

L' « Ecclesia-Virgo » et les « Sanctimoniales » d'après saint Augustin

Augustin voit une relation entre la virginité de l'Eglise et l'idéal de la virginité chrétienne. C'est précisément cette relation que nous voudrions examiner ici de plus près dans le but de confirmer et d'approfondir nos vues sur l'*Ecclesia-Virgo* ¹⁾.

Augustin envisage cette relation, avant tout, comme un rapport de l'Eglise, mère virgine, à ses enfants, les vierges. Car il se rend compte que la fécondité corporelle en soi n'engendre pas des chrétiens mais des humains. Chrétiens, les hommes le deviennent grâce à l'Eglise, la mère virgine ²⁾. Voici comment Augustin va développer cette idée et l'appliquer au cas des vierges chrétiennes. Elles non plus ne sont pas le fruit de la fécondité corporelle. Ici, Augustin a en main un argument contre ceux qui, sous prétexte que sans mariage il n'y aurait pas de vierges, entendent mettre mariage et virginité sur le même pied ³⁾. La *sacra Virgo* qu'est l'Eglise est la seule mère capable d'engendrer des vierges ⁴⁾.

¹⁾ Voir nos exposés précédents dans *Augustiniana* VIII (1958), pp. 237-266: *Saint Augustin, exégète de l'« Ecclesia-Virgo »*; et *ibidem* IX (1959), pp. 221-276: *L'« Ecclesia-Virgo » et la « virginitas mentis » des fidèles dans la pensée de saint Augustin*.

²⁾ *De sancta virg.* 7, 7 (P. L. 40, 400): « Nunc vero etiamsi tales hac voce contendunt, quae ob hoc tantum viris junguntur atque miscentur, ut filios habeant, nihilque aliud de filiis cogitant, nisi ut eos Christo lucrentur, atque id mox ut potuerint faciunt; non tamen Christiani ex earum carne nascuntur, sed postea fiunt, Ecclesia pariente per hoc quod membrorum Christi spiritualiter mater est, cuius etiam spiritualiter virgo est ».

³⁾ *De sancta virg.* 10, 10 (P. L. 40, 401): « Nam ne illo quidem debent continentium meritis se conferre conjugia, quod ex eis virgines procreantur: hoc enim non conjugii bonum est, sed naturae; quae sic divinitus instituta est, ut ex quolibet humano utriusque sexus concubitu, sive ordinato et honesto, sive turpi et illicito, nulla femina nisi virgo nascatur, nulla tamen sacra virgo nascitur... ».

⁴⁾ *De sancta virg.* 12, 11 (P. L. 40, 401): « Hoc genus virginum nulla corporalis

Cette idée est beaucoup plus qu'une métaphore. La maternité spirituelle et virgine de l'Eglise, Augustin a cru la découvrir de fait dans une certaine activité des fidèles. Etant donné que les gens mariés, y compris les femmes déjà mères, peuvent déployer une activité en tant que fidèles, tous sont engagés et coopèrent à la naissance du chrétien. Tout ceci va de soi, puisque l'Eglise mère existe par ses membres. Vierge et mère, l'Eglise est constituée par les fidèles dans la mesure où ceux-ci possèdent une maternité et une virginité spirituelles. Augustin l'affirme d'ailleurs sans ambages : les mères qui ont enfanté selon la chair des enfants non-chrétiens, coopèrent également à leur renaissance spirituelle. Elles n'y contribuent cependant que parce qu'elles-mêmes sont vierges et mères du Christ, notamment par la foi qui opère par la charité ⁵). Dans ce texte, il s'agit bien de l'engendrement des chrétiens. Notons qu'il n'existe pas de parallèle où l'engendrement des vierges, lequel ne peut s'effectuer que par l'Eglise (*De sancta virg.* 12, 11 : *non parit virgines sacras nisi virgo sacra*), est attribué de façon analogue à ces membres de l'Eglise qui sont vierges. Mais comme la naissance des vierges par l'Eglise n'est que le prolongement de l'idée que les chrétiens sont issus de l'Eglise, et comme il s'agit de la même mère, virgine et féconde, nous pouvons affirmer que, selon la pensée de saint Augustin, les membres vierges de l'Eglise aussi ont une part active dans ce processus. L'Eglise même étant vierge, elle peut enfanter des vierges. Cet enfantement ne s'accomplit donc pas indépendamment de la *virginitas mentis* des fidèles qui, tous ensemble, constituent l'Eglise-Vierge.

Pour Augustin, la communauté virgine ou *Ecclesia-Virgo* est donc le propre terrain d'où la virginité au sens strict provient et s'épanouit, tel un déploiement de son caractère virginal. Une étude

fecunditas protulit : non est haec proles carnis et sanguinis. Si harum quaeritur mater, Ecclesia est. Non parit virgines sacras nisi virgo sacra, illa quae desponsata est uni viro casta exhiberi Christo. Ex illa non tota corpore, sed tota virgine spiritu, nascuntur sanctae virgines et corpore et spiritu ». Cfr. S. 191, 2, 3 (P. L. 38, 1010) : « ... qui Ecclesiam suam de fornicatione redimendo virginem fecit. Ex cujus incorrupta virginitate procreatae virgines sanctae, quae terrenas nuptias continententes, esse etiam carne virgines elegitis... ».

⁵) *De sancta virg.* 7, 7 (P. L. 40, 400) : « Cui sancto partui cooperantur et matres, quae non Christianos corpore pepererunt, ut fiant quod se corpore parere non potuisse noverunt : per hoc tamen cooperantur, ubi et ipsae virgines matres-que Christi sunt, in fide scilicet quae per dilectionem operatur ».

de l'idéal des *sanctimoniales* nous aidera beaucoup à mieux comprendre la nature de l'*Ecclesia-Virgo*. Et ceci d'autant plus que l'Eglise n'engendre pas de vierge en dehors de son giron, mais seulement dans son propre sein ⁶⁾. Les vierges sont précisément l'élite parmi les membres de l'Eglise ⁷⁾. Après avoir été engendrées à une virginité spirituelle (*virginitas mentis*) qui trouve son épanouissement, entre autres, dans la virginité de corps, les vierges concourent à la formation de l'*Ecclesia-Virgo*. Ainsi la virginité de l'Eglise, l'unique Vierge composée de nombreuses vierges, sera définie et précisée davantage grâce à la vie virgine des *sanctimoniales*.

Voilà pourquoi il importe de saisir l'idéal de la virginité chrétienne dans sa totalité, si l'on veut vraiment approfondir la notion de l'*Ecclesia-Virgo*. Ce n'est pas notre intention de donner ici une étude complète de la pensée de saint Augustin sur la virginité. Dans son traité *De sancta virginitate*, figurent maintes idées reprises à la tradition qui, plus tard, seront adoptées en bloc partout dans l'Occident chrétien, si bien que nous supposons connu l'idéal de la virginité chrétienne. L'existence d'un rapport entre la virginité de l'Eglise et celle des *sanctimoniales* une fois constatée, il nous reste à l'éclairer et le mettre en vedette.

Ici sur terre, la virginité de l'Eglise n'implique pas nécessairement la virginité stricte des *sanctimoniales*. En formulant cette thèse, nous voulons souligner que, dans la pensée augustinienne, la virginité stricte n'est point la seule forme possible du caractère virginal de l'Eglise. Plus haut nous avons montré que, pour lui, non seulement la virginité spirituelle de l'Eglise a toujours des attaches avec la chasteté, mais aussi que la chasteté qui résulte de la virginité spirituelle n'est pas nécessairement une virginité de corps. Elle peut être à l'origine d'autres formes de chasteté ⁸⁾. D'ailleurs, Augustin présente la *Virgo-Ecclesia* comme une vierge unique, composée

⁶⁾ En. in ps. 44, 30 (P. L. 36, 512): « Modo quemadmodum concupiscunt virgines placere illi regi ? Unde incitantur ? Quia praecessit Ecclesia. Afferentur regi virgines post eam: proximae ejus afferentur tibi. Non enim quae afferuntur alienae sunt, sed proximae ejus, ad eam pertinentes ».

⁷⁾ *De sancta virg.* 2, 2 (P. L. 40, 397): « ... quanto digna sunt honore membra ejus quae hoc (sc. virginitatem) custodiunt etiam in ipsa carne, quod tota (Ecclesia) custodit in fide ? ».

⁸⁾ Cfr. L'« *Ecclesia-Virgo* » et la « *Virginitas mentis* » des fidèles dans la pensée de saint Augustin, dans *Augustiniana IX* (1959), p. 246.

d'une multitude très variée de membres. Tous les membres sont vierges et constituent l'Eglise-Vierge, encore que leur rôle et leur fonction soient différents ⁹⁾. Distinguons trois fonctions, savoir : les vierges, les veuves et les époux, tous membres de l'Eglise ¹⁰⁾. Bien que les *continentes* soient regardés comme les membres les plus excellents, Augustin ne cesse d'insister sur le fait qu'aussi les époux sont membres de l'Eglise et qu'en eux également l'Eglise est vierge ¹¹⁾. Il y a trois états de vie chrétienne, trois *pudicitiae* qui, lors de sa naissance, rendirent hommage au Christ en la personne d'Elisabeth, d'Anne et de Marie : *vita conjugalis*, *vita vidualis*, *vita virginalis* ¹²⁾. Dans les membres de l'Eglise, Augustin voit donc la virginité spirituelle aller de pair avec la chasteté conjugale, avec la pudicité des veuves et avec la virginité. Impossible alors de prétendre que la virginité de l'Eglise s'exerce uniquement et nécessairement dans la virginité corporelle.

