qualité éminente de l'expérience de Dieu qu'ils eurent en cette heure de grâce. Le livre suivant, X, du même ouvrage signale aussi, avec grande émotion, des douceurs spirituelles dont il jouit, assez couramment pour parler au présent, au début de l'épiscopat : sans être continues, elles peuvent évoquer la vie éternelle. Ces textes sont des témoignages de haute valeur.

Cette action éminente de l'Esprit-Saint dans les âmes ne lui semble pas être une faveur si extraordinaire qu'on ne puisse y aspirer, et il n'hésite pas à en faire une description à ses fidèles pour les stimuler à s'y disposer, en une homélie célèbre. Manifestement l'orateur n'y décrit pas un miracle et ne pousse pas ses fidèles à l'attendre, mais il stimule les âmes ferventes vers une prière généreuse, unitive d'orientation, sous l'action de l'Esprit-Saint et en dépendance de la grâce. Tout cela n'est qu'une réalisation continue du mystère de la Pentecôte dans l'Église, sans les faveurs exceptionnelles qui en marquèrent les débuts.

4. *La vie angélique* est bien inférieure à la vie divine, dont saint Augustin tient à garantir la transcendance. C'est en partie dans ce but qu'il croit pouvoir, sans l'affirmer, attribuer aux anges un corps, très subtil mais réel. Il veut aussi par là garantir le caractère substantiel de ces esprits, plus proches de la divinité que toute autre créature, et chargés de transmettre ses messages aux hommes, dont la mission est de récapituler toute la création (Voir dans les 83 questions, qu. 67; n<sup>os</sup> 1-7, note 5). Il déclare, par ailleurs, tout ignorer de leur hiérarchie : (*Cont. Priscillianistas*, c. XI, 14), sans nier le principe des divergences marquées par les titres divers donnés par l'Écriture.

Les anges qui forment la Cité céleste, dit-il, sont l'œuvre des Trois Personnes : « A qui me demande d'où elle vient, on répondra : Dieu l'a faite; d'où lui vient la sagesse? de Dieu qui l'éclaire; d'où son bonheur? de la possession de Dieu. De Lui elle tient la subsistance dans l'être, la lumière de son regard, la joie de son union. Elle est; elle voit; elle aime. Elle subsiste dans l'éternité de Dieu; elle brille dans sa vérité; elle jouit de sa bonté » (*Civ. Dei*, c. XI, 14).

Le traité de la Trinité permet d'ajouter une précision qui manque là. Les hommes transformés par la sagesse deviennent tous une image des Trois Personnes, parce qu'il y a en chacun trois modes de possession de cette sagesse qui est l'œuvre de Dieu, sans qu'il y ait cependant en chacun trois possesseurs (1). Affirmons qu'il en va de même, et à plus forte raison, des anges, créatures éminentes, premier chef-d'œuvre du Tout-Puissant. Si les hommes peuvent déjà contempler la Trinité dans ce miroir qu'est leur vie intérieure envisagée en ses activités spirituelles, les anges le peuvent mieux encore, en toutes leurs activités,

(1) Voir *Trinité*, l. XV, c. VII-VIII, 11-14, et c. XXIII-XXIV, 44-45.

pures images de la vie trinitaire, notamment par la sagesse qui en est le chef-d'œuvre : sagesse vivante, voyante, aimante. Cette image d'ailleurs ne voile en rien la réalité divine elle-même dont ils jouissent en plénitude, chacun selon sa puissance et selon sa condition dans la divine hiérarchie.

Si grands soient-ils cependant, les anges évidemment restent non seulement soumis aux Trois Personnes, mais inférieurs et subordonnés au Christ Verbe incarné, ainsi qu'à l'Esprit-Saint, âme de l'Église. La Vierge Marie elle-même est leur Reine comme Mère du Christ, comme Siège de la Sagesse, et aussi, à ce titre, comme Image des Trois Personnes, elle en qui l'image divine n'a pas eu besoin de redressement. Tous ces traits de la doctrine de saint Augustin sont aujourd'hui plus précieux que jamais.

### B. *La grâce du Christ dans l'Église.*

Saint Augustin est souvent appelé le *Docteur de la grâce*, tant sa lutte contre Pélagie est restée célèbre : elle fut décisive. Encore convient-il de maintenir cette controverse à sa vraie place. Elle ne représente qu'une très faible partie de l'activité de l'évêque. Il était, quand elle s'ouvrit, fixé depuis longtemps en ses positions doctrinales sur ce point. L'insistance imposée par le combat ne prouve pas qu'il faille, comme le fit le jansénisme, tout ramener à cette question, au risque de tout déformer. C'est en effet ce qui advint pendant deux siècles avec les promoteurs de cette hérésie.

1. Les jansénistes insistaient plus que de raison sur la grâce actuelle, au détriment de la *grâce sanctifiante*, qui était, de fait, le vrai point central de la pensée du saint en ce domaine. Contre

Pélagé qui niait le péché originel, saint Augustin insistait, comme saint Paul dont il s'inspirait principalement, sur la justification. C'est elle qui était le plus en cause aux débuts de la controverse. Le premier ouvrage du saint contre le novateur a précisément pour objet le baptême des petits enfants, pour lesquels se pose seulement le problème de la justification ou de l'état de grâce. Ce point de vue est fondamental et on ne peut le négliger impunément en un tel domaine.

En dehors de la controverse pélagienne, saint Augustin, parlant en maître spirituel autant qu'en théologien, rappelle avec insistance la déformation originelle de *l'image de Dieu*, déformation qui n'est pas une destruction, mais qui amène, avec les passions montantes, un progrès de la bestialité, symbolisée par les vêtements de peau. Grâce au Christ Rédempteur, l'image de Dieu se renouvelle, par le baptême d'abord et par le progrès des vertus : action admirable de l'Esprit-Saint réalisant en chacun l'œuvre du Christ.

*L'adoption divine*, sur laquelle insiste saint Augustin, ajoute à l'image naturelle du Créateur une certaine participation à la justice même de Dieu et à la sainteté. Cette divinisation relative, qui restaure en partie, en l'âme baptisée, l'image de Dieu effacée par le péché originel, va se développant en l'âme fidèle, dans la mesure où celle-ci se renouvelle dans la connaissance de Dieu et son amour, par « la justice et la sainteté de la vérité », c'est-à-dire la vraie sainteté (Eph., IV, 24). Saint Thomas précisera un jour la nature de cette réalité créée. Saint Augustin en retenait d'abord la participation à la vie divine, pour stimuler surtout l'amour des âmes qui reçoivent un tel honneur. La charité reste la loi suprême de sa doctrine, quelque important qu'y soit le rôle de la vérité.

2. La *grâce actuelle* qui soutient cet effort sera appelée couramment « motion » par la théologie médiévale, soucieuse de préciser par une comparaison matérielle l'efficacité de l'appui divin. Saint Augustin l'appelle d'ordinaire « secours » (*auxilium*), « aide » ou appui, « action divine » préparant celle de l'homme : les hommes en effet « sont agis pour agir, non pour ne rien faire » (*aguntur homines ut agant, non ut ipsi nihil agant*) *Correction et grâce*, c. II, 4. Ces formules contiennent tout le fond de l'expression scolastique, *motion*, moins l'image matérielle. Saint Augustin distingue deux espèces de grâces actuelles : celle qui précède et prépare l'âme à agir (grâce opérante, prévenante, excitante : formules synonymes) et celle qui accompagne pour la soutenir cette réponse de l'âme (grâce coopérante, subséquente, adjuvante : synonymes également). La richesse des formules montre la place que tient le sujet dans la doctrine, sans détriment pour la primauté de la justification.

Tout cela est envisagé par saint Augustin sur un plan élevé, spirituel, mais tel que les réalisations doivent intervenir même dans les parties inférieures de l'âme, et jusque dans l'activité corporelle, voire extérieure. L'être humain est bien un par son principe supérieur, et c'est l'âme, l'esprit, qui en est responsable, dans ses capitulations comme dans ses victoires. Saint Augustin a souvent décrit l'action de la grâce comme une *délectation spirituelle*. Il faut se garder de matérialiser celle-ci, comme le fit le jansénisme, au risque de détruire la liberté. Sans doute il y a dans le chrétien opposition entre la concupiscence, délectation charnelle, et l'amour spirituel de Dieu connu par la foi; mais la liberté de choix demeure, ce qu'oubliait l'école de Jansenius. Ce fut sa grande erreur.

3. Non seulement la liberté subsiste dans le chrétien, mais l'*amour spirituel* en lui se trouve largement soutenu par les

*dons du Saint-Esprit*, s'il leur est docile. Ici encore nous nous trouvons devant une autre grande lacune de l'idéal janséniste : doctrinaux, volontaires jusqu'à la dureté, ces pieux sectaires négligeaient l'Esprit, par peur du mysticisme. Il y a une mystique folle, quiétiste, qui est à condamner. Mais la soumission aux dons du Saint-Esprit n'a rien de commun avec elle : ils tendent à un exercice des trois vertus théologiques, notamment par le culte des divines Personnes dont l'âme chrétienne est le temple. Telle est la foi vivante des saints.

Pour la réalisation de cet idéal évangélique, saint Augustin parle, avec toute l'antiquité chrétienne, de l'appui des *dons du Saint-Esprit* dont l'Église a en quelque sorte l'intendance surnaturelle. Saint Thomas en a, à sa manière, établi le statut doctrinal, en les définissant, sur le plan théologique, comme des *habitus infus* destinés à normaliser l'intervention du Saint-Esprit en nous. Ils agissent surtout dans les âmes généreuses, pour les aider à réaliser l'union parfaite avec Dieu, en l'action comme en la prière. En les rattachant aux vertus théologiques et morales, le saint entérinait une doctrine patristique chère à saint Augustin. Celle-ci garde d'ailleurs sa note propre et son actualité s'en trouve renforcée. Dès avant l'épiscopat, il avait établi une vraie *hiérarchie* des dons sur le plan pratique, en commençant par la crainte et la piété, pour s'élever, avec le conseil et la force, puis la science et l'intelligence, jusqu'à la sagesse, qui représente la vie chrétienne pleinement réalisée dans les âmes.

4. A cette série d'appuis divins supérieurs le Docteur d'Hippone associe, d'autre part, une série parallèle d'*actes parfaits*, qui en sont les fruits éminents chez les chrétiens dociles à la grâce, ceux-là mêmes que Jésus recommande sous le nom de

*Béatitudes* : pauvreté <sup>(1)</sup> et douceur, miséricorde et saints désirs, pleurs et pureté, la paix enfin, anticipation du ciel jusque dans les épreuves de la terre. Ici encore saint Thomas devait entériner la doctrine de saint Augustin tout en en répartissant les éléments dans le vaste cadre doctrinal de la Somme théologique.

5. Si abondants et si efficaces qu'ils soient, les dons divins ne suppriment pas la liberté en l'homme, mais ils la soutiennent. *La prédestination* elle-même n'est fondée que sur l'espérance ici-bas; car personne, d'une part, n'a la certitude absolue d'être fidèle, mais personne, d'autre part, n'a le droit de renoncer à l'espérance. Le mystère demeure; mais il repose sur la sagesse d'un Dieu qui multiplie ses grâces et ses appels. Saint Augustin résume le tout, à la fin de sa vie, dans un de ses livres sur le sujet, en un double appel à la confiance et à l'action : « C'est par votre marche elle-même », bonne et droite, que vous vous savez inscrits au nombre des prédestinés à la grâce divine et à la vie éternelle <sup>(2)</sup>. Mystère d'espérance ici-bas, inséparable de la charité, pour les chrétiens dociles à la grâce.

<sup>(1)</sup> Le mot signifie là « esprit de détachement ».

<sup>(2)</sup> *Liber de dono perseverantiæ*, c. XXII, 57. La même formule est reprise un peu plus loin : « Apprenez par votre course même, bonne et droite, que vous êtes prédestiné (de fait) à la grâce divine ». *Ibid.*, 59.





## CHAPITRE IV

### LA VIE THÉOLOGALE ET SES HAUTES EXIGENCES

#### *A. Principes chrétiens de l'action.*

1. La manière augustinienne d'exposer les vérités de la foi, on vient de le voir, n'est pas purement théorique. Elle unit dogme et morale, selon une méthode que l'on peut appeler *théologale*. Les mystères les plus élevés, comme celui des Trois Personnes en Dieu, deviennent en cette théologie des appels à la piété. Précisément les Trois Personnes en sont les vraies animatrices, soit qu'on les envisage, par le mystère fondamental de la foi, en leur vie transcendante, soit qu'on les suive en leurs activités successives dans l'histoire de l'humanité : Règne du Père dans l'Ancien Testament et préfiguration du Christ; Règne du Fils solennellement proclamé et inauguré par lui-même, au début de l'ère chrétienne, dans l'Incarnation et la Rédemption; Règne de l'Esprit-Saint commencé à la Pentecôte, miraculeusement établi à ses débuts et normalisé très rapidement : dès la fin du I<sup>er</sup> siècle, la Hiérarchie, prolongeant le Collège des Douze, continue l'œuvre du Christ et soutient l'action de l'Esprit-Saint dans les âmes par l'Église, qui est le vrai royaume de Dieu ici-bas.

La Morale chrétienne n'est donc pas, en cette perspective, une pure synthèse théorique de droits et de devoirs; elle est

une prise de conscience pratique par le chrétien des exigences de la foi dans la vie. Dans son premier ouvrage de converti adressé à ses anciens coréligionnaires manichéens, le saint ne se borne pas à présenter Dieu comme le Souverain Bien de l'âme, ni à évoquer les quatre vertus morales à la manière des philosophes; il rattache expressément tout cela à la Sainte Trinité, avant de montrer que les trois vertus théologiques infusent aux vertus morales un nouvel esprit. Il proclame ensuite hautement, avec une chaude éloquence, la mission de l'Église qui a pris en mains avec autorité la direction spirituelle de l'humanité, et la vertu de religion est son grand moyen d'action. Ces pages ardentes du converti font pressentir la chaude éloquence du futur pasteur d'âmes. Elle paraît bientôt avec un accent singulièrement entraînant dans le plus grand livre de prière de l'antiquité.

2. Les *Confessions* ont pour objet propre la *religion*, une religion vivante, du fait de l'engagement personnel, total, de l'auteur en son exposé comme en son récit, car l'œuvre est, partiellement, une histoire. C'est le premier grand ouvrage de l'évêque, écrit vers 396-397. Elles restent le chef-d'œuvre des écrits spirituels de la Patristique, si riche en ce domaine. La « confession » est ici, avec l'aveu des fautes, bien sûr, la louange de Dieu, qui domine tout et donne à cet ensemble de récits, de recherches et d'élangs vers Dieu une puissante unité. Elle est l'acte de religion par excellence. Elle doit sans doute fructifier au dehors; mais elle ne le fera vraiment que dans la mesure où seront rendus plus étroits par elle les liens du chrétien avec Dieu présent en l'âme. Voilà la grande leçon de cet écrit. Dans les quatre premiers livres on assiste à l'emprise du péché et aux réactions qu'elle provoque. Les quatre suivants montrent le pécheur remontant la pente jusqu'à la vraie

conversion : livres V-VIII. Il apprend alors d'expérience les bontés de Dieu, ses exigences et aussi ses très hautes condescendances : livres IX et X.

Le livre X est vraiment le cœur de ce chef-d'œuvre et ce sont les dernières pages qui en groupent le mieux, comme en faisceau, les richesses vitales. Après avoir fait une théorie des « confessions », envisagées à la fois comme aveu de ses fautes et comme louange de Dieu, (c. I-V, 1-7), saint Augustin en décrit longuement les trésors, d'ordre intellectuel, contenus dans l'esprit; d'où le nom de *mémoire* qu'il lui donne. En vingt chapitres, VI-XXVI, il s'élève par étapes du sensible au rationnel et, plus haut encore, aux principes de la vie intellectuelle et morale qui sont le « spirituel » proprement dit. C'est ici qu'il trouve la Vérité qui est Dieu. Cette Vérité est transcendante, il est vrai, mais en tous les esprits elle « préside », et elle « répond » à ceux qui la consultent, c. XXIV-XXVI. La montée intellectuelle se clôt ici sur un très beau chant à la divine présence, c. XXVII, 38, le plus enflammé peut-être de toute la littérature chrétienne<sup>(1)</sup>.

Arrivé là, le gardien de ce sanctuaire vivant, conscient de sa dignité, s'effarouche à la pensée de son néant et de ses fautes. En douze chapitres, saint Augustin de nouveau s'humilie en évoquant les mouvements naturels, même inconscients, qui semblent encore résister à la grâce en son âme profonde. Après ces héroïques aveux, c. XXVIII-XXIX, il peut enfin laisser éclater sa reconnaissance et ici la vertu de religion s'épanouit en plénitude : action de grâces pour les bienfaits passés, et pour ceux du présent : mention spéciale d'une grâce intermittente certes (*aliquando*), mais assez fréquente pour

(1) Texte plus loin, p. 62, appendice I.

pouvoir en parler au présent : « Vous m'introduisez », mon Dieu, en une douceur digne de l'autre vie (c. XL, 65); confiance en la Vérité qui préside en l'âme, c. XLI, 66; louange au Christ Prêtre, vainqueur du diable, c. XLII, 67; notre Unique Médiateur auprès du Père, c. XLIII, 68, vainqueur et victime, c. 69. Alors, toutes hésitations suspendues, Augustin se donne sans réserve au Père par le Christ, c. 70. La religion ainsi décrite, type de celle que tout chrétien doit réaliser à quelque degré, est la synthèse vivante des trois vertus théologiques, guide et force de l'âme chrétienne consciente de ses grandeurs et de ses devoirs.

### *B. L'ordre moral et social chrétien.*

1. Pour maintenir la religion à ce niveau supérieur, Augustin veut scruter les Écritures dans les derniers livres des Confessions. Après en avoir constaté les mystérieuses profondeurs, livres XI et XII, il en expérimente la haute valeur spirituelle, pour les chrétiens intérieurs, notamment pour les âmes généreuses qui veulent être de véritables auxiliaires de l'Esprit dans l'Église, livre XIII. Les six jours de la création servent ici d'appui à cet exposé de l'action spirituelle de Dieu dans le monde. Le premier en pose les principes et le dernier en montre les fruits en l'homme spirituellement complet. Toutes les pages consacrées au VI<sup>e</sup> jour sont appliquées, de fait, au chrétien renouvelé, voué à l'action, en quelque état qu'il se trouve, spécialement en la vie sacerdotale, c. XXI-XXVII, 29-42. Il s'agit bien, en tout cela, d'un chrétien spirituellement transformé et vivant dans l'Église, c. XXII, 32, resté d'ailleurs en contact avec elle dans son action, c. XXIII, 33-34.

Cet idéal est élevé. Sa réalisation se ramène avant tout, avec la pratique de la religion qui vient d'être décrite, à l'exercice *des vertus chrétiennes*, à quoi saint Augustin réduit tous les devoirs des baptisés. Le rattachement aux vertus théologiques, tant recommandé par lui, n'exclut évidemment pas les autres vertus, humaines par leur objet et inférieures à cet égard à celles qui sont divines par définition. Le Docteur les envisage à divers points de vue. Mais la tempérance, la force et la prudence, vouées au perfectionnement de la personne même qui agit, peuvent et doivent être la première conquête de la religion dans une vie chrétienne. Les trois aspects personnels de la vie morale doivent être eux-mêmes en toute vie, surtout chrétienne, rattachés à la justice; et la religion a une particulière aptitude à les associer, bien qu'en fait son domaine propre ait quelque chose de transcendant, ou grâce à cela précisément. Saint Augustin, pour qui l'amour de Dieu s'épanouit en amour du prochain, ouvre l'homme à ces hautes perspectives. Tout en maintenant le cadre traditionnel des quatre vertus groupées par les philosophes grecs, il les dépasse constamment.

2. Toutes ces vertus rencontrent, de fait, la *justice*, qui soutient l'ordre social. Celle-ci ne peut d'ailleurs en être la base et la vraie force constructive, dans le monde chrétien notamment. Après la paganisation sociale présente, fruit lointain de la Renaissance et aggravée elle-même par le mécanisme actuel, cette vertu a pris une importance de premier plan qu'on ne peut contester. Mais elle ne saurait réaliser seule en plénitude l'idéal de l'homme sur la terre. Elle ne peut seule *a fortiori* répondre aux exigences du vrai christianisme, d'autant qu'à côté de la justice stricte, commutative, qui règle les valeurs d'échange, il y a de multiples droits et devoirs d'ordre moral, qui règlent les rapports spirituels entre les hommes : leurs exigences sont très

variées et en quelque manière infinies. L'Église peut et doit être, de façon discrète mais très réelle, la véritable éducatrice des peuples comme des hommes, en ce domaine (1).

3. En conclusion de ces données morales et sociales, il faut évoquer ici une page célèbre de saint Augustin sur la notion de la *paix* ou plus exactement sur ses formes multiples, car il en distingue plusieurs et les classe avec art et finesse, dans un chapitre célèbre de la *Cité de Dieu*, l. XIX, c. XIII. C'est de la paix dans l'humanité qu'il s'agit et il l'envisage d'abord dans l'individu isolé, puis dans la société. L'élément fondamental en est l'*ordre*, et dans l'homme pris individuellement il se présente sous quatre formes, observe-t-il : l'âme sensible, l'âme raisonnable, la vie humaine naturelle et la vie chrétienne personnelle le réalisent avec des nuances marquées. Voilà un solide point de départ. Après ces variations sur la notion fondamentale d'ordre en la personne humaine, il le considère sous un aspect nouveau, celui des *relations sociales*, et ici l'ordre est associé à la *concorde* en cette formule splendide, qui est tout un programme de vie sociale : « *ordinata concordia*, l'ordre dans la concorde ». Ici encore il en fait la description à divers degrés : dans la famille, dans la cité ou l'État, enfin au ciel, où, avec la possession de Dieu, l'ordre et la concorde régneront en plénitude.

Ces analyses préparent la *définition générale* de la paix donnée en conclusion : « tranquillité de l'ordre, *tranquillitas ordinis* » ; formule magistrale, souvent citée, bien que rarement attribuée à son auteur. Et ici l'*ordre*, élément de base de toutes les variétés données, est enfin défini à son tour : « Une disposition rangeant chacune à sa place les choses égales et inégales ». L'inégalité

(1) Voir plus loin, p. 63, appendice II.

manifeste ainsi à sa manière la puissance de l'ordre, créateur de tranquillité.

4. La densité de ces formules d'Augustin, « ordre dans la concorde » et « *Tranquillité de l'ordre* », notamment, cache aux lecteurs superficiels tout ce qu'y inclut le saint et beaucoup n'en retiennent que le cadre philosophique. C'est une vraie trahison, pareille à celle dont le grand penseur de l'antiquité chrétienne a été victime aux derniers siècles pour la théologie. Il reste le maître inégalé de la synthèse vivante sur le plan spirituel. La *charité*, dont il est le Docteur éminent, loin de l'isoler des dogmes, l'y introduit à fond et dans les plus grands, très particulièrement le dogme du Dieu en Trois Personnes. Ce sont Elles qu'il faut toujours avoir présentes à l'esprit et au cœur pour comprendre vraiment, sans danger de déformation, ses vues les plus simples en apparence sur le plan religieux. Il est resté fidèle à son programme : associer *Dieu et l'âme* ; rien de plus ; mais rien de moins ! Il faut les associer dans la connaissance pour les unir dans la charité : la première est vaine sans la seconde, sur le plan spirituel, comme sur le plan social, qu'il faut évoquer à l'aide du grand ouvrage que lui a consacré saint Augustin, la *Cité de Dieu*.

#### APPENDICE I.

#### LA DIVINE PRÉSENCE.

Le rythme qui anime cette page d'un très haut lyrisme, doit être gardé dans la traduction, sans détriment pour la pensée, où l'on distingue trois phases : A) les aveux ; B) les regrets ; C) l'union.



*Aveux.*

Bien tard je Vous ai aimée,  
 O Beauté, si ancienne et si nouvelle,  
 Bien tard je Vous ai aimée?  
 Vous étiez là, en moi, au dedans,  
 Et moi, j'étais dehors!  
 Et là-bas je Vous cherchais!

*Regrets.*

Et sur ces beautés que Vous avez faites,  
 moi, sans beauté, je me ruais.  
 Vous étiez en moi,  
 Et je n'étais pas avec Vous.  
 Elles me tenaient loin de Vous,  
 ces choses qui ne seraient pas si elles n'étaient en Vous.

*Union.*

De votre voix, de vos cris,  
 Vous avez brisé ma surdité.  
 Par Votre éclat, Votre splendeur,  
 Vous avez chassé ma cécité.  
 Votre parfum, je l'ai aspiré,  
 et je brûle de Vous!  
 J'ai goûté de Vous,  
 et j'en ai faim, j'en ai soif!  
 Vous m'avez touché  
 et Votre paix me dévore!

(*Confessions*, liv. X : ch. XXVII, 38)

(*Traduction littérale*)

## APPENDICE II.

## LES RICHESSES DE LA VIE THÉOLOGALE.

Ces richesses sont particulièrement éclatantes dans l'ordre surnaturel proprement dit, celui qui se rattache toujours, de près ou de loin mais réellement, aux Trois Personnes, comme nous l'avons dit dans la I<sup>re</sup> Partie de *Dieu vit en l'homme*, paru en 1953. Il y a là un véritable appel à la sainteté adressé à tous, conclut Daniel-Rops (Chapitre 7).

Mais ces richesses sont pour nous manifestes aussi dans la vie humaine et jusque dans l'ordre social, sur le plan chrétien. C'est même là que la notion spéciale de *personne* trouve les plus larges applications. C'est pourquoi nous y avons insisté dans les premiers chapitres de la II<sup>e</sup> Partie, avant les applications qui en sont faites dans *l'ordre social chrétien*, sur le plan de la *justice* et de la *charité*. A ce sujet, G. Tessier a écrit : « *Dieu vit en l'homme* condense ces notions d'une manière alerte et saisissante » (*La Croix*, 9 novembre 1957).

Nous avons ici condensé le même exposé de la notion de *personne*, p. 38-42, en la rattachant au génial ouvrage de saint Augustin, et nous achevons de la préciser, en montrant les richesses comme les exigences de cette vie théologale qu'est le « *Grand Augustinisme* ».



## CHAPITRE V

### LE GRAND AUGUSTINISME

Le mot « augustinisme » traduit bien, soit l'influence exercée par saint Augustin, soit les doctrines qui en ont été l'instrument. Leur variété appelle des précisions, mais avant tout la mise en garde contre les *faux augustinismes*, peu nombreux, mais spectaculaires et dès lors dangereux, non seulement par la déformation doctrinale qu'ils incarnent, mais par le discrédit immérité qu'ils projettent sur la pensée du grand Docteur.

Les *déviations* proviennent de l'abus qu'ont fait des écrits du saint de soi-disant disciples, ignorants et passionnés, qui ont déformé, soit les textes du Maître, soit plus souvent leur esprit, faute de l'avoir exactement saisi. Trois groupes surtout doivent être dénoncés : les *prédestinatiens*, condamnés à Orange au VI<sup>e</sup> siècle, dont les erreurs furent reprises par d'autres penseurs au moyen âge ou à la Renaissance; les prétendus *Réformateurs* protestants, sectaires luthériens ou calvinistes, d'ailleurs très divergents entre eux; les *jansénistes*, au XVII<sup>e</sup> siècle. Leur prétendu augustinisme est illusoire et il n'y a pas à s'y attarder ici. D'un tout autre esprit étaient les *ontologistes*, pieux partisans d'une vision en Dieu comme explication normale de la connaissance de la vérité par l'esprit humain; ils ont été condamnés par l'Église, tant pour leur doctrine que pour leur

(<sup>1</sup>) Voir chapitre I, B, note 1.

prétendu rattachement à saint Augustin ou à des disciples de saint Augustin au moyen âge ou de nos jours. Tous ces groupes représentent de faux augustinismes dont nous n'avons pas à faire état, même pour les combattre. Notre but est ici plus positif.

L'influence énorme exercée par saint Augustin est représentée dans le détail sur le plan doctrinal, par des groupes de vrais penseurs chrétiens, qui ont mis en lumière, à sa manière ou à son école, un apport doctrinal particulier intéressant la philosophie ou la théologie. Il importe donc de distinguer avec soin, « les augustinismes partiels » ou particuliers, de ce que nous appelons « le grand augustinisme », qui est le fond de la doctrine de saint Augustin et le critère des valeurs doctrinales qui s'y rattachent, parfois de très loin.

A entendre certains auteurs, Dom Rottmanner par exemple (dans une petite brochure, *Der Augustinismus*, 1892), il y aurait une radicale opposition entre la doctrine sur la prédestination qu'exposent les traités, et la pratique supposée par les sermons, et ces deux attitudes seraient également authentiques. Ce qui aggrave le cas, c'est l'importance même que leur attribue l'auteur, car il fait de la prédestination le cœur de l'augustinisme pris au sens universel, d'après le titre de sa brochure et son contenu. Manifestement cette position est insoutenable, car la prédestination n'a jamais tenu une telle place dans la pensée de saint Augustin; et par ailleurs, le manque de coordination supposé est tout aussi gratuit. Cette hypothèse n'a de base que dans la méconnaissance des traits essentiels de l'augustinisme celui que nous appelons « grand ». Distinguons-le donc d'abord des multiples augustinismes partiels qui ont fleuri avec quelque fondement, réel le plus souvent, depuis quinze siècles.

A. *Les augustinismes partiels* (1).

On peut appeler augustinismes partiels ou particuliers les divers mouvements doctrinaux qui se sont réclamés de saint Augustin depuis le Ve siècle jusqu'à nos jours, où l'on a, de fait, envisagé son œuvre en son ensemble. Nous les ramènerons, sans trop d'artifice, à dix groupes principaux, qui doivent souvent, du reste, se subdiviser en plusieurs classes, selon les nuances qu'incarnent leurs représentants.

1. L'augustinisme *antipélagien* est la doctrine qu'après la mort d'Augustin saint Prosper et ses continuateurs opposèrent aux pélagiens attardés ou semi-pélagiens et que saint Césaire, cent ans plus tard, fit définir par le II<sup>e</sup> Concile d'Orange (529) sur les points essentiels touchant la grâce.

2. L'augustinisme *théologique médiéval* (pré-thomiste) est un essai de synthèse générale, mais établie sur des bases trop imprécises pour s'imposer définitivement, d'autant qu'elles sont éclectiques, ce qui les éloigne encore du saint Augustin de l'histoire en des points importants. Citons saint Anselme au XI<sup>e</sup> siècle, Hugues de Saint-Victor et Alain de Lille au XII<sup>e</sup> siècle et Guillaume d'Auvergne au XIII<sup>e</sup> siècle.

3. L'augustinisme *mystique médiéval*, illustré par les victorins, voulut tempérer l'éclectisme ambiant par l'appel à une spiritualité très haute qui s'inspire d'Augustin en bien des points. Elle y ajoute cependant une systématisation enrichissante peut-être, mais qui représente, chez saint Bonaventure, un niveau sensiblement supérieur au niveau courant de l'œuvre augustinienne en son ensemble.

(1) Tous ces points sont développés avec références dans le *Dict. théol. cath.*, Tables générales, art. *Augustinisme*, col. 319-322.

4. L'augustinisme *scolastique* peut désigner les grandes systématisations intellectuelles entreprises au moyen âge selon les méthodes scientifiques nouvelles créées au XIII<sup>e</sup> siècle. Le thomisme en est le premier fruit et la plus parfaite réussite. Il est d'ailleurs trop puissant et trop personnel pour rester un simple courant dérivé de l'œuvre augustinienne. Il faut le mettre bien à part, et il faut en dire autant du scotisme à plusieurs égards.

5. L'augustinisme *politique* est la doctrine qui, depuis Charlemagne, prétendit appliquer à l'Etat les principes de la « Cité de Dieu », spécialement du XI<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle : c'est Mgr Arquillère qui les a dégagés le premier, de nos jours, avec M. Combès et les a désignés d'un mot qui rabaisse un peu le niveau doctrinal d'Augustin; il répond à une réalité médiévale, qui trouva, de fait, des défenseurs dans l'Ordre augustinien.

6. L'*augustinianisme* représente la doctrine de l'Ordre augustinien (dit des « Grands Augustins »), créé en 1256 par le pape Alexandre IV. On peut y distinguer trois groupes historiques assez différents : a) celui du XIII<sup>e</sup> siècle, où Gilles de Rome représenta dans l'Ordre un ferme thomisme, atténué cependant par quelques thèses rattachées à saint Augustin, et défendit le pouvoir direct des papes sur le temporel (de même Jacques de Viterbe et Aug. Triomphe); b) celui du XVI<sup>e</sup> siècle, où Gilles de Viterbe et Seripando cherchèrent une manière spéciale d'enrayer ce fléau de l'Ordre que fut le luthéranisme; c) celui du XVII<sup>e</sup> où le cardinal Noris († 1704) combattit le jansénisme (son confrère Berti, † 1766, continua son œuvre).

7. Le *congruisme augustinien* est un système scolastique récent sur la grâce, tiré de saint Augustin par les théologiens de la Renaissance préoccupés d'expliquer l'accord de la grâce et de la liberté. Il s'est présenté sous deux formes spéciales,

l'une d'inspiration jésuite, avec Suarez, l'autre d'inspiration dominicaine (repris de nos jours par le P. Guillermin). Peut-être pourrait-on y rattacher la doctrine éclectique de la Sorbonne, reprise par saint Alphonse, sur le même sujet.

