

# L'humanité du Christ

## comme *lac parvulorum* et comme *via* dans la spiritualité de saint Augustin

---

« *Toto vobis figatur in corde, qui pro vobis  
est fixus in cruce* » (*De s. virginitate* 55, 56).

Dans la spiritualité chrétienne d'aujourd'hui, une évolution touchant l'appréciation du corporel se dessine. La réaction contre une certaine mésestime et un certain refoulement du matériel gagne toujours plus d'extension. Partout, on essaie de rendre au corporel sa juste valeur et sa juste place. En effet, le corps n'est pas une valeur négative mais positive.

En ce domaine, la tradition chrétienne n'a-t-elle pas été trop longtemps sous l'emprise et l'influence de la pensée hellénique, notamment du platonisme ? Ou bien, seraient-ce des idées spécifiquement chrétiennes qui étayaient la doctrine d'une certaine minimalisation du corporel ? Il n'est pas dans nos intentions d'examiner le problème dans toute son envergure. Nous ne l'aborderons donc que sous l'angle du rôle et de la place accordés à l'humanité du Christ. Nombreux sont les textes patristiques faisant conjecturer que la pensée chrétienne primitive était autrement orientée que la pensée occidentale postérieure. Ceci se trouve d'ailleurs confirmé par l'iconographie. N'est-il pas significatif que les plus anciennes représentations du Christ étaient celles du *Kurios*, du Maître <sup>1)</sup> et que la première représentation connue de la Croix avec le corps sanglant du Sauveur ne remonte qu'au VI<sup>e</sup> siècle, et c'est encore en Occident qu'on la rencontre ? Plusieurs raisons d'ordre apologétique, culturel

<sup>1)</sup> J. FINK, *Die Anfänge der Christusdarstellung*, dans *Theologische Revue* 51 (1955), 241-252.

et spirituel pourraient être invoquées pour expliquer cette apparition tardive. Ce nous semble un fait indéniable que la conception du rapport entre l'humanité et la divinité du Christ y a contribué beaucoup <sup>2)</sup>. L'attention des Pères en général était plus portée que de nos jours sur la divinité du Christ. C'est surtout le cas, dit-on, pour saint Augustin.

Que le Christ humilié est au centre de sa spiritualité n'est plus à démontrer. Déjà A. von Harnack a voulu y voir l'essentiel de la piété du Docteur d'Hippone <sup>3)</sup>. Sur l'interprétation augustinienne de l'influence de l'humanité du Christ et de sa place dans la vie spirituelle, on est loin de s'entendre. D'ailleurs, il serait naïf de croire que la position de l'Evêque africain est moderne. Ainsi que le pense Fr. van der Meer dans son livre sur saint Augustin pasteur d'âmes : « Où trouver je ne dis pas encore la tendre et solide dévotion, mais même le juste intérêt pour l'humanité du Christ ? L'évêque au cœur de feu va presque exclusivement de manière conceptuelle au Père par le Fils ; le Christ lui semble avant tout le Maître intérieur ; son langage est aussi froidement christologique et bien plus étranger à toute mystagogie que celui des créateurs anonymes de la sobre liturgie romaine » <sup>4)</sup>.

Plus récent encore est le jugement sévère de Mgr. G. Philips : « Sans doute, pour le docteur d'Hippone, le Christ homme n'est pas sans importance pour la vie de l'esprit... Mais le corps du Maître n'accède pas au rang d'organe, porteur dans sa corporéité

<sup>2)</sup> Cf. A. GRILLMEIER, *Der Logos am Kreuz. Zur christologischen Symbolik der älteren Kreuzigungsdarstellung*. München, 1956. Grillmeier laisse pourtant hors de considération les deux plus anciennes représentations, celle du British Museum et celle de la Porta S. Sabina à Rome, parce que celles-ci ne montrent pas assez clairement le Christ en croix les yeux ouverts.

<sup>3)</sup> A. VON HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* Bd. III, pp. 59-92. Tübingen, 1932<sup>5</sup>.

<sup>4)</sup> F. VAN DER MEER, *Augustinus de Zielzorger*. Utrecht-Brussel, 1947, p. 516. Dans l'édition française, les traducteurs ont beaucoup assoupli le texte original : « Ils adoraient sincèrement la sainte humanité du Christ ; mais avaient-ils vraiment réfléchi sur cette humanité du Fils de Dieu ? On était loin, à cette époque, de la contemplation de la vie intérieure de l'Homme-Dieu... Augustin, l'évêque au cœur de feu, se représente d'une façon presque exclusivement abstraite et conceptuelle les relations du Fils et du Père. Le Christ est pour lui avant tout le Maître intérieur : son langage est à peu près aussi froidement christologique, aussi étranger à toute mystagogie, que celui des créateurs anonymes de la sobre liturgie romaine... ». F. VAN DER MEER, *Saint Augustin Pasteur d'âmes*. Traduit du néerlandais par E. VIALE, M. JOURJON, F. DARCY et M. BLONDET. Colmar-Paris, 1955, t. II, p. 457.

d'une influence spirituelle... Le platonisme des Pères orientaux ne leur a point interdit d'attribuer à la chair du Verbe des effets d'ordre spirituel et divin. Plus que les principes des philosophes, les conceptions bibliques étaient enracinées dans leur pensée. Augustin est plus profondément marqué par les platoniciens » <sup>5)</sup>). Ces auteurs ne sont pas les seuls à parler de la sorte. A côté d'eux, citons : O. Scheel <sup>6)</sup>, I. Backes <sup>7)</sup>, Th. Tschipke <sup>8)</sup>, G. Nygren <sup>9)</sup>. Par contre, J. Vetter et E. Mersch sont enclins à assigner un tout autre rôle à l'humanité du Christ chez le docteur africain, bien qu'ils ne traitent qu'incidemment cet aspect de la christologie augustinienne et, par conséquent, n'étaient pas en détail leurs assertions <sup>10)</sup>.

Dans les pages qui suivent, nous examinerons si et dans quelle mesure les idées de l'Aigle d'Hippone renferment une valeur posi-

<sup>5)</sup> G. PHILIPS, *L'influence du Christ-Chef sur son Corps Mystique suivant saint Augustin*, dans *Augustinus Magister*, Paris, 1954, t. II, 805-815. Pour les citations, voir les pp. 810, 813 et 814.

<sup>6)</sup> O. SCHEEL, *Die Anschauung Augustins über Christi Person und Werk*. Tübingen-Leipzig, 1901, pp. 139-140, 427, 458-474. Pour Scheel, l'humilité et le Christ humilié ont un sens néoplatonicien : ils ne sont que des moyens pour parvenir au Logos. Le Christ-homme n'est même pas objet de foi ; seul le Logos est objet de foi. Ainsi l'humanité du Christ n'a pas une valeur divine, voire pas une valeur éthique. Tout cela provient, selon Scheel, de l'erreur fondamentale de la christologie d'Augustin laquelle sépare le Christ historique du Verbe.

<sup>7)</sup> I. BACKES, *Die Christologie des hl. Thomas von Aquin und die griechischen Kirchenväter*. Paderborn, 1931. Selon lui, la chair du Christ n'a pas de vertu vivifiante dans la doctrine augustinienne (p. 280).

<sup>8)</sup> Th. TSCHIPKE, *Die Menschheit Christi als Heilsorgan der Gottheit*. Freiburg i. Br., 1940. Puisque, d'après Augustin, Dieu seul est source de justification, l'auteur nie toute causalité efficiente de l'humanité du Christ chez Augustin (p. 80). Mais il concède que, durant la controverse pélagienne, Augustin incline davantage à accepter une influence surnaturelle physique de la chair du Christ (p. 82).

<sup>9)</sup> G. NYGREN, *Das Prädestinationsproblem in der Theologie Augustins*. Göttingen, 1956, p. 293 : « Christi Leben und Werken werden an erster Stelle als Mitteilung von Erkenntnis verstanden, eine Inkarnation der göttlichen Weisheit... ». Nygren insiste fortement sur la discontinuité entre le facteur intellectuel et le facteur pratique dans la conception d'Augustin.

<sup>10)</sup> J. VETTER, *Der heilige Augustinus und das Geheimnis des Leibes Christi*. Mainz, 1929 : « Die Gottheit des Logos ist der Träger dieses Wesens ; und Leib und Seele, die er angenommen hat, sind so persönlich mit ihm verbunden, dass sie die Organe seines Wirkens darstellen » (p. 43). E. MERSCH, *Le Corps Mystique du Christ*. Bruxelles-Paris, 1951<sup>2</sup> : « ... rien qu'en unissant au Verbe l'humanité du Christ, elle fait de celle-ci la source de vie surnaturelle qui régénère l'universalité des régénérés » (T. II, p. 78).

tivement chrétienne et durable ou s'il s'agit simplement de réminiscences néoplatoniciennes surannées.

# I. CARACTÈRE DE L'INCARNATION CHEZ AUGUSTIN.

Quand, en automne 386, Augustin se retira à Cassiciacum, il avait une notion exacte de la personne du Christ : le Christ est l'Homme-Dieu <sup>11)</sup>. Dans ses premiers écrits — donc dès avant son baptême — tout l'accent est mis sur l'aspect de l'humilité dans l'Incarnation du Verbe. Il en fut ainsi jusque dans sa vieillesse. Puisque toute la doctrine du Docteur africain est imprégnée de sa psychologie personnelle, ses idées sur l'Incarnation n'y font pas exception. Superbe et humilité sont les deux pôles autour desquels gravite son expérience de converti. Augustin n'a trouvé Dieu qu'après avoir renoncé à l'idéal éthico-intellectualiste auquel il escomptait parvenir par ses propres moyens. Son orgueil dut se plier devant l'autorité divine. Beaucoup d'insatisfactions et d'humiliations furent nécessaires pour lui ouvrir la voie de l'autorité. Sans vouloir sous-estimer les autres facteurs qui ont contribué à la conversion d'Augustin, nous désirerions attirer l'attention sur le fait que les idées d'humilité et d'autorité typent, depuis le début, son attitude envers le Christ. Chose remarquable, dans le *De ordine*, il décrit déjà l'Incarnation comme un abaissement de Dieu par clémence afin que l'homme fuie davantage l'orgueil qui l'a perdu <sup>12)</sup>.

<sup>11)</sup> P. COURCELLE, *Saint Augustin « Photinien » à Milan (Conf. VII, 19, 25)*, dans *Ricerche di Storia Religiosa* I (1954), 63-71, a établi que jusque peu avant sa retraite à Cassiciacum, Augustin avait des idées photiniennes de la personne du Christ (le Christ est un homme participant de manière éminente à la sagesse divine), toutes dans la ligne de Porphyre.

<sup>12)</sup> *De ordine* II, 5, 16 (ML 32, 1002) : « Quantum autem illud sit, quod hoc etiam nostri generis corpus, tantus propter nos Deus assumere atque agere dignatus est, quanto videtur vilis, tanto est clementia plenius, et a quadam ingeniosorum superbia longe lateque remotius ». *Ib.* II, 9, 27 (ML 32, 1007-1008) : « Illa ergo auctoritas divina dicenda est, quae non solum in sensibilibus signis transcendit omnem humanam facultatem, sed et ipsum hominem agens, ostendit ei quousque se propter ipsum depresserit : et non teneri sensibus, quibus videntur illa miranda, sed ad intellectum jubet evolare ; simul demonstrans et quanta hic possit, et cur haec faciat, et quam parvi pendat. Doceat enim oportet et factis potestatem suam, et humilitate clementiam, et praeceptione naturam ». *De musica* VI, 4, 7 (ML 32, 1166-1167) : « Quam plagam (= corruptionem et mortem) summa Dei Sapientia, mirabili et ineffabili sacramento dignata est assumere, cum hominem sine peccato,

Ici, la représentation est assez platonicienne. Dieu est descendu jusqu'au monde visible pour élever les hommes du sensible au spirituel, pour les rappeler des choses extérieures au monde intérieur, *ut visibilia sectantes ad se invisibilem revocaret*<sup>13</sup>). L'abaissement de Dieu est un mystère (*sacramentum*) qui échappe entièrement à l'orgueilleux. Cette forte opposition entre le monde sensible et le monde spirituel revient en partie à la formation néoplatonicienne d'Augustin. Aussi, sa profonde conviction de l'humilité divine repose sur le concept de la transcendance absolue de Dieu, telle que la philosophie néoplatonicienne le lui avait appris. Plus tard, il reviendra sur ce motif pour démontrer à ses ouailles la grandeur de l'Incarnation : la plupart des hommes n'ont pas la moindre notion de cet ineffable mystère précisément parce qu'ils ne comprennent pas la transcendance de Dieu<sup>14</sup>). D'autre part, l'impuissance humaine en face du spirituel et l'assujettissement de l'homme au sensible, l'orgueil comme cause de notre chute et l'humilité en tant que condition première pour entrer en contact avec le divin sont autant d'éléments issus de son expérience de converti.

Dans les années qui suivirent sa conversion, en 388-389 notamment, il cite une première fois le fameux texte de saint Paul *Phil.* 2, 6 ss., à propos de la kénose du Fils de Dieu. Le Verbe n'est pas apparu dans sa divine majesté pour choquer la faiblesse de ceux qui n'ont pas encore le cœur pur pour contempler le Verbe<sup>15</sup>). De la fréquence avec laquelle Augustin revient sur ce texte dans l'en-

non sine peccatoris conditione suscepit. Nam et nasci humanitus, et pati et mori voluit. Nihil horum merito, sed excellentissima bonitate; ut nos caveremus magis superbiam, qua dignissime in ista cecidimus... ».

<sup>13</sup>) *De libero arbitrio* III, 10, 30 (ML 32, 1286): « ... cibus rationalis creaturae factus est visibilis, non commutatione naturae suae, sed habitu nostrae, ut visibilia sectantes, ad se invisibilem revocaret. Sic eum anima, quem superbiens intus reliquerat, foris humilem invenit, imitatura ejus humilitatem visibilem, et ad invisibilem altitudinem reditura ». *Contra epistolam fundamenti* 36, 41 (ML 42, 202): « ... Magister interior, qui etiam exterior factus est, ut nos ab exterioribus ad interiora revocaret ».

<sup>14</sup>) *Enarr. in ps.* 62, 11 (ML 36, 754).