L'Eglise-Vierge, en sa situation terrestre, appelle forcément la pudicité de ses membres. Cette exigence demeure valable, nonobstant le fait que d'une part l'idéal de la chasteté se trouve réalisé aussi hors de l'Eglise et d'autre part, que bon nombre de chrétiens semblent vivre comme si cet idéal ne les concernait pas. Augustin s'est bien rendu compte de cette double donnée expérimentale, mais ses considérations se situent sur un tout autre plan.

En ce qui regarde la chasteté hors de l'Eglise, Augustin sait parfaitement qu'on rencontre la chasteté conjugale, voire la virginité,

⁹⁾ *In Joan. tr.* 13, 12 (P. L. 35, 1499) : « Diversa esse membra Ecclesiae, diversis donis pollere videtis atque gaudere : ... diversa sunt munera, sed omnes isti una virgo est ».

¹⁰⁾ *In Joan. tr.* 13, 12 (P. L. 35, 1499) ; *De bono vid.* 10, 13 (P. L. 40, 438) ; *S.* 192, 2 (P. L. 38, 1012).

¹¹⁾ Cfr. *S.* 354, 4 (P. L. 39, 1564) : « Verumtamen primum id noveritis, charissimi, in corpore Christi excellentiora membra esse non sola. Est enim conjugalis vita laudabilis, et habet in corpore Christi locum suum... ». *S.* 188, 4 (P. L. 38, 1005) : « Unde virginem castam in tot populis utriusque sexus, in tot non solum pueris et virginibus, verum etiam conjugatis patribus, matribusque ? ». *De bono vid.* 10, 13 (P. L. 40, 438) : « ... cui Ecclesia ipsa, cujus membra sunt, conjux est : quae fidei, spei, charitatis integritate, non in solis virginibus sanctis, sed etiam in viduis et conjugatis fidelibus, tota virgo est ».

¹²⁾ *S.* 196, 2 (P. L. 38, 1019) : « Dico quod vos delectet, charissimi. Tres vitae sunt in Ecclesia membrorum Christi : conjugalis, vidualis, virginalis. Quia ipsae vitae, ipsae pudicitiae futurae erant in sanctis membris Christi, omnes istae vitae tres attestatae sunt Christum ».

aussi chez ceux qui n'ont pas la vraie foi ou *virginitas mentis*. Il nie cependant que la virginité des infidèles est une *vera pudicitia*, car cette dernière est une vertu, dont la *mens* est le siège. Comment un esprit qui, du fait qu'il n'a pas la foi, ne possède pas la *virginitas mentis*, pourrait-il bien posséder la vraie chasteté ? ¹³⁾ Conformément à un point de vue avancé plus haut ¹⁴⁾, nous devons dire : le connaître et le vouloir de quelqu'un qui n'a pas la foi, ne sont pas encore soustraits à la concupiscence. Sa connaissance et sa volonté ne sont pas encore orientées vers Dieu, c'est pourquoi les motifs de ses actes gardent leur caractère purement humain et peccamineux. Aussi est-il exclu de découvrir chez un tel esprit les véritables causes de la chasteté chrétienne. L'orientation finale ne peut être bonne, et c'est précisément sur cette orientation que toute l'attention d'Augustin se porte ¹⁵⁾. La parole de l'Écriture selon laquelle il est impossible de plaire à Dieu sans la foi ¹⁶⁾, trouve donc chez Augustin une application concrète dans une situation précise ¹⁷⁾. La chasteté pra-

¹³⁾ *De nupt. et concup.* I, 4, 5 (P. L. 44, 416) : « Cum enim virtus sit pudicitia, cui vitium contrarium est impudicitia, omnesque virtutes etiam quae per corpus operantur, in animo habitent; quomodo vera ratione pudicum corpus asseritur, quando a vero Deo ipse animus fornicatur ? Quam fornicationem sanctus ille psalmus accusat, ubi dicit: Ecce enim qui longe se faciunt a te, peribunt; perdidisti omnem qui fornicatur abs te (Ps. 72 (73), 27). Vera igitur pudicitia, sive conjugalis, sive virginalis, sive virginalis dicenda non est, nisi quae verae fidei mancipatur ».

¹⁴⁾ Cfr. *Augustiniana* IX (1959), p. 270 ss.

¹⁵⁾ *De nupt. et concup.* I, 3, 4 (P. L. 44, 415) : « Cum igitur faciunt haec homines sine fide, quae videntur ad conjugalem pudicitiam pertinere, sive hominibus placere quaerentes, vel sibi vel aliis, sive in his rebus quas vitiose concupiscunt, humanas molestias devitantes, sive daemonibus servientes; non peccata coercentur, sed aliis peccatis alia peccata vincuntur. Absit ergo pudicum veraciter dici, qui non propter Deum verum fidem connubii servat uxori ».

¹⁶⁾ *Hébr.* 11, 6.

¹⁷⁾ Digne de remarque est le fait qu'Augustin est amené à dénier la vraie pudicité aux infidèles en raison de ce texte biblique ainsi que de *Rom.* 14, 23 : « Omne quod non est ex fide, peccatum est ». Cfr. *De contin.* 12, 26 (P. L. 40, 368) : « Item quidam continent decepti fide falsa, et vana sperantes, et vana sectantes: in quibus sunt omnes haeretici, et quicumque sub nomine religionis aliquo errore falluntur; quorum continentia vera esset, si esset et fides vera: cum vero illa propterea nec fides sit appellanda, quia falsa est, sine dubio et ista continentiae nomine indigna est. Numquid enim continentiam, quam munus Dei verissime dicimus, dicturi sumus esse peccatum ? Absit a nostris cordibus tam detestanda demerita. Beatus autem Apostolus ait: Omne quod non est ex fide, peccatum est

tiquée en dehors de l'Eglise ne soulève aucune difficulté pour lui. Car là où il n'est pas question de foi et de virginité spirituelle, il ne peut être question de vraie chasteté ¹⁸⁾. *Vera pudicitia* et *virginitas mentis* sont des réalités connexes. Ainsi s'apparentent foi et chasteté, foi et virginité. Ceci se trouve d'ailleurs confirmé par le fait que virginité, viduité et chasteté conjugale, chez Augustin, ne sont pas en premier lieu des qualités physiques.

Cela est particulièrement évident à l'égard de la virginité. Le simple fait de l'intégrité corporelle n'a pas de grande valeur en soi, mais il devient très précieux par la consécration à Dieu, dont l'intégrité corporelle n'est que le fruit ¹⁹⁾.

A son tour, la viduité est également effectuée par la consécration au Christ d'une sainte continence ²⁰⁾. Enfin, la chasteté conjugale elle-aussi est l'apanage de l'âme, encore qu'elle soit gardée dans le corps ²¹⁾.

Augustin sait bien que ce ne sont pas toujours de bons motifs qui président au choix de l'un de ces trois états de vie. Ces bons motifs, à eux seuls, ne garantissent pas non plus la sauvegarde de la pureté intérieure. Chez les chrétiens, ces trois états de vie en tant que *verae pudicitiae*, siégeant *in mente*, sont élevés à un plan supérieur et dès lors appelés à jouer un rôle dans l'orientation virginale

(Rom. 14, 23). *Quae igitur non habet fidem, nec continentia nominanda est* ». Cfr. *De nupt. et concup.* I, 3, 4 (P. L. 44, 415).

¹⁸⁾ On trouvera ici une nouvelle confirmation de nos conclusions antérieures selon lesquelles, pour Augustin, la foi revient à une activité de l'intelligence et de la volonté affranchies de la concupiscence charnelle et caractérisées par une chasteté virginale.

¹⁹⁾ Cfr. A. ZUMKELLER, O. E. S. A., *Das Mönchtum des heiligen Augustinus* (Würzburg, 1950), p. 204: « Es ist nicht die geschlechtliche Enthaltung als solche, die Augustinus als Ideal hinstellt, sondern die volle und ungeteilte Hingabe an Gott, die durch den Verzicht ermöglicht werde ». Cfr. *De sancta virg.* 8, 8 (P. L. 40, 400): « Neque enim et ipsa quia virginitas est, sed quia Deo dicata est honoratur, quae licet in carne servetur, spiritus tamen religione ac devotione servatur. Ac per hoc spiritualis est etiam virginitas corporis, quam vovet et servat continentia pietatis ». *Ibid.* 11, 11 (P. L. 40, 401): « Nec nos hoc in virginibus praedicamus, quod virgines sunt; sed quod Deo dicatae pia continentia virgines ».

²⁰⁾ Voir S. 192, 2 (P. L. 38, 1012): « Exsultate, viduae Christi: qui fecundam fecit virginitatem, illi vovistis continentiae sanctitatem ».

²¹⁾ *De sancta virg.* 8, 8 (P. L. 40, 400): « Porro autem si pudicitia conjugal, quamvis custodiatur in carne, animo tamen, non carni tribuitur... ». Voir également la note 13.

de l'esprit vers Dieu, réalisée par la foi, l'espérance et l'amour ²²). En raison de cette connexion entre la foi et la chasteté, en vertu de laquelle la virginité spirituelle inclut, pour ainsi dire, les vertus de chasteté et de continence, on peut affirmer que la virginité spirituelle des fidèles ou virginité de l'Eglise aboutit nécessairement à l'une de ces trois formes de *pudicitia*. Maintenant nous comprenons pourquoi Augustin peut dire : « *Qui praeter istas esse voluerit, in membris Christi esse non disponit* » ²³).