8. *L'augustinisme bérullien* a mis en valeur les parties morales et religieuses de l'œuvre d'Augustin. Presque tous les saints du temps ont eu Bérulle pour guide et maître. Cependant certains se sont attachés à lui avec un soin spécial, témoin leur insistance sur le point de doctrine qui a ses préférences, le *théandrisme*. Les spirituels de cette tendance au XVII<sup>e</sup> siècle, ont contemplé en lui-même le mystère de l'Incarnation, d'ailleurs avec des vues et des préoccupations très neuves.

9. Au XIX<sup>e</sup> siècle, le fondateur des Augustins de l'Assomption s'est attaché surtout au Christ vivant dans l'Église, qui est bien une des doctrines fondamentales de l'évêque d'Hippone; le Père d'Alzon incarnait ainsi un *augustinisme ecclésial*. Mais quand il présentait aux siens saint Augustin comme maître avec saint Thomas, c'est toute la doctrine qu'il avait en vue avec son esprit, disons le « grand augustinisme ».

10. Un *augustinisme philosophique*, dégageant les principes rationnels de l'œuvre doctrinale du saint, s'élabore de nos jours, pour prévenir les abus qu'on en fait en divers milieux (fidéisme, ontologisme, idéalisme et semi-spiritualisme).

### B. *Le grand augustinisme* (1).

J'appelle grand augustinisme l'ensemble des doctrines approfondies par l'évêque d'Hippone. Elles se sont, de fait,

(1) Sur ce thème, voir *D. T. C.*, Tables, *ibid.*, col. 322-323. Voir aussi chapitre I, ci-dessus, p. 32-36.



imposées dans l'Église catholique, car il est le penseur chrétien dont les vues ont eu le plus d'influence dans les conciles sur l'enseignement. Jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle, il était presque la seule autorité patristique en Occident, et les maîtres scolastiques se sont fait une loi d'en condenser l'enseignement dans leurs vastes synthèses. La plus grande partie, sinon la totalité, de l'augustinisme essentiel se retrouve donc là sous des formes vivantes qui en permettent l'assimilation facile par la majorité des clercs et par eux des fidèles. Trois domaines y sont associés.

### 1<sup>o</sup> *Dogmes fondamentaux.*

Le nom de saint Augustin reste très étroitement lié à certaines thèses dogmatiques qu'il a approfondies avec une maîtrise supérieure. Il faut les rappeler ici avant tout.

1. Ses vues sur la Trinité se sont imposées d'autant plus aisément qu'elles étaient groupées dans un ouvrage magistral, écrit au lendemain des grandes controverses qui ont rempli tout le IV<sup>e</sup> siècle et dont il a bénéficié. Comme, par ailleurs, il a médité ce sujet pendant vingt ans, en pleine maturité, il a pu l'enrichir de réflexions profondes qui ont marqué dans la science de Dieu comme dans la piété catholique. La divinité, d'une part, et les trois Personnes, de l'autre, sont d'abord étudiées à la lumière de l'Écriture et de la Tradition en des pages dont toute la théologie occidentale s'est largement inspirée. Les huit derniers livres ont ouvert des voies toutes nouvelles à la spéculation et à la piété sur ce mystère fondamental. La manière dont la dévotion est rattachée par lui à la recherche, notamment à propos de la sagesse, est un admirable exemple d'union de la prière et du travail de l'esprit, et peut-être ces pages sont-elles parmi les plus actuelles de l'auteur, en même temps que les plus profondes.

2. Jésus-Christ tient évidemment une grande place dans la pensée de saint Augustin, qui ne lui a consacré aucun traité spécial, mais qui en parle partout. Tantôt il l'envisage comme Fils de Dieu au sein de la Trinité, et la fréquence des mots Logos ou Verbe ou Sagesse qu'il emploie pour le désigner montre qu'il ne perd pas de vue sa divinité. Par ailleurs, son Incarnation lui est familière, ainsi que la Rédemption, et partout il associe les vues profondes sur ces trois mystères dont le Christ fait l'unité. L'intimité avec le Sauveur est, du reste, toujours pieuse chez lui, et ce trait tient à la fois à son mysticisme et à sa largeur de vues, car il n'en sépare guère les deux autres mystères qu'il a médités plus que personne sans doute, dans l'étude comme dans la prière.

3. La grâce est, pour lui, la « *grâce du Christ* », et c'est le titre d'un de ses ouvrages. Il est intarissable sur un tel sujet. Il cherchait évidemment par là à combattre l'orgueil des pélagiens, qui prétendaient monter au ciel par leurs seules forces, et contre eux il constitua un arsenal scripturaire et patristique dont a vécu la théologie depuis des siècles. Il reste le Docteur de la grâce, qu'il envisage d'ailleurs de façon très vivante, tantôt en l'associant au Saint-Esprit, principe sanctificateur que le Christ nous envoie et par qui il continue à agir en nous, tantôt en la rattachant à la charité, qui est son œuvre par excellence dans l'âme du baptisé docile à son inspiration, tantôt encore en insistant sur les sacrements qui en sont le canal ordinaire. Il a abondamment développé ce dernier thème dès sa jeunesse sacerdotale, dans sa lutte contre le donatisme, en faveur de l'unité de l'Église, l'organe par excellence de sanctification sur la terre.

4. L'Église est, en effet, un autre point non moins essentiel de la pensée augustinienne, mais pour la bien comprendre à son

point de vue, il faut se garder de la réduire à la société organisée. Cet aspect humain existe certes, et il s'impose sous peine de laisser la religion dans un état d'imprécision fatal à son influence. Mais il y a bien plus que cela dans la Révélation à son sujet et personne n'en a pénétré les richesses avec plus d'acuité que saint Augustin. L'Église pour lui est la cité de Dieu par excellence, et ce mot évoque à ses yeux tout un ensemble de biens spirituels qui rattachent entre eux les hommes conduits par l'amour de Dieu et toutes les forces divines qui les soutiennent dans le combat contre les esclaves de la matière et du démon. C'est donc une cité essentiellement spirituelle que saint Augustin a en vue. Elle n'en est pas moins concrète à ses yeux, et l'un des traits par où le saint affirme son réalisme est le mot Corps du Christ qui lui est cher. Dans les *Enarrationes in Psalmos*, il est intarissable sur ce thème emprunté à saint Paul et traité ici avec une abondance et une chaleur qui montrent l'importance du sujet à ses yeux. Ainsi comprise, l'Église est en quelque sorte transfigurée, et la Vierge Marie, Mère du Christ et notre Mère, y tient très large place <sup>(1)</sup>.

Voilà, du point de vue dogmatique, les quatre points cardinaux de l'augustinisme. Il faut en signaler autant du point de vue moral, et ils ont aussi puissamment contribué à façonner l'esprit catholique de l'Occident.

## 2<sup>o</sup> *Thèses morales fondamentales.*

La base qui soutient la théologie morale augustinienne est une très franche orientation de l'homme vers la béatitude

(1) Cf. *La Virginité*, c. II, 2. Voir 46.

et par elle vers Dieu, qui seul peut la lui assurer. C'est la thèse exposée dans le premier écrit apologétique du converti, intitulé « *De moribus Ecclesiæ catholicæ* » et elle est condensée dans la formule immortelle qui donne tout leur sens aux Confessions : « Vous m'avez fait pour Vous, et notre cœur est inquiet tant qu'il ne se repose pas en Vous (*Fecisti nos ad Te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te*) : l. I, 1, i. Cette impulsion première, donnée par la nature, est complétée et transfigurée par la foi, qui y ajoute la possession personnelle de Dieu se livrant à sa créature dans une vision céleste capable de satisfaire toutes les aspirations de l'homme au bonheur. Bien que franchement tournée vers ces hauteurs, la morale chrétienne décrite par saint Augustin n'en est pas moins très pratique, exigeante, pur écho de l'Évangile.

1. Les Confessions ont laissé au monde latin deux leçons de vie chrétienne qui l'ont fortement marqué sur le plan religieux. L'exemple prodigieux d'humilité que donne Augustin dans ses aveux sur la vie de péché de son enfance et la contrition sincère qui les accompagne, a certainement exercé une profonde influence sur le christianisme occidental. L'usage courant de la confession, même pour des fautes légères, en deviendra une traduction pratique sous d'autres influences directes, mais dont le haut principe inspirateur peut certainement être cherché en ces pages mouillées de larmes du plus pur repentir. Nul n'a autant contribué que lui à stimuler devant Dieu ce sentiment profond de confusion que produit la vue de ses fautes chez le chrétien qui a quelque idée des droits de Dieu et des exigences de sa justice. Voilà l'un des traits les plus marqués de l'âme chrétienne occidentale, et c'est l'influence de saint Augustin qui l'a creusé à ce point.

2. La piété est inséparable de l'humilité dans les Confessions et l'on fausse l'ouvrage dès qu'on oublie l'un de ces deux points. La piété se traduit normalement dans la prière qui est moins une demande proprement dite qu'un entretien amical entre la créature et le Créateur. En dépit des distances, un tel entretien est possible, car Dieu, si grand soit-il, daigne s'abaisser jusqu'à sa créature et celle-ci peut le trouver en elle-même. C'est un thème familier à saint Augustin que celui de la présence de Dieu au cœur : « *Intimus cordi est*, Il est au fond du cœur ! » (Conf., IV, XII, 18). Il y est même chez le pécheur qui le fuit, et qui doit précisément rentrer en lui-même pour l'y trouver. Il est, à plus forte raison, chez le juste qui peut, lui, vivre de piété dans toute la force du terme. Elle s'est développée en Occident plus en profondeur qu'en Orient, et saint Augustin est un des grands promoteurs de ce mouvement.

3. La force appliquée au combat moral est essentielle au christianisme, si l'on entend par là une maîtrise organisée des passions, et, de fait, la morale évangélique ne se perd pas dans les théories comme celle des philosophes; elle dédaigne même les cadres généraux comme celui des quatre grandes vertus dressées par les stoïciens; mais elle recommande expressément le sacrifice, c'est-à-dire, en fait, la maîtrise des passions sous toutes ses formes. Voilà l'ascèse. Les directeurs spirituels chrétiens l'ont analysée avec minutie. Saint Augustin s'est contenté de données sommaires qui disent tout. Deux lois lui suffisent : soumettre le corps à l'âme, et l'âme à Dieu. Ce qui signifie, pour lui, bien régler selon la raison et la foi l'usage des cinq sens extérieurs et du sens interne ou dominer la triple concupiscence dénoncée par saint Jean (I Joan., 3, 16); et par ailleurs, s'unir à Dieu par l'amour. En réalité, la morale augus-

tinienne est un simple et fidèle écho de la parole évangélique, sans complication comme sans faiblesse.

4. Un domaine très augustinien est encore à signaler en morale, c'est la charité. Ce n'est pas sans fondement psychologique solide que les disciples du maître ont évoqué la devise : *Ama et fac quod vis*. Il la faut bien entendre. On ne peut s'y attacher de façon sûre que si elle est, comme chez Augustin, soutenue par une double règle : d'une part, cette charité doit être comme la synthèse des quatre vertus cardinales (*De moribus Ecclesiae catholicae*), et d'autre part, elle doit condenser toutes les vertus théologiques (*Enchiridion*), mais cela même est bien réalisable par les dons du Saint-Esprit, car seuls ils assurent à la charité cette fruition de Dieu qui caractérise la vie parfaite selon saint Augustin (*De doctrina christiana*, livre I et début du livre II). En fait, toutes ces thèses morales sont entrées dans l'enseignement et la pratique catholiques et l'influence de saint Augustin n'y est pas étrangère, si elle n'en a pas été la principale inspiratrice.

### 3° L'esprit théologal.

1. *Sagesse vivante*. Dogme et morale, pris en ces seuls éléments, essentiels, forment une grande synthèse. Mais son originalité serait trop peu saillante pour qu'on puisse parler d'augustinisme. Un tel mot appelle des traits bien caractérisés. Une comparaison avec la Somme thomiste peut les mettre en relief. Tandis que saint Thomas a construit son œuvre sur un plan scientifiquement ordonné, saint Augustin a su réaliser une synthèse vivante; par delà la philosophie qui lui sert de base, elle groupe et relie entre eux ses éléments dans la chaude atmosphère mystique où les maintient l'action des dons du Saint Esprit.

Un très haut réalisme spirituel <sup>(1)</sup> caractérise la philosophie augustinienne. Par là, Augustin corrige et complète Platon qui l'a initié au spiritualisme, mais dont il sent les lacunes. Il cherche Dieu par une voie tout intérieure et il le trouve en son âme comme créateur, illuminateur et régulateur de la conscience. Dieu est ainsi découvert par une voie profonde qui conduit à une haute intuition. Elle repose elle-même sur une perception immédiate des principes dont Augustin considère surtout les orientations supérieures, laissant à saint Thomas le soin d'en étudier la formation psychologique : sagesse naturelle s'épanouissant en un besoin de Dieu, que la nature seule ne saurait satisfaire. Ce dynamisme intérieur donne une direction très spéciale aux recherches même naturelles d'Augustin et répond à merveille à ses préoccupations surnaturelles (cf. F. CAYRÉ, *Dieu présent dans la vie de l'esprit*, 1951, p. 159-172. *Initiation...* p. 245-94).

Cependant la vraie sagesse augustinienne est d'un autre ordre; elle est surnaturelle et souvent mystique, comme la présence de Dieu dont elle est l'expression et qu'il faut bien distinguer de la précédente, dans son essence comme par ses effets. Elle se situe sur le plan de la grâce, connu par la foi, mais elle ajoute à cette foi une certaine expérimentation religieuse qui accompagne la charité : c'est la *fruitio* (la jouissance de Dieu) décrite par la Doctrine chrétienne, l. I : « frui, dit-il, c'est s'attacher d'amour à une réalité pour elle-même » (c. 5). (*Fruī enim est amore alicui rei inhærere propter seipsam*) : un motif de charité parfaite caractérise donc cette union à Dieu et achève de fixer les traits véritables de l'augustinisme. Ceux qui l'ont

(1) Cf. ci-dessus, p. 32 sq. et 53 sq. Voir aussi *Les Trois Personnes*, Introduction, III, II<sup>e</sup> Partie, ch. IX et X.

conçu comme une doctrine de terreur l'ont affreusement mutilé et caricaturé. Voilà la note spécifique de l'école : la philosophie, si nécessaire qu'elle y soit, n'en est qu'une pièce de base sur le plan de la nature. La charité surnaturelle et fruitive en est l'élément constitutif; elle est une sagesse fruitive et vivante.

2. *Mysticisme*. — Saint Augustin est un véritable mystique <sup>(1)</sup>. Il ne faut pas s'en étonner. Les Confessions montrent qu'il a joui dès sa conversion d'authentiques et très hautes grâces d'oraison : la vision d'Ostie n'est qu'un point de départ, l. IX, c. X, 23-26. D'autres expériences religieuses, profondes, sont mentionnées au livre X à maintes reprises. Elles sont décrites d'abord de façon qui évoque les cinq cens et a suggéré la théorie des sens spirituels, c. VI, 8 et c. XXVII, 38. Plus loin, c. XL, 65, il décrit une grâce analogue par le mot *affectus*, qui désigne un sentiment tout spirituel; il est assez fréquent pour que l'auteur emploie le verbe au présent; assez puissant pour qu'il évoque la vie éternelle chez le saint, qui se trouve ensuite comme en exil en ce monde où l'accablent les soucis de la vie : « Et parfois tu m'introduis, (mon Dieu), intérieurement, en un sentiment fort inaccoutumé, en je ne sais quelle douceur, qui, si elle s'achève en moi, sera je ne sais quoi de tout autre que la vie présente » <sup>(2)</sup>. Cette évocation de la vie future montre la profondeur de cette grâce assez courante chez le saint au début de l'épiscopat, et accuse le contraste avec les charges de la vie en ce monde. Il pensa même le fuir en quelque solitude, c. XLIII, 70. Il ne resta que sur un signe de Dieu (*prohibuisti me et confortasti me*), mais on comprend que son apostolat même dut tirer profit plus que jamais du bienfait de telles grâces.

<sup>(1)</sup> Voir *Mélanges Lebreton* (Rech. Sc. Rel., 1951, septembre), p. 443-460.

<sup>(2)</sup> Voir p. 57, ci-dessus.



L'action de saint Augustin s'inspire d'une sagesse qui est, non seulement surnaturelle, mais fruite peut-on dire. Il faut entendre le mot au sens fort de contemplative. Non pas que partout la sagesse désigne directement des expériences de Dieu aussi intenses que celles qui viennent d'être signalées; mais partout elle en bénéficie en abondance. Chez lui, l'action en est comme le rayonnement normal; d'où sa fécondité. L'activité de saint Augustin fut prodigieuse dans tous les domaines : gouvernement d'un diocèse, prédication presque continue, combats toute la vie contre le schisme et l'hérésie, enfin écrits multiples, dont quelques-uns seuls auraient rempli la vie d'un homme ordinaire. Manifestement, il était soutenu, outre son génie, par une force supérieure, d'origine contemplative, car c'est Dieu qui est partout cherché et trouvé. Une haute inspiration, d'origine divine, remplit toute la fin des Confessions; les livres XI et XII notamment la montrent à l'œuvre dans les recherches sur l'Écriture, et le livre XIII la rattache à l'action du Saint-Esprit. Un ouvrage contemporain, le *De doctrina christiana*, pose explicitement les bases de cette expérience, par la notion de *frui* d'abord, puis par les applications qui en sont données. Dans toute la suite du livre I et au début du livre II, saint Augustin expose une doctrine qui lui est chère sur les dons du Saint-Esprit, où précisément toute l'influence des dons s'épanouit dans une sagesse surnaturelle et mystique de très haute portée. C'est l'un des sommets de l'augustinisme, où le maximum d'action humaine coïncide avec un maximum d'action divine.

3. *Désir du ciel.* — Un autre fruit de cette influence supérieure, mystique de la grâce, est une espérance poussée jusqu'au désir du ciel. Le fond du christianisme comporte cela, et il y a là une

vraie grandeur, témoin l'histoire du monachisme à travers les siècles. Saint Augustin lui-même a exercé en ce domaine une influence de premier plan par son exemple, par sa règle<sup>(1)</sup>, par ses doctrines. Sans doute ce mouvement, si généreux soit-il, a pu souffrir de petitesesses, comme tout ce qui est humain; mais on ne peut contester la noblesse de son inspiration profonde. Le souci de la vie future n'a peut-être pas assez développé le sens de l'organisation présente sur le plan terrestre. Mais ce sont les hommes plus que la doctrine qui sont ici en défaut. Il était primordial de bien fixer la hiérarchie des valeurs, et saint Augustin l'a fait en maître dans la Cité de Dieu, en ordonnant tout ici-bas vers la vie éternelle, où se fera le redressement total et définitif. La sagesse surnaturelle et mystique aura le dernier mot.

En ce désir du ciel, l'augustinisme authentique trouve la seule solution chrétienne à l'ardu problème de *la prédestination*, dont saint Augustin a posé les termes avec tant de rigueur. C'est un mystère que l'on a tort de vouloir résoudre en philosophe, et il ne l'a jamais essayé lui-même. C'est sur le plan pratique qu'il l'envisage et qu'il le résout. Il s'agit des adultes, car le problème moral ne se pose que pour eux. Or, leur prédestination, loin d'exclure leur concours, le suppose toujours en quelque manière, et c'est en le donnant qu'ils assurent leur salut. Quant au problème même, théorique, il ne se pose pas pour ceux qui aiment Dieu et savent combien il est bon, juste et sage. Loin de le craindre, ils aspirent à lui, et ici le désir du ciel dissipe, en le supprimant par la base, le fantôme que de faux augustiniens ont transmis à leurs disciples comme un effroyable épouvantail. Rien n'est plus contraire à l'esprit de *l'ama et fac quod vis* de

(1) Elle est bien sienne d'esprit, à tout le moins.

saint Augustin. Les innombrables questions que pose l'esprit humain ne doivent pas le faire sortir de cette atmosphère de charité fruitive ou contemplative qui est, à ses yeux, le fond du christianisme intégral. Il n'est pas défendu de leur chercher une réponse prudente, mais on n'en trouvera pas hors de ce cadre de confiance et d'amour qui est le fond du vrai christianisme et du pur augustinisme.

4. *Aspiration sociale, ici-bas et au ciel.* — La magnifique définition souvent citée de la paix « tranquillité de l'ordre », répond bien au plan général de la Cité de Dieu, orientée vers l'ordre parfait de la vie éternelle, qui reste à préciser. Quant à la notion sociale donnée, « l'ordre dans la concorde », elle représente bien l'idéal que le saint a toujours en vue en cette vie, même si cet idéal n'est présenté ainsi par saint Augustin que vers la fin de son grand ouvrage, au livre 19 (le premier de la V<sup>e</sup> partie, l. 19-22). La Cité de Dieu comprend en effet 22 livres. Les dix premiers sont une Apologétique, d'abord historique (l. 1-5), puis philosophique (l. 6-10). Les huit livres suivants, groupés par quatre, sont théologiques (l. 11-14), et historiques (l. 15-18). Dans la dernière série (l. 19-22), avant de présenter la fin du monde et ses suites (l. 20-22), l'auteur s'arrête, un instant (l. 19), au monde présent, qui embrasse l'ensemble des siècles de l'histoire chrétienne et dont la longueur nous échappe.

Saint Augustin traite ce sujet avec une maîtrise sans égale. Après de larges préliminaires, le chapitre 13 inaugure de précieux exposés sur la condition terrestre des hommes ici-bas. Ceux-ci constituent sur ce plan, une certaine *cité* qui n'est pas comparable à la cité de Dieu, si nombreux qu'en soient les membres, car tous les hommes, bons et mauvais, y sont, de fait, associés, afin de pourvoir à leurs besoins terrestres. La société qu'ils

forment à ce point de vue peut être appelée  *cité* , en un sens large, et tous y apportent leur concours : les enfants de Dieu doivent le faire comme les autres, mieux qu'eux, même, s'ils envisagent bien la destinée éternelle dont parle l'ouvrage pour tous les hommes. Ils peuvent d'ailleurs compter sur des forces supérieures, spirituelles mais ayant, dès cette vie, une influence manifeste.

On trouvera notamment au chapitre 17 du même livre des vues très larges de l'auteur sur les  *relations des deux cités*  ici-bas. Au moyen âge, à une époque où les deux Cités étaient étroitement associées, on a pu, en s'appuyant sur d'autres textes du saint, mettre en évidence une primauté du spirituel sur le temporel qui n'était pas absolue visant surtout l'ordre surnaturel ou théologal ( *Patr. II, p. 438-441* ). S'il y a eu au moyen âge un « augustinisme politique » (ce n'est pas absolument prouvé), il est beaucoup plus médiéval qu'augustinien. La vraie pensée du saint vise une cité bien plus  *spirituelle*  que politique, et l'Église qui la représente ne réclame sur le temporel qu'un pouvoir indirect, exclusivement lié au spirituel. Loin de léser les intérêts terrestres bien compris des Etats, elle les soutient de façon très efficace, quoiqu'indirecte. Le chapitre évoqué de la  *Cité de Dieu*  notamment ne connaît pas d'autre exigence. Son contexte ici lui donne une portée décisive : le chrétien est, de toutes ses forces, orienté vers la vie éternelle en cet ouvrage capital, sans détriment pour ses devoirs et ses droits dans la cité terrestre.

Cette note sociale si fortement marquée par la  *Cité de Dieu* , dans la condition terrestre de l'humanité, s'achève dans la vie éternelle, où les élus jouiront ensemble de la possession du Dieu en Trois Personnes. La formule «  *ordinata concordia*  » (l'ordre dans la concorde), si riche de lumière pour la vie présente,

est donnée par saint Augustin au superlatif quand il aborde la vie future : *ordinatissima et concordissima societas fruendi Deo et invicem in Deo* : « la société très ordonnée et très unie de cœur, où l'on jouit de Dieu et du prochain en Dieu ». Au dernier chapitre de l'ouvrage, l'auteur, s'en tenant aux actes essentiels de la vie bienheureuse, se borne à énumérer le « repos », la « vision », « l'amour », la « louange »<sup>(1)</sup> : *Ibi vacabimus et videbimus ; videbimus et amabimus ; amabimus et laudabimus*, c. XXX, 5. Tout cela peut s'entendre de la possession de Dieu par chacun des élus pris à part. Mais ces formules ont une tout autre portée si elles évoquent la participation simultanée et réciproque de tous à la vie divine, saisie et en elle-même et dans le prochain. La formule synthèse, retenue par saint Thomas, *Tranquillitas ordinis*, se trouve elle-même bien enrichie par cette transposition, sans détriment pour sa haute valeur métaphysique.

(1) Voir p. 212.

## CHAPITRE VI

### ACTUALITÉ DU GRAND AUGUSTINISME. LE FOND RELIGIEUX DE LA SAGESSE THÉOLOGALE

#### *A. Fond théologal toujours actif.*

Il est peut-être utile de bien préciser que le grand augustinisme ne s'identifie pas avec l'augustinisme primitif ou historique, tout en en reproduisant la substance. Il laisse dans l'ombre des points secondaires pour s'en tenir aux thèses capitales, ce qui justifie son nom. Ces thèses sont d'ailleurs très larges elles-mêmes, et elles embrassent l'essentiel du dogme et de la morale catholiques. Certains auraient tendance à réduire l'augustinisme à cela, pour mieux marquer son catholicisme, son universalité. Mais à ce compte, autant vaudrait renoncer à en parler à part : le mot n'a de raison d'être que s'il exprime des vues originales ou assez puissamment coordonnées pour constituer un tout vivant.

Tout ceci dérive de ce que nous avons appelé « l'esprit de l'augustinisme » : une présence vivante, conçue comme un don de Dieu à l'homme, pour que l'homme à son tour se donne à Dieu. Voilà ce qui assure à ces thèses leur dynamisme, sans néanmoins les restreindre. Il permet surtout de donner toute leur valeur aux textes augustinien, qui sont classiques et ont une extraordinaire puissance de rayonnement. Il garantit aussi

leur interprétation, car ils sont parfois déformés, détournés de leur vrai sens par ceux qui s'en tiennent à la lettre. Or, chez Augustin, l'esprit prédomine partout, notamment celui qui vient d'être évoqué. Bien des déformations graves du passé auraient été évitées si l'on en avait tenu compte. La dernière, la plus grave, dont l'Église a tant souffert depuis trois siècles, le jansénisme, a bien prétendu sauver la lettre, mais elle a éteint l'esprit.

De nos jours, saint Augustin jouit à nouveau d'un réel prestige, propre à attirer les âmes angoissées qu'ont désorientées tour à tour le matérialisme et l'idéalisme. Certains sont partisans d'une mystique naturelle, qui amènera une nouvelle déformation des vues du grand Docteur dont ils se réclament, si on ne prend pas soin de bien situer les textes dans leur cadre historique et doctrinal, et plus encore dans leur esprit théologal. C'est là le fond du grand augustinisme. D'où son importance actuelle et l'avantage qu'il y aurait à constituer un vrai mouvement en ce sens, d'une importance vitale.

Le mouvement en question, loin d'écarter le thomisme, tend plutôt à y conduire les esprits modernes préoccupés d'intériorité et de vie. Il peut agir efficacement sur eux déjà en exposant les grandes thèses d'Augustin avec leur esprit particulier. Il est en effet capital de présenter sa doctrine dans son vrai climat spirituel; elle se durcit dans une synthèse purement intellectuelle ou purement historique. Elle retrouve au maximum force et souplesse dans un milieu vital, d'ordre moral et d'orientation mystique. Ce point est essentiel et il faut y veiller d'autant plus que, de nos jours, les méthodes courantes sont dirigées en sens contraire dans un but didactique, du reste excellent, moins primordial que l'autre, cependant.

Par ailleurs, on oublie trop que le moralisme augustinien s'appuie sur un fond intellectuel capable de maintenir le contact avec le thomisme et c'est par là que les deux doctrines se rejoignent le mieux. Rien n'est plus opposé au volontarisme que la sagesse augustinienne, sur le plan philosophique, comme dans l'ordre surnaturel, jusqu'au mysticisme. Tous ces aspects y sont, non pas confondus, mais rapprochés; voilà le trait spécifique du grand augustinisme, le soutien de sa force et le garant de sa durée. Il a de nos jours l'avantage de répondre aux préoccupations dynamiques de beaucoup d'esprits que déroutent parfois la rigidité de l'École, et de les amener par une voie spéciale à accepter ce qu'ils écartent a priori. Il y a place dans l'Église pour ces deux mentalités qu'ont incarnées, au cours des siècles antérieurs au Christ, Platon et Aristote.

Le platonisme et l'aristotélisme, christianisés l'un et l'autre, s'opposent moins qu'ils ne se complètent et le tort de beaucoup jusqu'ici a été de les dresser l'un contre l'autre. Certains esprits vont d'instinct à la vérité par une voie plus intuitive que déductive; d'autres préfèrent la seconde. Tout en admettant la supériorité de la déduction quand elle s'appuie sur des principes solides posés comme d'instinct, par voie intuitive, on peut bien reconnaître l'excellence et même la nécessité relative de l'intuition, qui fixe précisément les principes, quand elle le fait sans détriment pour le contrôle que constitue une discussion serrée.

Loin de s'opposer à la dialectique, le grand augustinisme doit en être un puissant auxiliaire, soucieux de conduire à la vérité intégrale, en toute sympathie avec le thomisme, des esprits sincères, mais habitués à suivre une voie très intérieure dont le terme ici sera la foi de l'Église.



## B. Ferveur religieuse ardente.

1. Ces remarques nous amènent à relever l'importance de la piété dans une doctrine comme celle d'Augustin. Voilà la grande leçon que nous donnent *Les Confessions*. D'instinct on y admire l'humilité héroïque du saint évoquant ses faiblesses passées. Non moins précieuse peut-être est la continuité de la prière en ces pages si pleines, où, à propos de tout, le contact avec Dieu est maintenu sous les formes les plus variées. Le sacrifice, qui est l'acte par excellence de la religion sous sa forme solennelle, sera décrit plus tard par le saint, dans la *Cité de Dieu* notamment. Mais ce rite, loin de remplacer les actes intérieurs, les appelle avec instance et les stimule sous toutes les formes. Elles sont très diverses et c'est une des grandes leçons qui nous donnent encore les *Confessions*. Dès les premières pages l'auteur chante les louanges de Dieu, et cet aspect de la religion caractérisera l'augustinisme.

Il ne doit pas faire oublier les actes classiques de cette vertu, mais nous porter, au contraire, à les envisager en leurs profondeurs, sans négliger la formulation extérieure : le saint *adore* certes, mais cet acte chez lui devient, comme d'instinct, une *vénération* ; il *répare*, non seulement par le sacrifice extérieur, mais encore et surtout par une *contrition* profonde. Il *remercie* Dieu sans fin des biens qu'il en a reçus, mais ces formules sont l'expression de la profonde *reconnaissance* du cœur, tandis que la *demande* se prolonge, exprimant une *confiance* sans borne.

Pour classiques que soient ces actes extérieurs et les sentiments qui les animent, ils n'épuisent pas la religion d'Augustin : ils n'en donnent même pas, peut-être, la note essentielle, la *louange*, celle qui est exprimée inlassablement

dans les psaumes par le mot *Confiteri*, si cher à la littérature patristique et liturgique, et dont l'évêque d'Hippone a illustré les richesses sous ce titre, en son ouvrage de prière; la note de regret certes n'en est pas absente, mais elle est transfigurée par celle d'*exultation*, inséparable de la louange. Un sixième trait est expressément relevé dans le même ouvrage, à la fin du livre X, qui est comme le code de la confession augustinienne : c'est l'*action* au service de Dieu, en esprit d'obéissance, en vue d'un *apostolat* à entreprendre (Confess., l. X, c. XLIII, 70).

2. C'est un *apostolat doctrinal et spirituel* qui est en vue, là, celui dont les derniers livres des Confessions, l. XI-XIII, vont poser les bases. Le XIII<sup>e</sup> est particulièrement précis et éloquent. On y trouve partout de vraies notes pastorales spirituelles; et les chapitres XXI-XXVII, 29-42, sont à cet égard fort suggestifs, tant par leur contenu que par le thème biblique dont ils s'inspirent : les premiers parents créés par Dieu innocents et parfaits, dont la déchéance ici est à peine évoquée. Les chrétiens par la grâce retrouvent une large part des premiers dons, par la soumission à l'Esprit-Saint et dans la mesure de leur sagesse ainsi recouvrée.

La vraie sagesse chrétienne, qui est le fond de l'augustinisme, n'est donc pas seulement la *science* des réalités surnaturelles, même celle des dons du Saint-Esprit, mais leur *réalisation vivante* dans les âmes chrétiennes, par l'épanouissement des vertus théologiques en actes de religion. Leurs aspects sont multiples, intérieurs et extérieurs, et grâce à l'intervention réelle du septenaire spirituel cher à saint Augustin. Les dons, à ses yeux, représentent un christianisme imparfait sans doute, dans la condition présente de la Cité de Dieu, mais relativement élevé, par l'action d'une religion intérieure, ardente et agissante.

L'union de tous les traits relevés ci-dessus, en cette haute vertu, ne se réalise que lentement, par l'étroite collaboration du chrétien avec l'Esprit du Christ, ce qui est la vraie religion vivante.