<sup>15</sup>) *De genesi contra Manichaeos* II, 24, 37 (ML 34, 215): « Ad hoc valet etiam quod dicitur 'Semetipsum exinanivit', quia non in ea dignitate apparuit hominibus in qua est apud Patrem, blandiens eorum infirmitati, qui cor mundum nondum habebant, unde videretur Verbum in principio Deus apud Deum ».

semble de ses œuvres — pas moins de 216 fois !<sup>16)</sup> —, il ressort que nous avons bien affaire à une idée fondamentale de sa doctrine de l'Incarnation. L'interprétation de la kénose de Dieu reste partout la même, elle n'implique pas la perte de la puissance divine, mais le Verbe a voilé sa majesté divine pour s'adapter à l'homme qu'il vient sauver<sup>17)</sup>. Seulement, dès 393, les idées néoplatoniciennes font place à une formulation plus chrétienne. La kénose est l'humilité du Christ, et l'humilité est la voie par laquelle nous retournons à Dieu, ainsi que notre Rédempteur l'a démontré en sa propre personne<sup>18)</sup>. Notre aversion de Dieu par l'orgueil est abolie par l'humilité, car celle-ci nous rend aptes à recevoir la grâce du Christ<sup>19)</sup>. La réconciliation avec Dieu échoit à tous ceux qui, dans la foi, aiment l'humilité du Christ et l'imitent réellement dans leur amour. Croire à l'humilité du Christ ne veut rien dire d'autre que croire à l'Incarnation et à la Médiation du Christ-Homme<sup>20)</sup>. Toute la christologie d'Augustin est fondée sur cette base et cette idée maîtresse revient quasi à chaque page sous de multiples aspects.

L'Incarnation était une humiliation volontaire de Dieu par amour pour l'homme déchu. Dieu s'est fait humble, c'est-à-dire qu'il s'est montré inférieur à ce qu'il était en venant parmi nous sous les dehors d'un être humain. Comme Dieu, personne n'aurait

<sup>16)</sup> A.-M. LA BONNARDIÈRE, dans H.-I. MARROU, *S. Augustin et l'augustinisme*. Paris, 1955, p. 84.

<sup>17)</sup> Voir T. J. VAN BAVEL, *Recherches sur la christologie de saint Augustin*. Fribourg (S.), 1954, pp. 36, 48 et 174.

<sup>18)</sup> *De fide et symbolo* 4, 6 (ML 40, 184-185): « Viarum enim ejus principium caput est Ecclesiae, quod est Christus homine indutus, per quem vivendi exemplum nobis daretur, hoc est via certa qua perveniremus ad Deum. Non enim redire potuimus nisi humilitate, qui superbia lapsi sumus... Hujus igitur humilitatis exemplum, id est, viae qua redeundum fuit, ipse Reparator noster in se ipso demonstrare dignatus est, qui non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo, sed semetipsum evacuavit... ».

<sup>19)</sup> *Expositio epistolae ad Galatas* 25 (ML 35, 2124): « Et ipsa humilitas est accommodata percipiendae gratiae Christi, qui singulare humilitatis exemplum est ». *De Trinitate* XIII, 17, 22 (ML 42, 1031): « ... superbia hominis quae maxime impedimento est ne inhaereatur Deo... ». *De civitate Dei* XIV, 13, 1 (ML 41, 421): « Sed pia humilitas facit subditum superiori... ».

<sup>20)</sup> *Expositio epistolae ad Galatas* 24 (ML 35, 2122): « Sanati sunt ergo ab impietate superbiae, ut reconciliarentur Deo, quicumque homines humilitatem Christi, et per revelationem antequam fieret, et per Evangelium posteaquam facta est, credendo dilexerunt, diligendo imitati sunt ».

pu le comprendre ni le suivre ; comme homme, il nous a donné la possibilité de le connaître et de le comprendre <sup>21</sup>).

Comment cette humiliation s'est-elle opérée ? Le Verbe de Dieu a celé sa divinité sous les voiles de l'humain pour nous approcher et nous refaire <sup>22</sup>). Sa puissance et sa gloire, il ne les a pas perdues, mais il les a tempérées et suspendues <sup>23</sup>). Le Dieu fort est apparu faible dans la chair ; la majesté immortelle voulut s'abriter sous la chair mortelle <sup>24</sup>). Pauvres humains, il nous est impossible de comprendre pleinement l'humilité du Verbe incarné <sup>25</sup>). Usant d'une très belle typologie, Augustin applique au Christ l'histoire du prophète Elisée qui s'étendit sur le corps de l'enfant mort. Le visage contre son visage, les yeux contre ses yeux, les mains contre ses mains, les pieds contre ses pieds, le prophète se replia et se fit petit. Le Christ fit de même, car lui aussi s'est fait inférieur pour nous ranimer <sup>26</sup>).

Volontiers, Augustin décrit l'humiliation de l'Incarnation comme un appauvrissement du Fils de Dieu. Il a pris sur lui notre indigence afin que sa pauvreté devienne notre richesse <sup>27</sup>). L'Evêque

<sup>21</sup>) *Enarratio in ps.* 84, 9 (ML 37, 1074) : « Hominibus enim hominem dedit; quia talem illum dedit hominibus qualis posset capi ab hominibus: Deum enim Christum nullus hominum capere poterat ». Cf. *Enarratio I in ps.* 33, 4 (ML 36, 302). *Enarratio in ps.* 96, 4 (ML 37, 1239). *In Joannis evangelium* tr. 2, 4 (ML 35, 1391). *De sancta virginitate* 27, 27 (ML 40, 411).

Dans le monde latin avant saint Augustin, on rencontre déjà l'idée du *Christus humilis*, e. a. chez saint Hilaire et saint Ambroise. Mais chez eux elle ne prend pas une envergure aussi large que chez l'Evêque d'Hippone. Nul ne l'a accentuée comme ce dernier. Ceci vaut encore davantage pour les idées de *lac parvulorum* et de *Christus via ut homo*.

<sup>22</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 10, 1 (ML 35, 1467) : « ... Filius Dei, Filius hominis: excelsus ut nos faceret, humilis ut nos reficeret, ambulans inter homines, patiens humana, abscondens divina ».

<sup>23</sup>) *Enarratio in ps.* 82, 2 (ML 37, 1051).

<sup>24</sup>) *Enarratio in ps.* 49, 5 (ML 36, 567) : « Nam cum ipse Dominus venisset, quia passurus venit, occultus venit: et cum esset fortis in se, infirmus in carne apparuit. Oportebat enim eum videri, ut non intelligeretur; contemni, ut occideretur. Erat gloriae species in divinitate, sed haec latebat in carne ». Cf. *Enarratio in ps.* 63, 12-13 (ML 36, 766). *In Joannis evangelium* tr. 13, 3 (ML 35, 1493).

<sup>25</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 3, 15 (ML 35, 1402).

<sup>26</sup>) *Sermo* 136, 6 (ML 38, 754). *Enarratio in ps.* 70, 19 (ML 36, 889).

<sup>27</sup>) *Enarratio in ps.* 40, 1 (ML 36, 454) : « Hoc te ergo turbat, quod hominem vides, quod mortem respicis, quod crucem irrides ?... Intellige, quia ubi tibi exposita est infirmitas, ibi latet divinitas. Dives, quia sic est; pauper, quia jam tu sic eras. Sed tamen paupertas ipsius, divitiae nostrae sunt: quomodo infirmitas ipsius

d'Hippone prolonge cette ligne même jusque dans la sainte Eucharistie. Là aussi, nous mangeons le Christ pauvre ; seuls les humbles ont donc accès et eux seuls sont pleinement rassasiés de ce sacrement <sup>28</sup>). Cet appauvrissement embrasse toute l'existence historique du Sauveur, car notre vie humaine et la Siennne sont pleines d'indigences et de besoins : naissance, alimentation et croissance ; faim, soif et fatigue ; veiller et dormir ; mépris, passion, mort et sépulture.

Par l'Incarnation, le Christ s'est voulu semblable à nous ; il a voulu partager notre faiblesse afin de satisfaire pour notre injustice. Cette adaptation compatissante est la preuve la plus éloquente de l'amour de Dieu pour l'homme. Augustin parle ici de miséricorde, de compassion, de consolation, d'infirmité maternelle. Avec prédilection, il reprend la comparaison de la poule que le Christ s'est appliquée, la poule qui s'adapte et se consacre entièrement aux petits poussins qu'elle protège et cache sous ses ailes <sup>29</sup>). Rien d'étonnant, dès lors, de rencontrer chez lui une terminologie osée, telle que *infirmia divinitas* <sup>30</sup>).

\* \* \*

On voit combien la conception de l'Incarnation chez l'Evêque d'Hippone est redevable à saint Paul <sup>31</sup>). Très dynamique, cette

fortitudo nostra est; quomodo stultum ipsius sapientia nostra est; quomodo mortalitas ipsius immortalitas nostra est ». Cf. *Enarratio 1 in ps.* 68, 4 (ML 36, 844). *Enarratio in ps.* 81, 3 (ML 37, 1048). *Enarratio 1 in ps.* 101, 1 (ML 37, 1294).

<sup>28</sup>) *Epistola* 140, 27, 66 (ML 33, 566): « Manducantes enim pauperem, dedignantur (superbi) esse pauperes... ». Cf. *Enarratio 1 in ps.* 33, 6 (ML 36, 303): « Unde autem commendavit corpus et sanguinem suum ? De humilitate sua. Nisi enim esset humilis, nec manducaretur, nec biberetur ». *Humilitas et paupertas* sont tout à fait synonymes de *humana natura* que le Christ a prise en s'incarnant.

<sup>29</sup>) *Enarratio 1 in ps.* 58, 10 (ML 36, 698): « Congregavit autem omnes gentes, tanquam gallina pullos suos, qui infirmatus est propter nos, accipiens carnem a nobis, id est a genere humano; crucifixus, contemptus, alapis caesus, flagellatus, ligno suspensus, lancea vulneratus. Ergo hoc maternae infirmitatis est, non amissae majestatis... ut ex eo quod nobiscum communicavit infirmitatem, solveret nostram iniquitatem ». Cf. *De catechizandis rudibus* 10, 15 (ML 40, 322). *Enarratio in ps.* 62, 17 (ML 36, 758). *Enarratio 2 in ps.* 88, 14 (ML 37, 1140). *In Joannis evangelium* tr. 15, 7 (ML 35, 1512).

<sup>30</sup>) *Confessiones* VII, 18, 24 (ML 32, 745).

<sup>31</sup>) Elle en diffère pourtant, du fait que saint Paul ne reconnaît jamais à l'Incarnation comme telle une valeur salvifique quelconque. Chez l'Apôtre, tout le rôle salvifique est réservé à la mort et à la résurrection du Christ. Cf. L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*. Paris, 1951, p. 133: « L'idée fonda-

vision met surtout en évidence l'amour volontaire de Dieu pour nous. Jusque dans les affections humaines du Christ, Augustin accentue le caractère de la liberté et de l'amour divins. C'est l'amour qui a fait le Christ humble <sup>32</sup>). A la profonde kénose de l'Incarnation, on peut mesurer la valeur de l'homme. Dieu l'a tant aimé qu'il est allé pour lui jusqu'à l'extrême <sup>33</sup>). Le thème du Dieu humilié est indubitablement la caractéristique de la doctrine augustinienne de l'Incarnation. Ce thème exerce une influence énorme sur sa spiritualité. L'humilité régit toute la vie chrétienne et pourrait en constituer la définition. « Autant de fois que vous me consulterez sur les préceptes de la vie chrétienne, autant de fois j'aimerai ne vous donner d'autre réponse que l'humilité », écrit-il à Dioscore, jeune étudiant <sup>34</sup>). Celui qui vient au Christ devient nécessairement

mentale que l'union du Verbe avec la nature humaine constitue pour la nature humaine en général un enrichissement, manque à saint Paul. Pour lui, l'incarnation n'enrichit pas la chair que prend le Christ et qui reste chair dans l'ordre de l'efficace et donc n'introduit pas, dans la nature humaine, un principe divin actif ». Au contraire, chez Augustin — tout comme chez les Pères grecs — la kénose a une valeur salvifique, ainsi que le remarque très à propos J. BURNABY, *Amor Dei. A Study of the Religion of St. Augustine*. London, 1947<sup>2</sup>, p. 171 : « The humility of Jesus is redemptive because it is the humility of the Mediator, the God-Man, and therefore has the divine potency of creation ».

<sup>32</sup>) *De sancta virginitate* 37, 38 (ML 40, 417).

<sup>33</sup>) *De Trinitate* XIII, 10, 13 (ML 42, 1024).

<sup>34</sup>) *Epistola* 118, 3, 22 (ML 33, 442). Cf. *Expositio epistolae ad Galatas* 15 (ML 35, 2114). *Sermo* 260, 5 (ML 38, 876). Voir P. ADNÈS, *L'humilité vertu spécifiquement chrétienne d'après saint Augustin ; L'humilité à l'école de saint Augustin*, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique* 28 (1952), 208-223 ; 31 (1955), 28-46. Mentionnons encore deux thèses inédites qui ne nous ont pas été accessibles : MUSINSKY, *The Humility of Christ in the Thought of Saint Augustine*. Roma, Universitas Gregoriana, 1947 ; O. SCHAFFNER, *Die Humilitas als Grundhaltung und Auswirkung christlicher Anthropologie nach der Lehre des hl. Augustinus in Unterscheidung und Beziehung zur Philosophie der Antike*. Tübingen, 1952.

Nous ne comprenons pas comment on peut arriver à nier la valeur religieuse de l'humilité chez le jeune Augustin, comme l'ont fait W. THEILER, *Porphyrios und Augustin*. Halle, 1933, p. 64 : « Der Christus humilis ist hier (= zur Zeit der Frühschriften) Augustin gleichgültig... » ; et A. NIEBERGALL, *Augustins Anschauung von der Gnade, Ihre Entstehung und Entwicklung vor dem pelagianischen Streit bis zum Abschluss der Confessiones*. Göttingen, 1951, p. 21 : « Allerdings gilt diese Demut noch nicht in einem streng religiösen oder gar in einem an dem Vorbild Christi gewachsenen Sinn, sondern vorerst in einem intellektuell-moralischen ». A notre avis, seul le christianisme a pu inspirer l'humilité à Augustin. Tous les rapprochements faits entre l'humilité chrétienne et certaines idées de la philosophie profane nous semblent tirés par les cheveux. Dans une moindre mesure, cela vaut

humble <sup>35</sup>). Il met l'humilité au-dessus de l'intelligence des choses divines, et déclare qu'ici-bas, notre perfection consistera toujours dans l'humilité <sup>36</sup>). Sans ambages, il estime, dans le *De sancta virginitate*, que Dieu permet pour cela que beaucoup, dans l'état de virginité, deviennent infidèles et tombent, afin d'accroître en nous la crainte qui doit comprimer l'orgueil. Car Dieu hait l'orgueil à un tel point qu'il n'a pas hésité jusqu'à se faire homme pour remédier à ce seul mal <sup>37</sup>). Nous ne savons si, sous ce rapport, nous pouvons déjà nous référer au *De beata vita* où l'orgueil est le rocher qui barre l'accès au port de la philosophie <sup>38</sup>). En tout cas, à en juger des textes datant de 413-415, Augustin est formel lorsqu'il met la note spécifique du christianisme dans l'humilité. Epicuriens, Stoïciens, Manichéens et Platoniciens ont peut-être donné de très bons préceptes moraux mais l'humilité, ils l'ignoraient tous. Celle-ci vient uniquement du Christ <sup>39</sup>). Aristote, Pythagore et Platon gravèrent leur doctrine dans le cœur des superbes. Comparez ces gens bouffis au Crucifié et leur autorité sombre dans le néant <sup>40</sup>). En résumé, voici les raisons pour lesquelles Augustin fut tellement frappé par l'aspect de l'humilité dans l'Incarnation, et par conséquent dans le christianisme :

1) D'abord, sa propre expérience de converti. L'orgueilleux

également pour l'idée de médiateur, idée qui n'est que faiblement esquissée par certains auteurs de l'antiquité, e. a. par Porphyre et par Cicéron.