Pourtant, les difficultés ne manqueront pas à cette conclusion. Ne voyons-nous pas un nombre considérable de chrétiens, à long ou à court terme, vivre sans la *pudicitia* ? Selon l'enseignement de l'encyclique *Mystici Corporis*, ceux qui gardent la foi et l'espérance mais qui ont, par consentement au péché mortel, perdu la charité et partant la vie de justice, font encore partie de l'Eglise ²⁴). Mais s'ils restent membres de l'Eglise, il s'ensuit que l'Eglise compte de nombreux fils qui ne sont pas vierges d'esprit, car, ainsi que nous l'avons dit déjà, la virginité spirituelle doit avoir la *pudicitia* pour conséquence. Donc il semble inadmissible que la virginité de l'Eglise ait nécessairement la *pudicitia* pour effet. Comment l'Eglise, dont quantité de membres ne sont pas vierges, peut-elle encore être appelée vierge dans son ensemble ? Tout le problème est là.

Quelle sera la réponse d'Augustin ? Nulle part, il n'aborde ouvertement le fait contradictoire de l'Eglise qui compte une multitude de membres qui ne sont pas vierges, alors qu'elle-même est vierge dans sa totalité. Voyons si son langage sur l'*Ecclesia-Virgo* ne comprend pas d'autres éléments susceptibles de nous éclairer.

De sa façon de parler de l'*Ecclesia-Virgo*, il ressort qu'il considère la virginité de l'Eglise comme une réalité effective et en même temps en voie de réalisation en devenant ce qu'elle doit être. D'une part, nous pourrions dire qu'il regarde l'Eglise comme ayant la mission d'être vierge, toujours en train de devenir ce qu'un jour

²²) C. Jul. IV, 8, 48 (P. L. 44, 762) : « Propter quod ego non dixi, Verum conjugium, sive viduitas, sive virginitas; sed Vera pudicitia, sive conjugalis, sive vidualis, sive virginalis, dicenda non est, nisi quae verae fidei mancipatur (*De nupt et concup.* I, 5). Conjuges enim et viduae et virgines possunt esse, et pudicae non esse, si contaminata voluntate moechantur, si spiritu impuro stupra perpetranda decernunt: in quibus tamen veram pudicitiam dicis esse, etiamsi animo fornicentur; quod facere omnes impios eloquia divina testantur ».

²³) S. 196, 2 (P. L. 38, 1020).

²⁴) A. A. S. 35 (1943), p. 203.

elle sera réellement. Si bien qu'on peut affirmer : l'Eglise doit être vierge dans tous ses membres ²⁵). D'où la légitimité des soucis de l'Eglise et la raison de ses exhortations, précisément dans la perspective d'être et rester vierge dès cette vie ²⁶). De fait, l'Eglise est loin d'être vierge en tous ses membres. Les vraies vierges sont celles qui ont la foi et les bonnes œuvres. A côté de celles-ci, il en est d'autres qui ont la foi et les bonnes œuvres, mais recherchent leur propre gloire et la louange des hommes. Ce sont les vierges folles. A un degré inférieur, viennent ensuite les chrétiens qui n'ont ni les bonnes œuvres, ni la virginité en tant qu'abstinence des choses illicites ²⁷). Il existe donc un certain nombre de non-vierges dans l'Eglise. Ceci ne correspond-t-il pas au fait que l'Eglise est encore en train de devenir vierge ? De toute façon, il appert que ce mélange de bons et de mauvais doit être regardé comme *Virgo*. C'est pourquoi, Augustin appelle les néophytes les enfants de la mère virginale, l'Eglise, au moment même où il les exhorte à se ranger du côté des bons et non des mauvais chrétiens ²⁸). Parce que l'Eglise a la mission d'être vierge — (Paul ne l'a-t-il pas fiancée au Christ comme une vierge pure ?) — les néophytes doivent tâcher précisément d'être du nombre des bons chrétiens et essayer d'être eux-mêmes vierges selon l'esprit ²⁹).

²⁵) Cfr. *S. Den.* 25, 8 (Misc. Ag. I, 164): « ... ibi debet esse virgo Ecclesia dono omnipotentis ». *En. in ps.* 49, 9 (P. L. 36, 570): « ... in castitate atque integritate cordis, ubi debet virgo esse tota Ecclesia... ». *S.* 341, 5 (P. L. 39, 1496): « ... virginitas mentis in omnibus fidelibus esse debet ».

²⁶) *S. Guelferb.* 1, 8 (Misc. Ag. I, 447 = *S.* 213, 7 (P. L. 38, 1064): « Virgo est, virgo sit. Caveat seductorem, ne inveniat corruptorem ».

²⁷) Ces trois catégories se trouvent mentionnées ensemble dans le *S.* 93, 2 (P. L. 38, 574): « ... tales animae quae habent catholicam fidem, et habere videntur bona opera in Ecclesia Dei: et tamen ex ipsis quinque sunt prudentes, et quinque fatuae... ». *Ibid.*, 4: « Si et virgo est, et lampades fert, et tamen non admittitur; ubi se videt qui nec virginitatem ab illicitis servat, nec opera bona volens habere in tenebris ambulat ? ».

²⁸) *S.* 223, 1 (P. L. 38, 1092): « Audite ergo nos, o novelli filii castae matris: imo audite nos, filii virginis matris. Quoniam fuistis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino (*Eph.* 5, 8): ut filii lucis ambulate, filiis lucis adhaerete; atque ut hoc ipsum planius dicam, bonis fidelibus adhaerete ».

²⁹) *S. Mai* 94, 7 (Misc. Ag. I, 338): « Cum autem, quod hodierno die solemniter geritur, ex istis cancellis, quibus vos a ceteris distinguebat spiritalis infantia, populo permixti fueritis, bonis inhaerete; et mementote quia perverterunt mores bonas colloquia prava: sobrii estote, justi, et nolite peccare (*I Cor.* 15, 33-34). Desponsavi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo; et timeo ne

C'est donc à l'Eglise qui se tient devant lui et est répandue à travers le monde entier, avec son mélange de bons et de mauvais, qu'Augustin décerne le titre de *Virgo* ³⁰). Toutefois, cette situation des bons mélangés aux mauvais ne sera pas permanente. C'est ce qu'Augustin fait justement ressortir dans la même allocution aux néophytes. Ils ne doivent pas s'étonner du nombre de mauvais chrétiens. Dans l'Eglise actuelle, ils vivent avec nous, mais dans la communion des saints, après la résurrection, ils ne seront plus de notre côté ³¹). Ne pourrions-nous pas dire qu'à ce moment-là l'Eglise aura rempli sa mission et pleinement réalisé sa virginité ?

Qui plus est, Augustin voit l'Eglise déjà vierge de fait. Si réellement l'Eglise est en train de réaliser sa mission de virginité, il s'ensuit nécessairement que chez certains chrétiens, cette virginité est déjà une réalité. L'Eglise devient alors la société de ceux qui, en réalité, sont déjà des vierges selon l'esprit, ensemble avec ceux qui, par la miséricorde de Dieu, auront encore la possibilité d'atteindre la vraie virginité dans le sein de l'Eglise. En ceux qui sont vraiment vierges selon l'esprit, l'Eglise est vierge dès maintenant. Ainsi voyons-nous l'Eglise décrite comme la *Virgo Christi*, vierge dans les saints qui posséderont le Royaume de Dieu ³²). Après cette analyse quoi d'étonnant d'entendre Augustin dire à diverses reprises que l'Eglise est vierge dans tous ses membres ³³), abstraction faite des non-vierges qu'il passe sous silence.

sicut serpens Evam seduxit astutia sua, sic et vestri sensus corrumpantur a castitate Dei, quae est in Christo (2 Cor. 11, 2-3) ».

³⁰) Cfr. *S. Guelferb.* 1, 8 (Misc. Ag. 1, 447) = *S.* 213, 7 (P. L. 38, 1063). Dans ce passage, Augustin parle d'abord de l'Eglise: « Sancta Ecclesia nos sumus: sed non sic dixi, Nos, quasi ecce qui hic sumus, qui me modo audistis. Quotquot hic sumus Deo propitio christiani fideles in hac ecclesia, id est in ista civitate, quotquot sunt in ista regione, quotquot sunt in ista provincia, quotquot sunt et trans mare, quotquot sunt in toto orbe terrarum... ». Après avoir décrit l'Eglise de la sorte, il la désigne comme mère et vierge, qui « in fide omnes virgines debet habere, et feminas et viros ».

³¹) *S.* 223, 2 (P. L. 38, 1092): « In Ecclesia hujus temporis possunt esse nobiscum: in illa vero, quae post resurrectionem futura est, congregatione sanctorum esse non potuerunt ».

³²) *De sancta virg.* 6, 6 (P. L. 40, 399): « Ecclesia vero in sanctis regnum Dei possessuris, spiritu quidem tota mater Christi est, tota virgo Christi... ».

³³) Cfr. *En. in ps.* 90, s. 2, 9 (P. L. 37, 1168): « ... sed virginitatem cordis omnes fideles habent ». *In Joan. tr.* 13, 12 (P. L. 35, 1499): « ... alia autem membra non in corpore, sed omnia in mente servant virginitatem ». *De sancta virg.* 2, 2 (P. L. 40, 397): « ... quae hoc custodiunt etiam in ipsa carne, quod tota custo-

Il est bon de prêter attention à l'arrière-fond de cette perspective. Quand Augustin parle de l'Eglise, vierge dans les saints et en même temps vierge dans tous comme dans chacun de ses membres, nous sommes en face d'un autre aspect de l'idée de l'Eglise en tant qu'amalgame de bons et de mauvais et en tant que communion des saints.