Il paraît utile, sinon nécessaire, de grouper tous les traits analysés en une formule de prière et peut-être est-ce la meilleure manière de travailler à leur épanouissement spirituel. Celui-ci exige une condition : que l'âme entière y collabore avec l'Esprit de Dieu, en une lente montée jusqu'à l'éclosion de cette paix intérieure, source de lumière et de force, où le saint trouve comme un symbole et un avant-goût de la vie éternelle.

3. Un formulaire pieux, groupant tous ces éléments de la religion, a été donné ailleurs et il est cité ici seulement à titre *d'aide-mémoire*, sous forme de prière <sup>(1)</sup>. Mais la prière trinitaire par excellence est le *Gloria in excelsis*, doxologie liturgique de la messe, qui met l'accent sur le Père et le Fils : le Saint-Esprit n'est pas oublié, mais objet d'une simple évocation à la fin. Cette mention finale peut être, dans l'usage privé, remplacée par la mention expresse, empruntée aux premiers Pères, de l'Esprit aux sept dons. Ils sont là énumérés de la sagesse à la crainte quand il s'agit du Christ, et de la crainte à la sagesse quand c'est de nous que nous parlons à Dieu pour demander son appui <sup>(2)</sup>.

Cette évocation des Trois Personnes, sous forme priante, ne prétend évidemment rien faire négliger des autres prières courantes : *Signes de croix* et *Gloria Patri, Pater, Ave* et *Credo*. Elle tend plutôt à faire ressortir les richesses spirituelles dont elles sont chargées. Il semble d'ailleurs que la grande formule proposée, avec ses compléments sur les dons du Saint-Esprit, a l'avantage précieux de synthétiser, sous une forme concrète,

(1) Voir appendice I, fin du chapitre, p. 95.

(2) Voir *ibid.*, appendice II, p. 96-97.

des éléments de vie spirituelle apparemment dispersés, mais bien centrés sur Jésus-Christ et sur le Saint-Esprit. Mettre ainsi en lumière, de façon vivante, le grand mystère des Trois Personnes, qui est le point de départ de la vie divine reçue par le chrétien, la force de ses combats et le terme de ses montées, c'est préparer une vie chrétienne à s'épanouir en sagesse. Le christianisme courant, universel, réalisé avec quelque perfection, trouve là une vraie plénitude de lumière et de force, pour la vie personnelle comme pour l'apostolat.

### *C. Critères d'une authentique vitalité chrétienne.*

Au terme de ces analyses et à leur lumière, il paraît utile de relever en quelques mots, d'après les principes de saint Augustin, les traits les plus saillants de cette vitalité chrétienne. Partons de la nature qui soutient tout, mais on la dépassera pour s'élever, comme par degrés, à *la sagesse*, soit sous sa forme personnelle, soit dans ses activités pastorales ou sociales, car toutes représentent une participation à la sagesse de Dieu, par le Christ et l'Esprit-Saint, au sein de l'Église notamment. Bornons-nous aux aspects les plus saillants, en partant même de la nature, qui soutient, de fait, la vie surnaturelle.

1. Tout homme, par l'activité de son âme spirituelle, est une image de Dieu pur esprit, Être unique en Trois Personnes; c'est parce qu'il matérialise, à son insu, la nature de ce Dieu pur esprit que l'incroyant, comme le musulman, ne conçoit pas qu'elle puisse être « possédée » par Trois Personnes. Tout chrétien conscient de la portée des termes, sur le plan spirituel et vivant, les dépasse de très haut, à cet égard comme aux autres,

notamment sur le plan moral. Même dans l'ordre naturel, la foi chrétienne inspire un pur spiritualisme, modéré mais très ferme.

2. Le *baptisé*, même avant d'user de son esprit, image naturelle de Dieu, porte déjà une autre image divine, inscrite sur celle de la nature, par la grâce, de façon toute spirituelle, en son être profond; et dès qu'il sera en état d'agir spirituellement, il pourra et même, à l'âge adulte, il devra en prendre conscience : la norme suprême des valeurs, en lui, est la sagesse participée, à trois termes, dont saint Augustin a fait la plus fine analyse : la foi vivante, son actuation par l'espérance et son achèvement dans la charité. Voilà, en germe, l'image du Dieu Unique en Trois Personnes : tout chrétien peut la réaliser en lui-même.

3. La vraie *formation chrétienne* doit précisément faire prendre conscience, par degrés, au baptisé, des éléments de cette sagesse, en l'envisageant sur le plan spirituel; et cela, de très haut, éclairera toutes ses activités, à l'âge adulte, quand il y sera parvenu, avec une plénitude relative sans doute, mais ferme sur les principes, qui en sont le soutien et l'élément animateur, dans la vie, car alors la *religion* tient la place qui lui revient, la première après les vertus théologiques (1).

4. Cette haute maturation spirituelle du baptisé, parfois précoce, souvent tardive, est atteinte normalement vers les vingt ans, pour les élites, et l'activité de l'homme qui y est parvenu en est, chez le vrai chrétien, une réalisation vivante et pratique. Cette *sagesse surnaturelle*, triphasée, en laquelle saint Augustin nous invite à vivre, nous aide à découvrir quelque chose de la vie divine, sagesse tripersonnelle en soi et infiniment variée en ses manifestations au dehors, en dépit de son absolue

(1) Voir plus loin, fin du chapitre, p. 93-95.

simplicité, qui reste inviolable. Le mystère trinitaire est une école de vie pour les âmes priantes (1).

5. Dans la *piété chrétienne*, les âmes recueillies, spécialement détachées du monde, prennent une conscience de plus en plus nette de ces participations à la vie divine par une haute union spirituelle, à tendance contemplative, actualisée parfois en une pénétrante prière, qui réalise de loin quelque chose de la vie éternelle, sans l'atteindre vraiment ici-bas.

6. *L'action sacerdotale* véritable, consacrée aux œuvres de sanctification dans l'Église, dont les prêtres sont les ministres, sous les formes les plus diverses, doit, plus que toute autre activité du chrétien comme tel, porter le triple sceau de la divine sagesse : être spirituelle, lumineuse et enflammée d'amour. La vie sacerdotale doit en être marquée dans la mesure où elle est liée, comme il se doit, à l'activité hiérarchique.

7. Les membres de la *Hiérarchie*, institution divine et apostolique, exclusivement constituée par les continuateurs des Apôtres, groupés autour du successeur de saint Pierre, doivent réaliser, tous et chacun, cette participation à un degré éminent; et ils le peuvent par la fidélité aux grâces qu'ils reçoivent, précisément pour aider les chrétiens à vivre en plénitude du Dieu unique, Père, Fils et Saint-Esprit, dans l'Église qui est son Royaume : elle est en effet, éminemment, le Royaume du Père, fondé par le Fils et toujours animé par le Saint-Esprit, sans rupture de l'unité fondamentale, dont l'évêque de Rome a reçu le mandat spécial et les moyens efficaces de l'exercer, selon le témoignage rendu, à Lyon, par le Docteur et martyr saint Irénée, écho des Églises d'Orient et d'Occident au II<sup>e</sup> siècle.

(1) Voir *ibid.*, p. 95-97.

Telle est la substance de la vie théologique chrétienne décrite par saint Augustin, et dont la Première Partie de cet ouvrage a évoqué les principes. La Deuxième Partie va en décrire les aspects fondamentaux, en présentant les textes les plus saillants du Docteur de la Charité, sur le plan élevé qui est le sien et qui s'offre à tous les chrétiens soucieux de réaliser cet idéal avec quelque perfection.

## SUPPLÉMENT

### DEUX PRATIQUES THÉOLOGALES

#### 1<sup>o</sup> *Les actes intérieurs de la religion.*

La religion est très liée aux vertus théologiques, mais elle en reste bien distincte.

Elle groupe de très nobles *actes*, 4 au moins, d'après la théologie courante, et même 6, d'après les « Confessions » (partout) : 1. adorer; 2. réparer; 3. remercier; 4. demander; 5. louer; 6. servir.

A chacun d'eux répond un *sentiment* bien spécial, dont les Confessions restent la traduction géniale la plus complète : 1. vénération; 2. contrition; 3. reconnaissance; 4. confiance; 5. exultation religieuse; 6. dévouement apostolique.

L'analyse est utile en ce domaine, mais il n'y faut pas insister outre mesure : les actes n'ont pas de valeur sans les sentiments, et les sentiments en l'homme ne sont bien achevés et forts que par les actes qui les traduisent concrètement. Ils sont bien solidaires du reste.

Les *vertus théologiques*, foi, espérance et charité, en sont par ailleurs le vrai soutien intérieur, rattachant directement à Dieu toute l'activité personnelle du chrétien. Elles mêmes sont d'autant plus vivantes que les *Divines Personnes* sont explicitement perçues comme présentes, adorées et aimées. C'est dans cette très chaude atmosphère de vie divine et de présences intérieures, réalisées



par la grâce et par l'amour, que la religion acquiert toute sa puissance dans une âme.

La religion porte à honorer les Personnes, non seulement en leurs hautes Relations transcendantes, au sein de la Divinité, mais encore en leurs activités au dehors, en cet Univers où le Père manifeste tant de puissance et de sagesse; en l'humanité, où le Fils a vécu un moment sur terre, pour la prendre en mains, et qu'il continue à diriger du Ciel, par son Envoyé, l'Esprit-Saint, Esprit du Père et le sien propre, âme de cette Église qui est, elle-même, la vraie Cité de Dieu parmi les hommes en marche vers la vie éternelle.

A l'école de saint Augustin, on voit précisément la religion grouper, dans une même vie, celle du Dieu en Trois Personnes ordonnant l'Univers, ce qui semble dispersé par la science. Tout s'y trouve rassemblé autour d'Elles, très spécialement autour du Christ, et aussi de la Vierge Marie, qui participe à son action par la prière et par l'amour, en tant que Mère et Reine.

Telle est l'âme des Textes qui vont être analysés en la II<sup>e</sup> Partie de cet ouvrage et qui visent à alimenter les forces spirituelles du chrétien. La brève formule, trop dense et trop sèche, qui va condenser ici tous les aspects évoqués de la religion, est moins une prière qu'un *aide-mémoire*, en dépit de la forme, aide-mémoire à l'usage des éducateurs, ou bien, large programme pour les jeunes, qui veulent répondre à longueur d'année aux appels intérieurs de la grâce et se fixer dans les voies d'ascension vers Dieu. Mais quelle récompense, pour les uns comme pour les autres, si, à vingt ans, cette lente montée avait fixé quelques grands cœurs dans les voies théologiques que voyait s'ouvrir, au début de son épiscopat, l'ancien rhéteur devenu Pasteur d'âmes. Ces pages évoquent son programme de prière et d'action.

« O Dieu tout-puissant, Père, Fils et Saint-Esprit, donnez-nous la grâce d'une vertu de religion tendre et forte, pour Vous *adorer* avec vénération, et *réparer* nos fautes avec contrition; pour Vous *remercier* avec reconnaissance, et Vous *implorer* avec confiance; pour Vous *louer* aussi avec exultation, et Vous *servir* avec dévouement et courage.

« Cette religion vivante, vraie sagesse des enfants, réalisez-la, ô Père, dans l'Église, œuvre de Votre Sagesse et Fils Notre-Seigneur, par l'action de Votre Esprit d'Amour et par ses dons; avivez-la, par Votre grâce et selon Votre sagesse, en chacun des baptisés, membres de Votre Église, comme elle le fut en plénitude, en Marie, Mère de Jésus-Christ et notre Mère régnant au ciel. »

## 2<sup>o</sup> Grande prière trinitaire.

L'une des plus anciennes prières de l'Église, à base trinitaire, est, avec le *Gloria Patri*, le grand *Gloria in excelsis* de la Messe. En cette hymne triomphale, après les longues acclamations au Père et au Fils, le Saint-Esprit est simplement évoqué d'un mot. Mais à la même époque, dès le II<sup>e</sup> ou III<sup>e</sup> siècle, son culte était couramment lié aux sept dons mentionnés par Isaïe et appliqués non seulement au Messie, mais aux fidèles. Saint Augustin leur a fait écho et on peut former, avec ses textes mêmes, une double énumération des Dons du Saint-Esprit, l'une descendante pour le Christ; l'autre montante pour tous les autres. Ainsi complétée et divisée, la grande formule présente trois groupes d'invocations également pieuses : 4 pour le Père, 6 pour le Fils, Notre-Seigneur; 4 pour le Saint-Esprit. Voici ce texte (usage privé) :

## A.

1. Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur terre aux hommes de bon vouloir;
2. Nous Vous louons; nous Vous bénissons; nous Vous adorons; nous Vous glorifions.
3. Nous Vous rendons grâce, à cause de Votre grande gloire;
4. Seigneur Dieu, Roi du ciel, Dieu le Père Tout-Puissant.

## B.

5. Seigneur, Fils Unique de Dieu, Jésus-Christ;
6. Seigneur Dieu, Agneau de Dieu, Fils Unique de Dieu le Père;
7. Vous qui effacez les péchés du monde, ayez pitié de nous;
8. Vous qui effacez les péchés du monde, recevez notre prière;
9. Vous qui êtes assis à la droite du Père, ayez pitié de nous;
10. Vous seul êtes saint, seul Seigneur, seul Très-Haut, Jésus-Christ.

## C.

11. Nous Vous louons aussi, ô Esprit-Saint, dont la puissance multiforme fut toujours parfaite dans le Verbe incarné;
12. En lui reposa, dès le début, l'Esprit de sagesse et d'intelligence; l'Esprit de conseil et de force; l'Esprit de science et de piété; enfin l'Esprit de crainte filiale envers Dieu (Is., XI, 2);

13. Faites, Seigneur que nous-mêmes, participant à ces dons, nous montions, nous, de la crainte et de la piété, par la science et la force, jusqu'au conseil et à l'intelligence, pour arriver ainsi à la vraie sagesse des enfants de Dieu (saint Augustin).

14. (Conclusion) Faites-nous connaître le Père, connaître aussi le Fils, et donnez-nous la grâce de croire toujours que Vous êtes Vous-même l'Esprit de l'un et de l'autre. Ainsi soit-il. (Liturgie).

Les sections A et B sont la traduction littérale du texte liturgique courant. Pour le Saint-Esprit, ce texte porte seulement : « avec le Saint-Esprit, dans la gloire de Dieu le Père ». Les textes ci-dessus sont tirés, en dehors du 11 qui fait la liaison, de l'Écriture, de saint Augustin (résumé) et de la liturgie (*Veni Creator*).

On trouvera les textes latins et des précisions complémentaires dans *Les Trois Personnes*. Textes spirituels.



**2<sup>e</sup> PARTIE**

**LES MONTÉES DE LA VIE**

**THÉOLOGALE**



## CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

### LES CONFESIONS

On oublie trop, quand on ouvre les *Confessions*, en quel esprit cet ouvrage fut conçu et rédigé. L'auteur venait d'être promu à l'épiscopat, à 42 ans, neuf ans après son baptême, (25 avril 387), après quatre ans de sacerdoce. Cette rapide promotion à l'action publique déroutait ses projets d'apostolat intérieur vers lequel il se sentait attiré après sa conversion et qu'il mettait à exécution en revenant en Afrique, dès le lendemain de son baptême. Sans doute il combattait le manichéisme, qui l'avait retenu près de dix ans dans l'esclavage des passions, loin de la vérité; mais il pensait spécialement à une action doctrinale, et les nombreux ouvrages, écrits sous forme de Dialogues, entre le baptême et l'épiscopat, sont les témoins de la manière dont il envisageait cet apostolat : philosophie et religion y cheminaient ensemble et se soutenaient mutuellement. Le sacerdoce l'avait amené à approfondir l'Écriture, et l'épiscopat lui imposa une activité débordante. Mais il ne renonça pas pour autant à l'étude et à la prière personnelle. C'est même là qu'on peut trouver la grande leçon des *Confessions*.

Les textes groupés dans notre petite série du recueil *Les Trois Personnes*, n° 81, sont tous un écho du *Fecisti nos ad Te* (Vous nous avez faits pour Vous) qui marque les débuts de cet ouvrage. Ce mot profond donne leur orientation, non seulement aux montées évoquées dans les neuf premiers livres, mais aux élans intérieurs et aux activités apostoliques suscitées par l'Esprit



de Dieu en ce converti d'élite, appelé à une mission doctrinale universelle. Dans les neuf premiers livres des Confessions, Augustin s'est plu à reconnaître l'action de Dieu en lui, notamment dans les dix ans qui suivirent la découverte qu'il fit de la sagesse, à la lecture des pages consacrées par Cicéron à ce sujet dans un dialogue philosophique, l'Hortensius. C'est en évoquant ce temps que le saint proclame la présence de Dieu « au fond du cœur » (*intimus cordi est*), l. IV, c. XII, 18. Il dit même « plus profond que le fond » (ou le sommet) de notre être : *interior, superior*, l. III, c. VI, 11 : ces comparatifs insinuent une certaine transcendance jusque dans la présence.

La puissance de la prière, ainsi que celle du nom du Christ, peuvent être, dans les livres suivants, rattachées sans aucun doute à l'action de sainte Monique et c'est à elle manifestement qu'il faut attribuer les montées spirituelles d'Augustin, lentes mais sûres, qui y sont rappelées. Le départ sans drame de la compagne d'Augustin, séparation faite du consentement de l'une et de l'autre, si pénible qu'il ait été, fut le fruit manifeste de la prière de la mère et aussi de son esprit de foi agissant sur la conscience chrétienne de la femme et sur celle de son fils, attiré par un idéal encore confus, mais assez net pour s'imposer au moment décisif, dût-il ensuite être accompagné de regret. Rien n'autorise à y voir chez Monique des sentiments vulgaires ; ils n'auraient évidemment pas échappé à son fils, qui, de son côté, n'aurait certainement pas omis de l'insinuer, au moins d'un mot, tant était aigu chez lui le sens de la vérité. Le livre VI marque une grande étape dans le dénouement de la crise, mais il est encore loin.

Le livre VII nous situe au vrai centre du drame, la philosophie. Le dualisme manichéen, inconsciemment apparenté, chez Augustin, au matérialisme stoïcien, va éclater devant les

apports de Plotin, écho lointain de Platon. Notre apprenti philosophe va y trouver les bases définitives de sa vie rationnelle, et il s'y est attardé, non sans raison, en des chapitres incisifs, qui sont comme le code de son ontologie, c. IX-XVII, 13-23. Mais le rôle du Christ, exposé aux derniers chapitres, XVIII-XXI, 24-27, est plus important encore. On retrouve en ces pages l'écho, soit de l'action de Monique, qui avait infusé à son enfant l'amour de Jésus avec le lait de son sein, soit des conseils d'Ambroise envoyant le rhéteur à l'école des Livres Saints. Les phrases à retenir de ce livre clé sont aussi variées que lucides et entraînantes. La promotion intellectuelle du penseur n'est d'ailleurs qu'un aspect de son redressement total. Mais celui-ci approche.

Cette conversion définitive et totale, le livre VIII va l'exposer en détail, en mettant bien l'accent, du reste, sur les transformations morales : livre d'histoire en ses premiers chapitres, I-VII, 1-18 ; puis, livre de psychologie vivante, c. VIII-XI, 19-27. Ces deux parties se présentent comme les actes d'un drame intérieur à double face, drame personnel de l'âme d'Augustin ; drame universel de toute âme placée en face de son devoir et de son destin. Les réactions d'Augustin sont celles de tout homme conscient de sa condition devant le bien et devant le mal, devant Dieu et le plaisir. En Dieu l'âme trouve unis à l'infini le vrai et le bien ; mais le plaisir, grossier ou subtil, l'arrête en son élan. Le *Tolle, lege* (*Prends et lis*) montre en Augustin, de façon vivante, l'intervention de la grâce en ce choix décisif qui s'impose un jour à chacun. Là encore, les phrases sentenciales jaillissent à chaque paragraphe, comme les grappes en un vignoble de qualité. Mais la solution n'est pas le résultat de la lutte ; elle vient de plus haut, selon toute une tradition où se rencontrent savants et lecteurs pieux, jusqu'à notre époque.

Le livre IX confirme la longue évolution de tout un passé, soit par l'exposé des joies intérieures du néophyte à Cassiciacum, notamment, c. III-IV, 5-11; soit par la vie de sainte Monique, c. VIII-IX, 17-22; soit par l'entretien d'Augustin avec sa mère et le récit de ses derniers moments, c. X, 23-26; et c. XI-XIII, 27-37. En réalité, ces souvenirs sous forme de prière ne sont pas tant une histoire qu'une préparation à la vraie prière d'Augustin, celle du chrétien complet, qui est une élévation actuelle à Dieu présent en l'âme. La vraie confession va enfin commencer au livre X, sous sa forme la plus haute, la louange, qui n'exclut pas l'aveu des faiblesses, même présentes, mais les transfigure. Une grande partie des sentences les plus expressives de l'augustinisme sont réunies dans le *Memento spirituel* qui termine le recueil religieux dans le volume sur *Les Trois Personnes*, n<sup>os</sup> 81-85.

Le fond du recueil des TEXTES SPIRITUELS, publiés à part, doit être bien situé, non pas dans l'ambiance historique des neuf premiers livres des Confessions, évoquant l'éloignement d'Augustin et son retour à Dieu, mais dans celle des quatre derniers livres, celle de l'épiscopat. C'est l'apogée de la vie chrétienne inaugurée dix ans plus tôt, et providentiellement conduite par la grâce vers la haute sagesse, lumineuse, active et rayonnante, qui caractérisera l'augustinisme sous sa forme éternelle.

Une brève présentation de ces textes dans le volume cité y a paru suffisante pour une lecture rapide et une brève initiation. Mais l'approfondissement spirituel que nous avons en vue ici et dont la première partie de cet ouvrage pose les bases, exige un examen plus attentif des pages groupées et de leur contenu spirituel. Le thème central est consacré aux *Divines Personnes*;

il remplit les chapitres III-V, après la double introduction que forment, d'abord le chapitre I<sup>er</sup>, qui parcourt à grands pas les montées intérieures d'Augustin depuis le baptême, 387, et surtout le chapitre II, qui essaie d'analyser les traits saillants de son âme religieuse, au début de l'épiscopat.

Ces aspects intérieurs sont approfondis alors, avec chacune des Personnes, soit en leurs relations internes au sein de la Trinité, soit en leur mission au dehors, dans la sanctification des âmes dociles à la grâce. Les derniers chapitres insistent sur le comportement de celles-ci, en réponse aux appels divins : réponse commune valable pour tous, chapitre VI; réponse particulièrement généreuse des âmes d'élite, chapitre VII. Telle est l'ambiance spirituelle où il faut se placer pour saisir toutes les richesses des pages évoquées et pour les faire fructifier, selon le plan de la divine sagesse.



## CHAPITRE I

### PREMIERS TÉMOIGNAGES SUR LES VOIES INTÉRIEURES

Donnons ici un aperçu sommaire sur les voies intérieures par lesquelles saint Augustin s'est élevé, par degrés, à l'union spirituelle décrite à grands traits dans le second chapitre. La philosophie domine dans les premiers textes de celui-ci, série A, mais la piété y tient aussi déjà grande place. Cette vertu a plus d'importance encore dans le second groupe, B, même dans le texte destiné à prouver l'existence de Dieu, et à plus forte raison dans ceux qui touchent directement la religion. Les quatre textes réunis ensuite, C, abordent expressément le monde surnaturel, et cette note est plus accusée encore dans les trois suivants, D, dont deux au moins sont du début de l'épiscopat, et le troisième condense une doctrine qui, dès cette époque, était familière au saint d'Hippone. Nous sommes ainsi placés en une ambiance spirituelle très augustinienne.

#### *A. Le départ vers les cimes.*

T. 1-3.

1. De la vaste littérature des *Dialogues* d'Augustin — il y en a neuf qui s'échelonnent sur les dix ans qui précèdent l'épiscopat — les pages les plus suggestives pour nous peut-être sont dans la longue prière qui ouvre les *Soliloques* (l. I, c. I, 2-6) :

écrite par un catéchumène, au début de 387, elle met à nu l'état d'âme d'un converti, sincèrement attaché au Christ, et soucieux non seulement de le connaître, mais de l'aimer<sup>(1)</sup>. Il n'est pas douteux que le néophyte veuille associer la foi et l'amour chrétiens, mais il n'est pas moins certain que la curiosité intellectuelle joue un très grand rôle dans l'une et l'autre. Il est, de fait, très émouvant de constater la piété, la ferveur même de cette âme qui a, pendant dix ans et plus, vécu dans une opposition sectaire à l'Église, en dépit de ses origines chrétiennes. Le Dieu qu'il invoque ici est bien le Dieu chrétien, mais son langage doit beaucoup à la philosophie, comme il domine en ses discussions avec élèves et amis : ces pages n'en sont pas moins pénétrantes et pieuses.

La prière du néophyte s'est prolongée sans effort, tant il est saisi par la présence du Dieu qu'il invoque. Il en éprouve comme une inquiétude. Aussi, le pieux exercice terminé, cherche-t-il à la condenser en quelques mots. Deux lui suffisent : « Connaître Dieu et l'âme... voilà ce que je désire : *Deum et animam scire cupio* » *Ibid.*, l. I, c. II, 7, déclare-t-il fièrement, en suivant l'ordre des vraies valeurs. Plus loin, en une formule plus brève encore, en suivant ici l'ordre des montées : « O Dieu toujours le même, accordez-moi de me connaître et de vous connaître : *Noverim me, noverim Te* ». *Ibid.*, l. II, c. I, 1. L'homme n'a rien et doit tout demander; Dieu, par contre, n'a besoin de rien, et il fait à la créature l'insigne honneur d'attendre son hommage : formules pleines en leur humble simplicité.

2. En un autre dialogue, sur *La Grandeur de l'âme*, après de très longues analyses sur les virtualités de la vie corporelle, Augustin s'élève, en terminant, à Dieu présent en l'âme, par

(1) 1 : C. I, t. 1.

des séries d'étapes de style néoplatonicien, mais bien chrétiennes d'esprit, témoin l'exhortation finale, où le Christ né d'une vierge, est expressément présenté comme Dieu, tout-puissant, éternel, immuable. Les premiers degrés de cette hiérarchie, qui en compte sept, 70-76, sont purement sensibles; même les suivants, de plus en plus spirituels, ne sont pas tous évidemment surnaturels, malgré l'élévation de l'idéal proposé. Les secours divins, demandés avec ferveur, justifient cette confiance du néophyte. Nous nous bornons à citer l'exhortation finale, touchant la possession du Bien suprême, 76 (1).

3. Le dialogue sur *Le Maître*, de la même époque, présente aussi une doctrine d'observation naturelle dans un cadre surnaturel, et la thèse, bien comprise, a une haute portée psychologique. Le maître est ici appelé le Christ. En fait, celui qui est là en vue, ce n'est pas tant le Verbe incarné que le Verbe en tant que Dieu, ou mieux la nature divine elle-même, car il s'agit d'une connaissance intellectuelle au sens large, plutôt que d'une vue surnaturelle strictement attribuable au Verbe incarné, comme l'exigerait le texte de saint Paul, dont visiblement il s'inspire. *Ephes.*, 3, 16-17. De tels rapprochements sont familiers à saint Augustin, et le contexte indique la part de vérité qu'il a en vue. Le Dialogue présent est d'ordre purement naturel, bien qu'il expose un thème très proche de la théologie. Il veut par sa thèse, sans pénétrer dans le domaine divin proprement dit, montrer que l'homme est étroitement lié à Dieu dans sa constitution organique, par les éléments supérieurs, spirituels, de sa nature, ceux qui touchent la perception de la vérité.

On lui a attribué à tort, à ce sujet, deux doctrines opposées : il n'a pas donné, avant saint Thomas, une théorie de l'abstraction,

(1) 2 : C. I, t. 2.



mais celle-ci n'est pas exclue par son appel à une action de Dieu qui reste éminente, sans être d'ordre surnaturel au sens propre du mot; par ailleurs, cette haute action divine n'implique pas une vue naturelle de Dieu comme l'ont pensé ou supposé les ontologistes. L'essentiel de la doctrine de saint Augustin en ce domaine, sur le plan naturel, est l'aptitude à saisir la vérité, ce qui situe l'homme au sommet du monde créé (1). Mais cette préséance naturelle de l'esprit n'exclut pas la « présidence » réelle de Dieu, selon une formule chère à saint Augustin, présence active, dont la preuve de l'existence de Dieu fournit l'explication (2).

#### B. *Les voies intérieures.*

T. 4-6.

C'est par la vie de l'esprit que le Docteur africain prouve en effet le plus souvent l'*existence de Dieu*, quand il veut développer une démonstration rigoureuse, en ses ouvrages les plus soignés sur ce point. Il n'exclut pas les autres preuves et ne manque pas de les signaler à l'occasion, sans les pousser à fond, tant cette démonstration lui paraît superflue : on ne prouve pas l'évidence. Des arguments rapides visent plus à montrer Dieu qu'à démontrer sa réalité : tel est le consentement universel, ou l'ordre du monde ou sa beauté. Ce sont les propriétés transcendantes des êtres qui l'attirent : les degrés de perfection naturelle qu'il y observe ou le caractère relatif de leur bonté, ou les secrètes aspirations à la béatitude qui soulèvent les êtres raisonnables. Mais en ce domaine, le point qui lui paraît le plus apte aux réflexions profondes et aux actes décisifs, est la *vie de l'esprit*. Voilà le

(1) 3 : C. I, t. 3.      (2) Voir *Les Trois Personnes*, ch. IX.

domaine précis qui retient son attention, parce qu'il le juge plus capable que les autres d'entraîner l'homme aux actes.

Cet argument est développé avec ampleur dans le Dialogue sur le *Libre arbitre*; le livre II lui est consacré presque en entier et il est lui-même le centre de l'ouvrage qui comprend trois livres. Le fond de la preuve est l'ensemble des réalités immatérielles dont se nourrit en nous l'esprit, intelligence et volonté. Dieu a voulu être lui-même le soutien de notre activité supérieure, à la cime de notre âme, en cette fine pointe qui nous éclaire et nous entraîne à l'action. Il est par essence la vérité et le Bien et c'est vers lui que nous tendons par tout le fond de notre être spirituel <sup>(1)</sup>. Ainsi présentée, la preuve de Dieu (v. *Les Trois Personnes*, c. IX), nous le fait découvrir en nous-mêmes, en notre âme, et le saint, en sa conclusion, nous invite à l'embrasser, à l'étreindre avec amour. Ici, il déborde largement le cadre strict de la démonstration rationnelle; ce qu'il atteint par celle-ci, ce n'est pas une simple vérité spéculative; c'est une réalité qui intéresse l'âme entière, et à laquelle celle-ci doit adhérer de toutes ses forces. D'où le recours à la comparaison des cinq sens, qui est ici purement symbolique, mais exprime avec force la nécessité d'une adhésion de l'âme par toutes ses forces, à la réalité spirituelle découverte en ses plus hautes facultés, ou du moins par elles. Après ce rapide appel aux cinq sens, c. XIII, 35, Augustin envisage surtout la réalité découverte comme vérité et sagesse, c. XIII-XIV, 36-38; et il montre que si, pour en jouir vraiment, il faut dépasser la pure philosophie et faire appel au Christ, il n'est pas moins important de placer à la base une vraie certitude rationnelle sur la valeur de la vérité possédée par l'esprit cultivé et ses étroites attaches avec la

(1) 4 : C. I, t. 4.

Vérité parfaite, c. XV, 39. Tout en restant rationnelle, la philosophie de saint Augustin a des liens étroits avec la religion et la réciproque est vraie également.

La même preuve de Dieu a été très heureusement employée par Augustin, dans un but direct d'apostolat, quand il s'est attaché à ramener à l'Église son protecteur et ami de Tagaste Romanien, qu'il avait entraîné au Manichéisme. Au centre de l'ouvrage qu'il a écrit dans ce but, *La vraie religion*, une page présente le thème qui lui est cher de la *vérité, norme suprême de nos jugements*. Cette thèse, centre du Dialogue sur *Le libre arbitre*, est ici condensée en quelques pages, et cependant elle déborde le plan naturel où se tient le plus souvent l'auteur dans les Dialogues. Ici, très vite, en partant de l'ordre philosophique, envisagé le premier, c. XXXI, 57, il s'élève au plan religieux, qui en élargit les horizons, par la libre intervention surnaturelle des Trois Personnes, c. XXXI, 58<sup>(1)</sup>. Du reste, ces vues supérieures n'empêchent pas saint Augustin d'en faire l'application au temporel : on a tout à gagner à juger ce qui est d'après ce qui doit être. C'est l'attitude des vrais chrétiens. Saint Augustin était encore laïc quand il s'élevait à ces hauteurs. Son Dieu était bien alors un être pur esprit.

Un autre ouvrage du converti de Milan, commencé à Rome dans l'année même de son baptême, abordait de front tout le problème moral et en posait les bases, avant de développer une rude offensive contre les manichéens. L'auteur venait de les quitter, et il voulait éclairer les âmes de bonne foi, pour réparer ses faiblesses passées. C'est avant tout sur le plan de la conduite qu'il estima devoir poser le problème religieux avec eux, le reste devant suivre. Il le fit avec une sûreté de vues

(<sup>1</sup>) 5 : C. I, t. 5.

qui donne à cet apostolat direct une haute valeur doctrinale. La chaude éloquence du rhéteur converti assure à ces pages une vraie puissance d'entraînement. Le double titre de l'œuvre n'en brise pas l'unité profonde : *Les Mœurs de l'Église catholique* et *Les Mœurs des Manichéens* sont les deux volets d'un diptyque, très unis par l'esprit. Ils nous introduisent dans la morale proprement dite.