<sup>35</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 25, 16 (ML 35, 1604). *Enarratio in ps.* 65, 10 (ML 36, 794).

<sup>36</sup>) *Enarratio in ps.* 130, 14 (ML 37, 1714): « Quid ergo ? Cum videro quae non poteram videre, et cepero quae non poteram capere, jam securus ero ? Perfectus ero ? Non, quamdiu hic vivis. Ipsa est perfectio nostra, humilitas ».

<sup>37</sup>) *De sancta virginitate* 40, 41 (ML 40, 420). Cf. *Ib.* 35, 35 (ML 40, 416): « Video te, bone Jesu, oculis fidei, quos aperuisti mihi tanquam in concione generis humani clamantem ac dicentem ' Venite ad me, et discite a me... quoniam mitis sum et humilis corde '... Itane magnum est esse parvum, ut nisi a te qui tam magnus es fieret, disci omnino non posset ? Ita plane ».

<sup>38</sup>) *De beata vita* 1, 3 (ML 32, 960-961).

<sup>39</sup>) *Enarratio 2 in ps.* 31, 18 (ML 36, 270): « Haec aqua (= humiliatio cordis) in nullis alienigenarum libris est, non in epicureis, non in stoicis, non in manicheis, non in platoniciis. Ubi cumque etiam inveniuntur optima praecepta morum et disciplinae, humilitas tamen ista non invenitur. Via humilitatis hujus aliunde manat: a Christo venit ».

<sup>40</sup>) *Enarratio in ps.* 140, 19 (ML 37, 1828). Cf. *De civitate Dei* X, 29, 2 (ML 41, 308). *De Trinitate* XIII, 19, 24 (ML 42, 1034). *Contra Julianum* IV, 3, 17 (ML 44, 745-746).

s'enferme en son néant ; seul l'humble peut entrer en contact avec ce qui est supérieur et avec Dieu. Il a dû se soumettre à l'autorité du Crucifié, il a dû débiter par le chemin de la foi au Christ, comme la Bible — et surtout saint Paul — le lui avait enseigné.

2) Puis, sa formation philosophique qui lui donna une conception très nette de la transcendance absolue de Dieu.

## II. CHRISTUS HUMILIS LAC PARVULORUM.

Il était impossible à l'homme déchu de saisir le Christ en tant que nourriture éternelle. La nourriture solide devait donc être transformée en lait pour pouvoir alimenter l'enfant. Dans son corps, la mère convertit la nourriture solide en lait pour son enfant. La Sagesse éternelle de Dieu fit de même en se donnant à nous en nourriture au moyen de sa chair. Par l'Incarnation, la Sagesse nourrit notre enfance comme avec du lait <sup>41</sup>). Par son humanité, le Verbe est devenu accessible à l'homme <sup>42</sup>). La foi à l'Incarnation est le moyen adapté à notre faiblesse, c'est pourquoi nous ne pouvons négliger ni quitter cette voie <sup>43</sup>).

Cette doctrine, dans toute sa simplicité, n'offre aucune difficulté. Les problèmes surgissent seulement lorsque saint Augustin prétend que l'homme doit dépasser ce stade et tendre à la nourriture des adultes. Au moyen de lait, le petit doit croître pour manger du pain. Ce pain n'est autre que le Verbe de Dieu <sup>44</sup>). Puisque nous ne

<sup>41</sup>) Ce thème se développe peu à peu à partir de l'an 388 (*De genesi contra Manichaeos* I, 23, 40. ML 34, 193). Nous le rencontrons de façon explicite pour la première fois aux environs de 393 (*Enarratio in ps.* 8, 5. ML 36, 110-111). Voir également: *Confessiones* VII, 18, 24 (ML 32, 745). *Enarratio I in ps.* 33, 6 (ML 36, 303). *Enarratio in ps.* 119, 2 (ML 37, 1598). *Enarratio in ps.* 130, 9-11 (ML 37, 1710-1712). *Sermo* 117, 10, 16 (ML 38, 670).

Augustin s'inspire ici des textes scripturaires suivants: *I Cor.* 3, 1-2; *I Cor.* 2, 6; *Hebr.* 5, 12-13. Cf. A.-M. LA BONNARDIÈRE, *L'épître aux Hébreux dans l'œuvre de saint Augustin*, dans *Revue des Etudes Augustiniennes* 3 (1957), 137-162.

<sup>42</sup>) *Enarratio in ps.* 109, 12 (ML 37, 1455): « Hoc est enim illud lac parvulorum, quod temperavit, panem trajiciens per carnem. Nam panis ille Angelorum... factus est homo. Ita nobis Verbum incarnatum factum est receptibile... ».

<sup>43</sup>) *De moribus ecclesiae catholicae* I, 7, 11-12 (ML 32, 1315-1316).

<sup>44</sup>) *Enarratio in ps.* 130, 11-12 (ML 37, 1712): « Dominus ergo noster Jesus Christus panis, se fecit nobis lac, incarnatus et apparens mortalis, ut in eo finiretur mors, et non aberraremus a Verbo, credentes in carnem quod factum est Verbum. Hinc crescimus, ipso lacte nutriamur; antequam validi simus ad capiendum Ver-

pouvons pas toujours nous contenter de lait comme des enfants, il n'y a pas d'orgueil à désirer la sagesse <sup>45</sup>). Le lait, c'est l'humilité du Christ (c'est-à-dire : sa chair et sa crucifixion), qui est prêchée aux petits. Au-dessus de l'humilité enseignée aux petits, il y a la vérité immuable et incontaminable, à savoir : la divinité du Christ à laquelle tout chrétien est appelé. Ceux qui veulent comprendre la Parole de Dieu, ne peuvent se laisser retenir par la chair que le Verbe a assumée pour eux. Ses dehors humains doivent nous conduire vers sa divinité intérieure <sup>46</sup>). Ainsi, Augustin de déclarer qu'il était profitable que le Christ ait soustrait son humanité à nos regards pour nous apprendre à désirer le divin <sup>47</sup>).

La question qui surgit spontanément à notre esprit est la suivante : cette position n'implique-t-elle pas que saint Augustin fait trop peu de cas de l'humain dans le Christ ? Pour y répondre, il nous faut préciser davantage les concepts ici en jeu. Qu'entend Augustin par les petits, la foi, le lait et les faits historiques de la vie du Christ ?

PARVULI. Dans ses premiers écrits, antérieurs à 391, saint Augustin use de l'antithèse : *stulti-sapientes*. Mais bientôt cette division trop intellectualiste est abandonnée. Nous rencontrons alors, empruntées aux épîtres pauliniennes, les antithèses : *parvuli-spirituales* et beaucoup plus rarement *perfecti-imperfecti* <sup>48</sup>). Parfois, *parvulus* et *carnalis* sont employés comme synonymes. En général, on peut définir *parvulus* : le débutant dans la foi, indiquant par là l'un des âges spirituels du chrétien. Ceci peut s'entendre au sens moral (celui qui est encore orgueilleux, celui qui n'est pas encore soumis entièrement au Christ) <sup>49</sup>) autant qu'au sens intellectuel. Le dernier

bum, non recedamus a fide lactis nostri... Sic enim nos Deus vult nutriri lacte, ut non ibi remaneamus; sed crescendo per lac, ad solidum cibum perveniamus ». Cf. *In Joannis evangelium* tr. 35, 3 (ML 35, 1658).

<sup>45</sup>) *Enarratio in ps.* 130, 12 (ML 37, 1713).

<sup>46</sup>) *Enarratio in ps.* 117, 22 (ML 37, 1500): « ... quicumque Deum Verbum intelligere volunt, non eis sufficiat caro, quod propter eos Verbum factum est, ut lacte nutrentur... ad ejus divinitatem interiorum, qui nobis exteriorum humanitatem lacte nutriendis praeberere dignatus est ».

<sup>47</sup>) *De Trinitate* I, 9, 18 (ML 42, 833). *De peccatorum meritis et remissione* II, 32, 52 (ML 44, 182). *Enarratio I in ps.* 58, 10 (ML 36, 699). *In Joannis evangelium* tr. 94, 4 (ML 35, 1869).

<sup>48</sup>) *Sermo* 8, 2, 3 (ML 38, 68-69).

<sup>49</sup>) *De continentia* II, 25 (ML 40, 366). *Sermo* 71, 18, 30 (ML 38, 462). *Sermo*

sens retiendra surtout notre attention, car c'est lui que vise l'expression « le Christ humilié lait des petits ».

Ces petits vivent exclusivement de la foi, n'étant pas encore en mesure de comprendre. Ils sont bien renés dans le Christ, mais ils ne sont pas encore fortifiés par la connaissance profonde et spirituelle des Ecritures. Les spirituels, par contre, sont ceux qui non seulement acceptent la doctrine chrétienne et y croient, mais encore, par révélation de Dieu, la comprennent et la connaissent <sup>50</sup>). Comme exemple de l'intelligence inférieure des petits, Augustin invoque souvent l'incapacité de se figurer Dieu comme un être purement spirituel ou l'incompréhension de la doctrine trinitaire <sup>51</sup>). L'intelligence des choses incorporelles et immuables n'est pas donnée à chacun en ce monde <sup>52</sup>). Ainsi, arrive-t-il souvent que le concept *parvulus* signifie que quelqu'un est dans l'erreur au sens spéculatif <sup>53</sup>). Le lait donné aux petits, c'est la foi aux actes historiques du Christ <sup>54</sup>). Certes, lorsque quelqu'un connaît le Christ crucifié, il n'y a plus rien qu'il ignore. Mais les *parvuli* en restent à l'extérieur, à l'historique. Le trésor intérieur voilé par l'humain du Christ, ils ne le voient pas <sup>55</sup>).

353, 2, 1 (ML 39, 1561): *spiritualiter parvuli* = humiles. Cf. M. LÖHRER, *Der Glaubensbegriff des hl. Augustinus in seinen ersten Schriften bis zu den Confessiones*. Einsiedeln-Zürich-Köln, 1955, pp. 216-217. E. HENDRIKX, *Augustins Verhältnis zur Mystik*. Würzburg, 1936, p. 102: les trois classes d'hommes chez Augustin (carnales — carnales credentes — spiritales intelligentes) correspondent à la division antique (*hylikoi* — *psychikoi* — *pneumatikoi*).

<sup>50</sup>) *De fide et symbolo* 1, 1 (ML 40, 181). *Confessiones* XIII, 22, 32 (ML 32, 858). *De spiritu et littera* 24, 41 (ML 44, 225). *Epistola* 187, 8, 29 (ML 33, 843).

<sup>51</sup>) *De baptismo* V, 27, 38 (ML 43, 195-196). *Sermo* 23, 4, 4. *Sermo* 71, 18, 31 (ML 38, 156-157. 462).

<sup>52</sup>) *Epistola* 120, 1, 4 (ML 33, 453).

<sup>53</sup>) *De vera religione* 16, 32 (ML 34, 135-136): « Et haec est disciplina naturalis, christianis minus intelligentibus plena fide digna, intelligentibus autem omni errore purgata ».

<sup>54</sup>) *Enarratio in ps.* 120, 12 (ML 37, 1615): « Parvulis praedicatur humilitas Christi, et caro Christi, et crucifixio Christi; quia ipsum est lac quod sufficit parvulis ».

<sup>55</sup>) *Sermo* 160, 3 (ML 38, 874): « Et si hoc solum sciebat, nihil est quod nesciebat. Magnum est scire Christum crucifixum: sed ante oculos parvulorum tanquam involutum posuit thesaurum... Christus crucifixus, thesauri sapientiae et scientiae absconditi... Videt carnem, videt hominem, videt crucem, videt mortem, ista contemnit. Mane, noli transire, noli spernere, noli insultare ».

FIDES. La foi des *parvuli* a pour objet les faits historiques de la vie du Rédempteur. L'humanité du Christ est objet de foi, sa divinité au contraire est objet de vision <sup>56</sup>). Les faits historiques du salut n'incluent aucune espérance d'une vision future, et par conséquent tombent exclusivement sous la foi <sup>57</sup>). Cette conception s'appuie sur le principe augustinien que des faits historiques, en tant qu'historiques bien entendu, ne peuvent être connus que par la foi <sup>58</sup>). Gardons-nous de qualifier aussitôt ce principe d'erroné. Cependant, nous ne pouvons rester aveugles devant un certain intellectualisme et un certain mépris du temporel vis-à-vis de l'éternel, qui se trahissent ici. Bien que cette position se retrouve dans toute son œuvre, nous constatons chez saint Augustin une forte évolution sur ce point.

a) Dans une première phase, Augustin croit que le bonheur par la connaissance intellectuelle de Dieu est réservé ici-bas à une élite. Après cette vie, la vision béatifique sera la part de tous les bons et de tous les pieux <sup>59</sup>). Rien d'extraordinaire, dès lors, que les *parvuli* qui vivent uniquement de la foi soient assez sombrement dépeints sous un terme tel que *pecus Dei* <sup>60</sup>). Des premiers textes, il est difficile de déduire si la foi vaut seulement pour la masse et si elle est superflue pour les spirituels <sup>61</sup>). Dans les *Soliloquia*, le jeune Augustin n'allègue qu'une faible preuve pourquoi la foi demeure toujours indispensable ici-bas. La raison en est que notre corps est toujours source d'incertitude, voire pour celui qui possède la vision

<sup>56</sup>) *Enarratio I in ps.* 58, 10 (ML 36, 699): « ... tamen in ipsa infirmitate agnoscendus est, non visione, sed fide; ut quod videre nondum possumus, saltem credamus, et credendo quod non videmus, etiam videre mereamur ».

<sup>57</sup>) *Sermo* 88, 1, 1 (ML 38, 539): « ... per ista temporalia quae videbantur aedificabat fidem ad illa quae non videbantur ». *Epistola* 120, 2, 9 (ML 33, 456): « Et visibilium quidem rerum praeteritarum, quae temporaliter transierunt, sola fides est, quoniam non adhuc videnda sperantur, sed facta et transacta creduntur ».