Ce faisant, comme on l'a d'ailleurs fait remarquer, Augustin semble épouser quelque peu le point de vue des donatistes ³⁴). Contre les partisans de Donat, il défend expressément l'idée que l'Eglise ici-bas est un amalgame de bons et de mauvais, mais il semble connaître encore une Eglise composée uniquement de saints. A propos de cette dernière, il parle comme s'il s'agissait de la vraie Eglise, de l'Eglise au sens strict, de l'*Ecclesia sancta* ³⁵). La réflexion théologique a mis en relief de diverses façons l'ambivalence du langage augustinien sur l'Eglise ³⁶). Quelques auteurs protestants ont

dit in fide ? ». *De bono vid.* 10, 13 (P. L. 40, 438): « ... cui Ecclesia ipsa, cujus membra sunt, ... non in solis virginibus sanctis, sed etiam in viduis et conjugatis fidelibus, tota virgo est ».

³⁴) Les donatistes prétendaient que l'Eglise catholique ne pouvait plus être regardée comme l'*Ecclesia sancta et vera* à cause du grand nombre des pécheurs dans son sein. Voir G. G. WILLIS, *Saint Augustine and the Donatist controversy* (London, 1950), surtout les pp. 117-118.

³⁵) Cfr. W. KAMLAH, *Christentum und Geschichtlichkeit* (Stuttgart, 1951), p. 136: « Was sehr viel weniger zu erwarten steht, ist etwas anderes: Augustin spürt das Recht der Donatisten, er sucht dem Wort ecclesia seinen alten personalen Sinn zu erhalten. Bei Cyprian ist die Unterscheidung von personaler und sakramentaler Heiligkeit noch nicht ganz durchgeführt, in den Priestern liegt beides noch ineinander. Und bei Augustin geschieht nun nicht was sonst und später überall geschieht, dass nämlich in der vollzogenen Unterscheidung « ecclesia » allein die geschichtliche Gemeinde der Getauften meint, also ganz in die sakramentale Geschichtlichkeit fällt, sondern « ecclesia » meint auch noch immer die Gemeinde der erwählten Heiligen ». A propos de l'opposition faite par Kamlah entre « personale Heiligkeit » dans l'Eglise, qui se soustrait à la « Geschichtlichkeit » par l'attente eschatologique, et « sakramentale Heiligkeit », nous faisons nôtres les réserves de J. RATZINGER, *Herkunft und Sinn der Civitas-Lehre Augustins. Begegnung und Auseinandersetzung mit Wilhelm Kamlah*, dans *Augustinus Magister II* (Paris, 1954), surtout les pp. 974-979.

³⁶) Depuis Reuter et Harnack jusqu'à Hofmann et Ratzinger, l'ambivalence de la conception ecclésiologique d'Augustin a été considérée comme se rapportant à l'Eglise catholique empirique d'une part, et à l'*Ecclesia sancta* ou *sanctorum* d'autre part. Ceci malgré la divergence des termes employés pour désigner l'Eglise empirique. Ce sont surtout ces quatre auteurs qui se sont occupés de l'ecclésiologie augustinienne: H. REUTER, *Augustinische Studien* (Gotha, 1887), surtout

cru qu'il était question d'une double notion d'Eglise chez Augustin, tandis que le catholique F. Hofmann défend l'unité de la conception ecclésiologique augustinienne ³⁷⁾.

Une voie nouvelle fut suivie par W. Kamlah. Pour lui, tout le problème des rapports entre l'Eglise dite empirique et l'Eglise-communion des saints, n'est qu'un faux problème puisque la conception d'Augustin sur l'Eglise est essentiellement eschatologique ³⁸⁾. Il nie tout simplement l'existence d'une Eglise empirique. Celle-ci n'existe que pour celui qui voit l'Eglise de l'extérieur, comme le fait par exemple l'historien ³⁹⁾. Mais dans la foi personnelle du chrétien, l'Eglise est la communauté historique visible qui a conscience d'être une réalité eschatologique : *die eschatologisch verstandene geschichtliche Gemeinde* ⁴⁰⁾. Ainsi s'opposent « *die Gemeinde Dann* » et « *die Gemeinde Jetzt* ». Si l'on comprend eschatologiquement l'Eglise terrestre, il n'y a pas lieu de distinguer entre *communio sacramentorum* et *communio sanctorum*, mais l'opposition tout entière peut se

dans les trois premières études, pp. 1-152; A. VON HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* III (Freiburg i. Br., 1890), pp. 127-151; F. HOFMANN, *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus* (München, 1933), pp. 233-256; J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche* (München, 1954), pp. 136-149. On trouvera un aperçu judicieux des différentes opinions et des divergences dans la terminologie chez W. KAMLAH, o. c., pp. 137-138.

³⁷⁾ Il cherche à expliquer cette ambivalence à partir de l'ontologie platonicienne d'Augustin : « Den Schlüssel zur Lösung dieser Fragen fand Augustinus in der Uebertragung der platonischen Ontologie, zu der er sich seit seiner Bekehrung bekannte... » (o. c., p. 234).

³⁸⁾ O. c., p. 137 : « Auch Augustin versteht das christliche Wir, in dem er existiert, immer als Gemeinde die reine und heilige Gemeinde sein soll und sein wird. Auch bei ihm kann der eschatologische Sinn von ecclesia verdunkelt werden, ohne aber jemals einfach zu erlöschen, so dass die « empirische Kirche » übrig bliebe. Die Gemeinde ist ecclesia nur auf die « ecclesia praedestinata » hin. Dieses eschatologische Verständnis faktischer Geschichtlichkeit wird zerstört, wenn man ecclesia auseinanderbrechen lässt in eine « empirische Kirche » und eine Gemeinde der Heiligen. Dann entsteht das Scheinproblem, wie diese beide Dingen miteinander zu verbinden seien ».

³⁹⁾ O. c., p. 138 : « Es war der Forschung selbstverständlich, dass Augustin von der « empirischen katholischen Kirche » rede. Denn diese Kirche « gab es » doch, und Augustin hatte mit ihr zu tun. Solche Unbekümmertheit ist getragen von dem positivistischen Irrtum, dass es geschichtliche Existenz « gibt » wie andere « historische Tatsachen » auch, dass es sie für jedermann, der sie sieht, in gleicher Weise gibt. Die empirische katholische Kirche « gab » es aber nicht überhaupt, sondern nur in der Hinsicht gerade dieser Forschung ».

⁴⁰⁾ Cfr. o. c., p. 141.

ramener au dilemme : qui est encore Eglise et qui n'est plus Eglise, *Gemeinde und nicht mehr Gemeinde* ⁴¹⁾.

L'étude de Kamlah attire l'attention sur un aspect qui, dans la conception ecclésiologique d'Augustin, est certainement essentiel : l'aspect eschatologique. Cependant, nous ne pouvons partager tout à fait, sur ce point, l'opinion de Kamlah, parce que nous croyons qu'à cause de sa conception de l'eschatologie il n'est pas en mesure de pénétrer intégralement la conception augustinienne de l'Eglise. Son concept « eschatologique » amène nécessairement une certaine *Entgeschichtlichung* et *Vereinzelung*, grâce auxquelles l'Eglise visible se croit être déjà « *eine Kirche, die zwar schon de facto historische Grösse ist, sich selbst aber als die Vielheit derer versteht die von Gott als Erwählte aus der Geschichte herausgerufen sind* » ⁴²⁾. Et ceci en vertu de l'opposition entre « *Gemeinde Jetzt* » et « *Gemeinde Dann* », où l'Eglise, pour comprendre sa nature actuelle, prend comme norme la situation future ⁴³⁾. C'est là la faiblesse de la théorie de Kamlah, si nous la comprenons bien. Aussi nous paraît-il indéniable que cet *eschatologisch Selbstverständnis*, malgré l'accentuation de l'aspect historique, revient implicitement à une négation du futur en tant que futur ⁴⁴⁾. Au-delà de l'apparence

⁴¹⁾ O. c., p. 147 : « Gute und Böse sind in der Gemeinde. Doch die Heiligen sind die Gemeinde. Der vorhin beobachtete Unterschied (Böse in der ecclesia, die ecclesia erträgt die Bösen) ist in demselben Masse blosser Schein, wie die Bösen nur dem Scheine nach zur ecclesia gehören, und in demselben Masse echter Unterschied : als eschatologischer Unterschied von Bösen und Guten, von Jetzt und Dann. Diesen Unterschied allein kennt Augustin. Er lässt ihn in der Gemeinde-Jetzt nicht wiederkehren als begrifflichen Unterschied, als : Gemeinde der Heiligen und sakramentale Gemeinde, sondern als Gemeinde und nicht mehr Gemeinde. Das eschatologische « nicht mehr » des Scheines sinkt dahin in der Erfüllung und darum auch schon im Vorgehen auf die Erfüllung ».

⁴²⁾ J. RATZINGER, *l. c.*, p. 976.

⁴³⁾ Voir le texte cité sous la note 41.