Nous entrons maintenant, avec la Morale, sur un autre terrain, mais ici encore, l'unité d'esprit, l'union de la foi et de l'action est bien assurée par la charité. La doctrine de la *béatitude*, classique chez les philosophes, est, chez Augustin, condensée et renouvelée par l'infusion d'un puissant esprit chrétien, selon une méthode qui va caractériser toute son œuvre, celle des montées vers Dieu par étapes. Il part du corps, mais très vite il le dépasse : il va au delà de l'âme sensible, pour atteindre la raison et l'esprit, et par lui trouver Dieu en quelque manière, au degré possible ici-bas. Ainsi l'existence de Dieu, prouvée ailleurs surtout par la vérité, est ici établie de préférence par le souverain bien : l. I, c. III-VI, 4-10. La thèse nous conduit à la nécessité de reconnaître une Providence pourvoyant au bien de tous, par les voies qu'elle dispose avec sagesse devant chacun. La doctrine est la même de part et d'autre : le second point de vue met mieux en relief les exigences morales de la vérité exposée. Tout ici aboutit à la conclusion courante : Dieu est le souverain bien de l'âme humaine. Mais à cette thèse presque classique, saint Augustin ajoute, avec un admirable sens des nuances, le dépassement de la raison par la grâce, car seule la foi pénètre à l'intérieur de la divine sagesse, c. VII, 11-12 (1). Ce thème est abondamment développé dans la suite, c. VIII-XI,

(1) 6 : C. I, t. 6.

13-19, en deux exposés doctrinaux très pénétrants, coupés ou mieux unis par une attaque directe contre le dualisme manichéen, c. X, 15-17.

### C. *Le monde surnaturel.*

T. 7-10.

En son effort pour se dégager du matérialisme manichéen, saint Augustin a trouvé dans le plotinisme un grand appui; mais il risquait d'être lui-même entraîné, avec les philosophes de cette école, dans une présomption intellectuelle, doublée de suffisance morale, qui eussent arrêté tout vrai progrès vers Dieu. Mais il fut providentiellement heurté par les prétentions des philosophes de cette école, et par réaction contre elles, il mit l'accent sur la charité et l'humilité dans l'énoncé des principes de la morale chrétienne, c. XII-XIII, 20-23. Ce thème est comme l'âme de la doctrine exposée. Les Trois Personnes en garantissent le caractère évangélique et l'amour de Dieu prend une insistance saisissante<sup>(1)</sup>. Cette page semble dure par ailleurs envers les adversaires apostrophés : « Aussi, avec vous, doit-on viser, non pas à vous faire comprendre ces choses (les choses divines), ce qui ne se peut, mais à vous faire désirer de les comprendre un jour », c. XVII, 31. Un sens spirituel remarquable fait pressentir à saint Augustin, encore laïc et converti depuis peu, toutes les richesses spéculatives et pratiques de cette doctrine, qui sera un jour le noyau central de son apostolat.

Saint Augustin, qui a établi sa morale sur le principe que Dieu seul peut procurer à l'homme la sagesse, même sur le plan

(1) 7 : C. I, t. 7.

naturel, à plus forte raison dans l'ordre surnaturel, va élaborer aussi une large synthèse des actes humains en les rattachant aux *quatre vertus morales* chères aux anciens philosophes : elles tiennent une place vraiment centrale en cet ouvrage, à tout point de vue. Cependant l'auteur, dominé par le but apologétique de son traité, a particulièrement insisté sur deux vertus : la *tempérance*, c. XIX-XXI, 35-39 et la *force*, c. XXII-XXIII, 40-43 ; la *justice* et la *prudence*, c. XXIV, 44-45, moins directement déformées par les manichéens, sont présentées en quelques mots adaptés au but de l'ouvrage. Manifestement saint Augustin a le souci d'infuser un esprit nouveau aux doctrines des anciens penseurs dont il utilise les textes. Il reproduit littéralement quelques pages de Cicéron sur les quatre vertus de l'âme, dans les Quatre-vingt-trois Questions, qu. 31 ; mais ce texte même, par sa sécheresse, témoigne de tout ce que le saint a infusé de vitalité nouvelle aux théories philosophiques. En une page célèbre de la Cité de Dieu, il reconnaît la valeur humaine des vertus des Romains, mais il ajoute que ces hommes ont reçu leur récompense sur la terre, le puissant empire qui fut et qui reste leur gloire <sup>(1)</sup>.

Cette thèse, qui clôt la section historique de l'Apologie monumentale d'Augustin et y prépare à la section doctrinale, est confirmée vers la fin de l'ouvrage, au livre XIX, après les larges exposés de théologie historique. En ce livre consacré aux rapports actuels des deux Cités sur la terre, l'auteur reprend, après maints autres développements, la thèse qui lui est chère, sans néanmoins conclure à un état de guerre permanent, au contraire : « En effet, quelque empire que l'esprit semble avoir sur le corps et la raison sur les passions, si l'esprit et la raison

(1) 8 : C. I, t. 8.

ne sont eux-mêmes soumis à Dieu, comme Dieu le commande, cet empire n'est pas selon l'ordre... En un mot, de même que l'âme est la vie du corps, Dieu est la vie bienheureuse de l'homme; d'où vient cette parole des saintes Lettres des Hébreux : *Heureux le peuple qui a Dieu pour maître!* (Ps. 143, 15). Malheureux donc le peuple qui ne sert pas ce Dieu! Il ne laisse pourtant pas de jouir d'une certaine paix qui n'est pas à réprover; mais il n'en jouira pas à la fin, parce qu'il n'en use pas bien avant la fin. Or, nous avons intérêt qu'il jouisse de cette paix pendant cette vie, parce que, tant que les deux cités sont menées ensemble, nous nous servons nous-mêmes de cette paix de Babylone, dont le peuple de Dieu est tellement délivré par la foi, qu'il demeure au milieu d'elle comme étranger. C'est pour cela que l'Apôtre avertit l'Église de prier pour les rois et les grands du monde, *afin*, dit-il, *que nous menions une vie tranquille en toute piété et charité* (I Tim., 11, 2) (1).

Déjà dès sa conversion, dans les *Mœurs de l'Église* l'auteur rapproche les divers ordres qu'il trouve étroitement associés dans la vie, pour faire bénéficier au maximum des lumières et forces de la grâce. La charité joue évidemment, ici encore, un rôle prépondérant qu'on ne saurait oublier ou diminuer, sans risque de déformation : c. XXV-XXIX, 46-61. Il en pose les principes dès le départ et ils éclairent bien la suite de leur lumière, d'autant que tout y est expressément rattaché au double amour de Dieu et du prochain : c. XXV, 47 et XXVI, 48 et 49 (2). Ce thème, central dans l'exposé, est présenté ici en sa substance, en quelques mots, auxquels toute la suite va faire écho pour éclairer les lois fondamentales de la vie chrétienne, ici envisagée en chacun en particulier.

(1) *Cité de Dieu*, l. XIX, c. XXV-XXVI.

(2) 9 : c. I, t. 9.

Mais les fidèles ne sont pas des isolés, dit partout saint Augustin; il a le sens profond du lien social qui les rattache tous entre eux. Il aborde ce nouvel aspect de la vie chrétienne dans un magnifique hommage, rendu à *l'Église* en tant que *règle des mœurs* pour l'humanité. Après avoir évoqué le double précepte d'amour de Dieu et du prochain d'après l'Ancien Testament (*Deut.*, 6, 5 et *Lév.*, 19, 18), il rappelle que, pour Jésus-Christ lui-même, « toute la Loi tient en ces deux préceptes, ainsi que les prophètes », c. XXX, 62. Et aussitôt il entonne un éloge splendide de l'Église, vraie mère des Chrétiens, qui, sans confusion ni séparation indues, dans l'ordre de l'éternité, de la vérité et de la paix, peut embrasser la dilection et la charité du prochain, de telle façon qu'abondent en elle les remèdes aux maladies variées dont souffrent les âmes pour leurs péchés, c. XXX, 62 (1). « Tu éduques et enseignes les enfants avec ingénuité, les jeunes gens avec force, les vieillards avec sérénité, t'adaptant à l'âge non seulement du corps, mais de l'esprit ». Et sur ce ton élevé les évocations se prolongent des pages entières, coupées d'interpellations aux Manichéens et d'appels enflammés à la conversion, c. XXXI, 65. Les louanges se multiplient. Discrètement, comme il convient à un néophyte, Augustin loue évêques et clergé, c. XXXII, 69, et aussitôt il envisage de nouveaux aspects de la vie chrétienne, 70-73, conduisant à un pressant appel aux égarés de la secte qu'il a lui-même abandonnée, c. XXXIV-XXXV, 74-80. Ces pages préludent à la grande action d'Augustin pour l'unité chrétienne en Afrique, par la lutte contre le schisme donatiste, et pour l'unité chrétienne universelle, envisagée dans la Cité de Dieu, d'un point de vue doctrinal et historique à la fois, sous l'influence de la charité.

(1) 10 : c. I, t. 10.



*D. Au service de l'Esprit-Saint dans l'Église.*

T. 11-13.

Cette œuvre de haut apostolat chrétien, saint Augustin va l'entreprendre par devoir d'état, après son ordination sacerdotale, 391. Au ministère pastoral qui va très vite l'engager en des combats directs, il associera toujours l'étude, notamment celle des Livres Saints, et en ceux-ci, les premières pages de la Genèse l'attireront spécialement, encore en réaction contre le matérialisme manichéen, son ennemi direct jusqu'ici. Mais les préoccupations de combat ne peuvent satisfaire son âme d'apôtre. Il approfondit lui-même dans la prière les textes inspirés qui lui paraissent être la clé des questions controversées, notamment les premiers chapitres de la Bible, dont il cherche à percer le mystère dans une exégèse toute spiritualisante. Mais son ministère sacerdotal l'amène bientôt à présenter aux fidèles d'Hippone la prédication même du Christ, et il en trouve la clé dans le « Discours sur la Montagne » <sup>(1)</sup>.

Ces pages doublement inspirées du Nouveau Sinaï amenèrent Augustin à mettre en vive lumière les sentences initiales du Discours inaugural du Christ, connues sous le nom de *Béatitudes*. Cette méditation fut providentielle. Il trouva là comme la thèse-clé de sa doctrine. Elle était bien ancrée déjà dans la tradition patristique; mais il la saisit et l'utilisa avec une force nouvelle, sans égale jusque-là, semble-t-il. Il l'associe à la doctrine des dons du Saint-Esprit, courante chez les Pères, et ce groupement providentiel va prendre une valeur décisive, en des conditions où l'on ne peut pas ne pas voir le doigt de la Providence.

(1) 11 : C. I., t. 11. Voir plus loin, p. 204-208.

Les *Béatitudes* sont bien, de fait, la clé de la prédication évangélique, par l'esprit qu'elles traduisent en formules saisissantes. Ce n'est pas la lettre qui est ici prédominante, comme elle l'était chez les docteurs en Israël. Le Christ ne supprime aucun des articles du Décalogue, et les rites mêmes, si minutieusement établis par les anciens, gardent leur valeur de symbole après leur chute, s'ils tombent. Ainsi, un idéal nouveau se dessine, et très vite les défenseurs rigides des traditions se sentent menacés. Le drame du Calvaire montre la gravité de la crise, mais loin d'assurer la victoire de l'ancien sacerdoce d'Israël, il en marque le terme : le Christ triomphe par la résurrection et par l'ascension. La Pentecôte inaugure, en vérité, un nouveau régime religieux dans l'humanité, car c'est l'humanité entière qui est maintenant invitée à entrer dans le Royaume du Père, fondé par le Christ. Le Saint-Esprit prend en quelque sorte les baptisés en mains, au Cénacle, dans et par l'Église, qui continue l'œuvre du Sauveur en leur personne et en leur œuvre, dans la mesure où ils lui restent soumis.

Précisément saint Augustin a codifié en quelque sorte les voies des montées spirituelles en sa doctrine sur l'action des dons du Saint-Esprit. Elle était courante chez les anciens, et peu avant lui, elle avait heureusement été formulée par saint Ambroise. Mais il l'a exposée avec une netteté jusque là sans égale, dès avant l'épiscopat.

Les quatre premiers chapitres de l'ouvrage sur le « Sermon sur la Montagne » sont en fait une mise en parallèle, par Augustin, des *béatitudes* et des *dons du Saint-Esprit* qui, d'après le prophète Isaïe, devaient caractériser le Messie, c. XI, 1-3. Le nombre sept pour notre Docteur, est avant tout, symbole de perfection. Le mot « crainte », répété dans le texte hébreu,

a de multiples acceptions, et par ailleurs, le nombre sept, représentant une certaine perfection, répondait seul à son propos. Quant aux béatitudes, huit fois nommées, il observe avec subtilité que les choses promises réellement sont bien ramenées à sept, car la dernière reprend la promesse initiale du royaume. Il maintient donc et fait sienne une doctrine spirituelle courante.

C'est sur le plan de l'esprit qu'il faut nous placer si nous voulons bien suivre ici le Docteur de la grâce. Il est, en un tel domaine, le représentant d'une tradition qui, par les Pères des premiers siècles, remonte jusqu'à saint Paul et saint Jean. Les béatitudes, pour saint Augustin, représentent donc la *Nowelle Alliance*, envisagée, non pas dans la lettre, mais dans son esprit. Qu'est-ce qui est promis de fait? Voilà ce que relève d'abord l'auteur : l. I, c. I-II, 3-9; les conditions sont précisées au c. III. Groupons le tout en suivant l'ordre évangélique : 1. les biens célestes sont promis aux humbles (ou pauvres); 2. la puissance spirituelle à la douceur; 3. les joies spirituelles aux larmes; 4. l'abondance spirituelle aux affamés; 5. une protection supérieure aux miséricordieux; 6. une grande pénétration spirituelle aux cœurs purs; 7. une adoption divine consommée aux âmes spirituellement pacifiées.

C'est à la réalisation de cet idéal que saint Augustin rattache spécialement les dons du *Saint-Esprit*, qui sont des grâces éminentes (1). Il n'insiste pas sur l'aspect constitutif des dons : saint Thomas le complétera heureusement en ce domaine. Il ne prétend pas non plus réduire à ces purs effets toute leur influence. Ces hautes activités peuvent s'exercer de bien des manières et produire d'autres fruits; mais ceux qui viennent d'être signalés leur sont, en quelque sorte, éminemment adaptés.

(1) 12 : c. I, t. 12.

D'où l'insistance que met le saint à établir un vrai rapprochement entre eux et les béatitudes, à la suite des principes posés. C'est l'objet du chapitre IV : 1. le don de crainte est spécialement ordonné à l'humilité; 2. la piété à la douceur; 3. la science (spirituelle) aux larmes; 4. la force aux âmes avides de Dieu; 5. une prudence éminente (conseil) aux âmes charitables; 6. une haute intelligence de Dieu aux saints détachés des sens; 7. enfin une sagesse maintenant l'âme dans une paix céleste dès cette vie, en dépit des souffrances inséparables de la condition terrestre.

On peut rapprocher de ces pages celles où saint Augustin expose ses vues sur l'*action* et la *contemplation*, marquant la supériorité de celle-ci. Peu après la composition de la « Doctrine chrétienne », vers 400, il fut amené à parler assez longuement du sujet en usant du symbolisme contre les manichéens qui matérialisaient l'Écriture en faveur de leurs conceptions religieuses. Dans sa polémique contre le grand docteur manichéen, Fauste, il use et abuse du spiritualisme en exégèse; mais si la science est parfois en défaut, sur le plan littéral, la doctrine religieuse fondée sur l'ensemble de l'Écriture, reste solide et féconde. Il use d'un symbolisme très heureux en parlant des deux femmes du patriarche Jacob : Lia, pour lui, symbolise l'action; l'autre, Rachel, la contemplation. Ce thème est largement développé : l. XXII, c. 52-57; (P. L. 42, col. 432-436) (1).

La même doctrine a été reprise ailleurs par saint Augustin, rattachée cette fois, de façon plus heureuse, aux deux sœurs de Lazare, Marthe et Marie, et cette adaptation spirituelle est devenue classique chez lui. On la trouve au moins en

(1) Voir *Contemplation augustiniennne*, (2<sup>e</sup> édit.), p. 37-42.

cinq sermons : 103, 104, 169, 179, 255 (1). Ils ne sont pas datés ; mais le rapprochement avec les chapitres ci-dessus permet de dire que la pensée du saint était déjà fixée sur ce point vers 400. Nous empruntons au sermon 179 un bref exposé, classique, de la doctrine des « deux vies » (2). Elles caractérisent souvent en effet deux conditions sociales, mais avec tendance, chez le saint, à les rapprocher, pour les compléter spirituellement l'une par l'autre (3), plutôt qu'à les dresser l'une contre l'autre, comme il arriva parfois en ceux qui ne sont pas assez soumis à l'Esprit de Dieu. Saint Augustin fut un modèle éminent de l'union des deux vies, sans détriment pour les distinctions des états et la valeur des tendances.

(1) Voir *ibid.*, p. 42-48.

(2) Ce sont plutôt des « états d'âme ».

(3) 13 : c. I, t. 13.

## SOMMAIRE DES TEXTES DU CHAPITRE I.

### LES MONTÉES INTÉRIEURES DE SAINT AUGUSTIN.

#### *A. Le départ vers les cimes.*

1. La prière d'un converti avide de Dieu.  
*Soliloques*, l. I, c. 1, 2, 5, 6. T. 1; p. 108.
2. Hautes aspirations d'un penseur.  
*Grandeur de l'âme*, c. XXXII, 76. T. 2; p. 109.
3. Le seul maître intérieur, Dieu lui-même.  
*Le maître*, c. XI-XIV, 38, 40, 45. T. 3; p. 110.

#### *B. Les voies intérieures.*

4. Puissance de la vérité, base de la preuve de l'existence de Dieu.  
*Libre arbitre*, l. II, c. XIV-XV, 38-39.  
T. 4; p. 111.
5. Dieu Vérité, norme suprême de la faculté de juger.  
*La vraie religion*, c. XXXI, 57-58. T. 5; p. 112.
6. Connue par la raison, Dieu est montré par la foi.  
*Les mœurs de l'Église catholique*, c. VII, 11-12.  
T. 6; p. 113.

#### *C. Le monde surnaturel.*

7. Le dogme vivificateur de la morale, les Trois Personnes.  
*Ibid.*, c. XVII, 31. T. 7; p. 114.

8. Les vertus naturelles, grandes humainement, sont sans valeur pour la vie future.  
*Cité de Dieu*, l. V, c. XV. T. 8; p. 115.
9. Double objet de l'amour chrétien, Dieu et le prochain.  
*Mœurs Église catholique*, c. XXVI-XXVII, 47-49. T. 9; p. 116.
10. Puissance spirituelle de l'Église sur toutes les classes sociales.  
*Ibid.*, c. XXX, 63-64. T. 10; p. 117.

*D. Au service de l'Esprit-Saint dans l'Église.*

11. Les béatitudes caractérisent la Nouvelle Alliance.  
*Sermon Montagne*, l. I, c. I-III. T. 11; p. 118.
12. Béatitudes et Dons largement accordés dans l'Église.  
*Doctrine chrétienne*, l. II, c. VII, 9-11. T. 12; p. 120.
13. Les deux voies spirituelles de la vie chrétienne ou Marthe et Marie.  
*Sermon 179*, c. III et V. T. 13; p. 122.

## CHAPITRE II

### L'ÂME RELIGIEUSE DE SAINT AUGUSTIN

#### A. *Joies intérieures éminentes.*

T. 14-16.

Ce n'est pas d'ascension intellectuelle ou doctrinale que nous parlons ici, mais de la vie profonde que représente la foi épanouie en religion. A cette montée, Dieu lui-même prend sa part, avec la grâce, notamment dans ces grâces éminentes que sont les dons du Saint-Esprit. Nous venons d'exposer la conception de base qu'en avait saint Augustin. Nous pouvons, dans les *Confessions*, en toucher du doigt les réalisations.

Les premiers chapitres de ce chef-d'œuvre de la piété chrétienne nous présentent en effet une âme étonnamment saisie par la divine présence et en jouissant déjà. Les *Soliloques*, dix ans plus tôt, s'ouvraient aussi sur une longue prière, mais celle-ci est un peu fiévreuse, haletante. Là, l'inquiétude est bien mentionnée dès la troisième phrase, mais pour mettre en relief, par contraste, le repos de l'âme en Dieu : « Vous nous avez faits pour Vous et notre cœur est inquiet s'il ne se repose en Vous. *Fecisti nos ad Te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te* ». Le repos ne sera parfait qu'au ciel; il a cependant un avant-goût sur terre, en l'âme docile à la grâce. Ce thème domine dans les derniers livres, notamment dans le XIII<sup>e</sup>, mais il est



bien marqué dès le début, même dans la prière initiale<sup>(1)</sup>. Nous y distinguons trois parties : un hommage à Dieu qui est présent en l'âme et qui l'appelle à s'unir à lui, c. I, 1; transcendance de Dieu largement décrite par l'évocation de ses attributs, c. II-IV, 2-4; réponses de l'homme, qui, d'une part, désire le posséder en son âme, et de l'autre, proclame ses faiblesses, c. V, 5-6. Le début et la fin de cette prière donnent le ton de tout l'ouvrage.

L'œuvre entière va nous maintenir à ces hauteurs, même les huit premiers livres qui vont précisément exalter les grandeurs et les condescendances divines, par leur contraste avec les faiblesses de l'homme. Cette élévation spirituelle permet au saint d'aborder celles-ci avec autant de délicatesse que de franchise. En chaque livre, il choisit un thème nouveau de réflexion, qui lui donne sa note propre, et l'entretien avec Dieu en garantit l'unité, dans une lente montée vers cette union à Dieu expérimentée qui donne le ton aux derniers livres. La grande élévation d'Ostie est, en un sens, un sommet : l'ancien rhéteur, devenu philosophe et voué maintenant, depuis le baptême, à la seule recherche de Dieu présent en son âme, est, un jour de l'été 387, favorisé d'un mystérieux contact intérieur de la divine Sagesse, au cours d'un entretien pieux avec sa mère, sainte Monique<sup>(2)</sup>. Et cette grâce, dont le caractère surnaturel ne lui échappe pas, achève de le fixer dans la voie nouvelle où il s'engage avec plus de confiance que jamais. La première partie des Confessions s'achève en ce livre IX, avec cette faveur céleste, qui scelle tous les dons divins reçus, à travers tant d'orages et de tempêtes, et aussi avec la disparition de celle dont il était

(1) 14 : c. II, t. 1.

(2) 15 : c. II, t. 2.

le fils à un double titre, Monique « l'ayant enfanté par la chair à la vie temporelle et par le cœur à la lumière éternelle », l. IX, VIII, 17.

Le livre X ouvre, de fait, une nouvelle période. Augustin expose à son lecteur, en 397, au début de l'épiscopat, des principes sur la prière : c. I-V, 1-7. On pourrait croire que, pour lui, les Confessions commencent ici, tous les débuts n'en étant qu'une vaste introduction. De fait, il va donner enfin sa pensée profonde sur ce qu'il appelle *confession*. Il la conçoit comme l'exercice personnel par excellence de la religion vivante, envisagée en sa plénitude. Après les longs développements fournis par les neuf premiers livres de l'ouvrage, une sorte de synthèse est ici réalisée. L'auteur estime opportun et nécessaire un bref exposé de principes, touchant la part d'engagement personnel que la religion impose à chacun. Il vise nettement ici à une entière soumission de l'âme à Dieu, la connaissance n'en étant qu'un point de départ, c. I, 1. Il expose la nature de la *confession*, hommage à Dieu, c. II, 2, et soutien du prochain, c. III, 3. Son efficacité est certaine, pour soi comme pour autrui, c. IV, 4-5. La vraie connaissance de soi est très liée à une connaissance de Dieu qui est elle-même un don, c. V. 7. Le début et la fin de cet exposé en forment le cadre et en marquent l'orientation <sup>(1)</sup>.

C'est bien de la vertu de *religion* qu'il est question en ces pages ferventes. Elle est le premier fruit des vertus théologales sur le plan moral, et si on peut la rattacher à la justice, en fait, elle dépasse toutes les formes courantes de cette vertu, car la créature ne peut acquitter en pleine égalité les droits de Dieu sur elle. Le sacrifice chrétien, renouvelant celui du Christ,

(1) 16 : c. II, t. 3.

a une valeur infinie, et il est l'acte de religion par excellence : tous les chrétiens le savent et saint Augustin en a largement exposé la doctrine. Mais, si grand soit-il, cet acte solennel et public ne dispense pas chacun d'y bien participer par une réalisation personnelle de ses actes essentiels. Le saint souhaite précisément que cette réalisation ait lieu, non seulement dans les réunions publiques, solennelles, mais constamment et en privé, dans la mesure où le chrétien garde le contact avec Dieu présent en lui. Telle est la « Confession » qu'il décrit si abondamment en tout son ouvrage, et dont ce début du livre X, qui ouvre la seconde partie, est une brève présentation.

Les actes intérieurs de la religion sont habituellement ramenés à quatre : adoration et réparation, reconnaissance et demande. Saint Augustin, en son ouvrage, les situe dans une atmosphère de *louange* par la confession, qui en fait l'unité, et elle inclut même l'*action*, au service de Dieu, témoin les pages denses qu'il doit, à la fin de l'œuvre, consacrer à l'homme renouvelé par l'Esprit, dans l'exposé du VI<sup>e</sup> jour (l. XIII, c. XXI-XXVII, 29-42). C'est l'aspect intérieur et personnel de la Confession qui retient, de fait, l'auteur dans les cinq premiers chapitres du livre X, 1-7. Ils condensent une doctrine aussi riche que profonde.

### B. *Forces spirituelles accrues.*

T. 17-19.

Après cette introduction à la deuxième partie de son grand ouvrage de prière, saint Augustin en pose les bases psychologiques, naturelles et surnaturelles par une longue description de la *mémoire* : l. X, c. VI-XXVII, 8-38. Ce mot doit être bien

compris : il désigne, avant tout, l'esprit orné de connaissances. Cet esprit est très lié aux activités corporelles et sensibles qui lui fournissent toute la substance réelle où s'alimente la vie proprement intellectuelle, qui soutient elle-même la vie morale et tout l'ordre surnaturel dans les baptisés.

Saint Augustin est ici très catégorique. A ses yeux, en l'homme, l'ordre sensible alimente l'ordre rationnel. Il va jusqu'à un certain rattachement, lointain mais réel, du mystique au sensible, pour dire au moins que les sens peuvent exprimer, par symbolisme, quelque chose de ce qui se passe de divin en l'homme par l'adoration de Dieu et, mieux encore, par sa vénération<sup>(1)</sup>. En ce texte, les termes employés sont très forts et peuvent désigner, sous forme de symbole évidemment, une certaine expérience mystique de Dieu. On a même tiré de ces pages toute une explication des grâces mystiques fondée sur les « sens spirituels ». On peut le faire à la condition de bien rappeler qu'il s'agit là de purs symboles : les réalités en question sont, non seulement spirituelles, mais surnaturelles, divines enfin. Et ces remarques valent plus encore pour les lignes enthousiastes qui servent de conclusion à tout ce développement sur la mémoire : page brillante sur le plan littéraire, mais surtout riche de haute expérience surnaturelle, si elle est bien située dans le cadre de haute vie religieuse d'où elle émane<sup>(2)</sup>.

Après les pages de haute exultation naturelle et surnaturelle qui remplissent toute la première partie de ce livre X des Confessions, saint Augustin en vient à l'autre aspect de la vie terrestre : toute vie humaine connaît ici-bas la souffrance. Il insiste sur l'état de combat qui s'impose à l'homme ici-bas : « Dans l'adversité je désire le bonheur, dans le bonheur je redoute

(1) 17 : c. II, t. 4.

(2) Texte cité plus haut p. 61-62.

l'adversité ». Point d'intermédiaire humainement assuré entre le malheur et les prospérités du siècle. Mais plus encore que les changements de fortune, ce sont les difficultés spirituelles qui troublent son âme délicate. Il descend, toujours par la mémoire, jusqu'au fond de la conscience morale qui lui prescrit le bien et lui défend le mal. Il compte sur la grâce pour répondre à ses appels et il répète avec une confiance généreuse sa prière célèbre : « *Da quod jubes et jube quod vis* : (Seigneur) donnez ce que vous commandez et commandez ce que vous voulez » (c. XXIX, 40) (1).

Aussitôt avec franchise et décision, il scrute son intérieur pour y dénoncer tout ce qui peut être corrigé ou amélioré. Ici encore les cinq sens fournissent un cadre facile à suivre, car ils avivent les concupiscences ennemies de Dieu. Au delà des dérèglements sensibles, il va aux mouvements profonds de l'orgueil ou de la vanité, dénonçant partout ce qui peut opposer une résistance au règne total de Dieu. Cet examen de conscience public, fait par un évêque, est un acte de vertu plus grand à certains égards que l'évocation de la jeunesse, même s'il ne s'agit que de mouvements involontaires, car on y parle du présent. Les désordres du passé peuvent donner prise à l'orgueil, en relevant les victoires remportées. Ceux du présent ne peuvent qu'humilier.

Aussi la prière ardente qui couronne ces recherches intérieures est-elle ici particulièrement émouvante. Elle se clôt en une confiance qui ouvre un grand jour sur la vie spirituelle du saint en ce début de son épiscopat. Il rappelle les joies qu'il trouve à rentrer en lui-même, de temps en temps, assez souvent même (*sæpe istuc facio*), — non pas toujours certes, *aliquando*,

(1) 18 : c. II, t. 5.

mais assez pour pouvoir en parler au présent, comme d'un fait qui se répète : « Et parfois (Mon Dieu), vous m'engagez en une affection fort inaccoutumée intérieurement, en je ne sais quelle douceur qui, si elle me prenait à fond, serait un je ne sais quoi de tout autre que la vie présente » (c. XL, 65). Cette intimité est une haute faveur surnaturelle, d'autant plus notable qu'elle se renouvelle et qu'elle exclut toute manifestation extraordinaire<sup>(1)</sup>. Les réminiscences philosophiques, dont abusent étrangement certains érudits, bien intentionnés d'ailleurs généralement, dans le récit de la vision d'Ostie, sont ici écartées. Ce témoignage si dépouillé en dit long sur l'état d'âme du saint et son comportement devant les appels de la grâce.

### C. *Union aux Divines Personnes.*

T. 20-23.

Nous n'avons pas épuisé toutes les richesses du livre X des Confessions touchant les cimes de la religion vivante. Le principal reste à signaler : les *Trois Personnes elles-mêmes*. Elles sont implicitement comprises dans les pages consacrées à Dieu au cours des premiers Livres. Elles vont intervenir de façon expresse dans les quatre derniers. Le dixième précisément s'achève sur un pathétique appel au Père dans le dernier chapitre, XLIII : « Comme vous nous avez aimés, ô Père généreux, qui n'avez pas épargné Votre Fils unique, mais l'avez livré pour nous aux impies ! Comme Vous nous avez aimés ! »<sup>(2)</sup>. Et cette invocation directe explicite ce qui est sous-entendu

(1) 19 : c. II, t. 6.

(2) 20 : c. II, t. 7.

partout en cet ouvrage, l'action directe du Père dans l'ordre universel, objet de la Providence, et très spécialement en l'ordre de la sanctification de l'humanité dont il a un soin spécial. Les sacrifices consentis pour elle, et que tout le dernier chapitre évoque, avec tant de piété et d'émotion, en sont les témoins éloquents. Quelque saillantes que soient les interventions du Christ, elles ne doivent pas nous faire oublier l'action du Père qui l'envoie : c'est la grande leçon de ces dernières pages du livre, pivot des Confessions, le dixième.

C'est encore le Père qui paraît centrer l'attention d'Augustin dans les livres XI et XII consacrés à l'action créatrice, d'après les débuts de la Genèse. Mais sans l'oublier, le saint semble avoir particulièrement en vue ici le Verbe, par qui tout a été créé, selon le mot de saint Jean, et qui est la lumière des hommes sur la terre. Deux courts chapitres du livre XI ont, à ces points de vue, une importance décisive. En l'un, le Verbe est présenté comme la Raison éternelle qui nous instruit : c. VIII, 10. En l'autre, il est donné comme la Sagesse qui parle au cœur de l'homme docile et pieux, c. IX, 11. Le livre XII reprend ces mêmes thèmes avec une insistance éloquente, mais le sujet le mieux traité est l'éloge de la charité qui est présentée comme la grande loi de l'exégèse chrétienne. Cette thèse, chère à saint Augustin et reprise au livre XIII (c. XXIV, 35-37), est un hommage à la bienfaisance spirituelle du texte sacré : mais elle a le tort d'attribuer à celui-ci une efficacité dont il est seulement l'occasion en des âmes bien disposées. Le culte envers les divines Personnes que cette pratique suppose et développe, peut d'ailleurs tempérer les abus ou même les prévenir tous, si elle est associée à une foi sincère et à une vraie piété.

Le livre XIII des Confessions, consacré précisément au Saint-Esprit use de cette méthode à propos de l'œuvre des

six jours, et si le rattachement au texte sacré est artificiel, la doctrine proposée est féconde, bénéficiant largement de la haute culture religieuse et de l'expérience sacerdotale de l'auteur. La grande intuition du saint et le garant de la fécondité de son œuvre est précisément là, dans sa dévotion profonde aux Trois Personnes et notamment à la Troisième, au Saint-Esprit, sur laquelle il pourra s'étendre tout au long des chapitres qui suivent le premier, à la lumière des principes posés en celui-ci. Ce chef-d'œuvre de piété que sont les Confessions s'achève donc sur un hommage rendu au Saint-Esprit considéré comme « le doigt de Dieu » par excellence dans l'œuvre de la sanctification, dans celle des élites en particulier.