<sup>58</sup>) *De magistro* 11, 37 (ML 32, 1216). *De vera religione* 25, 46 (ML 34, 142). *De diversis quaestionibus* 83, q. 48 (ML 40, 31). *De Trinitate* XV, 27, 49 (ML 42, 1096).

<sup>59</sup>) *De libero arbitrio* II, 2, 6 (ML 32, 1243).

<sup>60</sup>) *De genesi contra Manichaeos* I, 23, 40 (ML 34, 193): « ... carnalis autem, id est parvulus in Christo, tanquam pecus Dei, ut multa credat quae intelligere nondum potest: tamen eosdem cibos omnes habent ». Cf. *De vera religione* 16, 30, 28, 51 (ML 34, 134. 144-145).

<sup>61</sup>) *Contra academicos* III, 19, 42 (ML 32, 956-957). *De ordine* II, 9, 26 (ML 32, 1007). Voir à ce sujet: M. LÖHRER, *Der Glaubensbegriff des hl. Augustinus in seinen ersten Schriften bis zu den Confessiones*. Einsiedeln-Zürich-Köln, 1955, pp. 91-96.

la plus haute. Donc, la foi reste nécessaire pour ne pas perdre la pureté de cœur <sup>62</sup>). Même dans le *De utilitate credendi*, la nécessité de la foi est loin d'être solidement établie. Voici les arguments d'Augustin allégués dans cet opuscule : personne n'est sûr d'être du nombre des *intelligentes* ; en outre, nous devons donner l'exemple aux autres ; enfin, il est dangereux de ne pas croire. Du *De utilitate credendi*, il ressort clairement que dans cette conception de la foi, la conversion du manichéisme et la formation néoplatonicienne d'Augustin jouent un rôle prépondérant.

b) Entre 392 et 394, nous voyons qu'Augustin ordonné prêtre, se détache de plus en plus de l'idéal intellectualiste et que la foi va occuper une place toujours plus grande. Le bonheur et la vision de Dieu sont reportés de façon définitive après cette vie. Augustin, il est vrai, continue à enseigner que la foi est un stade de transition entre la première venue du Christ et la vision céleste. Nous devons nous alimenter par la foi à l'Incarnation pour atteindre la *species* de la divinité du Christ. Dans ce texte des *De diversis quaestionibus*, la foi à l'humilité de l'Incarnation et à la passion embrasse déjà très probablement toute la vie chrétienne sur terre, car — d'après le contexte — le Christ doit continuer à régner en nos cœurs par la foi jusqu'à ce que tout lui soit soumis. Cette soumission peut seulement se rapporter à la parousie du Christ <sup>63</sup>). Quantité de fois, le thème *per fidem ad speciem* revient dans les œuvres d'Augustin et *species* signifie sans aucun doute la vision après cette vie <sup>64</sup>). Une variante de l'idée *per fidem ad speciem* se rencontre dans le *De Trinitate*, notamment : *per scientiam ad sapientiam*. La science se définit comme la connaissance rationnelle des choses humaines, des choses commencées dans le temps et dont font partie les actes historiques du Christ, y compris le faite de toute l'histoire temporelle, à savoir : l'union hypostatique. La sagesse, au contraire, est la connaissance intellectuelle des choses divines. Très probablement, la sagesse peut être identifiée avec la vision. Du reste, il semble bien que le concept

<sup>62</sup>) *Soliloquia* I, 7, 14 (ML 32, 876).

<sup>63</sup>) *De diversis quaestionibus* 83, q. 69, 9 (ML 40, 78-79) : « ... ut nutritos fide incarnationis suae, perducat ad speciem qua aequalis est Patri ». Cf. *De libero arbitrio* III, 10, 30 (ML 32, 1286).

<sup>64</sup>) *De agone christiano* 11, 12 (ML 42, 297). *De Trinitate* I, 10, 21. IV, 18, 24 (ML 42, 835. 904). *Sermo* 88, 4, 4 (ML 38, 541). *Enarratio in ps.* 84, 9 (ML 37, 1074-1075). *Epistola* 140, 27, 66 (ML 33, 566-567).

*scientia* est plus étendu que le concept *fides* ; la foi constitue sans aucun doute l'élément principal de la science, mais cette dernière inclut, en outre, déjà quelque peu l'*intellectus* <sup>65</sup>). En tout cas, la foi est en premier lieu la voie vers la vision, la voie qui nous mène à l'éternel à travers le temporel.

Vers l'an 400, Augustin cite à deux reprises le texte de Platon, *Timée* 29c : « *Quantum ad id quod ortum est aeternitas valet, tantum ad fidem veritas* » <sup>66</sup>). Pour Platon, la foi est une connaissance vraisemblable, incertaine des choses qui naissent dans le temps. La foi et la conjecture s'opposent ainsi à la science ou l'intelligence qui est une connaissance absolue des Idées éternelles. Pour Platon, il ne peut être question de continuité immédiate entre les Idées et leurs images, entre le temporel et l'éternel, vu qu'il oppose le monde des Idées au monde matériel, qui, lui, n'est que l'ombre, le reflet, la figure des Idées ou de l'Être. En tout cas, nous remarquons deux grandes divergences entre sa conception philosophique de la foi et celle d'Augustin. Chez Augustin, la foi est une connaissance certaine de la vérité et non pas une connaissance conjecturale. En outre, il s'écarte davantage de Platon en donnant au concept de foi un caractère eschatologique chrétien. La foi est une « voie » qui mène infailliblement à la plénitude de la vérité. Le seul point commun entre lui et Platon, c'est que la foi a trait aux choses commencées dans le temps. Mais Augustin n'exclut pas pour autant qu'ici-bas la foi a aussi les choses éternelles, invisibles pour objet dont

<sup>65</sup>) *De Trinitate* XIII, 19, 24 (ML 42, 1033-1034) : « Haec autem omnia quae pro nobis Verbum caro factum temporaliter et localiter fecit et pertulit, secundum distinctionem quam demonstrare suscepimus, ad scientiam pertinent, non ad sapientiam... Scientia ergo nostra Christus est, sapientia quoque nostra idem Christus est. Ipse nobis fidem de rebus temporalibus inserit, ipse de sempiternis exhibet veritatem. Per ipsum pergimus ad ipsum, tendimus per scientiam ad sapientiam : ab uno tamen eodemque Christo non recedimus... ». Que la science dépasse le cadre strict de la foi, cela appert du passage suivant : *De Trinitate* XIV, 1, 3 (ML 42, 1037). De plus, le rapport entre la science et la vie active est nettement indiqué : *De Trinitate* XII, 14, 42. XIII, 20, 25 (ML 42, 1009. 1035). On rencontre la même idée dans *Annotationes in Job* 38 (ML 34, 872).

<sup>66</sup>) *De consensu evangelistarum* I, 35, 53 (ML 34, 1070). *De Trinitate* IV, 18, 24 (ML 42, 904). Cf. P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident*, Paris, 1948<sup>2</sup>, p. 157. P. Th. CAMELOT, *A l'éternel par le temporel* (*De Trinitate* IV, 18, 24), dans *Revue des Etudes Augustiniennes* 2 (1956), 163-172.

l'homme attend la révélation complète <sup>67)</sup>. Un trait de plus où la notion chrétienne de la foi ne concorde pas avec le platonisme <sup>68)</sup>.

Comment la foi nous prépare-t-elle à la vision ? La foi purifie nos cœurs afin que nous soyons à même de contempler. « Car il est évident que tant que nous vivons dans la foi et non encore dans la vision, nous ne connaissons pas encore Dieu. Mais par la foi, nous sommes purifiés pour être, en temps opportun, en état de connaître » <sup>69)</sup>. Cette purification ne doit pas être conçue de façon trop restreinte ; elle embrasse, à vrai dire, tout le domaine de la vie chrétienne. Augustin entend par là la spiritualisation de l'homme qui observe fidèlement les normes de la morale chrétienne. Celle-ci inclut un détachement du temporel et du sensible, ce qui nous rapproche davantage du spirituel et de Dieu. Naturellement, on songe d'abord ici à l'humilité ; la foi implique l'humilité, puisque croire à l'Incarnation suppose la soumission de notre orgueil <sup>70)</sup>. Outre l'humilité, la foi nous fait observer tous les commandements grâce auxquels nous sommes détachés du péché, de l'amour de ce

<sup>67)</sup> *De fide et symbolo* 4, 6 (ML 40, 184-185) : « Addimus itaque fidei rerum aeternarum etiam temporalem dispensationem Domini nostri, quam gerere nobis et ministrare pro nostra salute dignatus est ». Cf. *De Trinitate* XIV, 1, 3 (ML 42, 1038).

<sup>68)</sup> Le rapprochement entre la notion augustinienne de foi et celle de l'opinion vraie de Platon fait par J. GUITTON, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*. Paris, 1955<sup>2</sup>, p. 124 n'est pas des plus heureux : « Elle garde à sa racine, et comme une saveur de terroir, le sens platonicien : c'est l'ἀληθείας δόξα de Platon, la connaissance vraie qui porte sur le devenir et qui n'est pas susceptible de recevoir une preuve apodictique ». Chez Platon, en réalité, il existe entre science et ignorance un intermédiaire, à savoir : l'opinion vraie qui peut mener au but sans qu'on en sache le chemin. Mais Platon lui-même déclare que l'opinion vraie n'atteint le réel que par chance : *Le Banquet* 202<sup>a</sup> (PLATON, *Œuvres complètes* T. IV, 2<sup>e</sup> partie, p. 52. Texte établi et traduit par L. ROBIN. Collection des Universités de France. Paris, 1951<sup>6</sup>). Ici, ne sommes-nous pas très loin de la notion chrétienne de foi ? Cf. J. TROUILLARD, *La purification plotinienne*. Paris, 1955, p. 168 : « La rectitude de la conduite n'est pas fermement assurée par l'opinion vraie qui est flottante et précaire... ».

<sup>69)</sup> *Expositio epistolae ad Galatas* 36 (ML 35, 2131). *Enarratio in ps.* 56, 17 (ML 36, 673). *De civitate Dei* XI, 2 (ML 41, 318). In *Joannis evangelium* tr. 36, 7 (ML 35, 1667). Dans ce contexte, l'expression chère à Augustin *collyrium fidei* (In *Joannis evangelium* tr. 2, 16. 34, 9. ML 35, 1395-1396. 1655) devient tout à fait intelligible. Voir également : J. PLAGNIEUX, *La foi purifiante chez saint Augustin*, dans *Saint Grégoire de Nazianze Théologien*. Paris, 1952, pp. 413-424.

<sup>70)</sup> *De diversis quaestionibus* 83, q. 69, 9 (ML 40, 79). In *Joannis evangelium* tr. 40, 8 (ML 35, 1690) : « Fides enim humilitatem habet... ». Cf. ci-dessus note 19.

monde et de la chair <sup>71</sup>). Par la foi, le Christ est donc formé en nous, car si nous l'imitons par amour, pour autant qu'il est en notre pouvoir, nous recevons la forme du Christ <sup>72</sup>). A présent, le Christ vit en nous par la foi, pour nous rassasier pleinement plus tard par la contemplation de sa divinité <sup>73</sup>).

c) Enfin, Augustin connaît une phase intermédiaire entre la foi et la vision. Ici précisément, se dessine la distinction entre *parvuli* et *spirituales*. La foi peut, en effet, être éclairée et développée par l'intellect. Il convient — pour autant que faire se peut — de tâcher de comprendre ce que l'on croit. De nouveau nous remarquons une assez grande évolution chez Augustin. Si, d'abord, il veut remplacer totalement la foi par l'intelligence, il découvre au fur et à mesure qu'il progresse, l'impuissance de l'intellect humain. L'intelligence a perdu pour lui de sa fascination. Comparée aux textes antérieurs, sa terminologie devient plus modérée. Déjà, en 392, il écrit que personne ne peut dire avec certitude s'il est compté parmi les *intelligentes* <sup>74</sup>). *Sapientes* sont ceux, dit-il, qui possèdent — pour autant qu'un homme puisse la posséder — une connaissance solide de l'homme et de Dieu, et dont la vie et les mœurs sont en conformité avec cette connaissance <sup>75</sup>). Si, dans la foi, nous adhérons à l'économie temporelle du salut, nous pouvons bien désirer d'être illuminés et de comprendre quelque chose de l'éternité du Verbe <sup>76</sup>). Assurément, intelligenter et tendre vers la vérité demeurent l'idéal <sup>77</sup>), mais, presque toujours, Augustin ajoutera la restriction suivante : pour

<sup>71</sup>) *Soliloquia* I, 6, 12 (ML 32, 875-876). *De diversis quaestionibus* 83, q. 68, 3 (ML 40, 71-72): « Peccatores igitur credere jubentur, ut a peccatis credendo purgentur ». *De utilitate credendi* 10, 24, 16, 34 (ML 42, 82, 90). *De doctrina christiana* II, 7, 11 (ML 34, 40): « In tantum vident, in quantum moriuntur huic saeculo ». *De Trinitate* IV, 18, 24 (ML 42, 904). *Sermo* 88, 5, 5 (ML 38, 542): « Tota igitur opera nostra, fratres, in hac vita est, sanare oculum cordis, unde videatur Deus. Ad hoc sacrosancta mysteria celebrantur; ad hoc sermo Dei praedicatur; ad hoc exhortationes Ecclesiae morales... ». *Epistola* 118, 5, 32 (ML 33, 447). *Sermo* 53, 10, 11 (ML 38, 369): seule la foi « quae per dilectionem operatur » purifie le cœur.

<sup>72</sup>) *Expositio epistolae ad Galatas* 38 (ML 35, 2132).

<sup>73</sup>) *Expositio epistolae ad Galatas* 17 (ML 35, 2116). *In Joannis evangelium* tr. 49, 19 (ML 35, 1755).

<sup>74</sup>) *De utilitate credendi* 10, 24 (ML 42, 81). *Confessiones* XIII, 23, 33 (ML 32, 859).

<sup>75</sup>) *De utilitate credendi* 12, 27 (ML 42, 84).

<sup>76</sup>) *Quaestiones evangeliorum* I, 28 (ML 35, 1328).

<sup>77</sup>) *Epistola* 120, 2, 8 (ML 33, 456). *De Trinitate* XV, 27, 49, 28, 51 (ML 42, 1096, 1098). *In Joannis evangelium* tr. 35, 3 (ML 35, 1658): « ... proficiat mens vestra

autant qu'il est possible en cette vie, *ex parte et in aenigmate* <sup>78</sup>). Même si l'on jouit d'une nourriture solide et si l'on comprend l'égalité du Verbe avec le Père, on ne voit pas encore comme il le faudrait, à savoir : *facie ad faciem* <sup>79</sup>). Constamment, il prévient ses auditeurs d'observer l'ordre de la vie spirituelle et de ne pas dépasser leurs forces. On doit nécessairement commencer par la foi et par une vie morale intègre <sup>80</sup>). Ne mettons pas la science au-dessus du précepte de Dieu, car il pourrait se faire qu'au lieu de devenir plus forts, nous devenions plus faibles ; soyons donc humbles, confessons notre faiblesse, et Dieu nous donnera la force de comprendre <sup>81</sup>). Mûri par l'expérience, Augustin, à soixante ans, n'hésite pas à se compter encore parmi les *parvuli* <sup>82</sup>). Nous devons nous accrocher à l'Incarnation par laquelle nous sommes sauvés, pour êtreindre un jour ce que nous croyons ou comprenons déjà peut-être pour une petite part <sup>83</sup>).