⁴⁴⁾ Nous croyons devoir chercher la raison de cette négation dans le point de départ de Kamlah. Celui-ci part en effet, d'une conception « eschatologique » radicalement opposée à la « Geschichtlichkeit ». Si, au début, la communauté se croit eschatologique, cela veut dire que chacun de ses membres se trouve devant le jugement qu'il estime imminent. Ici, toute autonomie humaine est abolie, ce qui signifie la fin du monde et le salut des élus (p. 20). Cette communauté des élus est donc déjà complètement isolée du monde et elle n'a plus aucune mission à remplir vis-à-vis de celui (p. 28). Partant de tels principes, l'auteur interprète les situations successives de l'Eglise au moyen de l'opposition « eschatologisch-historisch ». Car par le fait que la parousie est différée, l'Eglise revient via l'« Aufhe-

historique, la réalité future devient déjà une réalité présente. Dire que l'Eglise est dès maintenant ce qu'elle sera plus complètement et plus parfaitement plus tard, n'est pas la même chose. Dans le premier cas, l'Eglise est déjà ici-bas la communion de ceux qui sont définitivement rachetés ; le second cas laisse la possibilité d'une Eglise qui est déjà la communauté de ceux qui sont rachetés réellement, mais non encore définitivement. Nous sommes donc en présence d'un stadium où le péché est toujours possibilité et réalité, voire où l'apostasie n'est pas exclue ⁴⁵⁾. La doctrine de la

bung » de la « *Geschichtlichkeit* » et en épousant la pensée grecque, à une nouvelle forme historique qui en fait une entité de ce monde. C'est là le fondement de toute la structure de l'Eglise avec sa tradition, sa hiérarchie et ses sacrements. C'est également la raison pour laquelle elle finit, à la longue, par tolérer les pécheurs en son giron. Peu à peu, l'Eglise en vint même à oublier qu'elle est une communauté eschatologique, dans le sens où elle se comprenait primitivement, donc comportant « *Entgeschichtlichung* » et « *Vereinzeiung* » grâce à sa séparation du monde (p. 119 ss.). Ainsi fut inévitablement préparée la reprise de la tâche de « *Weltenteiligung* », réalisée par la Réforme (p. 128).

⁴⁵⁾ Sans aucun doute, W. Kamlah lui-même considérerait cette façon de voir comme appartenant à la période postérieure au pape Calliste. Cfr. o. c., p. 121 : « Da kann es nicht verwundern, wenn nun durch Kallist vollends in Vergessenheit gerät, dass es allein deshalb Gemeinde gibt, weil der Aion des Heils schon angebrochen ist, wenn durch die kallistische Wende die ursprüngliche Spannung des « schon » und « noch nicht » vollends auseinanderbricht zugunsten des « noch nicht ». Die geschichtliche Gemeinde ist jetzt nicht mehr schon unmittelbar die endgültige Gemeinde des Himmels, sondern sie wird vorläufig und verstrickt sich damit wieder in die noch ungebrochene Vorläufigkeit « dieses » alten Aion. Wenn die Kirche in Zukunft von Aion (saeculum) spricht, so denkt sie damit immer an den schweren Weg, den sie « in hoc saeculo » noch zu vollenden hat. Man darf freilich nicht meinen, es sei nun im Unterschied von der himmlischen Gemeinde der Erfüllung die bloss noch irdische, uns bis heute wohlbekannte « katholische Kirche » konstituiert. Das Wort ecclesia behält vielmehr seinen eschatologischen Sinn, sofern die ecclesia Gemeinde der Heiligen sein soll und sein wird. Aufgegeben wird nur, dass sie das jetzt schon ist ». Augustin aurait tiré les dernières conclusions de la théologie de ce tournant de la pensée que Kamlah appelle la « Kallistische Wende » (p. 124). En résumé, nous pouvons dire que Kamlah accepte donc trois phases, dont la phase médiane embrasserait la période après Calliste, Augustin inclus, et pendant laquelle, en comparaison de la phase précédente, le « Selbstverständnis » eschatologique de l'Eglise a beaucoup diminué, mais où l'Eglise n'est pas encore tombée dans la « *Geschichtlichkeit* » à tel point que l'Eglise catholique moderne. Disons tout de suite que nous n'excluons nullement une évolution dans la prise de conscience de la foi concernant l'Eglise. Mais dans l'évolution tracée par Kamlah, il nous est impossible de reconnaître l'évolution objective de cette prise de conscience, parce que nous ne pouvons souscrire

prescience, de la prédestination et de l'élection ne contredit pas cette dernière interprétation, pas plus que la première. La différence d'interprétation réside plutôt dans une autre appréciation de la rédemption de l'individu et de la communauté, eu égard à la période qui va de l'Incarnation jusqu'à la parousie. La situation actuelle trouvera son achèvement au second avènement du Christ. On ne peut donc pas prétendre que la situation présente tire tout son sens de la situation future. Ainsi, dans la mesure où l'on considère différemment la réalité de la rédemption pendant le pèlerinage terrestre, la tension eschatologique différera de même que le contenu du concept « eschatologique »⁴⁶).

Chez Augustin, l'Eglise se situe réellement dans la perspective eschatologique. Mais par là nous entendons autre chose que Kamlah. Pour nous, ceci revient à dire qu'Augustin voit l'Eglise essentiellement comme la communauté *in via*. A notre avis, la conscience de cet aspect constitue l'une des bases de sa conception de l'Eglise visible, c'est pourquoi elle est sous-jacente, à divers degrés, dans tous les exposés qu'il a donnés sur l'Eglise visible.

Pour lui, l'Eglise est d'ores et déjà ce qu'elle sera plus tard. Aussi n'hésite-t-il pas à la considérer comme la Cité de Dieu⁴⁷).

à son point de départ. De plus, sa conception des stades ultérieurs exige de nombreux compléments et nécessite de multiples points d'interrogation. Enfin, nous restons convaincus que l'Eglise est préservée de toute erreur par l'Esprit Saint, ce qui exclut qu'elle n'enseignerait plus les vérités lui léguées par la Révélation. Nous partons donc du fait qu'Augustin s'efforce d'exprimer et de défendre la doctrine révélée. A notre avis, la conception « eschatologique » propre à Kamlah ressort clairement du passage cité.

⁴⁶) L'étude de Kamlah nous invite, en tout cas, à examiner de plus près comment, dans la pensée d'Augustin sur la rédemption et sur le don de la grâce fait à l'homme et à toute la communauté humaine, la relation à la situation eschatologique est envisagée.

⁴⁷) *De civ. Dei* VIII, 24 (P. L. 41, 251): « Aedificatur enim domus Domino civitas Dei, quae est sancta Ecclesia, in omni terra... ». *De civ. Dei* XIII, 16 (P. L. 41, 387): « Sed philosophi, contra quorum calumnias defendimus civitatem Dei, hoc est ejus Ecclesiam... ». *De civ. Dei* XVI, 2 (P. L. 41, 479): « ... neque nisi ad Christum et ejus Ecclesiam, quae civitas Dei est... ». Cette identification est reconnue par F. HOFMANN, o. c., p. 498; H. I. MARROU, *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin* (Montréal-Paris, 1950), p. 38; W. KAMLAH, o. c., p. 159 ss.; E. GILSON, *Les métamorphoses de la Cité de Dieu* (Louvain-Paris, 1952), p. 58; A. LAURAS et H. RONDET, *Le thème des deux cités dans l'œuvre de Saint Augustin*, dans *Etudes Augustiniennes* (Paris, 1953), p. 155; J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche* (München, 1954), pp. 276-

Cité de Dieu peut être appelée la communauté conçue allégoriquement et comprenant tous ceux en qui l'amour de Dieu a été répandu par le Saint Esprit ⁴⁸). C'est pourquoi la Cité de Dieu sur terre n'a pu devenir une réalité que par la mort et la résurrection du Christ ⁴⁹). Par ce double événement, la communauté de ceux qui, par le don du Saint Esprit, ont reçu le pouvoir d'aimer Dieu, fut établie sur terre ⁵⁰). Ce qu'on appelait Cité de Dieu avant la venue du Christ n'était que la figure de cette réalité, car c'est seulement avec l'Eglise que la Cité de Dieu est apparue ici-bas ⁵¹). Régénérés par le bap-

280; F. REFOULÉ, *Situation des pécheurs dans l'Eglise d'après saint Augustin*, dans *Studia Theologica* VIII (1954), p. 90.

⁴⁸) *De civ. Dei* XII, 9 (P. L. 41, 357): « Confitendum est igitur cum debita laude Creatoris non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum, qui datus est eis (Rom. 5, 5); nec tantum hominum, sed primitus praecipueque Angelorum bonum esse, quod scriptum est, Mihi autem adhaerere Deo, bonum est (Ps. 73 (72), 28). Hoc bonum quibus commune est, habent et cum illo cui adhaerent in inter se societatem sanctam et sunt una civitas Dei... ». Sur le Saint Esprit comme principe de l'Eglise, voir F. HOFMANN, o. c., pp. 134 ss. et 170 ss.