L'Esprit-Saint est présenté notamment comme la vraie force animatrice de la vie chrétienne par la charité : le chapitre IX, et ceux qui l'encadrent posent en ce domaine des principes qui sont devenus classiques en spiritualité (IX-X, 10-11) <sup>(1)</sup>. Les chapitres XII et XIII, 13-14, en précisent maintes applications, insistant sur l'éminente dignité du chrétien transformé par l'Esprit, s'il est docile à son action. Le symbolisme des jours suivants auquel s'arrête le saint est très artificiel, et cependant que de belles pages ! que de richesses spirituelles on y trouve, si l'on se donne la peine de les arracher à ce contexte artificiel qui parfois les écrase. On admirera sans réserve l'explication spirituelle donnée de l'œuvre du quatrième jour, le soleil et les astres, symbolisant l'action des dons du Saint-Esprit. Le même symbolisme est repris à propos du sixième jour : l'homme sortant parfait des mains du créateur représente ici le chrétien renouvelé par l'action des dons du Saint-Esprit. Ce thème est abondamment traité en huit beaux chapitres, XXI-

(1) 21 : c. II, t. 8.



XXVII, 29-42, où le saint a condensé le meilleur de ses intuitions religieuses et de son expérience sacerdotale. Le centre semble en être le chapitre XXII, 32, par l'invitation faite au chrétien de s'unir aux Trois Personnes (1). Cette doctrine d'adoration et de louange anime d'un souffle spirituel élevé les conseils de vie apostolique groupés là par le nouvel évêque, soucieux d'en vivre lui-même et d'en faire vivre ses auxiliaires.

Tandis qu'il achevait les Confessions, saint Augustin mettait la main à un autre ouvrage, la *Doctrine chrétienne*, traité de Pastorale, pourrait-on dire aujourd'hui. Il a en vue les futurs prêtres chargés de la prédication. Les lois de la rhétorique qu'il adapte à l'éloquence sacrée ne viennent qu'en dernier lieu (au livre IV, écrit longtemps après les autres). La vraie science de la chaire, déclare l'auteur, se puise dans l'Écriture par l'exégèse, dont s'occupent les livres II et III. Mais cette étude même, proclame Augustin, doit être avant tout doctrinale. D'où la nécessité préalable d'une connaissance profonde des vérités révélées pour le prédicateur. Ce sont elles qu'Augustin va placer en tête de son ouvrage, qui sera même intitulé à dessein *Doctrine chrétienne*. Il est très remarquable que cette brève synthèse de théologie, dogme et morale (car les deux objets sont bien séparés, les chapitres V-XXI traitent sommairement du premier, et les chapitres XXII-XXXIV du second), est située par saint Augustin, dès le départ, sur un plan de haute vie spirituelle par la distinction de *frui* et *uti*, qui va donner au lecteur une ferme orientation vers les cimes.

« *Frui* » veut dire *jouir* ; et « *uti* » user, c'est-à-dire employer comme moyen. A ces formules courantes, dont chacun se sert à tout instant, saint Augustin va d'un trait rattacher une doctrine

(1) 22 : c. II, t. 9.

de très haute portée. Il s'y était essayé déjà bien des fois, car les philosophes grecs avaient depuis longtemps réfléchi sur les doctrines engagées en ces manières de parler. Lui-même avait dû répondre aux questions de ses disciples d'Hippone. Mais nulle part encore il n'avait coulé sa pensée en termes aussi élevés et sur un plan aussi vaste que celui qu'il embrasse en cette page de théologie vivante.

*Jouir*, dit-il, c'est s'attacher à un être pour lui-même; tandis qu'*user*, c'est le prendre comme instrument en vue d'un autre. La plupart des biens de ce monde sont objet de jouissance et d'usage. Il n'en est qu'un dont on ne peut user et abuser : la vie éternelle, où précisément Dieu se donne en jouissance à ceux qui l'ont aimé pour lui-même. C'est donc, d'un trait, vers la vie céleste que nous élève le saint en cette introduction, et la comparaison qu'il développe pour fixer sa pensée montre qu'il a bien en vue ici expressément la pleine vie en Dieu, et qu'il va y convier son disciple. Sans imposer le renoncement total immédiat, il exige un détachement affectif, qui se réalise par la charité parfaite, celle qui unit à Dieu dans un don total et désintéressé. Tout chrétien doit y tendre et chacun peut le réaliser à quelque degré, selon les dons reçus et la pureté de son amour pour Dieu, le Dieu en Trois Personnes (1).

Il est remarquable que saint Augustin ici, parlant de cette haute et pure charité qui réalise la fruition, lui donne pour objet non pas la Divinité, formule abstraite, ni même *Dieu*, nom très vivant cependant, mais les Trois Personnes, nommément citées, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Cette page fut écrite à l'époque où s'achevaient les Confessions. On peut voir en cette précision comme un écho direct des montées spirituelles dont cet ouvrage

(1) 23 : c. II, t. 10.

de vraie piété fut l'instrument et le témoin pour le grand évêque et dont allait bénéficier toute son activité doctrinale et apostolique. Nous allons en admirer les fruits dans son plus grand traité de théologie, sur le dogme central des Trois Personnes, qui allait, vingt ans durant, retenir son attention dans l'étude et sa dévotion dans la prière, selon la méthode qui lui était familière. Ce thème fondamental va être repris dans le chapitre suivant.

## SOMMAIRE DES TEXTES DU CHAPITRE II.

### I. L'ÂME RELIGIEUSE DE SAINT AUGUSTIN.

#### A. Joies intérieures éminentes.

1. Hommage à Dieu présent et réponse de l'homme.  
*Confessions*, l. I, c. I et V. T. 14; p. 126.
2. Élévation religieuse d'Ostie : contact spirituel avec Dieu.  
*Ibid.*, l. IX, c. X, 23-26. T. 15; p. 126.
3. L'âme de la confession laudative. ;  
*Ibid.*, l. X, c. I-V, n. 1 et 7. T. 16; p. 127.

#### B. Forces spirituelles accrues.

4. Dans la confession, haute portée spirituelle des images.  
*Ibid.*, l. X, c. VI, 8. T. 17; p. 129.
5. Confiance et générosité, notes de la prière chrétienne.  
*Ibid.*, l. X, c. XXVIII-XXIX, 39-40.  
T. 18; p. 130.
6. Appuis divins éminents reçus dans la montée vers Dieu.  
*Ibid.*, l. X, c. XL, 65. T. 19; p. 131.

#### C. Union aux Divines Personnes.

7. L'action du Père et du Fils dans la Rédemption.  
*Ibid.*, l. X, c. XLIII, 68-69. T. 20; p. 131.
8. L'Esprit-Saint don de Dieu par excellence.  
*Ibid.*, l. XIII, c. IX, 10. T. 21; p. 133.

9. Le vrai spirituel aspire aux dons les plus élevés.  
*Ibid.*, l. XIII, c. XXII, 32. T. 22; p. 134.
10. Le chrétien peut et doit jouir des Trois Personnes divines.  
*Doctrine chrétienne*, l. I, c. IV-V, 4-5.  
T. 23; p. 135.

### CHAPITRE III

## LA PLACE CENTRALE DES TROIS PERSONNES DANS LA PIÉTÉ CHRÉTIENNE

### A. *Les grandes données du mystère.*

T. 24-26.

Le mystère des Trois Personnes en Dieu est, en un sens, le plus fondamental du christianisme : sans lui le Christ n'est pas vraiment Dieu et son œuvre n'est pas divine au sens fort, qui est essentiel. C'est là une évidence sur laquelle il n'y a pas lieu d'insister. Mais il faut aller plus loin et montrer la place que doit tenir, en fait, ce dogme dans la vie concrète de chacun. Le comportement spirituel des chrétiens a un lien très étroit avec leur foi en ce mystère. On le reconnaît sans peine quand il s'agit des grands actes de la religion, comme la messe et les sacrements, qui perdraient tout leur sens s'ils en étaient séparés. Pour le culte personnel, le chrétien même fervent se borne trop souvent aux pratiques fondamentales sans les approfondir assez pour en nourrir sa vie intérieure.

Les formules de piété les plus courantes sont à base trinitaire, et elles remontent aux origines mêmes du Christianisme : signe de Croix au nom des Trois Personnes, *Gloria Patri*, *Credo*, *Gloria in excelsis Deo*, pour ne citer qu'elles, sont, chacune en leur simplicité, chargées de doctrine; mais encore faut-il qu'elles soient comprises et pour cela méditées et vécues. L'enfant les répète avec piété sans les comprendre. L'adulte trop souvent

n'en garde que le souvenir d'une pratique à dépasser. Mais ce n'est pas au dehors que se fait le dépassement : c'est à l'intérieur, par un certain approfondissement du mystère, dans une atmosphère de piété autant que de recherche doctrinale.

Il est très remarquable que saint Augustin, dans la *Doctrine chrétienne*, commence son exposé par le mystère des Trois Personnes : il ne fait pas un essai de démonstration rationnelle, ni d'explication ; il pose le fait. Il le propose à la piété en même temps comme fond de la religion et comme soutien de la dévotion, en toute vie chrétienne. Celle-ci ne trouvera son plein épanouissement qu'en leur possession. Tout cela est fondé sur la tradition vivante, qui suffit à la plupart des fidèles, si utiles que soient pour une élite cultivée les essais de démonstration biblique ou théologique. Les perfections divines qui sont ensuite exposées ne sont pas davantage fondées sur des arguments rationnels. La révélation y suffit et elle est ici condensée au maximum, l'ouvrage étant une introduction à la lecture de l'Écriture Sainte pour les prêtres. Ceux-ci ont précisément la mission d'en exposer aux fidèles la doctrine substantielle, doctrine de vie par l'union des trois vertus théologiques. Voilà le fond de la vraie culture chrétienne (1).

Cette culture en profondeur s'impose d'autant plus de nos jours que le chrétien est très sollicité par des activités multiples, et qu'il en sera étouffé spirituellement s'il ne se porte pas avec décision aux mystères fondamentaux. Or, tous se rattachent de façon expresse à celui des Trois Personnes, qui en est le soutien et le guide à de multiples points de vue. Les Pères des premiers siècles revenaient d'instinct à lui, et saint Augustin, qui en est l'écho et qui complète leur œuvre, a, de fait, centré sa religion

(1) 24 : c. III, t. I.

et celle de l'Église sur ce dogme de base. Son grand ouvrage sur la *Trinité* reste encore très actuel, sur le plan de la piété comme sur celui de la recherche doctrinale. Tout chrétien cultivé peut le suivre, avec grand profit, en ses développements spirituels, et c'est l'aspect que nous allons mettre en lumière d'après cet ouvrage, où la religion oriente la recherche et y puise de nouvelles forces pour prier.

Nous ne suivrons pas saint Augustin pas à pas dans sa lente montée. Nous voulons seulement dégager, en vue de la piété, les thèmes qui alimentaient sa religion, en insistant sur les plus hautes étapes de son ascension. Au terme précisément l'âme chrétienne a la surprise heureuse de se trouver elle-même, en son intérieur, en la présence des divines Personnes, ou plus exactement de les atteindre en leur vie transcendante par une voie intérieure de piété et d'union qui débouche sur l'infini. Nous nous bornons à présenter les textes clés de cette lente montée vers les cimes. Ces hauteurs sont accessibles à tous ceux qui vivent leur foi chrétienne en un esprit de piété, plus préoccupés d'amour que de lumière, quelque nécessaire qu'elle soit pour éclairer cette marche intérieure, car le Dieu pur esprit a choisi l'homme pour en faire son trône de gloire sur la terre.

Saint Augustin consacre les sept premiers livres de son ouvrage sur la *Trinité* à en exposer le mystère, après une brève présentation initiale, uniquement fondée sur l'Écriture, l. I, c. IV, 7<sup>(1)</sup>. Cette page suffira ici à soutenir la méditation religieuse que nous avons en vue. L'auteur, du reste, l'avait écrite en cet esprit de piété qui s'affirme dès le début, bien que les recherches scientifiques nécessaires, tant sur l'Écriture

(<sup>1</sup>) 25 : c. III, t. 2.



que sur la tradition des premiers siècles, l'obligent à de nombreuses recherches, en tout domaine, notamment dans les quatre premiers livres.

Vers la fin du livre IV (c. XXI, 30), saint Augustin fixe une règle de théologie trinitaire dont l'influence s'exercera dans la piété autant que dans l'étude : les Personnes sont inséparables dans leur action, hors de la divinité, malgré telle exception apparente (1). L'incarnation est bien l'œuvre personnelle du Fils, ainsi que la Rédemption, sans détriment pour la règle posée. Il en va de même de l'action de l'Esprit-Saint depuis la Pentecôte, dans l'Église, Corps Mystique. Saint Augustin relève ici quelque chose de plus et qui est sans exception : la révélation des mystères divins ne peut se faire que par progrès ou marche successive, à cause de notre faiblesse naturelle, qui ne saisit la vérité que par étapes. « Point d'infériorité du Fils en raison de sa mission par le Père, point d'infériorité du Saint-Esprit en raison de sa mission par le Père et le Fils, voilà qui est suffisamment établi, à ce qui me semble. Exigence de la créature visible, ou plutôt importance du premier Principe, non inégalité, ni disparité, ni dissemblance de nature, c'est l'explication de ces faits dans l'Écriture » (c. XXI, 32).

Les trois livres suivants, dans une atmosphère de religion, développent cette doctrine sur un plan scientifique où puisera à pleines mains la théologie postérieure. A partir du livre VIII, une nouvelle méthode s'ouvre, où domine la piété et où saint Augustin déploie tous ses dons de pénétration surnaturelle, avec sa puissance d'intuition de l'âme jusqu'en ses profondeurs. Ici, précisément, l'âme touche Dieu en quelque manière, sans que la transcendance divine en soit offensée. C'est là que le

(1) 26 : c. III, t. 3.

saint a fait le plus prodigieux effort de compréhension dans l'ordre surnaturel, au profit d'une haute sagesse. Eminente, celle-ci est la synthèse d'une charité théologale très éclairée, et d'une religion qui s'épanouit en plénitude sous son égide.

### *B. Le soutien intérieur de l'image.*

T. 27-31.

Si important soit-il sur maints détails précieux, l'apport théologique de saint Augustin sur la Trinité, dans les sept premiers livres de cet ouvrage, ne fait que grouper et confirmer les recherches antérieures des grands penseurs chrétiens. Le livre VIII inaugure une méthode toute nouvelle, fondée sur l'observation de l'âme en ses activités supérieures, spirituelles, surnaturelles principalement, pour y découvrir une image vivante de la vie intime du Dieu en Trois Personnes que nous présente la foi chrétienne. Trouvaille géniale! mieux encore, haute inspiration de la grâce! Plus que partout, l'auteur vivait ici la doctrine avant de la décrire. Nous l'avons vu au chapitre précédent, avec les Confessions, s'élever par degrés à cette découverte en l'homme du grand mystère. Suivons-le maintenant dans l'analyse qu'il nous présente des images intérieures qu'il en a si patiemment tracées. Nous nous bornons d'ailleurs aux traits les plus saillants, pour orienter la prière et l'union à Dieu, plus que pour satisfaire la curiosité des savants et des penseurs. Les affections qui soutenaient la recherche d'Augustin dans les Confessions ne sont pas exprimées ici; mais sous-entendues, elles guident, en fait, l'intuition du théologien en un tel domaine. Non seulement donc, à la différence de ce que, providentiellement, fera un jour saint Thomas, il ne met pas tant l'accent sur

les facultés que sur leurs activités, notamment celles de l'esprit; mais il s'attache de préférence aux actes surnaturels, dont ceux de l'âme sont le soutien.

Le livre VIII, qui en est le point de départ, est très suggestif à cet égard<sup>(1)</sup>. Après quelques remarques préliminaires sur la vérité et sur le bien (c. II et III), saint Augustin en vient au rôle purificateur de la foi, qui prépare l'âme à s'unir à Dieu par la charité, c. IV, 6. La foi naturelle alimente couramment la connaissance réelle dans les rapports humains et prépare une chaude union des cœurs; cela vaut aussi dans l'ordre surnaturel. Pour y stimuler son disciple, saint Augustin multiplie exemples et exhortations. Chacun se représente à sa manière le visage de saint Paul, de Marie, de Lazare. Mais bien plus important est l'idéal que nous leur attribuons et qui nous attire. Plus nécessaire encore le portrait du Christ, humain et surtout divin (c. IV-V, 5-8)!

A cette occasion saint Augustin aborde un thème qui lui est cher et il s'y attarde avec complaisance, en l'envisageant d'ailleurs ici sous un angle bien spécial, celui de l'*idéal* (c. VI, 9). C'est l'idéal moral qu'il a surtout en vue, en distinguant ainsi l'homme de la bête, au départ; mais il en vient à des vues plus hautes, celles d'un monde vraiment surnaturel, celui sur lequel doivent se modeler les âmes qui veulent être des âmes justes. Et comment s'attacher à cet idéal sinon par amour? « Mais cette vérité idéale, il n'y a pas d'autre raison de l'aimer qu'elle-même ». L'évêque dit bien : « Quiconque aime les hommes, doit les aimer ou parce qu'ils sont justes ou pour qu'ils le soient ». Et cela vaut même pour l'amour de soi, ajoute-t-il, préparant ainsi son disciple à tourner ses regards vers le ciel, où se trouve la

(1) 27 : c. III, t. 4.

vraie source de tout idéal, et sa règle suprême, en la mystérieuse Trinité.

Le mystère des Trois Personnes est donc, ajoute saint Augustin, le centre de la vie chrétienne, qui doit associer la vérité et la charité, pour vivre dans la justice ici-bas, et par là se préparer à jouir de Dieu dans la vie éternelle, car l'idéal de l'homme va jusque là. Le saint le rappelle ici avec insistance, en groupant de très beaux textes de saint Paul et de saint Jean. Le souci de la vie future, qui est manifeste en ces pages, ne doit pas cependant être isolé de la vie présente; car il donne à celle-ci une franche orientation vers les cimes, par une voie intérieure très nette. Augustin dénonce ici-même l'erreur des mondains qui « fuient leur intérieur à l'intime duquel est Dieu : *interiora sua deserunt quibus interior est Deus* ». Cette formule se trouve déjà dans les *Confessions* : au livre III, elle dénonce l'erreur manichéenne des dix éléments en lutte dans le monde, cinq contre cinq, bons et mauvais. Entraîné lui-même, l'auteur fuyait Dieu, présent en lui : « *Tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo* : vous m'étiez plus présent qu'au fond de mon être et plus haut qu'en la cime » (c. VI, 11); au livre IV, la formule accuse la présence et tout le contexte confirme cet accent : « *Intimus cordi est* : Dieu est au fond du cœur » (c. XII, 18). C'est cette note que va développer toute la deuxième Partie de la « Trinité », et la page en vue ici en donne en quelque sorte le thème de fond, sinon encore la formule dernière. « *Voilà : Dieu est amour* : pourquoi aller et courir au plus haut des cieux, au plus profond de la terre, à la recherche de Celui qui est tout près de nous, si nous voulons être tout près de lui ». L'expression « tout près » ne rendrait pas assez le contenu du latin *apud*, si on l'isolait du texte : c'est « en nous » et « chez lui » ou « en lui » qu'il faudrait dire. Saint Augustin, du reste, va lui-même

préciser encore sa pensée, en toute la fin de ce vaste programme qu'est le livre VIII (1).

L'*idéal* que l'auteur décrit ici n'est pas le pur concept intellectuel qu'il a décrit ailleurs en vrai philosophe de l'esprit; il englobe une règle morale. Son influence est décisive dans la vie et dans l'achèvement de la personnalité, sur le seul plan humain déjà, et à plus forte raison sur le plan divin et surnaturel. Voilà le domaine augustinien par excellence. Les chapitres VIII et IX l'exposent à grands traits. L'idéal de vie chrétienne parfaite, décrit par saint Paul en un chapitre de la II<sup>e</sup> aux Corinthiens (c. VI, 2-10), lui fournit un exemple saisissant pour l'exposé de sa grande thèse : nous aimons l'Apôtre parce que nous le voyons réaliser, de fait, un idéal de vie qui s'est imposé à nous, et que, grâce à lui, nous aimons davantage encore. Nous le voyons aussi plus clairement : la foi et la charité y sont associées, et c'est leur union qui est le vrai point de départ des montées intérieures du chrétien vers Dieu présent au cœur. La « trinité » qui est trouvée en cet amour du Bien est encore très vague; elle n'en est pas moins pour le chrétien un précieux point de départ dans la recherche de l'image des Trois Personnes vivant en son âme, image qui est le trésor de notre vie intérieure.

Le vrai problème ici n'est pas, en effet, du seul domaine spéculatif; il est d'ordre vital, et dès lors complexe, comme tout ce qui est vie, même la vie spirituelle. Précisément saint Augustin s'est, pendant des années entières, attaché à découvrir dans la vie intérieure la plus haute du chrétien des éléments divers, qu'il ramène à trois et qui serviront de base à l'image du Dieu pur esprit, vivant en Trois Personnes. Cette méthode a de très grands avantages sur le plan spirituel, sans compromettre

(1) 28 : c. III, t. 5.

ni l'unité essentielle de l'homme, qui n'est pas en cause, ni l'ordre surnaturel de la grâce, qui repose sur la nature, ni l'activité des dons du Saint-Esprit, par lesquels la vie divine s'épanouit en plénitude dans l'âme docile à Dieu. La charité surnaturelle a toujours une vraie prédominance en ce domaine, mais elle met en jeu un ensemble de forces convergentes que saint Augustin distingue avec soin pour en mieux montrer ensuite la richesse et les fruits. Ce double effort d'analyse et de synthèse remplit plusieurs livres du grand traité de théologie. Allons à l'essentiel ici.

En l'homme, c'est l'*esprit* qui retient l'attention de saint Augustin, sans détriment pour l'unité essentielle qui n'est pas en cause et n'est nullement compromise. Le penseur insiste moins sur les facultés que sur les activités spirituelles de l'âme chez l'adulte, livres IX-XI. Il y distingue trois domaines, sur le plan vivant qui est le sien : un ensemble de vérités latentes, attendant une mise en œuvre par l'homme; une évocation actuelle de l'une ou l'autre ou de plusieurs de ces vérités; une affectivité volontaire, impliquant la recherche par l'amour des réalités spirituelles, vraies ou apparentes, car il y a danger d'erreur dans une nature imparfaite comme l'humanité. A ces trois réalités psychologiques répondent, avec des nuances diverses, trois groupes de noms, car chacun a des synonymes très proches, sinon équivalents : esprit (*mens*) et mémoire (*memoria*) ont à peu près le même sens; connaissance (*notitia*) et intelligence (*intelligentia*) sont aussi très proches, comme le sont amour (*amor*), volonté (*voluntas*) ou même *intentio*. Tout cela est d'ordre psychologique ou naturel. Le vrai mérite de ces cadres est d'être directement adaptés à une activité divine promise et attendue, pour élever l'homme à cette vie céleste participée.

C'est dans ce cadre en effet, mais sur un plan supérieur, ordre divin participé, que saint Augustin nous présente, du livre XII au livre XIV, une sagesse surnaturelle, reproduction vivante de la vie divine elle-même. C'est dans la partie supérieure de l'âme que se trouve l'image naturelle du Dieu Trinité : l. XII, c. IV, 4<sup>(1)</sup>. Elle n'est que le soutien de l'*image surnaturelle*, dit Augustin. Ici encore il distingue trois séries de termes : la mémoire (*memoria*) est la possession des vérités révélées (*fides*) à un degré suffisant pour soutenir les autres termes ; la pensée chrétienne (*cogitatio*) jusqu'à une certaine connaissance supérieure de Dieu (*intelligentia Dei*) ; enfin l'amour véritable de Dieu (*amor Dei* ou *caritas*). La synthèse vivante de ces trois termes en la cime de l'esprit, chez le croyant docile à la grâce, prend le nom de *sagesse*, chez saint Augustin : c'est la sagesse surnaturelle en sa forme religieuse éminente. Offerte à tous les croyants, elle est réalisée en toutes les âmes dociles à la grâce, dans la mesure des dons de Dieu sans doute, mais aussi des réponses que chacun leur fait, par une vraie *piété théologique*.

Le livre XIV de l'ouvrage que nous résumons présente, en un ordre savamment dispersé et puissamment conduit à son terme, l'ensemble des éléments qui entrent en cette sagesse surnaturelle, où le saint découvre une véritable union du chrétien avec le Dieu en Trois Personnes, dès ici-bas. La thèse est particulièrement nette depuis le chapitre VIII. En voici les éléments constitutifs. A la base de tout se trouve une vraie *Trilogie*, la capacité naturelle qu'a l'âme humaine, spirituelle, de participer à ce Dieu en Trois Personnes ; car elle est son image, dans la mesure où elle *sait, pense et aime* correctement, c. VIII, 11. Cette trilogie, naturelle, ne devient *trinité surnaturelle*, que si

(1) 29 : c. III, t. 6.

l'activité en question est ordonnée vers Dieu par la sagesse même de Dieu, c. XII, 15-16, (1) : voilà une doctrine vraiment centrale, aux yeux du saint Docteur, affirmant et transcendance divine et cependant présence. Cette thèse, il l'expose encore en abrégé, de façon à la rendre accessible à tous, c. XIV, 20. Les derniers chapitres du livre en exaltent la grandeur et les exigences, à de nouveaux points de vue : rénovation de l'image de Dieu déformée par le péché, c. XVI, 22; assimilation progressive de l'image à Dieu, c. XVII, 23; description de cette image dans la vie éternelle, car l'immortalité glorieuse lui est promise, dans la vision directe de la divinité, c. XIX, 25 (2). Telle est la vraie sagesse chrétienne et cet idéal dépasse tout ce qu'ont pu concevoir les anciens philosophes livrés à leurs seules lumières, sans la foi au Médiateur, c. XIX, 26. Il paraît utile de reproduire ici la page centrale, sur les étapes de la rénovation spirituelle qui prépare l'image parfaite.

### C. *L'image vivante de la Trinité.*

T. 32-34.

Nous voici au terme de nos préambules. Il faut en faire la synthèse, en grouper tous les éléments susceptibles de rendre plus nette la vue des Trois Personnes en notre âme spirituelle et par elle. Il s'agit d'une âme adulte, ornée de connaissances suprasensibles, appelée de ce fait par saint Augustin « *Mémoire* », douée d'*intellection* et d'*affection*. Ces activités internes sont particulièrement grandes quand elles reproduisent cet être éminent qu'est Dieu, Principe universel, Lumière éternelle

(1) 30 : c. III, t. 7.      (2) 31 : c. III, t. 8. Voir plus loin, p. 186.



et Amour infini. La sagesse chrétienne est son image en l'âme qui lui est unie par la grâce, la foi et la charité. Elle forme une certaine trilogie, lointaine mais réelle ressemblance de la Trinité qui est Dieu, Sagesse infinie.

Cette trinité intérieure n'est qu'une image, remarquons-le, avec saint Augustin qui y insiste : mais c'est une image vivante, comme celle du miroir, bien différente en cela du tableau le plus ressemblant<sup>(1)</sup>. Le miroir reproduit les traits mêmes de la personne, au moment précis où on l'y considère. Mais ici encore, celui qui regarde peut, comme l'artiste devant un tableau, s'arrêter au dessin, traits ou couleurs, ou, au contraire, comme l'enfant devant le portrait de ses parents, par delà lignes et coloris, s'unir à des personnes chères. Le premier admire l'œuvre d'art; le second se donne à des êtres aimés. L'un étudie, l'autre contemple et prie quand il s'agit de Dieu, car c'est à Dieu spécialement et en particulier aux Trois Personnes que doit penser le chrétien.

Saint Augustin aime préciser encore ce point par la distinction du miroir, *speculum*, et de l'observatoire, *specula*. Quand il s'agit de Dieu, pour l'homme, seul le ciel sera le véritable « observatoire » donnant une vue directe de la nature divine et des Personnes. Ici-bas, l'homme le plus favorisé des dons célestes ne voit Dieu qu'en un « miroir », du reste, vrai chef-d'œuvre de la grâce en l'humanité, la *haute sagesse* décrite avec tant de soin par le saint Docteur.

Cette sagesse est son thème préféré, parce qu'elle montre, avec éclat, et la nature divine, réalité toute spirituelle, et les Trois Personnes qui la possèdent en plénitude, chacune selon un mode réel bien spécial : le *Père* la donne, le *Fils* la reçoit

(<sup>1</sup>) 32 : c. III, t. 9.

de Lui en totalité, et l'*Esprit-Saint* en manifeste l'unité dans l'amour qui les relie : l. XV, c. XXI, 40 et 41 (1). La sagesse est en nous une synthèse vivante de la foi éclairée en ce mystère, d'une espérance ferme et d'une charité sincère. Le théologien et le penseur y admirent l'ampleur des thèmes à réflexions : érudits, ils ont écrit des volumes sur ces questions, sans les épuiser. Bien plus heureux est le chrétien pieux qui trouve en ce mystère une riche nourriture de sa vie intérieure, dans la prière et la contemplation, vraies forces de l'action. Voilà en réalité le point central de la *religion*. Tous les autres dogmes sont fondés sur celui-ci et on n'en vit vraiment que dans la mesure où l'on pénètre en ses profondeurs, ou inversement c'est en en vivant qu'on en découvre les richesses. C'est à cela qu'ils tendent eux-mêmes. C'est parce qu'il est Dieu, égal au Père, que le Christ a pu nous instruire avec une autorité indiscutable, réparer pour nous avec une puissance infinie, et nous envoyer son Esprit en remontant au ciel. C'est parce qu'elle est Mère de Dieu que Marie lui est associée, ainsi qu'à l'Esprit-Saint, dans la sanctification des âmes par l'Église. Ces mystères et tous les autres, que nous connaissons et dont nous vivons, tiennent leur puissance de leurs liens étroits avec celui des Trois Personnes.

Ce mystère de vie intérieure, l'enfant baptisé l'apprend d'autorité et il se représente les Personnes divines en des images extérieures. Il faut les épurer peu à peu, et l'exemple de l'âme chrétienne, cher à saint Augustin, on l'a vu, est déjà utile aux jeunes penseurs de vingt ans. Sans nier l'unité substantielle de l'homme, on peut bien reconnaître la supériorité de l'âme sur le corps. Dans cette âme même qui est unique, multiples sont les activités; mais elles sont hiérarchisées, les sens fournissant

(1) 33 : c. III, t. 10.

leur aliment aux énergies mentales, celles qui caractérisent vraiment la personne, le possesseur de la nature humaine. Ces activités supérieures de l'âme sont spécialement régies par l'esprit, très riche en sa simplicité : c'est en lui que saint Augustin trouve une vraie *trilogie active*, vivante image du Père, du Fils et du Saint-Esprit; car seules ces Trois Personnes possèdent la Nature divine en perfection et Elles en jouissent en plénitude, en se donnant l'Une à l'Autre, éternellement, c. XXI, 40-42. Elles se donnent aussi spirituellement à celles de leurs créatures qu'elles ont faites à leur image, et qui vivent ici-bas selon les lois tracées par le Christ, et dans la docilité aux inspirations du Saint-Esprit.

La vie chrétienne vise à la formation de cette image, qui s'épanouira dans la vision, au ciel, c. XXV, 44. L'image ne sera pas détruite là-haut, mais y obtiendra tout son éclat, synthèse vivante des lointaines préparations, faites spécialement par la charité. Cette vertu, qui en est l'âme, restera éternellement, tandis que la foi et l'espérance disparaîtront, après avoir rempli leur mission ici-bas, pour l'éclosion des autres vertus chrétiennes. Saint Augustin nous apprend et nous aide à prier en ce sens, en esprit de religion parfaite, c. XXVIII, 51 (1).

Parmi les vertus morales, la *religion* joue en effet un rôle éminent; d'abord par son objet, car ce sont les droits de Dieu qu'elle a en vue, et c'est en les rattachant aux Trois Personnes que le chrétien en comprend le mieux les hautes exigences et les grandeurs. Premier fruit intérieur des vertus théologiques, la religion, sur le plan moral, est le vrai soutien de l'âme en ses montées vers Dieu. Non pas qu'elle se suffise seule : le Christ a fondé une Église, établi une hiérarchie et des rites, conditions

(1) 34 : c. III, t. II.

qui s'imposent à tous, mais leur efficacité reste soumise à une coopération personnelle que représente et stimule la vertu de religion, dont l'âme est la piété.

Cette vertu peut mener très haut, spirituellement, les âmes qui veulent s'en inspirer, comme il se doit, chacune dans sa voie. Certaines sont attirées avec force vers l'intérieur, et l'histoire des saints est illustrée par les exemples d'héroïsme qu'ils ont laissés, depuis les solitaires qui peuplaient les déserts jusqu'aux cloîtres modernes, où s'enferment d'ordinaire, de nos jours, les âmes intérieures qui se consacrent aux louanges de Dieu. D'autres veulent réaliser le même idéal par l'action et s'adonnent à l'apostolat, sans perdre de vue leur plan de religion vivante, parfois sans en faire profession expresse, car tous peuvent y tendre, même si une élite seule peut s'y engager à fond, selon les directions des vrais maîtres spirituels. Saint Augustin en fut l'un des promoteurs les plus éloquents et les plus suivis.