Il existera toujours une distinction entre *parvuli* et *spirituales*.

in fide Christi, ne semper infantis sitis ubera quaerentes, et a cibo solido resili-  
lentes ».

Selon M. VAN DEN HOUT, *Augustinus' visie op de cultuur van zijn tijd*, dans *Bij het zestiende eeuwfeest van de geboorte van St. Augustinus*. Culemborg, 1954, pp. 25-36 Augustin accorde, avant 391, la primauté à la *ratio*, tandis qu'après cette date, il la donne à l'*auctoritas* (p. 30). En réalité, chez Augustin, cette évolution brusque n'a jamais existé. Il n'y a pas de rupture ou opposition entre ces deux périodes, puisque après 391 — comme auparavant — l'autorité demeure toujours la voie qui mène à l'intelligence. Pareille assertion se lit chez E. OGGIONI, *Dualismo paradossale dell'Agostinismo speculativo*, dans *Augustinus Magister*, Paris, 1954, T. I, pp. 381-388.

<sup>78</sup>) *De fide et symbolo* 9, 20 (ML 40, 193). *Sermo* 88, 15, 14 (ML 38, 547). *De Trinitate* I, 10, 20 (ML 42, 834). *De spiritu et littera* 24, 41 (ML 44, 225) : « ... minores intellexerimus, qui tantummodo credere, majores autem qui etiam intelligere, quantum in hac vita potest, lumen incorporeum atque incommutabile valuerunt ».

<sup>79</sup>) *Enarratio in ps.* 130, 14 (ML 37, 1714).

<sup>80</sup>) *De agone christiano* 33, 35 (ML 40, 309-310). *Contra Faustum* XII, 46 (ML 42, 279). XXII, 53 (ML 42, 433) : « Proinde in his qui flagrant ingenti amore perspicuae veritatis, non est improbandum studium, sed ad ordinem revocandum, ut a fide incipiat, et bonis moribus nitatur pervenire quo tendit ».

<sup>81</sup>) *Sermo* 117, 10, 17 (ML 38, 671) : « Non praesumatis, et quasi anteponatis scientiam praecepto Dei ; ne inferiores, non solidiores remaneatis... Tu autem sine charitate vis excelsa comprehendere ; sine radice auras petis ? Ruina est ista, non incrementum ».

<sup>82</sup>) *Sermo* 117, 5, 7 (ML 38, 665). *Sermo* 53, 15, 16 (ML 38, 372) : « Et nos in multis parvuli sumus... ».

<sup>83</sup>) *De civitate Dei* X, 29, 1 (ML 41, 307-308) : « ... incarnationem incommu-

Les *parvuli* en restent à la foi, tandis que les *spirituales* ont une certaine intelligence des vérités qu'ils croient. On pourrait dénommer l'intelligence l'élaboration théologique ou la pénétration mystique de la foi. Il est de la plus haute importance de mettre ici les choses au point, car la doctrine augustinienne prête facilement à confusion sur ce chapitre, de sorte que l'on rencontre trop souvent sa pensée déformée <sup>84</sup>).

La foi est vérité. — La vérité est présentée aussi bien aux *parvuli* qu'aux *spirituales*. Il s'agit, dans les deux cas, de la même doctrine, du même contenu, quoique la manière de connaître diffère. Aussi les *parvuli* possèdent-ils la vérité, mais elle est encore crue et non pas vue <sup>85</sup>). Pour prévenir un déséquilibre entre la foi de la vie mortelle et la vérité de la vie éternelle, la Vérité même est née sur terre <sup>86</sup>). Il n'y a donc pas lieu de parler d'ésotérisme chez Augustin <sup>87</sup>). Non seulement l'on ne peut rien enseigner de faux aux *parvuli*, mais ce qui plus est, on ne leur cachera aucun secret de notre religion <sup>88</sup>). C'est pourquoi *parvuli* et *spirituales* ont la même règle de foi en commun, dont ni les uns ni les autres ne peuvent s'écarter <sup>89</sup>).

tabilis Filii Dei, qua salvamur, ut ad illa quae credimus, vel ex quantulacumque parte intelligimus, venire possimus... ».

<sup>84</sup>) A. POLMAN, *Het Woord Gods bij Augustinus*. Kampen, 1955, pp. 211-212 a tiré la conclusion de la distinction entre *parvuli* — *spirituales* que l'autorité ne s'adresse qu'aux *parvuli* et que les *spirituales* doivent se défaire de l'autorité de l'Eglise, puisque l'Ecriture Sainte à elle seule leur suffit.

<sup>85</sup>) *Enarratio I in ps.* 58, 10 (ML 36, 699). In *Joannis evangelium* tr. 40, 9 (ML 35, 1690): « Veritas est, sed adhuc creditur, nondum videtur. Si maneatur in eo quod creditur, pervenitur ad id quod videatur ». Cf. E. GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin*. Paris, 1943<sup>2</sup>, p. 43: « ... nous ne connaissons pas un seul cas où l'augustinisme ait dispensé la raison de partir de la foi ni l'ait crue rendue à son terme avant la vue de Dieu dans le royaume céleste ».

<sup>86</sup>) *De Trinitate* IV, 18, 24 (ML 42, 904): « ... ne fides mortalis vitae dissonaret a veritate aeternae vitae, ipsa Veritas Patri coaeterna de terra orta est... ».

<sup>87</sup>) B. CAPELLE, *Le progrès de la connaissance religieuse d'après saint Augustin*, dans *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 2 (1930), 410-419.

<sup>88</sup>) *Expositio epistolae ad Galatas* 10 (ML 35, 2111). *Sermo* 8, 2, 3 (ML 38, 68-69): « ... ubique Veritatem, et quam perfecti capiant, et quam parvulus capere potest; Veritatem et in pane, et in lacte; in pane magnorum, in lacte parvulorum. Idem quippe panis, ut lac fiat, per carnem trajicitur ». In *Joannis evangelium* tr. 98, 3 (ML 35, 1881). *Contra adversarium Legis et Prophetarum* II, 2, 6 (ML 42, 642).

<sup>89</sup>) *Epistola* 187, 8, 29 (ML 33, 843): « Unde ut non recedant, regulam fidei pusillis magnisque communem in Ecclesia perseveranter tenent... ».

L'objet de la foi est identique à celui de l'intelligence. — C'est le Christ qui nous infuse la foi à partir de l'économie temporelle du salut, et c'est la même personne qui se révèle à nous en tant que vérité éternelle <sup>90</sup>). Le Christ humble est notre lait et le même Christ, dans son égalité au Père, est notre nourriture solide <sup>91</sup>). Tous ont donc les mêmes aliments, et il est injuste de prétendre que l'intelligence ou la nourriture des choses spirituelles est contraire au lait <sup>92</sup>).

Il n'y a pas d'opposition entre la foi et l'intelligence. — Il n'existe pas de rupture entre la foi et l'intelligence. L'intelligence ne sort pas du grand cadre de notre vie dans la foi. Ce que l'on comprend, on le croit aussi, mais tout ce que l'on croit, on ne le comprend pas <sup>93</sup>). Dans la foi, la vérité est déjà contenue en germe <sup>94</sup>). La foi est comme le commencement de la structure future <sup>95</sup>). Donc quel que soit le degré de notre intelligence, nous ne pouvons nous écarter du chemin de la foi jusqu'à ce que soit atteinte la plénitude de la connaissance après cette vie <sup>96</sup>). Sur le chemin de la vie, foi et intelligence existent donc côte à côte et s'influencent réciproquement. « Notre intellect progresse pour comprendre ce qu'il croira ; et notre foi progresse pour croire ce qu'elle va comprendre » <sup>97</sup>). C'est comme une pénétration toujours plus

<sup>90</sup>) *De Trinitate* XIII, 19, 24 (ML 42, 1034).

<sup>91</sup>) *In epistolam Joannis* tr. 3, 1 (ML 35, 1998) : « Lac nostrum Christus humilis est ; cibus noster, idem ipse Christus aequalis Patri ».

<sup>92</sup>) *De genesi contra Manichaeos* I, 23, 40 (ML 34, 193) : « ... tamen eosdem cibos omnes habent ». *In Joannis evangelium* tr. 98, 6 (ML 35, 1883) : « Sed huic lacti absit ut sit contrarius cibus rerum spiritualium firma intelligentia capiendus ».

<sup>93</sup>) *De magistro* 11, 37 (ML 32, 1216) : « Quod ergo intelligo, id etiam credo : at non omne quod credo, etiam intelligo. Omne autem quod intelligo, scio : non omne quod credo, scio ».

<sup>94</sup>) *De utilitate credendi* 14, 31 (ML 42, 87).

<sup>95</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 40, 9 (ML 35, 1690) : « Ideo Dominus prius ad faciendam fidem ambulavit in terra... Totum hoc quasi initium est lineamentorum fidei et structurae futurae... ».

<sup>96</sup>) *De genesi ad litteram* IV, 24, 41 (ML 34, 313) : « ... (Angelis) post resurrectionem coaequabimur, si viam (quod nobis Christus factus est) usque in finem tenuerimus... ». *Epistola* 120, 1, 4 (ML 33, 454) : « ... tamen quousque ad plenitudinem cognitionis perfectionemque perveniat, ab itinere fidei non recedat ». *Enarratio in ps.* 77, 45 (ML 36, 1008) : « Proinde, ne ab illo erremus, dum de nostra, velut ex nobis sit, intelligentia fidimus, ejus manibus nos credendo subdamus ».

<sup>97</sup>) *Enarratio in ps.* 118, 3 (ML 37, 1552) : « Quamvis enim, nisi aliquid intel-

avant dans la vérité par la foi et par l'intelligence ; la foi ouvre l'accès à une plus grande intelligence et l'intelligence donne toujours plus de perspective à la foi.

\* \* \*

Maintenant nous avons de quoi répondre à la question que nous nous sommes posée plus haut : la vision d'Augustin n'implique-t-elle pas un mépris de l'humain dans le Christ ? Que signifient la foi et les faits historiques du salut pour les spirituels ? Ayant déjà retracé l'évolution d'Augustin, il s'agit à présent de la réponse définitive de l'Evêque d'Hippone. Il ressort clairement des textes cités — et tout le monde sera d'accord pour le reconnaître — que le rôle de la foi chez Augustin ne cesse jamais ici-bas et que la foi ne devient jamais inutile pour les *spirituales*. Il faut en dire autant des faits historiques du salut pour toute la durée du pèlerinage terrestre. Les actes du Christ ne sont jamais sans valeur. Pour le prouver, nous nous tournerons de nouveau vers les textes qui tous expriment la même idée : Personne — petit ou grand — ne peut traverser la mer de ce monde à moins d'être porté par la Croix du Christ. Même ceux qui jouissent d'une grande intelligence de leur foi doivent s'appuyer sur la Croix du Christ. Il est préférable de n'avoir aucune intelligence des choses divines, mais de posséder la Croix que d'avoir l'intelligence sans la Croix<sup>98</sup>). L'expérience du pasteur d'âmes se révèle là où l'Evêque d'Hippone déclare : Si le Christ n'était mort que pour les *intelligentes*, nous travaillerions presque en vain dans l'Eglise. La masse faible et ignorante qui s'accroche à

ligat, nemo possit credere in Deum; tamen ipsa fide qua credit, sanatur, ut intelligat ampliora. Alia sunt enim quae nisi intelligamus, non credimus; et alia sunt quae nisi credamus, non intelligimus... Proficit ergo noster intellectus ad intelligenda quae credat, et fides proficit ad credenda quae intelligat ». Nous croyons que le subjonctif dans les propositions relatives (*credat — intelligat*) marque un rapport logique; dans notre texte, il doit avoir un sens final. L'intelligence est pour Augustin la condition, en quelque sorte, à l'acte de foi, et la foi est la condition à l'intelligence (*Sermo* 126, 1, 1. ML 38, 698: *fides gradus est intelligendi*; *In Joannis evangelium* tr. 29, 6. ML 35, 1631: « ... fides quae per dilectionem operatur, haec in te sit, et intelleges de doctrina »; *Ib.* tr. 96, 4. ML 35, 1875-1876: « ... cum diligitur quod ex quantulacumque parte cognoscitur, ipsa efficitur dilectione, ut melius et plenius cognoscatur... »).

<sup>98</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 2, 3 (ML 35, 1390): « Melius est ergo non videre mente id quod est, et tamen a Christi cruce non recedere, quam videre illud mente, et crucem Christi contemnere ». Cf. *Enarratio in ps.* 8, 6 (ML 36, 111).

la Croix atteindra sûrement aussi l'éternité, la vérité et l'amour de la vision parfaite. Les *intelligentes* par contre — même s'ils ont une conception nette de l'incorporel — n'y parviennent pas sans la Croix <sup>99</sup>). Quel inconvénient y a-t-il pour l'humble qui ne vit actuellement que de la foi, de ne pas voir la lumière de l'immuable vérité, s'il y arrive sur le bois de la Croix à l'encontre de l'orgueilleux qui, lui, n'aboutira jamais plus loin qu'à sa vision partielle acquise ici-bas <sup>100</sup>). Peut-être, pour corriger certaines de ses assertions antérieures, Augustin l'a souligné une fois de plus dans ses *Retractationes* : Si les *intelligentes* manquent de foi au Christ, alors, ils périront avec toute leur sagesse <sup>101</sup>). Les *parvuli* ne doivent donc pas toujours être nourris de lait, sinon ils ne comprendront jamais la divinité du Christ. D'autre part, ils ne peuvent en être complètement sevrés au point d'abandonner l'humanité du Christ. Il faudrait mieux — ajoute Augustin — employer plutôt la comparaison du fondement que l'image du lait. Car l'enfant, avec l'âge, ne redemande plus le sein de sa mère dont il n'a plus besoin, mais pour achever une construction, on n'arrache pas le fondement déjà posé, on y ajoute seulement l'édifice que l'on bâtit dessus. L'humanité du Christ est donc le fondement de toute la vie chrétienne ; on ne peut la soustraire, mais elle doit toujours rester <sup>102</sup>).

### III. L'ÉCONOMIE DU SALUT EN TANT QUE VOIE : PER CHRISTUM HOMINEM AD CHRISTUM DEUM.

Il est un fait certain qu'Augustin met le caractère exemplaire de la vie terrestre du Christ à l'avant-plan. N'oublions pas que

<sup>99</sup>) *Epistola* 169, 1, 4 (ML 33, 744).