⁴⁹) Cette idée apparaît partout où le Christ est appelé *Rex* et *Conditor* de cette Cité. *De civitate Dei* XVII, 4 (P. L. 41, 527) l'illustre très bien. Voici quelques phrases caractéristiques de ce passage où le Cantique d'Anne (*I Rois* 2, 1-10 selon la Septante) est interprété comme prophétie: « Porro qui rebus ipsis, quae jam coeperunt etiam in hac terrena peregrinatione compleri, convenienter moveatur, nonne intendit, et aspicit et agnoscit per hanc mulierem... ipsam religionem Christianam, ipsam civitatem Dei, cujus rex est et conditor Christus, ipsam postremo Dei gratiam prophetico spiritu sic locutam. ... Dicat ergo Ecclesia Christi, civitas Regis magni, gratia plena, prole fecunda; dicat quod tanto ante de se prophetatum per os hujus pia matris agnoscit: Confirmatum est cor meum in Domino. ... Laetata sum in salutari tuo; quoniam non est sanctus, sicut Dominus, et non est justus, sicut Deus noster; tanquam sanctus et sanctificans, justus et justificans. Non est sanctus praeter te: quia nemo fit nisi abs te ».

⁵⁰) D'après Augustin, l'origine de la religion chrétienne est à situer à partir de la mort et de la résurrection du Christ: « ... praesertim quia tunc datus est etiam Spiritus Sanctus, sicut eum dari post resurrectionem Christi oportebat in ea civitate, ex qua debuit incipere lex secunda, hoc est Testamentum novum ». *De civ. Dei* XVIII, 54 (P. L. 41, 618).

⁵¹) Voir le commentaire de *Gal. 4*, 21 ss., dans le *De civitate Dei* XV, 2 (P. L. 41, 438). En voici les principaux passages: « Umbra sane quaedam civitatis hujus et imago prophetica ei significandae potius quam praesentandae servivit in terris, quo eam tempore demonstrari oportebat, et dicta est etiam ipsa civitas sancta merito significantis imaginis, non expressae, sicut futura est, veritatis. ... Pars enim quaedam terrenae civitatis imago caelestis civitatis effecta est, non se significando, sed alteram, et ideo serviens. Non enim propter se ipsam, sed propter

tême, grâce auquel nous ressuscitons avec le Christ, nous pouvons devenir citoyens de cette Cité ⁵²). Ainsi, la *Civitas Dei* sur terre naît *ex fide resurrectionis Christi* ⁵³).

Cependant, l'Eglise n'est pas encore ce qu'elle sera plus tard. L'Eglise est la Cité de Dieu en pèlerinage sur terre ⁵⁴), qui demeure encore *in hac mortalitate* et vit *ex fide* ⁵⁵). En chacun de ses citoyens elle est encore attachée à la Cité terrestre ⁵⁶). Tous ses citoyens sont en route de la Cité terrestre vers la rédemption totale, bien que de corps ceux-ci continuent d'appartenir à cette Cité terrestre, jusqu'à ce que l'Esprit qui habite en eux ressuscite leurs corps mortels ⁵⁷). La cité terrestre compénètre donc la vie concrète de l'Eglise. Est-elle la société de ceux qui grâce à l'Esprit possèdent l'amour de Dieu, elle est également la société des humains en qui le péché reste possible et effectif, étant donné qu'ils font nécessairement partie de la Cité terrestre dans une certaine mesure. Augustin sait que les deux thèses sont vraies : « Quiconque est né de Dieu ne commet pas le péché » (*I Jean* 3, 9) et l'autre : « Si nous

aliam significandam est instituta. ... Invenimus ergo in terrena civitate duas formas, unam suam praesentiam demonstrantem, alteram coelesti civitati significandae sua praesentia servientem. Parit autem cives terrenae civitatis peccato vitata natura: coelestis vero civitatis cives parit a peccato naturam liberans gratia... ». Nous n'excluons cependant pas la possibilité de salut avant la venue du Christ, cfr. F. HOFMANN, o. c., pp. 212 ss.

⁵²) Cfr. *De civ. Dei* XV, 16 (P. L. 41, 459): « Copulatio igitur maris et feminae, quantum attinet ad genus mortalium, quoddam seminarium est civitatis: sed terrena civitas generatione tantummodo, coelestis autem etiam regeneratione opus habet, ut noxam generationis evadat ».

⁵³) *De civ. Dei* XV, 18 (P. L. 41, 461): « In spe igitur vivit homo filius resurrectionis; in spe vivit, quamdiu peregrinatur hic civitas Dei, quae gignitur ex fide resurrectionis Christi ».

⁵⁴) *De civ. Dei* I, 35 (P. L. 41, 46): « ... redempta familia Domini Christi et peregrina civitas regis Christi ».

⁵⁵) *De civ. Dei* XIX, 17 (P. L. 41, 645): « Civitas autem, coelestis vel potius pars ejus, quae in hac mortalitate peregrinatur, et vivit ex fide... ».

⁵⁶) *De civ. Dei* I, 35 (P. L. 41, 46): « Perplexae quippe sunt istae duae civitates in hoc saeculo, invicemque permixtae, donec ultimo judicio dirimantur... ».

⁵⁷) Nous avons exposé cette situation du chrétien dans *Augustiniana* IX (1959), pp. 251-256. Cfr. aussi E. HENDRIKX, O. E. S. A., *De betekenis van Augustinus' « De Civitate Dei » voor Kerk en Staat*, dans *Augustinus, voordrachten gehouden bij de viering van de zestienhonderdste geboortedag van Augustinus in de aula van de Rijksuniversiteit te Groningen* (Groningen-Djakarta, 1954), p. 16.

nous prétendons sans péché, alors la vérité n'est pas en nous » (I Jean 1, 8) ⁵⁸).

L'Eglise ne peut donc exister sans les pécheurs. Ici-bas, elle est encore dans un état d'abaissement, qui n'est cependant pas dépourvu de sens, parce que grâce à cette humilité elle prépare la gloire future ⁵⁹). Notons ici le beau parallèle avec le divin Maître qui cèle sa divinité sous le voile de son humanité pour notre salut. Vue à la lumière de la doctrine d'Augustin sur l'Eglise comme Corps Mystique du Christ, la théorie de l'Eglise humble n'a rien d'étonnant ⁶⁰). L'Eglise, elle-aussi, a la mission de réaliser le salut ⁶¹). Parce que cette mission continue toujours, impossible de montrer avec certitude les limites de l'Eglise. Même parmi les ennemis déclarés de l'Eglise se trouvent des *praedestinati amici, adhuc ignoti etiam sibi*. Il appartiendra à l'Eglise de les réunir dans son giron, car ce sont des citoyens futurs. D'autres ont déjà été reconquis par la *communio sacramentorum* et de ce fait précisément on doit moins désespérer de la conversion de certains d'entre eux, qui présentement ne sont pas saints ⁶²). Aussi longtemps que la Cité de Dieu est en voie de formation, le temps de la miséricorde dure ⁶³), le nouveau naît et l'ancien n'a pas encore disparu. L'humanité d'abord rejetée par Dieu, mais maintenant, en vertu de sa rédemption, de nouveau en marche vers la Jérusalem céleste, se trouve encore partiellement dans l'ancienne situation qu'elle est en train d'abandonner ⁶⁴).

⁵⁸) Cfr. *De pec. mer. et rem.* II, 8, 10 (P. L. 44, 157).

⁵⁹) *De civ. Dei* XVIII, 49 (P. L. 41, 611): « In hoc ergo maligno saeculo, in his diebus malis, ubi per humilitatem praesentem futuram comparat Ecclesia celsitudinem et timorum stimulis, dolorum tormentis, laborum molestiis, tentationum periculis eruditur, sola spe gaudens, quando sanum gaudet, multi reprobi miscentur bonis... ».

⁶⁰) Voyez par exemple comment, à partir de *Col.* I, 14, il conclut de cette doctrine que la souffrance du chrétien est encore toujours la souffrance rédemptrice du Christ: *En in ps.* 61, 4 (P. L. 36, 730). Cfr. A. LAURAS et H. RONDET, o. c., pp. 128-130; F. HOFMANN, o. c., p. 161, note 91.

⁶¹) Cfr. F. REFOULÉ, l. c., p. 92: « La structure actuelle de l'Eglise ne s'explique en définitive que par la mission que le Seigneur lui a confiée, non seulement de convoquer au « banquet céleste » (S. 250, 2), mais aussi de guérir, de sanctifier ».

⁶²) Cfr. *De civ. Dei* I, 35 (P. L. 41, 46).

⁶³) Cfr. *S.* 17, 5 (P. L. 38, 127).

⁶⁴) Cfr. E. HENDRIKX, O. E. S. A., l. c., p. 19.

A cette perspective d'imperfection correspond l'impossibilité de tracer une ligne de séparation définitive entre bons et mauvais. Parce que le jugement se fait encore attendre, le temps de l'Eglise est le temps de la miséricorde ⁶⁵). Certes, tant que les membres sont unis au corps, on est en droit d'espérer leur guérison ⁶⁶). Quoique par élection divine ceux qui feront partie de l'Eglise triomphante soient prédestinés, qui osera dire qu'il n'y a plus ni mission ni possibilité en ce qui concerne l'appartenance future des mauvais à cette Eglise ? Pour l'instant, ils ne sont pas comptés parmi les saints de l'Eglise. Mais rien n'est définitif. Augustin ne cesse de les exhorter à la conversion et à la sainteté. La prière à leur intention n'est pas dépourvue de sens ⁶⁷). Quel critère pourrions-nous invoquer pour séparer les bons des mauvais ? Augustin l'a bien souligné : pour Dieu, même le futur est présent. Non pas pour l'homme. L'homme vit dans le présent et ignore tout de ce que lui réserve le jugement futur de Dieu ⁶⁸). Aussi le présent est-il un stadium qui a un sens propre sur la voie de l'achèvement. Grâce à la structure de l'Eglise, dont la mission est de réunir les saints dans son giron, la Cité de Dieu croît d'une manière conforme à notre situation temporelle et terrestre et où pourtant l'infailible prédestination de Dieu s'accomplit ⁶⁹).