Le pouvoir exceptionnel de la vertu de religion lui vient, en définitive, de deux sources. D'une part, elle a une aptitude spéciale à raviver tous les mystères par le plus haut et le plus vivant de tous, celui des Trois Personnes, toujours présentes en l'âme fidèle. D'autre part, le Christ, Verbe incarné, et l'Église, cité de l'Esprit, ne sont bien compris et vraiment aimés que situés en ce milieu divin; et le premier fruit de la religion est de nous introduire, non seulement par l'esprit, mais par le cœur, en cette ambiance céleste. Les textes à citer en ce domaine dans les prochains chapitres nous affermiront en cette haute vie spirituelle; mais les derniers seuls nous diront toutes ses exigences et ses promesses.

## SOMMAIRE DES TEXTES DU CHAPITRE III.

### LES TROIS PERSONNES AU CENTRE DE LA PIÉTÉ CHRÉTIENNE.

#### *A. Les grandes données du mystère.*

1. Les divines perfections sont bien distinctes des Personnes.  
*Doctrine chrétienne*, l. I, c. VI-X, 6-10. T. 24; p. 140.
2. Les Trois Personnes possèdent chacune en plénitude la divinité.  
*Trinité*, l. I, c. IV, 7. T. 25; p. 141.
3. Les activités appropriées à une Personne n'excluent pas les autres.  
*Ibid.*, l. IV, c. XXI, 30. T. 26; p. 142.

#### *B. Le soutien intérieur de l'image.*

4. Une image de la vie trinitaire en notre vie intérieure.  
*Ibid.*, l. VIII, c. IV, 6-7. T. 27; p. 144.
5. Grandeur de l'idéal chrétien du point de vue spirituel.  
*Ibid.*, l. VIII, c. IX, 13 (fin). T. 28; p. 146.
6. La vraie grandeur de l'homme est en son esprit.  
*Ibid.*, l. XII, c. I-IV, 1-4. T. 29; p. 148.
7. C'est par leur sagesse que les chrétiens sont liés à la sagesse de Dieu.  
*Ibid.*, l. XIV, c. XII, 15-16. T. 30; p. 149.

8. C'est par étapes que se reforme en nous l'image des Trois Personnes.

*Ibid.*, l. XIV, c. XVII, 23. T. 31; p. 149.

*C. L'image vivante de la Trinité.*

9. C'est en son activité spirituelle que l'âme est le miroir de Dieu.

*Ibid.*, l. XV, c. VIII, 14 et XXIV, 44.

T. 32; p. 150.

10. Vue d'ensemble de la vie trinitaire d'après notre vie intime.

*Ibid.*, l. XV, c. XXI, 40 et 41. T. 33; p. 151.

11. L'image ne sera pas détruite au ciel, où nous aurons la vue directe des Trois Personnes.

*Ibid.*, l. XV, c. XXV, 44, et XXVIII, 51.

T. 34; p. 152.



## CHAPITRE IV

# MULTIPLES ACTIVITÉS DU CHRIST GLORIEUX

### *Prélude.*

Saint Augustin n'a pas laissé sur Jésus-Christ de grand ouvrage comparable à ceux qu'il a composés sur la Trinité et sur la Cité de Dieu. Mais on doit dire que l'Homme-Dieu tient, dans ces œuvres mêmes ou dans les autres traités doctrinaux et plus encore dans ses Homéliez innombrables, sur les Psaumes et sur saint Jean, une place prédominante. Il est aisé de s'en rendre compte, par un coup d'œil rapide jeté sur ces écrits, ne serait-ce que pour relever les titres principaux donnés au Verbe incarné. Ce sera l'objet de ce chapitre.

La première vraie synthèse théologique écrite par lui, au début de l'épiscopat, pour préparer les prêtres au ministère de la prédication, insiste sur le titre de *Sagesse incarnée*, dans la « Doctrine chrétienne », l. I, 11-13, et ces belles pages peuvent en effet servir d'introduction au groupement que nous allons faire ici, de l'ensemble des titres donnés par le saint à Jésus-Christ <sup>(1)</sup>. Nous nous bornerons à une douzaine, très en vue, qui mettent bien en relief, les uns le *Rédempteur*, c. 1-6, les autres le *Sanctificateur*, 7-12.

(1) 35 : c. IV, t. préliminaire.



### A. Le Rédempteur.

1. Le titre d'*Homme-Dieu* est le plus fondamental sans doute de ceux que nous donnons à Jésus-Christ, et c'est sur lui que saint Augustin met l'accent, dans un petit traité de son âge mûr, l'*Enchiridion* où il a condensé, vers l'âge de soixante ans, le fond de la doctrine chrétienne, à l'intention d'un pieux laïque, Laurentius, qui lui en avait demandé un abrégé : c'est l'objet de ce « Manuel » (en grec, *Enchiridion*) que l'auteur appelle plutôt Exposé de la foi, de l'espérance et de la charité. Il renvoie son ami à une lettre importante qu'il adressait quelque dix ans plus tôt à un autre ami, Volusien, sur ce grave sujet et qui, de fait, reste classique. Il en donne l'essentiel en ce traité, en insistant bien sur le double titre du Christ, Dieu et homme par les natures qui sont unies en son unique personne c. X, 35. *Dieu-Homme* serait plus indiqué, mais « Homme-Dieu » peut être bien compris et la formule est courante. Plus loin, dans le même ouvrage, l'auteur insistera sur l'humilité dont le Fils de Dieu nous donne l'exemple par son Incarnation, c. XXVIII, 108. Nous citerons seulement la page qui expose la gratuité d'un tel honneur dans l'humanité assumée par le Fils de Dieu : c. XI, 36 (1).

2. L'Incarnation n'est qu'un point de départ dans l'œuvre totale du Messie. Une prédication très rapide mais puissante, complétant l'Ancien Testament, maintenu en sa substance mais enrichi dans sa Loi et dans sa doctrine, fit de Jésus *le Docteur* par excellence de l'humanité, sur un plan religieux capable d'éclairer les hommes touchant la vie présente comme sur la vie future. Après saint Paul et saint Jean, et à leur école, saint Augustin devait être lui-même le maître le plus en vue de

(1) 36 : c. IV, t. I.

l'antiquité en ce domaine. Ses premières prédications sacerdotales furent un commentaire du Sermon sur la Montagne qui spiritualisait l'ancienne Loi sinaïtique; et le fond de ses prédications épiscopales devait, par ailleurs, s'attacher aux Psaumes, spirituellement interprétés, et à l'Évangile de saint Jean, situé dès ses premiers mots dans une atmosphère toute divine et maintenu sur de vraies hauteurs spirituelles dans toute cette série qui reste l'une des grandes sources lumineuses de l'humanité.

En ce domaine, une page du traité de la Trinité, l. XIII, c. XIX, 24, <sup>(1)</sup> condense l'essentiel de la doctrine courante chez les Pères. L'auteur, qui connaissait les philosophes anciens et leur rendait hommage, relevait leurs lacunes devant le Christ : « Les plus grands des philosophes païens ont pu, au moyen de la création, contempler par l'intelligence les perfections invisibles de Dieu; cependant, parce qu'ils ont philosophé sans le Médiateur, sans le Christ Homme, et qu'ils n'ont cru en lui, ni par le témoignage des prophètes qui annonçaient sa venue, ni par celui des Apôtres qui la confirmaient, ils ont possédé la vérité, comme on l'a dit à leur propos, dans l'iniquité ». Le paganisme a défloré la pensée des meilleurs philosophes et saint Augustin en multiplie les exemples dans la Cité de Dieu, du livre VI au livre X, tout en y relevant avec soin de vraies intuitions naturelles, surtout chez Platon, l. VIII, c. IV-XI notamment. Mais quel que soit le génie de ces maîtres, leur science de Dieu est, en vérité, très déficiente, parce qu'elle ignore ou méconnaît le Christ : c'est lui qui est, pour nous, non seulement le Verbe égal au Père, mais l'un de nous par l'Incarnation, et à ce titre, il nous éclaire encore par les exemples de sa vie terrestre <sup>(2)</sup>.

<sup>(1)</sup> 37 : c. IV, t. 2, A.      <sup>(2)</sup> 37 B.

3. Il est, d'autre part, le seul *Médiateur* qualifié entre la créature et le Créateur, entre les pécheurs que nous sommes tous, de par notre origine et par nos fautes volontaires, et l'Être infiniment saint qu'est le Dieu en Trois Personnes (qui seul réside au ciel comme en sa vraie demeure). Le Fils de Dieu est venu sur la terre pour nous y conduire nous-mêmes. Intercesseur et intermédiaire, le Christ brise nos chaînes et nous ouvre les voies du ciel, fermées aux pécheurs. Dans les *Confessions*, saint Augustin a évoqué, avec grande piété et émotion, ces beaux titres du Christ, non pas seulement à cause des grands égarements de sa jeunesse, mais encore des faiblesses plus ou moins volontaires qu'il observait en lui en son âge mur, quand tout le monde admirait sa sainteté. Après le sévère examen de conscience qui remplit toute la seconde partie du livre X des *Confessions*, il se sent pris d'inquiétude, mais il se rassure en évoquant les titres du Christ notre médiateur, et ces pages, chargées de doctrine, sont aussi animées d'un vrai souffle de piété surnaturelle. Ici saint Augustin dénonce avec énergie de faux médiateurs qu'il a rencontrés en sa vie. Parmi les philosophes mêmes qui l'ont aidé à revenir à Dieu, les néoplatoniciens, il a trouvé des partisans acharnés de viles superstitions, et il n'hésite pas, en passant mais avec force, à déclarer qu'ils assument, sans mission, un mandat qui les dépasse : l. X, c. XLII, 67.

C'est dans la *Cité de Dieu*, aux livres IX et X, que saint Augustin a le plus nettement exposé sa doctrine, qui est celle de l'Église, touchant le titre de *Médiateur* qui n'appartient qu'à Jésus-Christ, sur le plan religieux où il se place. Le chapitre quinze du livre IX est classique, et il sert d'introduction au livre X qui est tout entier consacré à ce sujet, pour clore toute la partie apologétique de ce traité monumental. La doctrine

générale de la médiation du Christ est esquissée à grands traits ici, en ce chapitre dont on trouvera plus loin l'essentiel : par deux fois, en ce petit exposé, au début et à la fin, il montre que le Christ était qualifié pour cette mission parce qu'il était Dieu et homme, et il le reste. Pages très denses à méditer, complétant les premières citations de ce chapitre (1).

4. A l'idée de médiation le titre de *Libérateur* donné au Christ ajoute l'idée d'affranchissement de l'esclavage qu'est la soumission au démon : les Pères souvent rattachent ce thème au précédent. Saint Augustin a, comme eux, développé ce point, mais sans lui donner une importance majeure, quelque ampleur que prennent, dans la prédication populaire, certains traits de cet exposé. Le grand ouvrage sur *la Trinité* aborde par deux fois le sujet, l. IV, c. X-XIII, 13-18, et l. XIII, c. XII-XVI, 16-21, sans accorder au démon de vrais droits, quelle que soit sa mission d'exécutant d'une justice associée à la puissance divine. Une page du livre XIII, c. XIII, 17 en expose les principes majeurs d'un point de vue très élevé, pratique aussi, témoin les applications morales qui en sont déduites, sur le plan de la lutte des vertus contre les vices : la libération de l'homme et sa vraie puissance sont réalisées par le triomphe des premières sur les seconds (2). Le saint conclut fort à propos : « Quant aux autres biens que l'homme veut, avec une volonté bonne, mais qui sont hors de son pouvoir, comme l'immortalité, la vraie et parfaite félicité, qu'il ne cesse de les désirer et les attende avec patience ». Qu'il les demande au Christ ou par le Christ, le vrai « libérateur » de l'humanité. La mission du Christ est d'autant plus éclatante qu'elle garantit plus efficacement la victoire sur le démon, médiateur de la mort; *Trinité*, l. IV, c. XII, 15.

(1) 38 : c. IV, t. 3.      (2) 39 : c. IV, t. 4.

5. Tous les traits qui précèdent trouvent leur synthèse et leur couronnement dans le *sacerdoce* du Christ et son *sacrifice*, thème très riche, largement exposé dans les homélies ou les sermons, et puissamment synthétisé en quelques pages de théologie, notamment à la fin de l'Apologétique de la *Cité de Dieu*, au livre X en particulier, où l'auteur réfute la pseudo-religion des néo-platoniciens. Déjà au livre IX, il leur a opposé le Christ comme unique médiateur qualifié entre Dieu et l'homme, c. XV. Le sujet est repris au livre X, avec insistance sur le sacrifice, auquel ces penseurs attachaient une attention spéciale.

Contre les thèses néoplatoniciennes, saint Augustin dresse la doctrine du sacrifice chrétien en deux séries de textes fort précieux. La première semble poser des principes : c'est à l'unique vrai Dieu que sont dus les sacrifices, c. IV; Dieu n'en a aucun besoin personnel, mais ils témoignent de notre amour, c. V; le vrai sacrifice est toute œuvre bonne rapportée à Dieu comme à notre fin béatifiante, c. VI, et cette thèse largement développée aboutit à la théorie du Corps mystique, exposée par saint Paul, *Rom.*, 12, 3-6 : « Voilà, dit saint Augustin, le sacrifice des chrétiens : *nous sommes un seul corps dans le Christ*. Voilà ce que l'Église pratique dans le sacrement de l'autel bien connu des fidèles; elle y apprend qu'elle est elle-même offerte à Dieu dans l'oblation qu'elle lui présente ». Plus loin, vers la fin de ce livre X qui achève la partie préliminaire de la *Cité de Dieu*, une autre série condense la doctrine exposée en deux thèses complémentaires : l'unité de Dieu auquel sont offerts les sacrifices, c. XIX, et même l'unité du sacrifice chrétien, en la Personne du seul Médiateur existant entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ, c. XX (40).

(1) 40 : c. IV, t. 5.

6. Le titre *d'intercesseur* est éminemment lié chez le Christ, au sacerdoce et au sacrifice, tout en indiquant plutôt la part qu'il prend, avec nous et en nous, à la prière pour faire circuler la grâce dans tous les membres du Corps mystique. Jésus-Christ nous a enseigné la prière comme Docteur dans la prédication, comme Prêtre en son Sacrifice depuis le Cénacle et Gethsémani, jusqu'au Calvaire. Elle est, dans la pensée d'Augustin, étroitement liée à la doctrine du Corps mystique<sup>(1)</sup>, et voilà pourquoi il a évoqué celle-ci en tête de son traité sur *la Virginité*, qui est une fervente exhortation à des vierges, membres d'élite de ce Corps. La consécration à Dieu impose une vie de prière, dans l'humilité, gardienne de la vertu et source de la grâce. Dès le début, une belle synthèse de la doctrine du Corps mystique, avec la part qui y est faite à la Vierge Marie, Mère du Christ et notre Mère, donne toute une orientation à la prière chrétienne, et on en trouve un écho, sous une autre forme, dans l'insistance sur la grâce et la prière au cœur du traité sur *L'excellence du Veuvage* : là l'auteur dénonce l'orgueil spirituel à une noble veuve romaine, Julienne, dont la fille, Démétriade, vierge consacrée à Dieu, lui semblait attirée vers le pélagianisme. Cette œuvre complète bien la précédente.

### B. *Le Sanctificateur*

T. 42-47.

7. Dans l'ordre des réalisations proprement dites, sur le plan de la sanctification, le titre d'*Exemplaire*, donné au Christ par les Docteurs, nous situe d'emblée dans un domaine élevé,

(1) 41 : c. IV, t. 6.

transcendant à certains égards. C'est comme Fils, au sein de la Trinité, que saint Augustin, à l'école de saint Jean, aime à considérer le Christ, *Verbe incarné*. C'est le même Fils de Dieu qu'*il a en vue*, qu'il le considère comme l'un des Trois dans la Trinité Sainte, ou comme vivant parmi nous dans son humanité créée. C'est le premier aspect qui l'attirait, quand, écrivant le livre IV des Confessions, c. XII, 18, il évoquait une présence qui lui avait échappé<sup>(1)</sup> dans la période manichéenne de sa vie; car il cherchait au dehors celui qu'il savait, maintenant, être au dedans de l'âme : « *Intimus cordi est!* Il est au fond du cœur », l'Idéal qui est Dieu même, l'Être réel par excellence. C'est Celui dont il écrira plus tard : « *Ecce intus eras et ego foris* : vous étiez en moi et moi j'étais dehors ». Ce haut Idéal, Exemple universel, n'est autre que Dieu même, trouvé dans l'âme, non par la seule action de l'intelligence, mais par celle de la grâce que décrivent les Confessions, du livre IX au livre XIII. Saint Augustin en donne ici un avant-goût, d'ordre surnaturel, en rappelant que, s'il est transcendant, il reste néanmoins à la portée de ceux qui le cherchent, dans les voies tracées par Dieu. Il se donne surtout dans l'Incarnation, où le Verbe s'est fait chair pour se donner à nous et nous élever à Dieu sous les multiples aspects qui ont été évoqués déjà ou qui vont l'être encore. C'est un idéal avant tout spirituel que représente la Loi évangélique, selon le divin modèle qui y est proposé à l'humanité nouvelle.

8. Le Verbe incarné n'est pas seulement pour nous un exemple, un idéal concret : il est *Médecin*, dans toute la force du terme, médecin de l'humanité déchue, mais non incurable. Dans une œuvre du début de l'épiscopat, 396<sup>(2)</sup>. *Le Combat*

(1) 42 : c. IV, t. 7.      (2) 43 : c. IV, t. 8.

*chrétien*, c. XI, 12, saint Augustin a précisément développé ce thème avec une grande vigueur apostolique. Il l'a repris avec plus de force encore vers la fin de sa vie, dans l'*Enchiridion*, c. XIV, 32-33. Le grand traité de théologie sur *La Trinité* l'expose avec ampleur, mettant en lumière notamment la série des transformations qui s'accomplissent en l'âme spirituelle pour le renouvellement de l'image de Dieu dégradée par le péché : l. XIX, c. XII-XVII, 15-23. Les textes sur ce thème abondent dans l'œuvre augustinienne, notamment dans les sermons.

9. Le titre plus positif de *pain de vie* a aussi beaucoup retenu saint Augustin, notamment en ses Homélies (*Tractatus*) sur saint Jean<sup>(1)</sup>. Il a trouvé là des accents émouvants pour exprimer l'amour que lui inspire la grande réalité qu'est la présence eucharistique : « O sacrement de piété! O signe d'unité! O lien de charité! Celui qui veut vivre sait où puiser la vie; il sait d'où vient la vie : O *sacramentum pietatis!* O *signum unitatis!* O *vinculum caritatis!* *Qui vult vivere, habet ubi vivat, habet unde vivat* », 26 Tract. in Jo., n. 15. Les quatre homélies (24-27) sur le chapitre VI de saint Jean, présentent la doctrine de l'union au Christ de façon très émouvante, mais le fond doctrinal est classique et on en trouve l'équivalent en des sermons ordinaires du saint, 130 et 131 par exemple. Cependant c'est dans le traité de la Trinité, l. III, c. IV, 10, que saint Augustin a peut-être le mieux condensé l'ensemble de la doctrine eucharistique, sa mystérieuse réalité et son vivant symbolisme. Après avoir évoqué les fruits de la terre, blé et vin, le saint ajoute : « Quand la main des hommes en a tiré ces apparences visibles, la consécration (appelée la « prière mystique »), qui en fait un si grand sacrement, ne lui vient que de l'action invisible de l'Esprit de Dieu ».

(1) 44 : c. IV, t. 9.



10. L'incarnation du Verbe se prolonge à travers les siècles dans le *Corps mystique*, réalité tout autre que l'eucharistie, et on ne donne pas ce nom à celle-ci, quelque « mystérieuse » en sa réalité qu'y soit la présence du Christ. Dans la formule « Corps mystique », c'est le mot corps qui commande tout : il prend une signification *sociale* prédominante, et cela élargit les horizons. Or, ici encore, saint Augustin est sans doute celui des anciens Docteurs qui a le plus contemplé et prêché cette mystérieuse réalité sociale qui groupera, en définitive, l'humanité entière destinée à vivre de Dieu au ciel un jour, si, dès maintenant, elle en réalise les conditions et dans la mesure où elle les réalise. Il l'expose parfois en s'inspirant des paraboles<sup>(1)</sup>; le plus souvent en adaptant les Psaumes à cette doctrine, qui est le fond le plus riche des « Enarrationes », homélies sur les chants sacrés. *La Cité de Dieu* en est un vaste développement sur le plan de l'histoire, car il s'y attache moins aux faits qu'à la vitalité spirituelle de l'Église, dont le Christ est l'Époux et le Roi, aime à dire le Saint Docteur, et à ses yeux ces termes sont connexes.

11. Par l'incarnation encore le Verbe devient l'*Époux de l'Église*, c'est-à-dire de l'humanité sanctifiée par lui. Saint Augustin a souvent évoqué ce mystère et chanté cette union spirituelle de Dieu avec l'Église, notamment dans le *psaume 44. Eructavit cor meum verbum bonum*, qui, dans son ensemble, est un hymne sacré à son sujet. Dès l'introduction, n° 3, l'Époux et l'Épouse sont présentés par l'orateur en style d'épithalame avec un enthousiasme qui est soutenu jusqu'à la fin<sup>(2)</sup>. C'est l'ensemble de l'Église qui est là en vue, soit dans l'introduction, soit au centre du discours, soit au terme. L'orateur proclame celle-ci « Épouse du Christ, Reine fille de Roi

(1) 45 : c. IV, t. 10.      (2) 46 : c. IV, t. 11.

et épouse de Roi, dont les princes rappellent le nom de génération en génération, c'est-à-dire jusqu'à ce que le monde passe après beaucoup de générations, préoccupés qu'ils sont, par amour pour elle, de la voir délivrée de ce monde et régnant éternellement avec Dieu », n° 33. Ce thème est souvent repris par saint Augustin dans ses homélies sur les psaumes. Il est spécialement appliqué, dans le détail, aux vierges chrétiennes qui honorent sa pureté par leur propre consécration et auxquelles est promise une récompense spéciale, dans la vie éternelle; *Virginité*, c. XXII-XXX, 22-30. Pour l'ensemble des chrétiens, surtout hommes, c'est la métaphore de soldats au service du Christ-Roi qui est la plus normale et la plus courante pour évoquer la fidélité parfaite : l'image varie, mais la réalité demeure.

12. Le *Christ* s'est donné expressément lui-même comme *Roi*, en ses paraboles et jusque devant Pilate, et ce titre inscrit sur la Croix, fut le motif légal de sa condamnation à mort. Rien d'étonnant que saint Augustin l'ait relevé en maintes occasions. Dès le premier grand texte, il associe royauté et sacerdoce. Dans *les 83 questions*, qu. 61, art. 2, il parle d'une certaine incorporation que le Christ fait de nous : *concorporans nos sibi*; et cela implique chez lui une vraie royauté. Un peu plus loin, question 69, la thèse est reprise à propos du jugement dernier, quand le Christ fera hommage au Père de tous ceux qui lui seront rattachés dans son royaume, n° 10. Mais cette doctrine, que saint Augustin méditait dès son sacerdoce, devint l'objet central de son grand ouvrage, à l'apogée de son épiscopat, la *Cité de Dieu*.

Cette œuvre a précisément pour thème la formation, au cours des siècles, dans l'humanité, d'une élite spirituelle reconnaissant ici-bas la *royauté de Dieu* et se préparant ainsi à en

partager la gloire dans la vie future. Les autres seront alors refoulés dans un royaume qui n'a de cité que le nom, formé de ceux qui auront refusé à Dieu cet hommage, par un amour désordonné de soi, car cet égoïsme les conduira à l'esclavage du démon. Telle est la thèse centrale de la *Cité de Dieu*, l'un des chefs-d'œuvre de toute littérature (1). C'est en pensant à cette séparation certaine que l'auteur montre là, dans l'histoire universelle, deux groupes d'hommes, confondus ici-bas, mais déjà se distinguant par l'inspiration profonde de leurs activités : d'un côté, l'hommage rendu à Dieu dans la seule religion valable, conforme aux divines volontés; de l'autre, l'éloignement du divin dans une action repliée sur un idéal inférieur à Dieu, à base d'égoïsme toujours, Lui seul permettant à l'homme d'en sortir. Tel est le sens profond et fécond de cette vue transcendante sur l'histoire de l'humanité.

La distinction des deux cités est donnée ici par saint Augustin, non pas au début de l'ouvrage, ni au terme, mais au départ des étapes religieuses connues, après l'exposé des origines, fin du livre XIV. La vue initiale transcendante n'est pas oubliée, mais elle est tempérée par l'observation des étapes préparatoires, proprement historiques. Les dix premiers livres décrivent notamment les grandeurs et les faiblesses de l'*empire romain*, sur le plan politique et social d'abord, dans les cinq premiers livres, puis dans l'ordre philosophique et religieux, livres VI à X; et il est frappant que, même en ce domaine, où les faiblesses sont criantes, saint Augustin trouve encore tant à retenir, notamment au livre VIII, dans le domaine de la philosophie. Mais, quoi qu'il en soit, cette cité n'a pas les promesses de la vie éternelle. Celles-ci sont réservées à la Cité de Dieu,

(1) 47 : c. IV, t. 12.

proprement dite, dont l'histoire couvre, à grands traits, les douze derniers livres de ce monument, livres XI-XXII. Les quatre premiers de cette série présentent les origines historiques de la cité de Dieu sur la terre, livres XI-XIV; les quatre suivants, l. XV-XVIII, en exposent, à grands traits, les progrès et les combats sur la terre, avant et après le Christ; enfin la troisième partie, l. XIX-XXII, s'attache à leur terme.

Le Christ ne règne spirituellement que sur une portion de l'humanité. Il y a eu progrès depuis le V<sup>e</sup> siècle, où vivait l'auteur; mais, s'il y a des chrétiens partout aujourd'hui, l'humanité prise en son ensemble reste divisée. Le combat des deux cités demeure le fond spirituel de l'histoire. Si attaché qu'il fût à l'empire romain, saint Augustin ne liait pas l'avenir de l'Église au sort de l'Etat; mais il entrevoyait une certaine collaboration des deux cités, moins sur un plan politique, dont il ne semble pas s'être jamais soucié, que sur un plan spirituel assez large, permettant des contacts fructueux pour tous. Le livre XIX est riche en vues profondes sur ce point. Les trois derniers, l. XX-XXII, sont avant tout dominés par la fin des temps, et par les réalités de l'au-delà, où s'établira enfin, en toute sa gloire, la « cité de Dieu parfaite ».

## SOMMAIRE DES TEXTES DU CHAPITRE IV.

### LE CHRIST RESTE AU CIEL RÉDEMPTEUR ET SANCTIFICATEUR.

*Prélude* : synthèse doctrinale. T. 35 ; p. 157.

#### A. *Le Rédempteur.*

1. L'incarnation est une pure condescendance divine.  
*Enchiridion*, c. XI, 36. T. 36 ; p. 158.
2. Le Christ Docteur confirme et complète la Révélation mosaïque.  
*Trinité*, l. XIII, c. XIX, 24. T. 37 ; p. 159.
3. Le Christ, Homme-Dieu parfait, est éminemment Médiateur.  
*Cité de Dieu*, l. IX, c. XV, 1 et 2. T. 38 ; p. 161.
4. Libérateur, le Christ nous arrache au démon et au péché.  
*Trinité*, l. XIII, c. XIII, 17. T. 39 ; p. 161.
5. Prêtre éternel, le Christ a plein pouvoir sur le sacrifice.  
*Cité de Dieu*, l. X, c. XX. T. 40 ; p. 162.
6. Intercesseur, le Christ est tout-puissant dans le Corps mystique.  
*Virginité*, c. II-III, 2-3. T. 41 ; p. 163.

#### B. *Le Sanctificateur.*

7. Exemple, le Christ est l'idéal Parfait, toujours présent en l'âme.  
*Confession*, l. IV, c. XII, 18 et l. VII, c. XVII,  
24. T. 42 ; p. 164.

8. Médecin, le Christ l'est et par sa divinité et par son humanité.  
*Combat chrétien*, c. XI; 12. T. 43; p. 164.
9. Pain de vie, le Christ est notre nourriture de l'âme et du corps.  
*Homélie sur S. Jean*, hom. 26, n. 13.  
T. 44; p. 165.
10. Corps mystique, le Christ groupe tous les baptisés en son humanité.  
*Hom. sur Psaume 30*, 4. T. 45; p. 166.
11. Epoux de l'Église, le Christ s'unit tous les fidèles à quelque degré.  
*Hom. sur Psaume 44*, 3. T. 46; p. 166.
12. La Cité de Dieu ou cité du Christ est unique, l'autre n'étant que provisoire.  
*Genèse littér.*, l. XI, c. 15,  
et *Cité de Dieu*, l. XIV, c. 28. T. 47; p. 168.



## CHAPITRE V

### MISSION DE L'ESPRIT-SAINT DANS L'ÉGLISE

#### A. *Présence de l'Esprit-Saint dans l'Église.*

T. 48-51.

Le Christ, montant au ciel en son humanité réelle, a continué à vivre sur la terre par la société qu'il a fondée, l'Église, comparée par saint Paul à un *corps social*, qui est, en fait, une « humanité mystique ». Cette société spirituelle, appelée couramment « Corps mystique », embrasse en principe l'humanité entière; elle ne groupe en réalité que les baptisés, car c'est le baptême qui accomplit cette incorporation de l'homme au Christ et par lui à Dieu. Mais le corps du Christ vit de Dieu par son Esprit, qui est le Saint-Esprit en personne; car c'est Lui-même qui vient continuer l'œuvre du Sauveur sur la terre, en l'animant d'un souffle divin. En l'exaltant, sous le nom de *Cité de Dieu*, saint Augustin a, dans un cadre historique, mis bien en lumière cette action de l'Esprit-Saint.

En fait, le titre de *Cité de l'Esprit* précise mieux que tout autre le point de vue auquel nous devons nous placer pour la comprendre, sur le plan doctrinal, qui prédominait chez saint Augustin et qui reste ici le nôtre. Il ne faut pas cependant l'isoler des autres, empruntés à saint Paul, notamment la célèbre comparaison du Corps, tant de fois évoquée par lui, et reprise par saint Augustin en maintes épîtres ou homélies. La doctrine était familière aux Pères; mais personne parmi eux ne l'a autant



développée que le saint d'Hippone. Longtemps cependant elle a été laissée dans l'ombre. Très opportunément, S. S. Pie XII l'a recommandée dans une Encyclique spéciale, *Mystici Corporis*, 1943.

C'est la doctrine de la grâce sanctifiante qui est la base de cette théologie, et saint Augustin l'évoque en une lettre qui est un petit traité, intitulé « Livre sur la présence de Dieu », à Dardanus (*Epist.* 187), justement célèbre. Il associe étroitement l'*action* de l'*Esprit-Saint* dans l'âme et la présence de Dieu en formules suggestives, qui doivent être méditées<sup>(1)</sup>. Il faut d'ailleurs les rapprocher, pour les bien comprendre, de celles de saint Paul, dont l'auteur s'inspire là et partout où il évoque cette doctrine qui lui est chère.

Le texte essentiel de l'Apôtre sur le corps mystique est celui de la *I<sup>re</sup> Epître aux Corinthiens* : « Comme le corps du Christ est un et a plusieurs membres, et comme tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne font qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ. Tous en effet nous avons été baptisés dans un seul Esprit, pour former un seul corps, soit Juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit » (12, 12-13). Après de longs développements sur la distinction et la variété des membres, il conclut : « Si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui; si un membre est honoré, tous les membres s'en réjouissent avec lui. Vous êtes le corps du Christ, et vous êtes ses membres, chacun pour sa part » (12, 26-27).

Cette doctrine était si chère à saint Paul qu'il la reproduisit quelques années plus tard en deux autres Epîtres. Il écrivait *aux Ephésiens*, en rappelant ce que le Père a fait pour le Fils

(1) 48 : c. V, t. 1.

Incarné : « Il a tout mis sous ses pieds, et il l'a donné pour chef à l'Église, qui est son Corps, la plénitude de celui qui remplit tout en tous » (1, 22-23). Plus loin, l'Apôtre décrit les divers ministères établis dans l'Église « pour l'édification du Corps du Christ, jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite du Christ... C'est de lui que tout le corps, coordonné et uni par les liens des membres, qui se prêtent un mutuel secours et dont chacun opère selon sa mesure d'activité, grandit et se perfectionne dans la charité » (4, 11-13 et 16). *Aux Colossiens*, Paul dit encore, à propos de Jésus-Christ : « Il est la tête du Corps de l'Église, lui qui est le principe, le premier-né d'entre les morts, afin qu'en toutes choses il tienne, lui, la première place ; car Dieu a voulu que toute plénitude habitât en lui ; et il a voulu par lui réconcilier toutes choses avec lui-même, celles qui sont sur la terre et celles qui sont dans les cieux, en faisant la paix par le sang de sa croix » (*Col.*, 1, 18-20).

Ce thème est le fond, chez saint Augustin, d'une bonne part des Discours sur les Psaumes, où domine une orientation spirituelle élevée. Mais les sermons proprement dits le reprennent souvent, moins dans une intention polémique contre le schisme, que dans un esprit de piété manifeste. Le sermon 71, qui met les fidèles en garde contre les hérétiques, affirme avec force que l'Église seule a le pouvoir de remettre les péchés, parce qu'en elle habitent les Trois Personnes : Père, Fils et Saint-Esprit (c. XX, 33). Loin de voiler la présence active de l'Esprit-Saint, celle des autres Personnes la met en relief, et on ne peut l'oublier sans compromettre l'œuvre d'ensemble<sup>(1)</sup>. L'orateur conclut :

(1) 49 : c. V, t. 2.