<sup>100</sup>) *De Trinitate* IV, 15, 20 (ML 42, 901-902). *Epistola* 120, 1, 4 (ML 33, 454) : « ... viam... quoniam stulta illis videtur, quod est Christus crucifixus, tenere recusantes, ad quietis ipsius penetrale, cuius jam luce mens eorum velut in longinqua radiante perstringitur, pervenire non possunt ».

<sup>101</sup>) *Retractationes* I, 11, 1 (ML 32, 601) : « Quod qui non possunt (= invisibilia Dei conspiciere), et tamen ex fide Christi vivunt, ad illa certius atque felicius conspicienda post hanc vitam veniunt. Qui autem possunt, si desit eis fides Christi, qui unus mediator est Dei et hominum, cum tota sapientia sua pereunt ».

<sup>102</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 1, 17 (ML 35, 1388) : « De lacte nutriat, ut ad cibum perveniat. A Christo per carnem nato non recedat, donec perveniat ad Christum ab uno Patre natum... ». *In Joannis evangelium* tr. 98, 6 (ML 35, 1883) : « Proinde nec sic parvuli sunt lactandi, ut semper non intelligant Deum Christum ;

l'Evêque d'Hippone était l'un des plus illustres pasteurs d'âmes de son temps et que le cachet pastoral a marqué toutes ses œuvres. Alors, on ne s'étonnera pas si l'exemple du Christ joue un rôle prépondérant en ses écrits. Tous les actes du Christ servent à notre instruction et à notre enseignement <sup>103</sup>). Ils nous apprennent surtout comment, à son exemple, nous devons nous purifier du sensible pour accéder à l'éternel. Le Christ est l'*exemplum redeundi* <sup>104</sup>) et l'*exemplum infirmitati* <sup>105</sup>). De là, que l'imitation du Christ est un impératif du christianisme, car la Sagesse de Dieu s'est incarnée précisément afin que ayons un exemple tangible à suivre <sup>106</sup>). Son exemple ne se borne pas à quelques actes, mais il embrasse l'Incarnation tout entière <sup>107</sup>). Tout ce que le Christ faisait en tant qu'homme était un exemple et un enseignement pour nous : le Christ pria pour nous apprendre à prier ; il a souffert pour nous apprendre à souffrir ; il ressuscita pour nous apprendre l'espérance en la résurrection <sup>108</sup>). Sa passion est notre consolation <sup>109</sup>). Nous voyons avec quelle insistance Augustin met en lumière l'aspect moral des faits historiques du salut. Même la Croix n'y échappe pas, car si nous devons modeler notre vie sur la sienne, la voie de tout chrétien sera la voie de la souffrance, puisque la voie du Christ lui-même était la Croix <sup>110</sup>). Vu dans ce cadre et abstraction faite de l'in-

nec sic ablactandi, ut deserant hominem Christum... Christus autem crucifixus, et lac sugentibus, et cibus est proficientibus. Fundamenti vero ideo est aptior similitudo, quia ut perficiatur quod struitur, additur aedificium, non subtrahitur fundamentum ».

<sup>103</sup>) *Epistola* 12, 1 (ML 33, 77).

<sup>104</sup>) *De consensu evangelistarum* I, 35, 53 (ML 34, 1069). *De fide et symbolo* 4, 6 (ML 40, 184-185).

<sup>105</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 28, 1 (ML 35, 1622).

<sup>106</sup>) *Enarratio in ps.* 56, 1 (ML 36, 661).

<sup>107</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 15, 2 (ML 35, 1511): « ... sed quia in omni re quam gessit ut homo, hominibus in se credituris praebebat exemplum ».

<sup>108</sup>) *Enarratio in ps.* 56, 5 (ML 36, 665). *Epistola* 140, 5, 14 (ML 33, 543).

<sup>109</sup>) *Enarratio 2 in ps.* 34, 1 (ML 36, 333): « Non... fuit causa patiendi capiti, nisi ut corpori praeberet exemplum. Dominus enim voluntate passus est, nos necessitate: ille miseratione, nos conditione. Proinde illius voluntaria passio, nostra est necessaria consolatio ».

<sup>110</sup>) *Enarratio 2 in ps.* 36, 16 (ML 36, 373): « Viam Christi si vis, et vere christianus es, ipse est enim christianus qui non aspernatur viam Christi, sed vult viam Christi sequi per passionem ipsius, noli per aliam viam velle ire quam per illam qua ipse ivit. Dura videtur, sed ipsa est tuta via... ». Cf. *Enarratio 1 in ps.* 48, 11 (ML 36, 551).

fluence néoplatonicienne, nous croyons qu'un passage difficile du *Contra Faustum* deviendra beaucoup plus intelligible. Augustin y dit notamment que le contemplatif est absorbé par le divin, tandis que l'action s'occupe plus de l'humanité du Christ. En effet, le perfectionnement moral appartient plutôt au domaine de la vie active, et dans l'humanité du Christ, l'homme trouve un baume pour ses infirmités, une vertu qui se charge de sa faiblesse. Ainsi, l'on comprend pourquoi l'action à un rapport étroit avec l'humanité du Christ <sup>111</sup>).

De même que nous l'avons vu pour la foi au chapitre précédent, le caractère dynamique de la vision augustinienne réapparaît ici. L'exemple du Christ est un point de départ, une voie. Par son exemple, nous devons aboutir à la divinité <sup>112</sup>). Une voie pour notre faiblesse nous est donc donnée à partir du temporel <sup>113</sup>). Les faits historiques de la vie du Christ constituent cette voie. Dans le *De doctrina christiana*, la conception d'Augustin trouve son expression la plus hardie. La chair du Christ et la foi sont un point de départ et une voie nécessaires pour tous les humains. Sur cette voie, nous ne devons pas rester, mais c'est un stade à dépasser. En d'autres mots, nous devons user de l'économie temporelle du salut pour parvenir à la vision qui forme notre éternel séjour. Cela n'implique nullement que nous ne pouvons pas aimer les moyens temporels de l'économie du salut, tout au contraire ! Mais nous ne les aimerons qu'en fonction du but auquel ils nous conduisent. Dans ce passage, l'influence de la philosophie d'Augustin est nettement évidente. Là où il dit que saint Paul n'avait plus besoin de la voie du temporel

<sup>111</sup>) *Contra Faustum* XXII, 54 (ML 42, 434).

<sup>112</sup>) *Enarratio in ps.* 119, 1 (ML 37, 1597): « Hinc ergo ascendendum est, illuc ascendendum; ab exemplo ipsius, ad divinitatem ipsius. Exemplum enim tibi fecit humiliando se ». Cf. M. COMEAU, *Le Christ, chemin et terme de l'ascension spirituelle d'après saint Augustin*, dans *Recherches de Science Religieuse* 40 (1952), 80-89 (= *Mélanges Jules Lebreton* II). Jusqu'ici, nous n'avons pu consulter l'étude de L. GALATI, *Cristo la via nel pensiero di S. Agostino*. Roma, 1956. P. ROUSSELOT et J. HUBY déduisent de l'idée du « Christ-homme voie au Verbe » la subordination de la vie morale à la valeur de la vérité, dans J. HUBY, *Christus. Handboek voor de geschiedenis der godsdiensten*. Utrecht-Brussel, 1950, p. 955. Le moins que l'on puisse dire de cette déduction, c'est qu'elle ne figure nullement dans les textes.

<sup>113</sup>) *De libero arbitrio* III, 21, 60 (ML 32, 1300): « Sed ad contemplandam veritatis aeternitatem... infirmitati nostrae via de temporalibus procurata est, ut quantum itineri sufficit ad aeterna tendentium, praeterita et futura credamus ».

et où il replace cet exposé dans le cadre de notre rédemption par le Christ « qui a libéré notre nature du temporel », il sera difficile de se ranger à son avis <sup>114</sup>). Augustin ne s'exprimera plus jamais aussi hardiment dans ses écrits postérieurs. Il dira bien — et en cela nous serons plus facilement d'accord avec lui — que la foi est plus ferme à mesure qu'elle cherche moins les miracles visibles du Christ d'où elle est issue, ayant encore besoin de lait au début <sup>115</sup>). Du reste, l'économie transitoire du salut sera toujours représentée comme la voie vers l'éternelle patrie, puisque, par l'intermédiaire de la chair du Christ, nous sommes appelés à l'éternité <sup>116</sup>). Il n'y a d'autre voie que la foi au Christ crucifié <sup>117</sup>).

Le Christ est non seulement le chemin mais il en est aussi le terme. De quelque manière que nous le considérons, le Christ est notre perfection <sup>118</sup>). Par lui nous allons, à lui nous allons, en lui

<sup>114</sup>) *De doctrina christiana* I, 34, 38 - 35, 39 (ML 34, 33-34): « Apostolus igitur quamvis adhuc ambularet in via... jam principium viarum transierat; hoc est, eo non indigebat, a quo tamen aggrediendum et exordiendum iter est omnibus... Ex quo intelligitur quam nulla res in via nos tenere debeat, quando nec ipse Dominus, in quantum via nostra esse dignatus est, tenere nos voluerit, sed transire; ne rebus temporalibus, quamvis ab illo pro salute nostra susceptis et gestis, haereamus infirmiter, sed per eas potius curramus alacriter, ut ad eum ipsum, qui nostram naturam a temporalibus liberavit, et collocavit ad dexteram Patris, provehi atque perveni mereamur... Hoc ergo ut nossemus atque possemus, facta est tota pro salute nostra per divinam providentiam dispensatio temporalis, qua debemus uti, non quasi mansoria quadam dilectione atque delectatione, sed transitoria potius, tanquam viae, tanquam vehiculorum, vel aliorum quorumlibet instrumentorum... ». Pour interpréter ce texte à sa juste valeur, il faut le replacer dans l'ensemble de la composition méthodique qu'est le *De doctrina christiana*. Ainsi, il appert qu'Augustin ne veut pas exclure, à l'égard de l'humanité du Christ, une jouissance au sens moins strict (le sens rigoureux consiste à s'attacher d'amour à une chose pour elle-même). Alors, il s'agit d'une délectation que l'on dépasse pour la rapporter à ce qui doit nous fixer. Cf. G. ISTACE, *Le Livre I<sup>er</sup> du De Doctrina Christiana de saint Augustin. Organisation synthétique et méthode mise en œuvre*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 32 (1956), 289-330.

<sup>115</sup>) *De peccatorum meritis et remissione* II, 32, 52 (ML 44, 182).

<sup>116</sup>) *Enarratio in ps.* 109, 10 (ML 37, 1453): « ... sed tamen illud dispensatorium et transitorium, quo nos per medietatem carnis suae vocavit in aeternitatem, regnum ejus incipit a Christianis ».

<sup>117</sup>) *Epistola* 120, 1, 6 (ML 33, 455). *Sermo* 362, 25, 27 (ML 39, 1631).

<sup>118</sup>) *Enarratio in ps.* 56, 2 (ML 36, 662): « Finis ergo propositi nostri Christus est; quia quantumlibet conemur, in illo perficimur, et ab illo perficimur; et haec est perfectio nostra, ad illum pervenire ».

nous demeurons <sup>119</sup>). Le Christ nous relève parce qu'il est homme, il nous conduit parce qu'il est Homme-Dieu, il nous amène à ce qu'il est : Dieu <sup>120</sup>). L'humilité et l'humanité du Christ sont la voie de la vie chrétienne <sup>121</sup>). Or, le programme et la tâche de la vie chrétienne peuvent se résumer ainsi : par Lui jusqu'à Lui, *per Christum hominem ad Christum Deum* <sup>122</sup>).

Les actes historiques du Christ sont donc notre voie parce que sa vie terrestre nous montre comment nous, chrétiens, nous devons vivre en l'imitant. Ils sont aussi notre voie parce qu'ils constituent le contenu de notre foi, par laquelle nous tendons ici-bas vers la vision éternelle. Mais, avec cela, le sens des actes historiques du Christ est loin d'être épuisé. Jusqu'ici, il est vrai, leur rôle s'est révélé assez extrinsèque. S'il fallait s'arrêter aux nombreux textes de ce genre, sa doctrine en général — et celle de l'Incarnation en particulier — tomberait à bon droit sous le coup du reproche d'exemplarisme. Si l'on ne veut risquer de se méprendre sur la conception d'Augustin, il faut également tenir compte d'autres aspects <sup>123</sup>). Dès lors, la question à examiner est la suivante : chez Augustin, les faits historiques du salut n'ont-ils pas d'efficacité par eux-mêmes ? N'ont-ils pas de valeur en soi ?

Citons d'abord un texte où l'Evêque d'Hippone prémunit ses ouailles contre le découragement. Si le Christ n'avait laissé que son

<sup>119</sup>) *De doctrina christiana* I, 34, 38 (ML 34, 33).

<sup>120</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 23, 6 (ML 35, 1585). Cf. *Enarratio I in ps.* 70, 9 (ML 36, 881).

<sup>121</sup>) *De Trinitate* IV, 1 (ML 42, 887). *De consensu evangelistarum* IV, 10, 20 (ML 34, 1228). *Enarratio in ps.* 134, 5 (ML 37, 1741-1742). *De civitate Dei* IX, 15, 1. X, 29, 1 (lisez: homine medio qua = via qua) (ML 41, 268. 308). Nous n'avons rencontré qu'un seul texte disant que la divinité du Christ est devenue notre chemin par l'Incarnation: *Sermo* 362, 4, 4 (ML 39, 1613). Il ne semble nullement exclu qu'il s'agit ici d'une faute de copiste.

<sup>122</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 13, 4. 42, 8 (ML 35, 1494. 1702). *Sermo* 92, 3, 3 (ML 38, 573). *De Trinitate* VII, 3, 5 (ML 42, 938). *Enarratio 4 in ps.* 103, 6 (ML 37, 1382).

<sup>123</sup>) P. ADNÈS, *L'humilité vertu spécifiquement chrétienne d'après saint Augustin*, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique* 28 (1952), p. 213: « Tout en affirmant sans ambiguïté et avec vigueur le rôle rédempteur assumé par le Médiateur et le Juste véritable mourant sur la croix en sacrifice d'expiation pour le pardon du genre humain, ce n'en est pas moins comme le Docteur et le Maître de l'humilité... qu'il se plaît avant tout à considérer le Verbe fait chair. Simple question d'accent, qu'il ne faut en aucune façon majorer, et qui n'empêche pas l'accord fondamental et l'harmonie de points de vue complémentaires ».

exemple, cela aurait été bien insuffisant pour nous autres humains ; nous aurions pu dire « ceci dépasse nos forces » ; or, il nous a donné aussi son *auxilium* <sup>124</sup>). Cette idée, quoique avec une autre nuance, revient souvent. Par son Fils, Dieu ne s'est pas contenté de nous montrer la voie, mais il nous a donné la voie même en son Fils. Il a fait de Lui notre voie. Le Christ est non seulement le *demonstrator viae*, mais aussi la Voie en personne descendue parmi nous <sup>125</sup>). Le même qui, dans l'au-delà béatifique, est notre vérité, est ici-bas notre voie <sup>126</sup>).