Selon Augustin, toute sanctification et toute élection est l'œuvre de l'Eglise ⁷⁰). En elle communient tous les saints élus. Et dans la

⁶⁵) S. 17, 5 (P. L. 38, 127) : « Tempus est misericordiae ut corrigamur : nondum venit tempus iudicii ».

⁶⁶) S. 137, 1 (P. L. 38, 754) ; *De civ. Dei* I, 35 (P. L. 41, 46).

⁶⁷) Cfr. J. GUITTON, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin* (Paris, 1933), p. 334 : « On peut considérer les derniers traités que saint Augustin a écrits comme des défenses et des illustrations de l'acte de prière ».

⁶⁸) *De bapt.* IV, 3, 4 (P. L. 43, 156) : « Secundum autem ejus praescientiam, qui novit quos praedestinaverit ante mundi constitutionem conformes imaginis Filii sui, multi etiam qui aperte foris sunt, et haeretici appellantur, multis et bonis catholicis meliores sunt. Quid enim sint hodie, videmus ; quid cras futuri sint, ignoramus. Et Deo quidem, apud quem sunt praesentia quae ventura sunt, etiam quod futuri sunt jam sunt : nos autem secundum id quod in praesenti est quisque hominum, quaerimus... ».

⁶⁹) *In Joan. tr.* 68, 1 (P. L. 35, 1814) : « Sic et mansiones praeparavit et praeparat ; nec alias, sed quas praeparavit, has praeparat, qui fecit quae futura sunt : quas praeparavit praedestinando, praeparat operando ».

⁷⁰) *Ep.* 187, 33 (P. L. 33, 845) : « Praeter hoc enim aedificium, quod beatificandum construitur ad aeternam habitationem Dei, vita hominis omnis infelix, et mors est potius appellanda quam vita. Quisquis ergo habitabitur a Deo, ne ira

communione des saints, elle réalise sa nature la plus intime. Aussi Augustin n'hésite-t-il pas à déclarer que l'Eglise est *in sanctis* ⁷¹⁾. Précisons aussitôt qu'il ne cherche pas à enlever à l'Eglise son caractère d'*Ecclesia hujus temporis* ⁷²⁾. Il est évident que la sainteté des saints qu'elle réunit, est conforme à notre situation terrestre. Dans l'humble conviction qu'ils ne sont pas encore tout à fait exempts de péché ⁷³⁾ et que sans la grâce de Dieu ils retomberaient inévitablement ⁷⁴⁾, ils caressent cependant l'espoir qu'un chacun qui, par l'amour de Dieu dans le Christ, est passé de la mort à la vie,

Dei maneat super eum, ab hoc corpore, ab hoc templo, ab hac civitate non erit alienus ». Cfr. F. REFOULÉ, o. c., p. 101: « Il ne semble même pas, quoique beaucoup d'auteurs aient cherché à le prouver qu'Augustin ait envisagé explicitement la possibilité de salut en dehors de l'Eglise visible ».

⁷¹⁾ *De agone christ.* 22 (P. L. 40, 301). Cfr. *De bapt.* VII, 51, 99 (P. L. 43, 241): « Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos (I Cor. 3, 17). Haec quippe in bonis fidelibus est, et sanctis Dei servis ubique dispersis... ». Même lorsque, dans l'*En. in ps.* 149, 3 (P. L. 37, 1950), il parle de l'*Ecclesia sanctorum*, c'est-à-dire l'*Ecclesia frumentorum*, il l'identifie avec l'Eglise visible, avec la *Catholica*.

⁷²⁾ L'expression est empruntée au S. 223, 2 (P. L. 38, 1092). Cfr. *De civ. Dei* XX, 9 (P. L. 41, 673): « ... ecclesia qualis nunc est... ». La même expression se rencontre *ibidem* XX, 25 (P. L. 41, 700); *De sancta virg.* 24, 24 (P. L. 40, 409): « ... Ecclesia etiam quae hoc tempore est... ».

⁷³⁾ *De civ. Dei* XIX, 27 (P. L. 41, 657): « Ipsa quoque nostra justitia, quamvis vera sit propter veri (C. S. E. L. verum) boni finem, ad quem refertur, tamen tanta est in hac vita, ut potius peccatorum remissione constet quam perfectione virtutum. Testis est oratio totius civitatis Dei, quae peregrinatur in terris. Per omnia quippe membra sua clamat ad Deum: Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris (Matt. 6, 12) ». *De civ. Dei* XXI, 27 (P. L. 41, 748): « Per hanc enim nobis voluit Salvator ostendere, quantumlibet juste in hujus vitae caligine atque infirmitate vivamus, non nobis deesse peccata... ». *De civ. Dei* XXII, 23 (P. L. 41, 787).

⁷⁴⁾ *De civ. Dei* XI, 12 (P. L. 41, 328): « ... quos videmus juste ac pie cum spe futurae immortalitatis hanc vitam ducere sine crimine vastante conscientiam facile impetrantes peccatis hujus infirmitatis divinam misericordiam. Qui licet de suae perseverantiae praemio certi sint, de ipsa tamen perseverantia sua reperiuntur incerti ». *Ibid.* XV, 21 (P. L. 41, 467): « ... fecit Deus alia in contumeliam vasa irae, alia in honorem vasa misericordiae (Rom. 9, 23), illis reddens quod debetur in poena, istis donans quod non debetur in gratia; ut ex ipsa etiam comparatione vasorum irae, superna civitas discat, quae peregrinatur in terris, non fidere libertate arbitrii sui, sed speret invocare nomen Domini Dei. Quoniam voluntas, in natura quae facta est bona a Deo bono, sed mutabilis ab inmutabili, quia ex nihilo, et a bono potest declinare, ut faciat malum, quod fit libero arbitrio; et a malo, ut faciat bonum, quod non fit sine divino adiutorio ».

possédera un jour la plénitude de cette vie ⁷⁵). Ils savent que la décision est déjà prise, qu'ils ont déjà le gage de la gloire future ⁷⁶). Toute sainteté ici-bas est un début de rédemption par laquelle nous sommes séparés du monde pécheur et devenons des étrangers ici-bas, car la rédemption est une réalité qui commence sur la terre pour ne trouver sa plénitude que dans le ciel. C'est pourquoi Augustin peut affirmer avec raison que l'Eglise est dans les saints qui posséderont le Royaume de Dieu ⁷⁷), car il n'y a point de sainteté sans perspective vers l'éternel Royaume ⁷⁸). Sans exclure les pécheurs, Augustin découvre déjà dans ces saints que l'Eglise est la

⁷⁵) Cfr. *De civ. Dei* XX, 6 (P. L. 41, 665): «... ut credentes in eum, qui justificat impium, ex impietate justificati, tanquam ex morte vivificati, ad primam resurrectionem, quae nunc est, pertinere possimus. Ad hanc enim primam non pertinent, nisi qui beati erunt in aeternum... ». *Ibid.*: « Qui verbum meum audit et credit ei qui misit me, habet vitam aeternam, et in iudicium non veniet, sed transiit a morte in vitam (Joan. 5, 24): id est: pertinendo ad primam resurrectionem, qua nunc transitur a morte ad vitam, in damnationem non veniet... Resurgat ergo in prima, qui non vult in secunda resurrectione damnari ». Cette espérance est fondée sur notre union au Christ-Chef, déjà ressuscité. Cfr. F. HOFMANN, o. c., pp. 162-163.

⁷⁶) *De civ. Dei* XXI, 15 (P. L. 41, 729): «... totumque, quod nobiscum agitur per Testamentum novum, non pertinere nisi ad novi saeculi haereditatem novam, ut hic pignore accepto illud cuius hoc pignus est suo tempore consequamur; nunc autem ambulemus in spe, et proficientes de die in diem spiritu facta carnis mortificemus ».

⁷⁷) Nous sommes d'accord avec W. KAMLAH, o. c., p. 148, note 61, que surtout du *De civitate Dei* XX, 7 (P. L. 41, 668-669) il ressort avec évidence qu'Augustin confond sans plus l'Ecclesia avec l'Ecclesia praedestinata. Cfr. *In Joan. tr.* 26, 15 (P. L. 35, 1614): « Hunc itaque cibum et potum societatem vult intelligi corporis et membrorum suorum, quod est sancta Ecclesia in praedestinis et vocatis, et justificatis, et glorificatis sanctis, et fidelibus ejus ». Voir aussi F. HOFMANN, o. c., p. 242, note 130 et l'opinion qu'il avance à la page 243: « Jedoch betont Augustinus den Unterschied zwischen ecclesia sancta und ecclesia praedestinata gewöhnlich nicht, sondern setzt die beiden dort, wo er sich, wie sehr häufig gegenüber den Donatisten, nicht ausführlich mit dieser Frage beschäftigt, einfach einander gleich ».

⁷⁸) D'où il s'ensuit qu'il est impossible de voir les saints autrement que comme des saints qui posséderont un jour le Royaume de Dieu. Cfr. *De corrept. et gratia* 9, 22 (P. L. 44, 929): « Appellamus ergo nos et electos, et Christi discipulos, et Dei filios, quia sic appellandi sunt, quos regeneratos pie vivere cernimus. ... Si autem perseverantiam non habent... non vere appellantur quod appellantur et non sunt: apud eum enim hoc non sunt, cui notum est quod futuri sunt, id est ex bonis mali ». Sans établir une séparation visible, la dernière partie du texte laisse entendre l'éventualité que d'aucuns qui présentement sont saints, n'atteindrons

famille rachetée du Seigneur Jésus et la Cité pèlerine du Christ-Roi ⁷⁹).