« L'Esprit-Saint est l'Esprit commun du Père et du Fils, parce qu'il est l'Unique Esprit du Père et du Fils ». Seul l'Esprit-Saint introduit dans l'Église, parce qu'il en est vraiment l'animateur. Ici se présente la comparaison classique de l'âme et du corps, et, selon une méthode qui lui est familière, il décrit les cinq sens mis au service de l'âme qui est spirituelle : sermon 267, c. IV; les fonctions sont diverses, mais la vie est commune <sup>(1)</sup>. Il en est ainsi de l'Église de Dieu : chacun des membres a une destination spéciale, mais tous ont la même vie, celle dont l'Esprit de Dieu est l'organe.

Le sermon suivant, lui aussi prononcé à une autre fête de la Pentecôte, reprend ce thème si actuel alors, en l'Afrique divisée par le schisme, et proclame avec force qu'on ne peut avoir l'Esprit en dehors de l'Église catholique : « Celui donc qui a le Saint-Esprit fait partie de l'Église, qui parle les langues de tous les peuples. En dehors de cette Église on ne peut avoir l'Esprit-Saint » Sermon 268, n° 2. Langage ferme, très pur écho des origines et de l'Évangile même. La bonne foi doublée de générosité pourra élargir ces cadres, mais jamais jusqu'à dispenser d'un certain mouvement vers Dieu, en réponse à ses avances. En ce domaine, comme ailleurs, la loi suprême est la charité, reprend le sermon suivant sur le même sujet, 269, c. III, 3 (fin) <sup>(2)</sup>.

### B. *Conditions de son activité.*

T. 52-54.

Saint Augustin fut amené par le schisme à proclamer avec force cet idéal élevé. Il ne faut pas l'oublier, comme il arrive

(1) 50 : c. V, t. 3.      (2) 51 : c. V, t. 4.

souvent, d'autant qu'on en trouve les bases dans les premières œuvres du saint. On peut ici évoquer spécialement le premier ouvrage de controverse du néophyte avec les Manichéens, écrit au lendemain de son baptême, avant le sacerdoce, *Les mœurs de l'Église catholique*. Le converti d'hier y emprunte aux philosophes païens leur doctrine de la béatitude, règle de la morale, mais il s'élève bien au-dessus de leurs horizons, dès l'exposé des principes. Les vertus théologiques redressent et affermissent les meilleures intuitions de la raison. Dès le chapitre XI, 18, la charité chrétienne a la prédominance dans la doctrine proposée et cette note va se précisant à chaque pas nouveau : c'est par la charité et l'humilité que nous allons à Dieu, malgré les tendances contraires de la cupidité et de l'orgueil, c. XII, 20; c'est par Jésus-Christ et son esprit que se réalise l'union à Dieu, c. XII, 29; c'est l'amour de la Trinité divine elle-même qui est présenté, au terme de cette montée intérieure, comme le seul moyen efficace d'atteindre la vie parfaite et la béatitude, c. XIV, 24.

Cette thèse est reprise ensuite par une étude des vertus, notamment des quatre grandes vertus morales, qui sont de nouveau rattachées à la charité, c. XV-XXIX, 25-61; mais aussitôt, s'élevant plus haut encore sur le plan spirituel, notre jeune apologiste, profondément imbu d'esprit chrétien, fait appel à l'autorité de l'Église avec une vigueur et un enthousiasme qui ont ému tous les lecteurs sincères de ces pages, magnifique éloge de la charité et hommage à l'Église par qui elle s'impose dans l'humanité : « C'est à juste titre, ô Église catholique, Mère très vraie des Chrétiens, que non seulement tu nous ordonnes de servir très purement et très chastement Dieu lui-même; dont la possession constitue la vie bienheureuse, ne nous proposant aucune créature à adorer, ni que nous devons servir,

à l'exclusion de la substance éternelle, incorruptible et inviolable, à laquelle seule l'homme doit se soumettre, à laquelle seule l'âme raisonnable doit s'attacher pour ne pas être misérable; excluant tout ce qui a été fait, ce qui est sujet au changement, ce qui est soumis au temps; ne confondant pas ce que distingue l'éternité, la vérité, la paix enfin, elle-même, ni ne séparant pas non plus ce qu'une même majesté unit; c'est bien à juste titre que tu embrasses la dilection et la charité du prochain, de telle façon qu'abondent auprès de toi les remèdes aux maladies variées dont souffrent les âmes pour leurs péchés » : l. I, c. XXX, 62. Cette adresse haletante à l'Église est suivie elle-même d'un salut à toutes les catégories de chrétiens vivant de son esprit; elles sont passées en revue avec émotion, et leurs vertus sont louées avec des nuances fort délicates, c. XXX-XXXIII, 63-73. Nous nous bornons à citer quelques traits du début, 63 et 64 et l'évocation finale de la charité, 73 (1).

Cette mission de l'Église est fondée sur le mandat qu'elle a reçu du Christ et qui s'exécute sous l'action du *Saint-Esprit* : doctrine traditionnelle, courante, que la controverse donatiste mit tant en lumière en Afrique, en face du schisme, au temps de saint Augustin. Toute son œuvre pastorale depuis son ordination, en subit le contre-coup. Une des dernières pages de la controverse en traduit l'esprit avec une clarté admirable : c'est la conclusion de l'Épître 185, souvent citée sous le titre : *Correction des donatistes*, c. XI, 50 (2). En cet écrit, où il demande au tribun Boniface d'appliquer les lois portées contre les sectaires défenseurs du schisme, l'évêque d'Hippone montre, en sa conclusion, l'esprit qui l'anime et notamment sa foi en l'action du Saint-Esprit dans l'Église catholique, sur les vrais membres de

(1) 52 : c. V, t. 5.      (2) 53 : c. V, t. 6.

cette Église : page de doctrine très haute et de charité très pure, d'autant plus émouvante qu'elle clôt une œuvre de combat, ou plus exactement une œuvre d'appel à l'union après la victoire.

La doctrine spirituelle d'Augustin sur l'Église sous sa forme pastorale proprement dite, nous la trouvons condensée au mieux en certaines homélies (*Tractatus*) sur saint Jean, dont il faut rappeler ici l'esprit et les termes, pour entrer vraiment en l'âme du saint Docteur. L'homélie 26 de cette série est célèbre. Elle explique la manière dont Dieu attire les âmes. Son action est particulièrement attribuée à l'Esprit-Saint et caractérisée par les appels que la charité fait au cœur. Evoquant le mot du poète, « chacun a son plaisir qui l'entraîne », Augustin dit que suivre le Christ, c'est « jouir de la vérité, jouir de la béatitude, jouir de la justice, jouir de la vie éternelle, car le Christ est tout cela ». Et il ajoute : « Donne-moi un homme qui désire, qui ait faim, qui, voyageur dans le désert de cette vie, ait soif, et soupire après la fontaine de l'éternelle patrie : donne-moi cet homme, il sait ce que je dis; si je parle à un homme froid, il ne comprend pas ». *Tr. 26, 4.*

L'homélie 27 approfondit encore ce beau sujet, en évoquant les devoirs qui s'imposent aux membres du Christ. Ils doivent vivre de l'Esprit de Dieu, dans et par le Christ; mais cela n'est possible que par l'union de la foi et de la charité. La science est un danger, en ce domaine : elle enfle d'orgueil par suffisance; c'est dans la charité qu'elle est utile, non en elle-même : *Tr. 27, 5.* Voilà la vraie force du Chrétien; seul l'Esprit vivifie; *Ibid., 6* <sup>(1)</sup>. C'est par la piété que l'intelligence elle-même devient principe de vie sur le plan spirituel; *Ibid., 7.* Cet idéal se réalise sans peine en ceux qui, de fait, vivent en l'Église, cités de l'Esprit,

(1) 54 : c. V, t. 7.

animée par Lui de la charité qui adapte toutes nos activités à la vie éternelle. Elle fait de nos œuvres bonnes de vrais *fruits de l'Esprit*, en ceux qui sont dociles à ses inspirations. L'apôtre saint Paul a posé le principe de cette doctrine dans l'*Épître aux Galates*, 5, 22-23, et il a en vue, non pas l'acte de vertu dans l'ordre de la nature, mais une joie spirituelle supérieure qui jaillit des activités parfaites et caractérise l'union à Dieu, dans l'âme des saints. Tel est l'idéal que saint Augustin propose aux chrétiens, en leur garantissant un appui divin proportionné, promis par le Christ à ses disciples fidèles. Telle est l'atmosphère spirituelle dans laquelle vivent les saints par la piété.

### C. *Hautes sphères de son influence.*

T. 55-57.

Au premier rang doit être placée la *Vierge Marie*. Au chapitre précédent, en évoquant, parmi les titres éminents du Christ, celui d'*intercesseur* (1) — nous avons cité la page où saint Augustin le présente comme Tête du « Corps mystique », dont le Saint-Esprit est l'âme, et Marie s'y trouve associée. Elle en est le *cœur*, en quelque manière, du fait de sa maternité divine et de sa pleine docilité à la grâce, par où elle dépasse tous les autres enfants de Dieu. Les bases doctrinales de cet idéal de vie parfaite étaient bien à leur place au début de l'écrit du Docteur d'Hippone sur *La Virginité*, c. II et III. Les trois chapitres suivants le complètent sur le plan de la virginité proprement dite et on peut, ici, les présenter à grands traits.

La grande intuition spirituelle de la future Mère de Dieu, à la fin des temps anciens, avant même que le Nouveau

(1) Voir p. 163. Voir aussi p. 46.

Testament soit inauguré, pour le préparer en quelque sorte, fut précisément cet instinct secret, profond, décidé, qui devait faire dire à Marie, en réponse au messager divin de l'Annonciation : *virum non cognosco!* réponse qui, chez une fiancée, n'aurait pas de portée sans un vœu ou son équivalent, c. IV, 4. Cette virginité consacrée à Dieu devait être divinement féconde, dans l'ordre spirituel, comme le sont toutes les consécérations virginales qui, dès le début de l'Église, ont honoré la chrétienté et sont encore sa plus pure gloire, c. V, 5. Vierge et Mère, Marie jouit dans l'Église d'une exceptionnelle dignité, analogue à celle de l'Église : comme l'Église, elle est, en plénitude, « Mère du Christ », d'une part, et tout entière « Vierge du Christ », d'autre part, c. VI, 6 <sup>(1)</sup>.

Il est normal de compléter cette petite synthèse mariale par une simple phrase d'un autre traité de saint Augustin qui ouvre de larges perspectives, même sur l'Immaculée Conception. Il s'agit d'un écrit antipélagien : *La nature et la grâce*. L'auteur dit simplement à propos de Marie : « Pour elle, je ne veux pas qu'il soit, en aucune façon, pour l'honneur de Dieu, question de Marie, quand il s'agit de péché » (c. XXXVI, 42). La formule exclut certainement tout péché actuel; mais sa netteté et son ampleur auraient dû exclure même le péché originel, si la question s'était posée; et l'hypothèse n'est pas invraisemblable chez un esprit subtil comme l'évêque d'Hippone et sur un tel sujet.

En un domaine tout différent, dans le collège apostolique, saint Paul et saint Jean tiennent, pour saint Augustin, une place spéciale, non dans l'ordre de la hiérarchie proprement dite, mais dans celui de la doctrine. Saint Jean est avant tout, pour lui,

(1) 55 : c. V, t. 8.



le contemplateur du Verbe et le bien-aimé qui reposa sa tête sur la poitrine du Christ à la Cène : d'où la haute portée doctrinale et spirituelle de ses homélies (*Tractatus*) sur le quatrième Évangile. Saint Paul est son véritable guide en ce domaine de la grâce où il fut lui-même le maître par excellence, dans l'Église, et il le reste, mais on ne doit pas oublier tous les aspects de sa théologie, en ce domaine difficile. S'il a profondément saisi et assimilé la doctrine de la Rédemption, exposée notamment dans les chapitres V-VII de l'*Épître aux Romains*, il ne faut la séparer du chapitre VIII, qui en est le terme et le couronnement, exposant la plénitude de la vie chrétienne par l'action du Saint-Esprit. Sans doute, saint Augustin a dû, contre le rationalisme pélagien, mettre souvent l'accent sur le premier aspect de cette doctrine paulinienne, mais il n'a jamais négligé le second, comme devaient le faire en pratique, en dépit des intentions peut-être, beaucoup de ses admirateurs forcenés aux derniers siècles.

En fait, les deux apôtres mettent l'accent sur le nom d'*Amour* ou de *Charité* donné à la Troisième Personne. Saint Augustin les cite l'un et l'autre, à l'appui de la même thèse, dans les pages où il cherche le nom qui exprime le trait distinctif du Saint-Esprit. De même, dit-il, que le Verbe reçoit en propre le nom de Sagesse, qui revient en un sens large aux deux autres Personnes divines, « de même le Saint-Esprit reçoit en propre le nom de charité, bien que, si le terme est pris au sens générique, et le Père et le Fils soient charité » ; *Trinité*, l. XV, c. XVII, 31. Il ajoute : « C'est donc ce Saint-Esprit, à qui il nous donne de participer, qui nous fait demeurer en Dieu et fait demeurer Dieu en nous : c'est là l'œuvre de l'amour » ; *Ibid.* Saint Augustin, résumant son exposé, conclut, d'une part, que le vrai *nom* de la Troisième Personne est l'*Amour*, et d'autre part, que sa

*mission* propre dans l'humanité est la diffusion de l'amour véritable, appelé « charité » (1).

Voilà le fond de la piété chrétienne, ecclésiale, dont saint Augustin a donné maintes analyses. Mais la description la plus vivante et la plus suggestive peut-être, en sa brièveté, est la partie d'une homélie célèbre sur le *Psaume 41*, où l'évêque d'Hippone invite ses auditeurs à monter avec lui, intérieurement, jusqu'à la demeure de Dieu, vivant en l'homme : après une brève introduction, dès le n° 5, il les aide, selon une méthode qui lui est familière, à s'élever par degrés vers Dieu présent en leur âme. Il s'inspire du Psaume : *Quemadmodum desiderat cervus...* « Comme le cerf soupire après les sources d'eau, ainsi mon âme soupire après Vous, mon Dieu; mon âme a soif de Dieu, du Dieu vivant ». Le saint veut amener les fidèles à expérimenter en quelque manière la présence de Dieu en leur esprit, qui est une vraie « Maison de Dieu » (*Domus Dei*). Une lente montée spirituelle s'impose. Les merveilles de la nature nous montrent la puissance de Dieu, qui en est l'auteur et l'ordonnateur : là nous voyons l'œuvre, mais non l'ouvrier lui-même, n<sup>os</sup> 5-6. Pour arriver à Lui, il faut dépasser cela, et considérer plutôt notre âme, chacun la sienne : elle est plus grande que l'univers; mais si spirituelle soit-elle, elle n'est pas Dieu, Être infini et transcendant, tout proche d'ailleurs, n° 7. Là, de sa *demeure supérieure*, « au-dessus de mon âme », il me voit, m'appelle, m'éclaire, me dirige, dit le saint, n° 8. Cet Être, invisible et transcendant, a une demeure sur la terre, l'*Église*, citée en marche vers la vie éternelle, où règnent la justice et la charité, et où parfois les âmes ferventes perçoivent des harmonies qui semblent venir du ciel, n° 9. Cette *douceur intérieure* des âmes

(1) 56 : c. V, t. 9.

justes, d'ailleurs tempérée par les peines de l'exil, est un avant-goût de celles de la vie éternelle, par la sagesse qui en est l'âme, n° 10 (1).

S'agit-il là d'une vision directe de l'essence divine telle qu'elle se révèle au ciel dans la gloire? On l'a dit, et saint Augustin en serait à la fois le bénéficiaire et le témoin (2). Nous ne croyons pas cependant qu'il faille prendre à la lettre cet exposé oratoire, et, en définitive, parler de fait miraculeux, car il s'agirait là d'un vrai miracle et de la plus haute classe. On prive ainsi la piété chrétienne commune d'une expérience religieuse de Dieu que manifestement, d'après tout le contexte, saint Augustin propose aux élites croyantes et généreuses comme un idéal accessible, par divine condescendance. Rien dans le contexte oratoire n'indique l'intention de l'évêque de présenter à ses fidèles un fait miraculeux, en ce domaine notamment qu'il surveille de très près. Sans la moindre allusion aux prétentions orgueilleuses des philosophes de son temps qui l'avaient séduit un moment, il invite les chrétiens à mériter de recevoir une expérience spirituelle élevée mais commune (3), et qu'il connaît personnellement, d'après son propre aveu dans les Confessions, l. X, c. XL, 65. Le discours analysé ici est manifestement une évocation discrète de cette piété profonde, décrite pour stimuler la ferveur chrétienne de l'auditoire.

Cet aspect intérieur de la religion d'Augustin, loin de nuire à la catholicité la plus rigoureuse, la stimule et la fortifie en la tempérant. L'Église est bien une cité, mais une *Cité spiri-*

(1) 57 : c. V, t. 10.

(2) Telle est la pensée d'un savant jésuite belge, le P. J. MARÉCHAL, dans *Études sur la psychologie des Mystiques*, 1937-1938; vol. II, p. 165-179.

(3) Voir ci-dessus, p. 77. Voir aussi notre *Contemplation augustinienne*, éd. 1954, p. 191-193 et 214-216.

*tuelle*, où tous les membres peuvent et doivent vivre de l'Esprit, quelle que soit leur situation dans l'ensemble. Si effacé que fût le rôle de Marie dans l'Église primitive, il n'en était pas moins central devant Dieu. L'Esprit qui caractérise la cité de Dieu en ce monde n'est pas seulement une intelligence, humaine ou même divine, ni une connaissance du révélé; il est avant tout une pénétration vivante de la foi, notamment par l'action de la grâce jusqu'à la sagesse, forme éminente de la piété, qui domine tout. C'est l'Esprit-Saint qui est l'animateur de cette *piété*, bien appelée, en sa perfection, *sagesse*, par le Docteur de l'antiquité qui l'a le mieux étudiée en la vivant. Après l'avoir contemplée dans les Divines Personnes, il nous faut la suivre en ses réalisations dans les âmes, soit en leurs montées, soit sur les hauteurs où la grâce les porte.

SOMMAIRE DES TEXTES DU CHAPITRE V.

LA MISSION DE L'ESPRIT-SAINT DANS  
L'ÉGLISE.

*A. Présence de l'Esprit-Saint dans l'Église.*

1. Il n'y a qu'un seul Esprit dans l'Église, sous la variété des dons.

*Ep. à Dardanus, 187, c. VI, 20-21.*

T. 48; p. 174.

2. L'Esprit-Saint est l'hôte de l'âme, où sont aussi les deux autres Personnes.

*Sermon 71, c. XX, 33.*

T. 49; p. 175.

3. C'est dans l'Église qu'est donné le Saint-Esprit dans l'humanité.

*Sermon 267, c. IV, 4.*

T. 50; p. 176.

4. L'amour de l'unité est fondamental dans la vie chrétienne.

*Sermon 269, c. III, 3.*

T. 51; p. 176.

*B. Conditions de son activité.*

5. La vraie force de l'Église est spirituelle : c'est la charité.

*Mœurs de l'Église cathol., c. XXX-XXXIII, 63-73.*

T. 52; p. 178.

6. L'Église Corps du Christ est un corps vivant, par l'Esprit-Saint.

*Ep. à Boniface, 185, c. XI, 30.*

T. 53; p. 178.

7. C'est l'Esprit qui donne la vie aux membres non séparés du Corps.

*Hom. sur S. Jean, tr. 27, 6.*

T. 54; p. 179.

*C. Hautes sphères de son influence.*

8. La Vierge Marie a été spécialement comblée des dons de l'Esprit.  
*Virginité, c. IV-VI, 4-6. T. 55; p. 181.*
9. Le Saint-Esprit est éminemment appelé Charité et Don de Dieu.  
*Trinité, l. XV, c. XVII-XVIII, 31-32. T. 56; p. 183.*
10. L'âme chrétienne est une maison où Dieu fait goûter sa présence.  
*Homélie sur Ps. 41, n. 5-10. T. 57; p. 184.*



## CHAPITRE VI

### IMPORTANCE DES VERTUS CHRÉTIENNES

#### A. *Image de Dieu perdue et retrouvée.*

T. 58-62.

Membre de l'Église qui est la vraie cité de l'Esprit, le chrétien doit avoir une activité spirituelle conforme à sa condition. Les Pères avaient un sens aigu de cette exigence vitale. Saint Augustin en a fait le thème dominant de centaines d'homéliees qu'il a prononcées sur les Psaumes ou sur l'Évangile de saint Jean. Mais sa théologie la plus haute elle-même, sur le mystère de la Trinité, le ramène à ce sujet fondamental. Ici il prend la doctrine à ses bases pour s'élever par étapes aux plus hautes cimes de la vie intérieure.

Le point d'appui de son exposé est le mot de l'Écriture : « Dieu créa l'homme à son image; il le créa à l'image de Dieu » (*Gen.*, 1, 2). Le saint l'entend bien de l'acte initial qui donna à l'humanité, d'un même trait, et la vie humaine complète et la vie divine participée, avant de l'entendre spécialement un jour de cette participation réalisée à un degré éminent, sous l'action du Saint-Esprit, dans le chrétien renouvelé par la grâce. Ce thème domine la fin des Confessions avant d'être l'âme du grand ouvrage sur la Trinité. Ici, le problème est posé en toute son ampleur, et nous commencerons par là, bien que nous n'en évoquions, de fait, que les grandes lignes.



C'est l'homme et la femme, créés parfaits tous deux, qui sont, l'un et l'autre, en leur être spirituel, les images du Dieu en Trois Personnes, dit saint Augustin. Quelque nécessaires que soient, en l'esprit humain, les activités inférieures de l'âme, qui tire sa nourriture des sens, c'est de son activité supérieure seule que relève la contemplation des réalités éternelles, là nous trouverons une trinité qui est la véritable image de Dieu (*Trinité*, l. XII, c. IV, 4). Car celle-ci a été détruite par le péché d'Adam et Eve, péché personnel sans doute, mais aussi péché de race, à cause de la mission spirituelle que Dieu avait rattachée à leur condition sociale et à leur fidélité (l. XII, c. VIII-XI, 13-16). Ainsi fut dégradée l'humanité jusqu'à porter l'image de la bête (*similitudo pecoris*), symbolisée par les vêtements de peaux (c. XI, 16) <sup>(1)</sup>.

Cette image divine a été cependant restaurée par la grâce du Christ, qui a rendu à l'humanité l'essentiel des privilèges perdus et notamment la ressemblance avec Dieu par la sagesse : tel est le thème de tout le livre XIV du même ouvrage sur la Trinité. Le chapitre XII, 15-16 en est en quelque sorte le pivot et en soutient tout l'exposé. L'auteur y décrit une sagesse naturelle sur laquelle repose une autre sagesse, divine par une vraie participation due à l'action même de Dieu. Celle-ci est évidemment suréminente, sans détriment pour la coopération de l'homme, qui s'impose <sup>(2)</sup>. Toute la fin de ce livre XIV, qui est d'une richesse spirituelle incomparable, en décrit les étapes et les exigences jusqu'à l'union la plus haute avec Dieu par la grâce du Christ et l'action du Saint-Esprit.

Sur la nature même de la grâce qui réalise la justification, saint Augustin fut amené à ajouter des précisions nouvelles en

(1) 58 : c. VI, t. 1.      (2) 59 : c. VI, t. 2. Voir ci-dessus, p. 145.

divers points de l'*Enchiridion* écrit peu après (vers 421) sous le titre «*Traité de la foi, de l'Espérance et de la Charité*». La grâce sanctifiante est envisagée comme réalisation dans le baptisé des mystères connexes du baptême et de la mort du Christ. Alors que le baptême de Jean-Baptiste était un pur symbole, celui de Jésus-Christ est d'une efficacité divine immédiate; il prépare les voies aux secours qui permettent aux chrétiens d'achever l'œuvre commencée, parfois sans eux, dans les enfants notamment. En ces pages pénétrantes, saint Augustin condense les principes qu'il a fait prévaloir contre le pélagianisme, dans la première phase du grand combat mené par celui-ci pour la défense du naturel, qu'il estimait menacé, c. XII, 50-53 (1).

Plus loin, très opportunément encore, il met l'accent sur l'adoption divine réalisée par la charité (2). Cette vertu est fondée ici-bas sur la foi et l'espérance, c. XXX, 114-116, déjà mentionnées en tête de l'œuvre comme fondations de l'édifice, c. II, 7-8. Elles sont présentées ici plus à fond comme animatrices de la vie chrétienne par la prière et surtout par la charité, c. XXXI, 117. Toute la fin de cet ouvrage est dominée par la mise en relief de cette vertu, dont certains disciples de saint Augustin semblent avoir oublié l'importance vitale en construisant des synthèses savantes, mais d'une rigueur inexorable. En sa vraie conclusion c. XXXII, 121, l'ouvrage donne aux âmes chrétiennes une orientation bien plus douce (3). Sans imposer la charité parfaite sous peine de péché, comme y tendait le jansénisme au risque de rendre la perfection odieuse, l'auteur y voit une force supérieure, aussi douce qu'entraînante, qui soutient déjà les faibles et porte les âmes avancées à une perfection toujours plus haute, sans heurt, comme sans lâcheté.

(1) 60 : c. VI, t. 3.

(2) 61 : c. VI, t. 4.

(3) 62 : c. VI, t. 5.

B. *Puissance de Dieu manifestée en l'homme.*

T. 63-65.

C'est à ce niveau élevé qu'il faut se placer pour bien comprendre la doctrine de saint Augustin sur la grâce actuelle. Il l'avait condensée en cette formule dans une lettre de 418 au futur pape Sixte III : « Quand Dieu couronne nos mérites, ce sont ses propres dons qu'il couronne ». Il s'en explique dix ans plus tard dans un écrit sur « *La Grâce et le libre arbitre* », où il met en lumière la nécessité de la prière, qui nous obtient les moyens de réaliser ce que nous ne pouvons faire seuls. Il y répond à des moines africains enclins à présumer de leurs forces ou à s'en exagérer la portée réelle, d'où son insistance en sens contraire, pour maintenir l'appui de la grâce à tous les stades de l'activité libre, jusqu'en ses premières directions. L'essentiel de sa doctrine en ce domaine est dans les mots *opérer* et *coopérer* : ils sont comme les deux moments de l'activité divine en l'homme ou de l'opération humaine qui y correspond : « Ainsi, dit-il, Dieu opère (en nous) sans nous, pour que nous voulions; mais lorsque nous voulons, avec la ferme volonté de faire ce que nous voulons, il agit avec nous (*nobiscum cooperatur*) ; mais sans lui, soit qu'il opère pour que nous voulions, soit qu'il coopère quand nous voulons, nous sommes incapables d'accomplir aucune bonne œuvre de piété (c. XVII, n° 33) <sup>(1)</sup>. Tout le contexte insiste sur cette dépendance de la créature libre vis-à-vis du Créateur dont saint Augustin a eu un sens très aigu. On a comparé l'âme à l'oiseau qui vole par le mouvement de ses ailes et tout l'effort de sa poitrine, mais ne se maintiendrait pas en l'air et n'avancerait pas s'il n'était soutenu et comme porté

<sup>(1)</sup> 63 : c. VI, t. 6.

par l'atmosphère ou plus encore par les souffles du vent. Images suggestives mais grossières, comparées aux relations de dépendance de la créature vis-à-vis du Créateur transcendant, relations d'ordre tout spirituel.

Saint Augustin les ramène ici à l'exercice de la charité la plus haute et la plus pure en des pages riches de doctrine. Après avoir groupé les textes les plus saillants de saint Paul en ce domaine, c. XVII, 34, les avoir ensuite confirmés par d'autres déclarations de saint Pierre et de saint Jean, c. XVII, 35, échos, les unes et les autres, des préceptes de Jésus-Christ lui-même, c. XVII, 36 il en fait la synthèse en un nouveau chapitre, c. XVIII, 37-39, qui s'achève en exhortations. Il termine cet exposé par l'évocation d'une doctrine qui lui est chère et qui est fondamentale en sa spiritualité, celle des dons du Saint-Esprit. Elle va être exposée au prochain chapitre : la page que nous en citons ici pour clôturer cet exposé, c. XVIII, 39, lui servira d'introduction <sup>(1)</sup>.

Elle nous permettra aussi de situer exactement deux autres points doctrinaux, connexes, dont on a souvent abusé parce qu'on les a durcis, précisément en les isolant de leur vrai milieu spirituel : la *prédestination* et la *persévérance*. Ils sont, l'un et l'autre, l'objet d'écrits contemporains du précédent et ils représentent le même esprit. Le premier traite surtout du commencement de la foi, mais sans l'isoler de son terme, dont s'occupe spécialement le second.

La conclusion de ces traités, sur le plan pratique, peut être cherchée d'abord dans cette formule d'un écrit contemporain d'Augustin : « Les hommes sont mus (par Dieu) pour agir et non pour n'avoir pas à le faire » (*aguntur enim ut agant, non ut*

(1) 64 : c. VI, t. 7.

*ipsi nihil agant*), dans *Correction et grâce*, II, 4. Mais plus nette encore est la conclusion du dernier des écrits de cette série, qui furent comme le testament spirituel de l'évêque, achevé peu avant sa mort : il dit aux chrétiens : « *Courez de façon à l'emporter* (I Cor., 9, 24) et par votre course même vous apprendrez que vous étiez prédestinés à courir à bon droit ». Il leur demande d'ailleurs de ne s'attribuer aucun mérite : « Si vous étiez encore retenus dans les délices coupables du péché, embrassez un genre de vie salutaire, mais quand vous l'aurez fait, ne tirez pas vanité de vos œuvres, comme si elles vous appartenaient « *c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire selon son bon plaisir* (Phil., 2, 13); vos pas seront dirigés par le Seigneur, afin que vous suiviez sa voie (Ps., 36, 23). Apprenez par votre course même, dans la voie du bien, de la justice, que vous appartenez à la prédestination de la grâce divine » (*Don de la persévérance*, n<sup>os</sup> 57 et 59).

Cette doctrine est élevée, mais il n'y faut pas voir un rétrécissement d'horizons, fruit de l'âge avancé de l'auteur. Saint Augustin en avait condensé la substance dès le début de son épiscopat à 44 ans dans un traité adressé à saint Simplicien, en réponse à ses questions, notamment sur ce thème difficile. On en trouvera le fil conducteur dans le premier livre, vers le milieu de la II<sup>e</sup> question, à propos du texte : « *Beaucoup sont appelés, mais peu sont élus* ». Il laisse bien à Dieu son initiative et son influence, tout en maintenant une part à la créature libre, sans voiler le mystère qui demeure<sup>(1)</sup>. Le texte cité n'empêche pas, d'ailleurs, le saint de parler souvent en ses prédications du nombre élevé des baptisés fidèles à la grâce. On a aussi heureusement noté le caractère large du mot employé deux fois par le saint, pour désigner l'action divine : il parle d'un appel

(1) 65 : c. VI, t. 8.

convenable des élus (*congruenter vocati; quomodo scit ei congruere*). Indépendamment des systèmes créés par la théologie moderne, en ce vaste domaine, saint Augustin évoque par là la délicatesse de l'action divine, laquelle se montre d'autant plus large que les âmes sont plus souples à son égard.

### C. Réponse de l'homme aux appels divins.

T. 66-69.

Avant d'admirer les fruits éminents de cette action supérieure de l'Esprit-Saint, chez les chrétiens dociles à la grâce, considérons-les dans les *vertus morales communes* elles-mêmes, car c'est tout le comportement humain qui en bénéficie. Celui-ci est régi par les vertus morales que les philosophes anciens ramenaient à quatre. Comme les autres Pères, saint Augustin a maintenu ce cadre utile, dont cependant il reconnaît les lacunes. Mais il y infuse un esprit nouveau, dès le lendemain de sa conversion, par le rattachement aux vertus théologiques, qui deviennent les vraies règles de sa vie personnelle comme de son activité sociale. Cette inspiration est très marquée dans sa première œuvre apologétique, d'ordre moral, contre les manichéens<sup>(1)</sup>. Sans négliger les cadres traditionnels, il leur communique une vitalité nouvelle, animée par la foi, l'espérance et la charité.

Dans la notion même de vertu morale il fait intervenir l'amour de Dieu, et par là il s'établit dans une atmosphère de religion qui dépasse les horizons familiers aux philosophes (l. I, c. XV, 25). Mais il s'en prend spécialement aux manichéens pour leur montrer l'œuvre de l'Ancien et du Nouveau Testament sur un point fondamental : la vertu est dans l'amour de Dieu,

(<sup>1</sup>) *Les mœurs de l'Église catholique*. Voir ci-dessus, p. 72-75.

qui est lui-même sagesse, et en ce domaine tous les Saints Livres sont d'accord : c. XVII-XVIII, 30-34. Au matérialisme grossier de ses anciens coréligionnaires il offre avec chaleur la sagesse chrétienne inséparable de la charité, c. XVIII, 34 <sup>(1)</sup>.