Si, partant de ces passages, force nous est déjà de reconnaître dans les faits historiques du salut plus que quelque chose d'extérieur, nous pouvons aller plus loin et dire qu'ils renferment une valeur salutare et rédemptrice. Dans les premiers textes, cet aspect, comparé au rôle moral, n'occupe qu'une place très modeste, mais, en tout cas, il y figure. Incidemment, il est répété à plusieurs reprises que les faits historiques ont eu lieu *ad nostram salutem et reparationem* <sup>127</sup>). Dès 395, cet aspect ressort davantage là surtout où il s'agit de la mort du Christ. C'est ici qu'il est le plus évident et le plus incontestable. Qu'on nous permette de laisser hors de considération les autres actes du Christ historique — sur lesquels on pourrait encore discuter — pour nous borner en ces pages à la seule mort du Christ.

Dans le *Contra Faustum*, Augustin indique que les actes historiques du Christ possèdent une valeur intrinsèque ; la foi à la *dispensatio humilitatis*, par laquelle, en premier lieu, il entend la

<sup>124</sup>) *Enarratio in ps.* 56, 1 (ML 36, 661). *Sermo* 101, 5, 6 (ML 38, 608). *Epistola* 137, 3, 12 (ML 33, 521). *De spiritu et littera* 6, 9 (ML 44, 205). *In Joannis evangelium* tr. 21, 1: Christus est magister, defensor, interpellator, dator. 93, 1 (ML 35, 1564. 1804-1805). *De gratia Christi* I, 41, 45 (ML 44, 380-381). *Contra Julianum opus imperfectum* II, 146 (ML 45, 1202).

<sup>125</sup>) *Enarratio in ps.* 109, 2 (ML 37, 1447): « ... ut qua via nos perducturus esset ad illum finem quem promisit, per eum ipsum Filium suum et ostenderet et praeberet. Parum enim erat Deo si Filium suum faceret demonstratorem viae; eum ipsum viam fecit, ut per illum ires regentem te, ambulantem per se ». Cf. *Enarratio in ps.* 39, 17 (ML 36, 445). *Enarratio I in ps.* 58, 7 (ML 36, 696). *In Joannis evangelium* tr. 34, 9 (ML 35, 1656). *Enarratio 2 in ps.* 70, 3 (ML 36, 893).

<sup>126</sup>) *Enarratio in ps.* 123, 2 (ML 37, 1640): « ... Dominus Jesus Christus: et ibi veritas, hic autem via. Quo imus ? Ad veritatem. Qua imus ? Per fidem. Quo imus ? Ad Christum. Qua imus ? Per Christum ».

<sup>127</sup>) *Enarratio in ps.* 8, 5 (ML 36, 110). *De fide et symbolo* 4, 8 (ML 40, 185-186). *De doctrina christiana* I, 34, 38 (ML 34, 33-34).

naissance et la passion du Christ, renferme quelque chose de grand pour notre justification et notre glorification <sup>128</sup>). La mort corporelle du Christ contient, pour l'homme spirituel, une grâce intérieure <sup>129</sup>). Même si l'Evêque d'Hippone donne quelquefois l'impression que la voie de la vie chrétienne est pour lui une donnée statique, rien de moins vrai. C'est un acte du Christ, à savoir sa mort : *via est mors Christi*. Quoique saint Augustin entende de nouveau ici *via* et *mors* de l'humilité qui nous fait accéder à la sublimité de la patrie, il établit dans le contexte un lien intime entre le sang du Christ et le baptême par lesquels tous nos péchés sont détruits <sup>130</sup>). La mort du Christ était aussi bien un acte de réconciliation vis-à-vis du Père qu'un geste rédempteur vis-à-vis des hommes <sup>131</sup>). Cet acte historique avait donc une efficacité intrinsèque et spirituelle, puisque c'est le sang du Christ qui a enlevé les immondices de nos péchés <sup>132</sup>). Encore prêtre, Augustin déclare, dans son commentaire sur saint Paul, que nous sommes si facilement enclins à sous-estimer le péché. Si nous sommes remplis d'horreur devant des péchés rarement commis, nous ne le sommes plus devant ceux qui sont habituels et fréquents. Pourtant, ceux-ci nous barrent aussi l'entrée du Royaume de Dieu et le sang du Christ a été également versé pour leur expiation <sup>133</sup>). Le plus explicite, sous ce rapport, est un passage du *De Trinitate* où il est question de l'unique mort du Christ, salutaire tant à notre mort corporelle qu'à notre mort spirituelle. La Croix procurait donc non seulement le salut de notre corps mais aussi celui de notre âme. Qu'Augustin emploie, pour désigner cette activité, le mot *sacramentum*, n'enlève rien à l'efficacité intrinsèque de la mort du Christ. Ce terme signifie simplement

<sup>128</sup>) *Contra Faustum* XII, 46 (ML 42, 279).

<sup>129</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 98, 3 (ML 35, 1881-1882): « Animalis enim homo... non percipit quae sunt Spiritus Dei », id est, quid gratiae credentibus crux conferat Christi; et putat hoc illa cruce actum esse tantummodo, ut nobis usque ad mortem pro veritate certantibus imitandum praeberet exemplum ».

<sup>130</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 28, 5, 28, 9 (ML 35, 1624, 1626-1627).

<sup>131</sup>) *Epistola* 140, 28, 68 (ML 33, 568). *De Trinitate* XIII, 11, 15 (ML 42, 1025). Cf. J. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption chez saint Augustin*. Paris, 1933<sup>3</sup>, pp. 159-243.

<sup>132</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 55, 7 (ML 35, 1787).

<sup>133</sup>) *Expositio epistolae ad Galatas* 35 (ML 35, 2130): « Vae peccatis hominum, quae sola inusitata exhorrescimus; usitata vero pro quibus abluendis Filii Dei sanguis effusus est, quamlibet magna sint, et omnino claudi contra se faciant regnum Dei, saepe videndo omnia tolerare, saepe tolerando nonnulla etiam facere cogimur ».

qu'il s'agit d'une réalité mystérieuse à caractère purement spirituel, soustraite à l'ordre du sensible <sup>134</sup>). Que ce salut se déroule sur le plan surnaturel et que temps et éternité se touchent ici, un texte des *Sermons sur saint Jean* le confirme : « Ainsi, il a guéri nos plaies là où les siennes l'ont fait longtemps souffrir ; Il nous a guéris de la mort éternelle là où il a voulu mourir dans le temps » <sup>135</sup>).

Positivement, rédemption de la mort signifie don de vie. La plaie de la passion du Christ est devenue vie pour ceux qui croient <sup>136</sup>). Cette vie constitue la réalité nouvelle nous apportée par la mort corporelle du Christ. D'un passage — plutôt eucharistique mais qui s'étend aussi à toute l'économie du salut —, il appert clairement que c'est par la chair du Christ que nous possédons la vie éternelle <sup>137</sup>).

Naturellement, chez Augustin, il ne faut pas s'attendre à une précision théologique technique sur la façon dont le corporel exerce cette activité spirituelle et produit un effet surnaturel. Ce serait un anachronisme. Dans le *De Trinitate*, il se pose explicitement la question : « Quelle est donc la vertu de ce sang pour que les croyants soient justifiés par lui ? ». Mais Augustin s'arrête à l'affirmation qu'un si grand bienfait tel que la libération de la mort éternelle, nous est accordé au moyen de l'humanité assumée par le Christ <sup>138</sup>).

<sup>134</sup>) *De Trinitate* IV, 3, 6 (ML 42, 892): « Una ergo mors nostri Salvatoris duabus mortibus nostris salutem fuit. Et una ejus resurrectio duas nobis resurrectiones praestitit, cum corpus ejus in utraque re, id est, et in morte et in resurrectione, et sacramento interioris hominis nostri, et exemplo exterioris, medicinali quadam convenientia ministratum est ».

<sup>135</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 3, 3 (ML 35, 1397).

<sup>136</sup>) *Contra Faustum* XVI, 17 (ML 42, 326): « ... plaga dominicae passionis effecta est vita credentibus ».

<sup>137</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 27, 5 (ML 35, 1617): « ... nisi ut habeamus vitam aeternam, quam tua carne promittis ? ». *Contra Faustum* XII, 11 (ML 42, 260): « Propterea et in ipsa terra quam Christus portavit, id est, in ejus carne, ipsi (= Judaei) operati sunt salutem nostram crucifigendo Christum, qui mortuus est propter delicta nostra, Nec eis dedit eadem terra virtutem suam, quia non justificati sunt virtute resurrectionis ejus... ». La même idée est déjà exprimée dans *De genesi contra Manichaeos* II, 22, 34 (ML 34, 214).

<sup>138</sup>) *De Trinitate* XIII, 11, 15 (ML 42, 1025): « Sed quid est ' justificati in sanguine ipsius ' ? Quae vis est sanguinis hujus, obsecro, ut in eoificentur credentes ? ». *Ib.* XIII, 16, 21 (ML 42, 1030): « ... de humanitate suscepta tantum beneficii collatum est hominibus... Tanti valuit sanguis ille... ». *In Joannis evangelium* tr. 2, 16 (ML 35, 1396): « ... de carne vitia carnis exstingeret, et de morte occideret mortem... ». Cf. *Ib.* tr. 120, 2 (ML 35, 1953).

Bien que l'on ne rencontre pas d'analyse profonde de cette causalité, ce texte et bien d'autres — à notre avis — autorisent de croire que l'idée de causalité instrumentale est présente chez lui, du moins quant au contenu. Nous y reviendrons dans une autre étude. Pour que le présent article atteigne son but, il suffit d'avoir démontré que le sang du Christ possède une vertu surnaturelle et que sa chair opère une purification. Or, pour les injustes et les superbes, il n'existe qu'une seule purification : le sang du Juste et l'humilité de Dieu <sup>139</sup>). La négation de l'humanité du Christ a par conséquent des suites incalculables. Si quelqu'un nie que le Christ était homme, bien qu'il croie à sa divinité, alors le Christ n'est pas mort pour lui, alors il n'est pas réconcilié avec Dieu par le Médiateur, alors il n'est pas justifié, alors il ne ressuscitera pas à la résurrection des morts, alors le Christ n'est pas son Chef <sup>140</sup>). Y a-t-il sous-estimation de l'humanité du Christ chez Augustin ? Soyons prudents avec des sentences par trop générales. Le texte suivant résume ses idées de manière adéquate : « Il s'est trouvé des hérétiques qui, pour admirer et louer faussement la puissance du Christ, n'ont point voulu reconnaître en Lui de nature humaine en laquelle réside le don de toute grâce, par laquelle Il sauve ceux qui croient en Lui ; car c'est bien Lui qui contient les profonds trésors de la sagesse et de la science et qui infuse la foi dans leurs esprits pour les élever jusqu'à l'éternelle contemplation de la vérité immuable » <sup>141</sup>).

Remarquons de nouveau les rapports entre la nature humaine du Christ, la grâce, la foi, et la vision éternelle. En effet, le lien entre le fait historique, qui s'est accompli une fois pour toutes dans le temps, et notre vie personnelle, Augustin le situe dans la foi. La foi rallie le passé à mon salut. Chacun offre l'holocauste de la passion du Seigneur pour ses propres péchés au moment où il est initié par la foi en sa passion et est admis, par le baptême, au

<sup>139</sup>) *De Trinitate* IV, 2, 4 (ML 42, 889) : « Porro iniquorum et superborum una mundatio est sanguis justi, et humilitas Dei... ». *Enarratio 2 in ps. 88, 9* (ML 37, 1137) : « ... caro illa non peccatrix, sed peccatorum mundatrix ».

<sup>140</sup>) *In Joannis evangelium* tr. 66, 2 (ML 35, 1810-1811).

<sup>141</sup>) *Epistola* 137, 3, 9 (ML 33, 519) : « ... quidam haeretici, perverse mirando laudandoque ejus virtutem, naturam humanam in eo prorsus agnoscere noluerunt, ubi est omnis gratiae commendatio, qua salvos facit credentes in se, profundos thesauros sapientiae et scientiae continens, et fide mentes imbuens, quas ad aeternam contemplationem veritatis incommutabilis provehat ». Cf. *Sermo* 361, 15, 15 (ML 39, 1607).

nombre de ceux qui portent le nom de chrétien <sup>142</sup>). Au moment même où nous crûmes, le Christ est immolé pour nous <sup>143</sup>). La passion du Seigneur n'est pas un fait historique appartenant exclusivement au passé. Elle a une valeur qui subsiste et que nous devons accepter dans la foi et à laquelle nous participons par la foi <sup>144</sup>). Il y a donc vraiment un aspect durable dans les actes historiques du Christ.

#### CONCLUSION

La doctrine d'Augustin est extrêmement nuancée. Esprit universel, ses idées ne peuvent presque jamais être rendues de façon absolue sans les déformer. Toujours, on doit nuancer de nouveau. Ceci est spécialement le cas pour les questions touchant l'influence néoplatonicienne. Formé par le néoplatonisme, cette philosophie continue à faire partie de sa pensée. Et ceci d'autant plus que pour Augustin il n'y a pas lieu de séparer la philosophie, en tant que recherche du bonheur suprême, de la vision chrétienne du monde. La philosophie antique, et le néoplatonisme en particulier, possède une forte contexture religieuse ; elle est une recherche du salut, une spiritualité <sup>145</sup>). Néanmoins, petit à petit la pensée augustinienne devient plus biblique, si bien qu'à un moment donné le rôle de la philosophie est absolument secondaire, fait dont souvent on ne tient pas assez compte.

Certes, il y a des lacunes dans la conception d'Augustin. La scission qu'il établit entre le matériel et le spirituel, entre le temporel et l'éternel est trop radicale. Influence du néoplatonisme ? Sans doute ; encore qu'il soit très probable que cette influence s'est exercée par l'intermédiaire de la tradition chrétienne <sup>146</sup>). Mais

<sup>142</sup>) *Epistolae ad Romanos inchoata expositio* 19 (ML 35, 2102).

<sup>143</sup>) *Enarratio in ps.* 75, 15 (ML 36, 966) : « Et semel nobis Christus immolatus est, cum credidimus... ».

<sup>144</sup>) *Expositio epistolae ad Galatas* 22 (ML 35, 2121) : « Nec propter aliud ille serpens aeneus factus erat, nisi ut permansurae passionis Domini fidem significaret ».