Les quatre vertus morales sont aussitôt présentées avec chaleur, c. XIX-XXIV, 35-45, et fondées, non pas sur les spéculations des philosophes, mais sur l'autorité même de Dieu. Les deux vertus personnelles dont avaient le plus besoin ses adversaires, la tempérance et la force, sont largement traitées par Augustin en cette œuvre de combat, c. XIX-XXI, 35-39, et c. XXII-XXIII, 40-43; mais la prudence n'est pas oubliée, c. XXIV, 45. Elle est fondée elle-même sur l'autorité des deux Testaments, après une brève mention de la justice, qui règle les relations avec le prochain, traitées elles aussi selon la même méthode, c. XXIV, 34. Un peu plus tard, dans le dialogue sur « *Le libre arbitre* », il montrera sans peine que cette vertu de justice, sociale par nature, met en jeu, de fait, les trois vertus précédentes, qui perfectionnent directement la personne (l. I, c. XIII, 27) <sup>(2)</sup>.

Chacun de ces thèmes appellerait de longs développements sur le plan des applications. Mais si l'on cherche la force supérieure qui les prépare de loin et les soutient, au contact du milieu concret et vivant où elles doivent se réaliser, on en trouvera une chaude et lumineuse présentation à la fin de ce grand traité de prière que sont les « *Confessions* ». La piété est envisagée en ses applications concrètes les plus hautes, et là les chrétiens sont les vrais auxiliaires de l'Esprit-Saint dans l'Église. Ce sont les prêtres qui sont surtout en vue, comme il est normal; mais cela n'a rien d'exclusif et le thème général adopté est bien

<sup>(1)</sup> 66 : c. VI, t. 9.      <sup>(2)</sup> 67 : c. VI, t. 10.

universel : la vie parfaite du chrétien, qui doit être l'auxiliaire de Dieu sur la terre, par la force de l'Esprit. C'est à la fin du commentaire spirituel de l'œuvre des six jours que saint Augustin expose cette doctrine, l. XIII, c. XXI-XXVI, 29-42 : il s'agit là de *l'œuvre du sixième jour*, l'homme sorti parfait des mains du Créateur. Le saint a particulièrement en vue ici le chrétien transformé à fond par la grâce et mis en état de collaborer avec Dieu, par l'action de l'Esprit, à des points de vue très divers.

On peut tirer de ces pages tout un code de vie parfaite, sur le plan de l'action pastorale notamment. Cette doctrine n'est pas isolée en cette fin de l'ouvrage : elle en est le couronnement normal. Elle s'appuie en particulier sur tout ce livre XIII, qui en est l'exposé général. Sous des formes diverses, les œuvres des cinq premiers jours préparent le lecteur à accueillir la divine doctrine du sixième et à la réaliser en sa vie. Nous la présenterons à grands traits, en ce recueil dans le prochain chapitre, qui en fera la synthèse en les situant à leur vraie place, dans cette montée vers Dieu qu'est la vie chrétienne bien comprise aux yeux de notre docteur. Ici, c'est l'aspect actif qui semble dominer, mais dans une âme consacrée avant tout au service de l'Esprit-Saint. En ce domaine, le prêtre doit avoir une vraie maîtrise, et c'est bien au prêtre que l'on pense en lisant ces pages de haute spiritualité pratique. Mais ses collaborateurs laïcs peuvent en faire leur profit pour être ses vrais auxiliaires, selon le dessein même du Christ, dans la fondation de l'Église. Une page de cet exposé en indiquera le ton et en fixera le niveau spirituel (1).

Ce texte des Confessions sur l'action de l'Esprit-Saint dans les âmes nous invite à rappeler une autre page de l'auteur

(1) 68 : c. VI, t. II.



sur le nom par excellence de la Troisième Personne, Dieu *Charité* <sup>(1)</sup>. Elle sera à la fois la synthèse vivante des données d'un chapitre consacré aux activités spirituelles du baptisé, et un lien avec les sujets traités dans les chapitres voisins : le précédent y est ainsi évoqué en propres termes et le suivant s'y trouve directement préparé : il a pour thème les activités éminentes du chrétien, celles précisément où la piété, sous l'action de l'Esprit-Saint, devient dans les âmes une très haute et très pure charité. En Dieu, les trois Personnes sont amour, a bien prouvé et répété saint Augustin; et cependant il déclare que « ce n'est pas sans fondement qu'on attribue en propre le nom de Charité à la Troisième Personne ». Cette attribution ne se fait pas en propriété exclusive, mais elle est une appropriation fondée à la fois sur son action spéciale, au sein de la Trinité, où la Troisième Personne est le lien des deux autres, et sur son action dans l'humanité, rachetée par le Christ et groupée dans l'Église, par sa grâce et par son amour.

(1) 69 : c. VI, t. 12. Voir ci-dessus, p. 182.

SOMMAIRE DES TEXTES DU CHAPITRE VI.

L'ACTION DES VERTUS CHRÉTIENNES  
EN PROFONDEUR.

*A. Image de Dieu perdue et retrouvée.*

1. L'image de Dieu en nous est surtout détruite par la sensualité et l'orgueil.

*Trinité*, l. XII, c. XI, 16. T. 58; p. 190.

2. L'image de Dieu en l'homme dépasse tous ses soutiens naturels.

*Ibid.*, l. XIV, c. IV-VIII, 6-11. T. 59; p. 190.

3. L'image diffère des secours extérieurs, même divins.

*Enchiridion*, c. XIV, 53. T. 60; p. 191.

4. Les vertus théologiques ne sont images de Dieu que par leur union.

*Ibid.*, II; et c. XXX, 114. T. 61; p. 191.

5. La charité est la vertu des grandes réalisations chrétiennes.

*Ibid.*, c. XXXI, 117 et XXXII, 121.

T. 62; p. 191.

*B. Puissance de Dieu manifestée en l'homme.*

6. La grâce, opérante ou coopérante, est renforcée par la charité.

*Grâce et libre arbitre*, c. XVII, 33.

T. 63; p. 192.

7. Précieuse est l'action des dons de l'Esprit, tous ordonnés à la charité.

*Ibid.*, c. XVIII, 39.

T. 64; p. 193.

8. La grâce agit puissamment sur la liberté, sans la détruire.

*Liv. à Simplicien*, l. I, qu. 2, 13. T. 65; p. 194.

*C. Réponse de l'homme aux appels divins.*

9. C'est la grâce qui est le soutien des vertus, d'après les 2 Testaments.

*Mœurs Église Cath.*, c. XV et XVIII, 25 et 34.  
T. 66; p. 196.

10. Les vertus morales sont toutes orientées vers Dieu dans le chrétien.

*Ibid.*, XIX, XXII, XXIV, 35, 40, 44, 45.  
T. 67; p. 196.

11. La grâce soutient les chrétiens parfaits, soit pour obéir, soit pour commander.

*Confessions*, XIII, c. XXIII, 33-34.  
T. 68; p. 197.

12. La charité, force du chrétien, par l'union aux Trois Personnes.

*Trinité*, l. XV, c. XIX, 37. T. 69; p. 198.

## CHAPITRE VII

### LES HUMBLÉS SUR LES CIMES, ICI-BAS ET AU CIEL

#### A. *L'action divine en profondeur.*

T. 70-72.

La théologie de l'action qui vient d'être exposée d'après saint Augustin a pour complément nécessaire une théologie des cimes spirituelles. *Le dernier livre, XIII, des Confessions* n'aboutit à l'idéal apostolique du VI<sup>e</sup> jour qu'après les montées évoquées par les premiers, car tout est symbole en ce sommet du grand ouvrage de piété. Le symbolisme d'ailleurs n'est pas ici irréel, loin de là. Ce sont les plus hautes réalités qui y sont évoquées, au contraire; seul le cadre est artificiel et l'artifice même accuse l'importance des réalités retenues et groupées selon des principes très fermes, très sûrs en ce domaine.

La Personne du Saint-Esprit est explicitement associée aux deux autres Personnes dans l'exposé de la création, c. V, 6 (fin), et sa mission propre dans le monde des âmes est bientôt présentée à grands traits symboliques mais éloquents à leur manière, c. VII-VIII, 8-9<sup>(1)</sup>. La comparaison de la pierre qui tombe et de la flamme qui monte, largement développée à la page suivante, c. IX, 10, est devenue classique pour opposer les passions qui avilissent les âmes et l'amour divin qui les élève:

(<sup>1</sup>) 70 : c. VII, t. I.

« Embrasés par votre don, nous sommes soulevés, nous brûlons, nous marchons. Nous réalisons les montées du cœur, chantant le cantique des degrés ». Ces montées vers la Ville Sainte, située sur les hauteurs de Juda, saint Augustin les entend des ascensions spirituelles des âmes aspirant à l'union à Dieu, et ce thème va dominer tous les symbolismes que l'auteur des *Confessions* va semer maintenant à profusion aux derniers chapitres de l'ouvrage qui était, de fait, pour lui le livre par excellence des montées.

En cette fin du commentaire spirituel de l'œuvre du premier jour, saint Augustin apporte de nouvelles précisions sur l'action du Saint-Esprit dans l'âme chrétienne : c. XII-XIV, 13-15. Il l'envisage d'abord en ses premières opérations dans le baptisé, pour chanter bientôt avec enthousiasme les aspirations de l'âme avide de s'unir à Dieu sous l'action de l'Esprit<sup>(1)</sup>. Il y a là comme un avant-goût des montées spirituelles et des joies intérieures que l'Evêque d'Hippone a décrites ailleurs<sup>(2)</sup>, dans une homélie célèbre sur le Psaume 41.

Après ce large commentaire, symbolique, de l'œuvre du premier jour de la création, le Docteur va présenter quelques moyens de sanctification dont il trouve une insinuation, souvent très lointaine, dans les œuvres des quatre jours suivants : le firmament, œuvre du second jour, symbolise l'Ecriture sainte, c. XV-XVI, 16-19; les eaux et la terre, séparées au troisième jour, évoquent à ses yeux les tempêtes des passions et les fruits des bonnes actions, c. XVII, 20-21; les astres qui illuminent le ciel de manière si différente le jour et la nuit et qui sont l'œuvre propre du quatrième jour, évoquent les dons du Saint-Esprit aux yeux de l'auteur, qui leur consacre une description enthousi-

(<sup>1</sup>) 71 : c. VII, t. 2.      (<sup>2</sup>) Voir p. 183-185.

siaste, c. XVIII-XIX, 22-25 ; les êtres vivants du cinquième jour l'amènent à présenter les organes de sanctification laissés par le Christ, dans son Église, c. XX, 26-28. Quelque artificiel que soit ce cadre, on en voit la richesse spirituelle, si on va au fond de la doctrine qui l'inspire et qui est évidemment établie sur de toutes autres bases. Tout s'y rattache à l'action du Saint-Esprit, qui est largement décrite au départ et aboutit à la vie chrétienne parfaite, cime des montées présentées à la fin du chapitre VI de ce recueil. L'œuvre du IV<sup>e</sup> jour rappelée ici joue, de fait, un grand rôle en cette synthèse, et la doctrine est indépendante du cadre choisi par l'auteur. Ces pages méritent d'être méditées (1). Elles sont ici l'écho d'une expérience religieuse solidement établie elle-même sur l'Écriture.

### B. *Les montées intérieures de l'âme.*

T. 73-77.

Une page des Confessions montre la haute inspiration qu'eut saint Augustin, dès le début de l'épiscopat, sur l'image trinitaire qui allait dominer sa vie intérieure vingt ans durant (2). L'exposé en est encore très sommaire et laisse à peine soupçonner tout ce qu'il tirera de cette intuition, avec l'aide de la grâce. Le cadre spirituel dans lequel va évoluer sa pensée en ce domaine, les béatitudes, a été évoqué déjà (voir p. 118), mais pour en saisir toute la valeur, il faut en exposer ici la doctrine en son ensemble, d'après le même ouvrage. Bornons-nous à l'essentiel pour notre sujet.

Saint Augustin l'a, de fait, tirée de l'Évangile : les *béatitudes*, qui en sont l'abrégé spirituel, appellent, à ses yeux, une théologie

(1) 72 : c. VII, t. 3.      (2) 73 : c. VII, t. 4.

des *dons du Saint-Esprit*, et en effet, dès avant son épiscopat, il en avait fait le rapprochement dans son explication du *Discours sur la montagne*, à propos des béatitudes, qui posent les bases du Royaume. Les quatre premiers chapitres de l'ouvrage sont formels et marquent les positions définitivement arrêtées chez lui en ce domaine. Evoquons le tout ici <sup>(1)</sup>.

Les *béatitudes* traduisent un esprit, et tranchent à cet égard sur le Code mosaïque. Le Décalogue est net et définitif; défenses et prescriptions sont catégoriques et leur valeur est éternelle. Le Christ ne vient pas les retoucher, mais les exécuter, non seulement dans la lettre, mais dans leur esprit; et c'est précisément cet esprit, autrefois défaillant, qui va enrichir la Loi, en en faisant comprendre et suivre tous les devoirs. Il n'y a aucun parallèle direct entre le Décalogue et les béatitudes, parce que les domaines sont tout différents : le premier commande ou défend des séries d'actes bons ou mauvais bien déterminés; les béatitudes, au contraire, visent des états d'âme élevés, comportant une force spirituelle apte à réaliser en perfection l'acte jadis entrevu, maintenant pénétré à fond et situé sur un plan supérieur. Après une présentation générale dans les premiers chapitres I et II, l'auteur reprend un à un dons et béatitudes, groupés, pour mettre en lumière les exigences mystérieuses de chaque point du code évangélique : esprit de pauvreté ou humilité, et douceur; larmes et travail; pitié pour la souffrance et pureté de cœur; une paix enfin, réalisatrice d'ordre et de perfection : l. I, c. III.

Cet idéal est très élevé et, pour le réaliser, saint Augustin compte avant tout sur la puissance exceptionnelle de celui qui le présente, le Fils même de Dieu, Jésus-Christ. Celui-ci,

(1) Voir ci-dessus, p. 118-122.

loin de contredire la Loi, vient la réaliser et le saint trouve précisément dans l'Ancien Testament une page qui garantit au futur Messie, prédit par les prophètes, une vraie force divine : c'est la prophétie d'Isaïe annonçant un envoyé de Dieu jouissant d'une puissance éminente rattachée à *sept esprits* : esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de connaissance et de piété, enfin, esprit de crainte. Ce dernier mot reprend, dans les traductions, celui qui est déjà employé pour « piété » dans le texte inspiré, et dont l'ampleur en l'original peut, en effet, couvrir le contenu de deux formules : crainte et piété (d'ailleurs, le terme répété, peut simplement achever le nombre sept, qui symbolise une perfection). De toute manière la tradition chrétienne, dès les premiers siècles, a, unanimement, reconnu le Messie dans le texte d'Isaïe. Cette application s'est étendue aussi aux chrétiens dès les origines, et saint Augustin en est l'écho lointain. Mais quand il s'agit des fidèles, l'Evêque d'Hippone a soin de renverser l'ordre des dons, pour marquer les étapes de la montée qui s'impose à la créature : la crainte de Dieu en est le départ, et le sommet en est la paix, une paix céleste, relative mais réelle, dès cette vie : l. I, c. IV, 11 (1).

Le saint précise bien, dans les *Révisions* (l. I, c. XIX, 1) que cette paix n'exclut pas la lutte sur la terre : « En cette vie en effet, il ne peut arriver à personne que l'opposition à *la loi de l'esprit* (Rom., 7, 23) ne se fasse plus sentir dans ses membres; et même si l'esprit de l'homme résistait assez pour ne jamais en venir aux consentements, il n'en est pas moins vrai qu'il y aurait opposition et lutte ». La même réserve est reprise au sujet des apôtres, au n° 2, sans détriment pour toute la perfection dont on est capable en cette vie, mais il ne s'agit pas de la pléni-

(1) 74 : c. VII, t. 5.



tude totale que nous espérons, de la paix absolument pleine que nous posséderons quand nous dirons (avec saint Paul, *I Cor.*, 15, 55). *Où donc, ô mort, est ton aiguillon?* » (*Révisions*, l. I, c. XIX, 2). Ces précisions, qui préviennent des abus possibles, ne suppriment rien du contenu réel de l'éloge splendide qui est donné là, en ces pages ferventes, de la paix intérieure, dont jouissent les chrétiens généreux dociles à la grâce et dont nous citons l'essentiel <sup>(1)</sup>.

Cette page du commentaire sur le *Sermon du Christ sur la Montagne* (l. I, c. II, 9), antérieure à l'épiscopat de saint Augustin, a la portée d'un programme spirituel fort élevé. Le prêtre d'Hippone s'y montre très attentif aux divines présences dont bénéficie l'âme chrétienne, en ses activités intérieures les plus hautes : la paix en est le principe et le soutien, dans l'âme qui est devenue « Royaume de Dieu ». Le saint déclare : « Là tout est dans l'ordre ». La partie principale, la plus haute qui soit en l'homme, commande sans éprouver de résistance à celles qui sont communes avec les animaux; mais ces parties nobles de l'homme doivent se soumettre à une autorité plus haute, à la Vérité même, le Fils unique de Dieu ». Ce Fils est inséparable du Père et du Saint-Esprit, et l'évocation de l'un des Trois implique celle des autres sur le plan de vie où se développe ici la pensée.

Cette orientation de la vie chrétienne, par l'action du Saint-Esprit vers le triomphe de la paix dans les âmes, prépare de loin les pages admirables, consacrées par Augustin dans les derniers livres des *Confessions* à l'action des divines Personnes, dans les âmes baptisées et dociles à la grâce. Cette doctrine, l'évêque d'Hippone l'a surtout évoquée en cet ouvrage de prière dont

(1) 75 : c. VII, t. 6.

on peut à présent exposer le plan d'ensemble. Tout s'y rattache, dans le livre XIII, à l'œuvre des six jours. C'est très précisément l'action du Saint-Esprit qu'il y exalte et cette note finale, comme il arrive souvent chez l'auteur, donne tout leur sens à maintes pages bien mystérieuses, mais non obscures. La fin de ce livre donne la clé de l'ouvrage. On y distingue comme trois Parties : le rôle de l'Esprit-Saint dans l'Église, à côté du Verbe incarné; les appels au dépassement des réalités sensibles, symbolisé par les premières œuvres de la création après la lumière; enfin, le plein épanouissement de la vie intérieure<sup>(1)</sup>. Et Augustin conclut : « Toutes ces œuvres, nous les voyons et elles sont excellentes, parce que Vous (mon Dieu) les voyez en nous; vous nous avez donné votre Esprit pour les voir et pour Vous aimer en elles ».

Les montées spirituelles qui ont été ici décrites d'après tout l'ouvrage des Confessions, et notamment au livre XIII par le symbolisme des six jours de la création proprement dite, conduisent à la paix céleste annoncée par le repos du Seigneur, le *sabbat* ou septième jour. La contemplation d'Augustin trouve là son vrai terme, la *paix éternelle* qui est la clé de voûte de l'édifice spirituel, chef-d'œuvre de sa piété<sup>(2)</sup>. Dès les premiers mots de cette conclusion, il la demande avec ferveur : « Seigneur Dieu, donnez-nous la paix, car vous nous avez tout donné — la paix du repos, la paix du sabbat, la paix du jour sans fin » c. XXXV, 50. A grands traits, il évoque les activités divines et leur terme dominé par le silence de la vie éternelle : « Oui, si splendide qu'en soit l'ordre, les œuvres vraiment bonnes que vous avez faites, leur mesure remplie, passeront; elles ont eu leur matin, elles auront leur soir. — Mais il y a un jour, le septième, qui n'a

(<sup>1</sup>) 76 : c. VII, t. 7.      (<sup>2</sup>) Ce thème est repris plus loin, p. 211-213.

pas de soir ni de coucher, parce que, sanctifié par vous, il dure éternellement, car une fois accomplies vos œuvres, vraiment bonnes, vous vous êtes reposé le septième jour, bien que vous les ayez réalisées sans peine; cela, la voix de votre Livre le proclame, et nous-mêmes, une fois accomplies nos œuvres, qui n'ont d'excellence que par votre faveur, nous nous reposerons en vous dans le sabbat de la vie éternelle » (c. XXXV-XXXVI, 50-51).

### C. La paix éternelle.

T. 78-80.

Le cantique du repos éternel ainsi entonné se prolonge dans la paix du ciel, jusqu'à la fin de cet ouvrage de prière et d'admiration qui a débuté dans un chant de louange. Les modalités de cette oraison ont varié à l'infini. Le saint nous élève ainsi au Paradis, en Dieu même, un Dieu qui est « toujours en action et toujours en repos » (*semper operaris et semper requiescis*); toujours aussi hors du temps, comme nous le serons nous-mêmes un jour : d'ici là, nous sommes liés au temps même que Dieu crée (c. XXXVII, 52).

Pour mieux aviver notre désir du ciel, saint Augustin marque alors les *contrastes* entre nous et Dieu, surtout ici-bas. Dieu est si puissant, qu'il lui suffit de voir pour créer. Tandis que nous voyons ce qu'il a créé et après qu'il l'a créé, nos œuvres ne sont bonnes que par sa grâce et nous n'en jouissons vraiment qu'en espérance en ce monde, en attendant le repos dont éternellement Dieu jouit; (c. XXXVIII, 53)<sup>(1)</sup>. C'est sur cet acte d'espérance que se clôt cet ouvrage de piété et de contemplation,

<sup>(1)</sup> 77 : c. VII, t. 8. Fin des Confessions.

espérance fondée sur une ardente prière : « C'est à Vous qu'il faut demander, en Vous qu'il faut chercher, à Votre porte qu'il faut frapper! Oui, alors on recevra, alors on trouvera, alors la porte s'ouvrira ». Jusqu'au seuil de la vie éternelle et là plus que jamais, quelques grâces qu'il ait évoquées et reçues, saint Augustin reste l'homme de la demande, confiante mais suppliante.

A cette hauteur, en fermant ce grand ouvrage d'oraison, nous pouvons situer la haute expérience de Dieu décrite par saint Augustin et en relever les traits distinctifs. Ce qu'on a appelé trop emphatiquement « l'extase de Milan » n'eut de vraiment positif que l'apport philosophique plotinien qui libéra pour toujours Augustin du matérialisme manichéen et l'orienta vers un spiritualisme plus pur même que celui de Plotin. A Ostie, la philosophie intervient un peu, chez Augustin au moins, dans l'effort de montée intérieure; mais manifestement l'élan spirituel appelé « coup du cœur » (*ictus cordis*), qui est dit « total » et fait toucher une sagesse toute spirituelle, dépasse l'effort de l'âme seule, si haute soit-elle; il suppose une faveur divine. La seconde description qu'en donne le saint dans la reprise de son exposé, n. 25, est plus explicite encore que la première et la confirme avec une fermeté indiscutable : c'est Dieu qui se donne plus que ne fait l'homme en le cherchant. Ce réalisme est confirmé au livre X par la double évocation des sens spirituels; mais la formule la plus heureuse est celle de *affectus*, qui s'entend d'un mouvement intérieur élevé et que le saint lui-même rapproche de la vie éternelle. Tout cela conduit saint Augustin à l'évocation progressive des Divines Personnes. Celle-ci devient prédominante à la fin de l'ouvrage.

L'amour et la connaissance des Trois Personnes doivent se développer en profondeur, estime saint Augustin, par la dévotion et le culte, bien sûr, mais plus encore par la confor-

mation de l'âme au grand mystère qui sera l'objet de la béatitude des saints dans la vie éternelle <sup>(1)</sup>. Il peut être ici-bas le terme des montées intérieures, des âmes priantes, après avoir été leur guide sur la terre, dit le Docteur d'Hippone, dès le début de son grand ouvrage, *La Trinité*, l. I, c. VIII-IX, 17-19. Les Trois Personnes agissent dans les âmes dès leur point de départ et les soutiennent dans leurs progrès, si la foi et la charité animent la prière. Les *Confessions* s'étaient achevées dans la présentation de cet idéal, livre XIII. Quelques années plus tard les recherches sur la *Trinité* partaient de là : le livre I posait sur la piété les bases de savantes recherches touchant le mystère des Trois Personnes : ce dogme, qui est le fond de la vie divine, est en même temps le grand secret de la vie spirituelle menée en profondeur. Les points les plus en vue de la révélation gagnent à être placés en cette atmosphère de piété, qui est le vrai soutien de la vie chrétienne. Aussi la *prédestination*, que certains théologiens, saturés de philosophie, exposent en simples données rationnelles, perd une grande part de son mordant si elle est située dans cette atmosphère de sagesse vivante, car celle-ci nous présente les Trois Personnes collaborant à la réalisation par l'homme de son éternelle destinée. Sous l'action divine, la liberté reste bien sauve, dans la vérité et la charité.

Cette doctrine, saint Augustin veut aussi que les chrétiens l'envisagent sous l'angle de la *persévérance*, et c'est là l'objet de l'un de ses derniers écrits. Il met en garde les fidèles contre la tendance à se l'attribuer à soi-même, tentation dangereuse pour tous, jusqu'aux plus avancés, portés à oublier ce qu'ils doivent à Dieu et à s'attribuer les mérites de leurs œuvres ou en totalité ou du moins en partie, au détriment de l'oraison qui passe au

(1) 78 : c. VII, t. 9.

second plan; voilà ce que ne peut permettre le Docteur de la charité. C'est sur Dieu que le chrétien doit compter tout en faisant ce qui est en son pouvoir pour correspondre à sa grâce : telle est la conclusion pratique du traité de la *Persévérance* dans la page citée, c. XXII, 64. Loin de s'en affranchir, les vrais chrétiens ont un sens de plus en plus profond de leur dépendance filiale toujours plus entière vis-à-vis de la souveraine Trinité : c'est sur l'amour filial, et non sur la suffisance orgueilleuse, que se fonde la certitude chrétienne (1).

Quant à la vie éternelle proprement dite, qui reste mystérieuse pour nous tant que nous sommes sur la terre, saint Augustin en a exposé les richesses à grands traits, à la fin de la « *Cité de Dieu* », en une page très dense commentant un verset, le troisième, du Ps. 83, *Quam dilecta tabernacula tua* (2). Après avoir décrit les transformations corporelles, il aborde celles de l'âme : trois privilèges surtout le retiennent ici : la gloire, l'honneur, la paix, mais tout cela est vu en vérité et non en pure apparence. Le fond de ces grands privilèges sera la possession de Dieu, qui comble tous les désirs réels et possibles de la créature ! vie, santé, nourriture, abondance, gloire, honneur, paix et tous les biens. Alors se réalisera le mot de saint Paul : « Et Dieu sera tout en tous » (I Cor., 15, 28), lui « que l'on verra sans fin, qu'on aimera sans dégoût, qu'on louera sans fatigue » (c. XXX, 1). Le fond de cette vie céleste sera la vue directe de Dieu, absolument impossible sur la terre, vue des Trois Personnes.

Comme dans les *Confessions*, l'auteur achève son grand ouvrage par une revue rapide des thèmes essentiels de la *Cité de Dieu*, ici thèmes historiques; les cinq étapes antérieures au Christ, puis la sixième, époque chrétienne proprement dite,

(1) 79 : c. VII, t. 10.      (2) 80 : c. VII, t. 11.

qui sera suivie du repos éternel ou sabbat véritable, plein jour sans déclin : « Cette septième époque sera notre sabbat; il n'aura pas de soir, mais il sera une sorte de huitième jour, dimanche sans déclin (*dominicus dies, velut octavus aeternus*). Consacré par la résurrection du Christ, il figure non seulement le repos de l'esprit, mais celui du corps ». Le repos éternel sera la pleine vie en Dieu, marquée par une triple activité : la vision de Dieu, son amour et sa louange : « Là, tout en nous reposant, nous verrons; nous verrons et nous aimerons; nous aimerons et nous louerons; voilà ce qu'il y aura à la fin sans fin : *Ibi vacabimus et videbimus; videbimus et amabimus; amabimus et laudabimus. Ecce quod erit in fine sine fine.* (Civ. Dei, l. XXII, c. XXX, 5.)

Si belle que soit cette description de la vie éternelle, elle omet ici un trait donné par le saint au début de son exposé de la dernière phase de la Cité de Dieu au livre XIX. Il y groupe, au chapitre XIII, une série de définitions, à grands traits, de la paix <sup>(1)</sup>. La dernière, la dixième, souvent citée, est très universelle : « la tranquillité de l'ordre ». Elle ne peut faire oublier la précédente consacrée au ciel et ici la béatitude céleste n'est pas seulement envisagée du côté de Dieu, mais aussi sur le plan social comme il convenait à la Cité de Dieu. La paix céleste est donc définie : « La jouissance de Dieu et du prochain en Dieu, en une société très ordonnée et très unie de cœur : *ordinatissima et concordissima societas fruendi Deo et invicem in Deo* » l. XIX, c. XIII, 1. Il convenait que cet aspect fût mis en lumière dans le livre XIX, dès l'entrée dans la dernière phase de cette vaste histoire sociale et chrétienne de l'humanité, même si cet aspect ne devait pas être évoqué dans la formule finale (l. XXII, c. XXX, 5), où, comme il le faut, domine le repos de la vraie contemplation, dans un

(1) Voir p. 80-82.

amour parfait et une louange exultante : *vacabimus, videbimus, amabimus, laudabimus*. Au ciel, le repos ne sera que l'aspect négatif de la béatitude; ses actes propres sont la vue de Dieu, son amour, sa glorification. *Vue directe* des Trois Personnes, soit en elles-mêmes, soit en leurs infinies condescendances, notamment envers les hommes; *amour* très pur de ces Personnes, en leurs relations réciproques et en leurs œuvres; *louange* de leurs perfections en la divinité et au dehors, en tous et en chacun des élus innombrables, qui seront associés sans réserve à leur bonheur sans fin : telle sera la vie de la « Cité de Dieu » en sa phase éternelle.



SOMMAIRE DES TEXTES DU CHAPITRE VII.

DIEU GLORIFIE LES HUMBLÉS AU CIEL  
ET MÊME ICI-BAS.

*A. L'action divine en profondeur.*

1. L'amour de Dieu étouffe la concupiscence dès ici-bas, quand il règne.

*Confessions*, l. XIII, c. VII-VIII, 8-9.

T. 70; p. 201.

2. Ardentes aspirations du chrétien soulevé par l'action de l'Esprit.

*Ibid.*, l. XIII, c. XIV, 15.

T. 71; p. 202.

3. Hautes motions de l'Esprit-Saint, toutes orientées vers la sagesse.

*Ibid.*, l. XIII, c. XVIII-XIX, 23-25.

T. 72; p. 203.

*B. Les montées intérieures de l'âme.*

4. Premières lueurs sur l'image intérieure des Trois Personnes en nous.

*Ibid.*, l. XIII, c. XI, 12.

T. 73; p. 203.

5. Les dons du Saint-Esprit apparentés aux béatitudes.

*Sermon Montagne*, l. I, c. IV, II. T. 74; p. 205.

6. La paix intérieure, couronnement de l'action des béatitudes et dons.

*Ibid.*, l. I, c. II, 9.

T. 75; p. 206.

7. Action de l'Esprit-Saint dans l'Église, notamment dans les prêtres.

*Ibid.*, l. XIII, c. XXXIV, 49.

T. 76; p. 207.

*C. La paix éternelle.*

8. Conclusion de la grande prière des Confessions :  
vues sur la paix éternelle.

*Ibid.*, l. XIII, c. XXXVIII, 53. T. 77; p. 208.

9. Les élus jouiront des Trois Personnes au ciel,  
joie pressentie par les âmes de prière.

*Trinité*, l. I, c. VIII, i- et X, 20. T. 78; p. 210.

10. L'adoption filiale est la meilleure réponse aux  
problèmes de la prédestination.

*Don persévérance*, c. XXII, 59. T. 79; p. 211.

11. Même le corps, mais l'âme surtout jouira de Dieu  
au ciel.

*Cité de Dieu*, l. XXII, c. XXX, 1 et 5.

T. 80; p. 211.



# TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE . . . . .	5
INTRODUCTION. Saint Thomas et la culture théologique . . . . .	9
I <sup>re</sup> PARTIE : PRINCIPES DE VIE THÉOLOGALE DOMAINE PROPRE DE L'AUGUSTINISME	
Chapitre I. Principes de l'ordre théologal .	29
— II. Le fond de la pensée chrétienne	37
— III. Autres vérités centrales révélées	45
— IV. La morale et ses hautes exi- gences . . . . .	55
— V. Le grand augustinisme . . .	65
— VI. Actualité du grand augusti- nisme . . . . .	83
Supplément. Deux pratiques théologiques . . . . .	93
II <sup>e</sup> PARTIE : LES MONTÉES DE LA VIE THÉOLOGALE	
Chapitre Préliminaire. Les Confessions . .	101
— I. Premiers Témoignages sur les voies intérieures . . . . .	107
<i>Sommaire des 13 textes pré- sentés . . . . .</i>	123
— II. L'âme religieuse de saint Au- gustin . . . . .	125
<i>Sommaire des 10 textes pré- sentés . . . . .</i>	137

—	III. La place centrale des Trois Personnes dans la piété chrétienne . . . . .	139
	<i>Sommaire des 11 textes présentés</i> . . . . .	154
—	IV. Multiples activités du Christ glorieux . . . . .	157
	<i>Sommaire des 13 textes présentés</i> . . . . .	170
—	V. Mission de l'Esprit-Saint dans l'Eglise . . . . .	173
	<i>Sommaire des 10 textes présentés</i> . . . . .	186
—	VI. Importance des vertus chrétiennes . . . . .	189
	<i>Sommaire des 12 textes présentés</i> . . . . .	199
—	VII. Les humbles sur les cimes, ici-bas et au ciel . . . . .	201
	<i>Sommaire des 11 textes présentés</i> . . . . .	214