<sup>145</sup>) Pour ce qui est du néoplatonisme en tant que vision religieuse du monde, consultez : J. TROUILLARD, *La purification plotinienne*. Paris, 1955, pp. 53. 204-210. G. NYGREN, *Das Prädestinationsproblem in der Theologie Augustins*. Göttingen, 1956, pp. 145-154.

<sup>146</sup>) Pour autant que nous ayons pu constater, saint Ambroise n'a pas exploité le texte du *Christus via* dans le même sens que saint Augustin. En tout cas, l'idée

n'oublions pas qu'il y a une distance infranchissable entre l'appréciation platonicienne et l'appréciation chrétienne du temporel. Dans le christianisme, le singulier et le temporel ont une valeur toute spéciale, que l'hellénisme ne peut admettre<sup>147</sup>). Dans l'ensemble, l'attitude de saint Augustin vis-à-vis du temps et de l'histoire est dans la ligne du christianisme : elle est positive. Sans vouloir donc effacer l'irréductible dissentiment entre les deux doctrines, gardons-nous toutefois de majorer indûment la divergence entre la pensée platonicienne et la pensée chrétienne, entre le spiritualisme de la plupart des Pères et le christianisme moderne. L'opposition platonicienne entre le temporel et l'Intelligible est assez connue, bien que son interprétation exacte reste malaisée. De son côté, la notion chrétienne du surnaturel n'implique-t-elle pas, elle aussi, une distance ineffable entre l'humain et le divin, ne désigne-t-elle pas l'altérité ou la transcendance absolue de Dieu ? Retrouver le divin, le surnaturel en renonçant au temporel, c'est l'une des idées maîtresses de Plotin, mais c'est aussi une exigence de la spiritualité chrétienne, bien qu'il y ait ici, de nouveau, des différences notables<sup>148</sup>). Quoi qu'il en soit, de nos jours, l'on ne parlerait plus comme Augustin le faisait autrefois, de la foi et des faits historiques du salut. L'Évêque d'Hippone rattache de préférence la foi à l'histoire et aime à accentuer le caractère transitoire des faits historiques du salut. Nous, modernes, nous insistons plus sur l'éternel dans les actes historiques du Christ et dans l'humain du Christ, nous

n'était pas familière au premier, car, lorsqu'il traite de ce texte johannique, il le fait plutôt en moraliste. Par contre, chez Origène, l'on rencontre des idées identiques à celles du docteur africain. A. GRILLMEIER, *Die theologische und sprachliche Vorbereitung der christologischen Formel von Chalkedon*, dans *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*. Würzburg, 1951, Bd. I, pp. 63-66 voit, dans le dynamisme platonicien de l'ascension du sensible au spirituel, la raison pour laquelle il fut difficile à Origène d'évaluer à leur juste valeur l'humanité et les actes historiques du Christ. Selon R. CADIOU, *Le développement d'une théologie : pression et aspiration*, dans *Recherches de Science Religieuse* 23 (1933), 411-429 Origène a fortement évolué au sujet du Christ historique et s'est détourné de plus en plus des principes platoniciens. Mais il ne nous semble pas inutile de noter que les idées d'Origène se fondent plus sur des principes philosophiques que celles d'Augustin. Cela ressort déjà d'une simple comparaison avec les textes d'Origène cités par J. DANIELOU, *Origène*. Paris, 1948, pp. 249-264.

<sup>147</sup>) J. GUITTON, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*. Paris, 1955<sup>2</sup>, p. 359.

<sup>148</sup>) Cf. J. TROUILLARD, *La purification plotinienne*. Paris, 1955, pp. 122-132. 200-203.

voyons d'abord l'activité divine. L'humain, dans le Christ, ne peut être séparé du divin ni l'historique de l'éternel. Nous admettons bien qu'il est malaisé de rendre adéquatement la pensée d'Augustin. Certainement, Mgr. G. Philips va trop loin lorsqu'il affirme qu'Augustin n'attribue pas à la chair du Verbe des effets d'ordre spirituel et divin <sup>149</sup>). Nous avons suffisamment démontré que ceci n'est pas vrai du sang du Christ, lequel possède bien une efficacité spirituelle. Il est vrai, cependant, que chez Augustin l'on ne rencontre pas ce lien indissoluble entre les faits historiques et le spirituel. Aussi l'interprétation que Th. Camelot vient de donner nous paraît un peu trop négliger le caractère imparfait des vues augustinienes : « A notre avis, écrit-il, il s'agit plus exactement du rôle du temps par rapport à l'éternité, et de la foi qui par la médiation du temps, nous fait déjà saisir l'éternel... La foi au Verbe incarné nous fait saisir l'éternel dans le temporel, dans l'histoire si l'on veut... » <sup>150</sup>). A la rigueur, on pourrait entendre ces mots dans un sens nettement moderne. Pour cette raison, nous préférierions ne pas parler de l'éternel *dans* le temporel chez Augustin, mais nous aimerions plutôt affirmer qu'il s'agit d'atteindre l'éternel *à travers* ou *par* le temporel.

Ces réserves faites, on ne louera jamais assez les qualités positivement chrétiennes de la pensée augustinienne. D'abord, chez Augustin, l'humilité, basée sur le Christ humilié, est vraiment la vertu fondamentale de la vie chrétienne. On connaît les tentatives entreprises pour réintroduire cette conception dans la théologie morale de nos jours <sup>151</sup>). Ensuite, le dynamisme de ses vues revêt une grande valeur. Ce dynamisme possède un caractère eschatologique bien défini et tout dans l'esprit de la Bible. L'Incarnation, la crucifixion et la résurrection du Christ ne trouvent pas leur fin en elles-mêmes, — A. Polman l'a naguère souligné une fois de plus <sup>152</sup>), — mais elles constituent la base et donnent la possibilité de retourner à Dieu. La foi édifie quelque chose d'éternel <sup>153</sup>) et

<sup>149</sup>) Voir ci-dessus note 5.

<sup>150</sup>) P. Th. CAMELOT, *A l'éternel par le temporel* (*De Trinitate* IV, 18, 24), dans *Revue des Etudes Augustiniennes* 2 (1956), p. 171.

<sup>151</sup>) Cf. B. HÄRING, *La loi du Christ*. Paris-Tournai, 1955, T. I, pp. 330-342.

<sup>152</sup>) A. POLMAN, *Het Woord Gods bij Augustinus*. Kampen, 1955, pp. 153. 243.

<sup>153</sup>) *Sermo* 362, 7, 7 (ML 39, 1615): « ... fidei nostrae actiones quaedam temporales et transitoriae praedicantur. Numquid quia ipsae transeunt, quod per eas aedificatur similiter transit ? ». Cf. *Ib.* 25, 27 (ML 39, 1631).

la vie chrétienne ici-bas n'est qu'une traversée au sens eschatologique. La foi au Christ tend complètement vers la paix parfaite de la Jérusalem céleste <sup>154</sup>). Le fidèle doit croire ce qu'il ne voit pas encore, de façon à espérer et à aimer le voir <sup>155</sup>). Aussi, Augustin peut-il soupirer : Donnez-nous votre Christ comme les anges le voient <sup>156</sup>). Or, cette attente — qui en vérité appartient à l'essence du christianisme — ne l'avons-nous pas trop reléguée à l'arrière-plan ? Ne fait-on pas trop peu de cas de l'espérance dans la vie spirituelle moderne ? Déjà, Augustin se plaignait que ses ouailles vivaient de manière à ne pas désirer, à redouter même l'avènement du Christ <sup>157</sup>). Bien plus que nous, l'Evêque d'Hippone était imbu du caractère temporel de notre pèlerinage terrestre. L'humanité du Christ aussi a sa place dans l'attente eschatologique : par son humanité, nous allons en effet vers la pleine vision de sa divinité. Aussi, la christologie d'Augustin est loin d'être un traité statique. Celle-ci reflète surtout l'amour concret de Dieu qui intervient dans l'histoire.

C'est pourquoi, nous ne pouvons admettre la critique de Fr. van der Meer. A côté de l'attitude conceptuelle envers le Verbe incarné, on rencontre également chez l'Aigle d'Hippone une tendre affection pour le Christ <sup>158</sup>). Non pas, il est vrai, avec l'intensité de dévotion que, plus tard, le moyen âge vouera à l'humanité du Christ. Néanmoins elle se trouve déjà en germe chez lui. A titre d'exemple, citons des expressions telles que : *o bone Jesu, sanguis pretiosus, sacer sanguis* <sup>159</sup>). On rencontre chez Augustin la comparaison du

<sup>154</sup>) *De diversis quaestionibus* 83, q. 61, 7 (ML 40, 52) : « Et quoniam quantum adhuc restat, quo ad plenissimam pacem Jerusalem coelestis venturi sumus, quo tendit quisquis recte credit in Christum... haec ergo dispensatio (= incarnationis) quid aliud agit, nisi ut ad palmam supernae vocationis sine defectu virum pervenire possimus ? ».

<sup>155</sup>) *Epistola* 120, 2, 8 (ML 33, 456) : « Sic igitur homo fidelis debet credere quod nondum videt, ut visionem et speret et amet ».

<sup>156</sup>) *Enarratio in ps.* 84, 9 (ML 37, 1075) : « Da nobis Christum tuum... non quomodo illum viderunt Judaei, et crucifixerunt, sed quomodo illum vident Angeli, et gaudent ».

<sup>157</sup>) *Sermo* 361, 20, 19 (ML 39, 1610).

<sup>158</sup>) *Enarratio I in ps.* 103, 14 (ML 37, 1348) : « Amatis enim Christum, et ideo in cruce operamini. Sed numquid amatis quantum vos ille amavit ? Amando autem quantumcumque amatis, volatis ad ipsum, ut cognoscatis quemadmodum ipse vos amaverit... ».

<sup>159</sup>) *Bone Jesu: De sancta virginitate* 35, 35 (ML 40, 416). *Sanguis pretiosus*

Christ avec le pélican ; car s'il faut croire ce que l'on en raconte, dit-il, il existe alors une grande ressemblance entre le pélican qui donne son sang maternel à ses petits, et la chair du Christ, dont le sang nous a donné la vie <sup>160</sup>). Pour lui aussi, la célébration liturgique de la Passion du Christ est un temps de larmes, mais qui de nous, se demande-t-il, est en mesure de pleurer à sa juste valeur pareille souffrance <sup>161</sup>) ? En considérant ce que le Christ a enduré, nous comprendrons mieux ce que les martyrs ont supporté. Les souffrances du *caput martyrum* surpassent celles de tous les autres martyrs <sup>162</sup>), et l'Evêque d'Hippone se plaint que personne ne lui vient en aide dans sa passion <sup>163</sup>). La dévotion au Christ souffrant et à ses plaies n'est donc pas étrangère à Augustin. Les chiens qui lèchent les plaies de Lazare sont les païens convertis qui « lèchent avec dévotion les plaies » du Seigneur, en se nourrissant des sacrements de son corps et de son sang <sup>164</sup>). Ainsi, nous sommes les fils de l'Epoux, les fils de sa passion, les fils rédimés par son sang, les fils de sa croix <sup>165</sup>). Pour terminer, citons un passage du *De sancta virginitate*, l'écrit qui met peut-être le mieux en évidence la place tenue par l'humanité du Christ dans la vie spirituelle d'Augustin : « Cela même que les superbes tournent chez lui en dérision, regardez de près combien c'est beau. Avec les yeux de votre âme,

(*I Petr.*, 1, 19) : *Sermo* 122, 4, 4 (ML 38, 683). *Enarratio in ps.* 73, 25 (ML 36, 945). *Sacer sanguis* : *Contra adversarium Legis et Prophetarum* 20, 42 (ML 42, 629).

<sup>160</sup>) *Enarratio 1 in ps.* 101, 8 (ML 37, 1299) : « Congruit illi quod matris caro vivificat sanguine suo filios suos ; satis congruit... Habet ergo haec avis, si vere ita est, magnam similitudinem carnis Christi, cujus sanguine vivificati sumus ».

<sup>161</sup>) *Enarratio 2 in ps.* 21, 1 (ML 36, 171) : « Passio Domini celebratur : tempus gemendi est, tempus flendi, tempus confitendi et deprecandi. Et quis nostrum est idoneus ad effundendas lacrymas pro dignitate doloris tanti ?... Si vere fons lacrymarum esset in oculis nostris, nec ipse sufficeret ».

<sup>162</sup>) *Enarratio in ps.* 63, 3 (ML 36, 762).

<sup>163</sup>) *Enarratio 2 in ps.* 21, 8 (ML 36, 174) : « Dominus autem flagellabatur, et nemo subveniebat ; sputis deturpabatur, et nemo subveniebat ; colaphis caedebatur, et nemo subveniebat ; spinis coronabatur, nemo subveniebat ; levabatur in ligno, nemo eruit ; clamat ' Deus meus, Deus meus, utquid me dereliquisti ? ', non subvenitur. Quare, fratres mei ? Quare ? Qua mercede tanta passus est ? ».

<sup>164</sup>) *Quaestiones evangeliorum* II, 38 (ML 35, 1352) : « Ulcera, passionis sunt Domini ex infirmitate carnis, quam pro nobis suscipere dignatus est. Canes ergo qui ea lingebant, Gentes sunt, quos homines peccatores et immundos dicebant Judaei, et tamen passionis Domini in sacramentis corporis et sanguinis ejus, per totum jam orbem suavitate lambunt devotissima ».

<sup>165</sup>) *Enarratio in ps.* 51, 2 (ML 36, 464-465).

contemplez ses plaies de crucifié, ses cicatrices de ressuscité, son sang de mourant, la rançon du croyant, l'échange du rédempteur. Songez à la grande valeur de tout cela. Pesez-le dans la balance de la charité, et tout ce que vous eussiez dépensé d'amour dans le mariage, reportez-le sur lui... Qu'il soit fixé dans tout votre cœur celui qui, pour vous, a été fixé sur la Croix ; qu'il occupe dans votre âme toute la place... » <sup>166</sup>).

T. VAN BAVEL, O. E. S. A.

<sup>166</sup>) *De sancta virginitate* 54, 55 - 55, 56 (ML 40, 428) : « Illud ipsum quod in eo derident superbi, inspicite quam pulchrum sit: internis luminibus inspicite vulnera pendentis, cicatrices resurgentis, sanguinem morientis, pretium credentis, commercium redimentis. Haec quanti valeant cogitate, haec in statera charitatis appendite; et quidquid amoris in nuptias vestras impendendum habebatis, illi rependite... Toto vobis figatur in corde, qui pro vobis est fixus in cruce: totum teneat in animo vestro... ». Nous ne pouvons pas souscrire à la traduction de J. SAINT-MARTIN, *Œuvres de saint Augustin*, 1<sup>re</sup> S., *Opusculs* 3 (Bibliothèque Augustinienne). Paris, 1939, p. 309 qui traduit *pretium credentis* par « ce que le Christ gagne par sa confiance », idée totalement étrangère à la pensée de saint Augustin.