Ainsi, l'Eglise mène son existence terrestre comme *Civitas Dei peregrinans in terra*, forte de la foi qu'elle est la continuation du Christ et la société des rachetés, qui possèdent une sainteté conforme à leur vie dans la foi, susceptible de renforcement et de croissance. L'Eglise tout entière peut contribuer à cette croissance puisque sa mission. La mission de l'Eglise s'étend également aux membres, qui se trouvent dans son giron et qui sont touchés par la rédemption mais ne sont pas encore parvenus à la sainteté. Cette tâche salutaire, l'Eglise peut la remplir par l'état d'abaissement dans lequel elle se trouve du fait que la séparation entre la Cité de Dieu et la Cité terrestre n'est pas définitive et que la rédemption n'arrivera pas à son apogée avant la résurrection lors du jugement.

C'est là, croyons-nous, la foi d'Augustin en l'Eglise, foi que nous sentons vibrer et se manifester partout où il s'attache à la traduire en langage théologique, surtout à l'aide d'images ⁸⁰). La même conviction réapparaît là où Augustin parle de l'Eglise-Vierge. Les textes sont éloquents par eux-mêmes. D'abord, il va de soi que l'*Ecclesia-Virgo* est l'*Ecclesia hujus temporis*, la communauté en pèlerinage. Ceci résulte tant du lien entre la virginité de l'Eglise et la foi que du fait que l'image de la *Virgo* ne désigne jamais l'Eglise dans son état glorieux. La raison en est l'idée même de virginité. Car la virginité de l'Eglise doit être considérée comme affranchissement de la concupiscence. L'*Ecclesia-Virgo* est la société personifiée des hommes, qui, quoique appartenant au monde pécheur, sont arrachés à ce monde pour appartenir au Christ dans la foi, l'espérance et la charité.

Ce nouveau mode d'existence du chrétien est dit virginal, aussi longtemps que la concupiscence existe et menace l'homme ⁸¹), si bien que l'idée de virginité est intimement liée à l'existence terrestre du chrétien. Mais cela ne veut pas dire que la réalité signifiée

pas au Royaume éternel. Mais ceci n'empêche pas que la sainteté, en tant que rédemption inchoative, tende de soi vers l'achèvement.

⁷⁹) Cfr. *De civ. Dei* I, 35 (P. L. 41, 46).

⁸⁰) J. RATZINGER fait observer que là où il est question de « *domus esse* » et de « *in domo esse* », pour marquer les rapports entre les saints et les pécheurs, nous avons affaire, sans aucun doute, à un « *ad hoc geschaffenes Bild* ». (o. c., p. 147, note 48).

⁸¹) Voir notre conclusion dans *Augustiniana* IX (1959). p. 276.

par le terme virginité n'est pas quelque chose de permanent. La même vie nouvelle, que nous appellons virginale, continuera au ciel d'une façon plus parfaite. Or, nous avons l'impression qu'Augustin évite de parler de virginité à propos de la vie céleste. Il aime à identifier la vie dans le ciel à celle des anges ⁸²). Toujours est-il que le terme « vierge » n'est jamais décerné à l'ange. De soi, le concept « vierge » implique une relation avec notre situation terrestre, caractérisée par le péché et la concupiscence. La *Virgo-Ecclesia* suppose des êtres irrédimés. Au milieu d'un monde irrédimé, cette *Virgo* est tournée vers l'avenir et attend la venue de son Epoux avec impatience.

Tant que durera le pèlerinage terrestre de l'Eglise, nous l'avons vu, sa rédemption demeurera inachevée et l'exemption totale de péché restera chose impossible. La « virginité » de l'Eglise signifie précisément qu'elle n'est pas totalement exempte de péché. Pour le bien comprendre, il nous faudra confronter la virginité de l'Eglise avec l'exégèse augustinienne de *Eph.* 5, 27.

Augustin part ici du principe que le Christ lui-même apprit à prier à tous les fidèles sans exception, donc aussi bien aux vierges selon le corps qu'à celles selon l'esprit : « Et pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensé » (*Matth.* 6, 12) ⁸³). Le Christ ne nous a pas appris à mentir. Saint Jean l'atteste sans ambages : « Si nous nous prétendons sans péché, alors la vérité n'est pas en nous » (*I Jean* 1, 8) ⁸⁴). L'Eglise n'est donc pas

⁸²) La virginité ici-bas est déjà une anticipation de la vie des anges : *De sancta virg.* 13, 12 (P. L. 40, 401) : « Virginalis autem integritas, et per piam continentiam ab omni concubitu immunitas angelica portio est, et in carne corruptibili incorruptionis perpetuae meditatio ». *Ibid.* 24, 24 (P. L. 40, 409) : « Coelestem et angelicam vitam in terrena mortalitate meditantess... ». Cfr. *S.* 132, 3 (P. L. 38, 736) : « Angeli enim non nubunt, neque uxores ducunt. Hoc erimus, cum resurrexerimus ».

⁸³) *De sancta virg.* 48, 48 (P. L. 40, 425) : « Servatur et in fide inviolata quaedam castitas virginalis, qua Ecclesia uni viro virgo casta coaptatur; sed ille unus vir, non tantum fideles mente et corpore virgines, sed omnes omnino Christianos ab spiritualibus usque ad carnales, ab Apostolis usque ad ultimos poenitentes, tanquam a summis coelorum usque ad terminos eorum, docuit orare, et in ipsa oratione dicere admonuit: Et dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, ubi per hoc quod petimus, quid etiam nos esse meminerimus ostendit ».

⁸⁴) Voir, par exemple, le *Sermo* 181 qui est un commentaire des textes de *Matth.* 6, 12 et *I Jean* 1, 8.

exempte de péché, même pas dans ses vierges au sens strict, tandis qu'en beaucoup de ses membres, sa virginité n'existe que comme mission. Chez ces derniers, nous constatons non seulement la présence de la concupiscence, mais nous voyons encore qu'elle les domine. Rien d'étonnant alors qu'Augustin ne puisse pas décrire l'Eglise-Vierge sans tache ni ride. L'idée de l'Eglise sans souillure ni ride est reprise à *Eph.* 5, 27⁸⁵). Or il est curieux de constater qu'Augustin emploie souvent ce verset, mais sans jamais mettre en rapport avec la virginité de l'Eglise les mots « sans tache ni ride », qui nous font aussitôt songer à l'*Ecclesia-Virgo*. Jamais, dans un seul et même contexte, 2 *Cor.* 11, 2 et *Eph.* 5, 27 ne se côtoient, soit sous forme d'opposition : « L'Eglise est effectivement vierge, sans être pour cela sans tache ni ride », soit sous forme d'affirmation : « L'Eglise est sans tache ni ride, donc elle est vierge ».

A notre avis, la seule explication possible, c'est qu'au fond les deux idées sont de nature différente. L'idée de virginité appelle avant tout l'idée de la rédemption. La rédemption, en effet, est une délivrance de l'emprise de la chair, du pouvoir de la concupiscence. Cette idée inclut donc bien une certaine exemption de péché, car en péchant, c'est-à-dire en consentant à la concupiscence et en perdant la continence, la virginité d'esprit s'évanouit. De soi, elle n'exclut pourtant pas toute possibilité de péché. Aussi, dans sa controverse avec les pélagiens, Augustin ne niera pas que l'Eglise d'ici-bas est vierge. Cette idée ne risquait nullement d'être mal interprétée.

L'idée « sans tache ni ride » fut d'abord comprise par Augustin dans le sens d'une absence de péché. Elle ne rappelle pas tant la nature que le degré de rédemption. Au début, Augustin pensait qu'on pouvait affirmer, avec un grain de sel, que l'Eglise est sans péché, sans tache ni ride⁸⁶). Dans les premiers écrits, il fallait mettre en vedette que l'Eglise est l'*Ecclesia sanctorum*⁸⁷). En cette période,

⁸⁵) La *Bible de Jérusalem* traduit ainsi ce verset : « Car il voulait se la présenter à lui-même toute resplendissante, sans tache ni ride ni rien de tel, mais sainte et immaculée ». On trouvera un aperçu de l'exégèse de ce verset chez les Pères dans Ch. JOURNET, *Note sur l'Eglise sans tache ni ride*, dans *Revue Thomiste* 49 (1949), pp. 206-221. Les pages 208-211 ont trait à saint Augustin.

⁸⁶) Cfr. M. J. LAGRANGE, *Les rétractations exégétiques de saint Augustin*, dans *Miscellanea Agostiniana* II, p. 389.

⁸⁷) *C. ep. Parm.* III, 2, 10 (P. L. 43, 90) : « Quod si gloriosa Ecclesia sine macula aut ruga in eis solis computabatur, qui morebant et gemebant illas iniqui- »

nous constatons parfois quelque affinité avec l'idée de la virginité de l'Eglise, mais sans une mise en rapport explicite ⁸⁸). Précisément parce qu'être « sans tache ni ride » équivalait plus ou moins pour Augustin à être-sans-péché, plus tard il s'attachera à démontrer qu'au sens strict, seule l'*Ecclesia gloriosa* est sans tache ni ride. Il craignait qu'en prenant cette expression au sens absolu, les pélagiens ne trouvassent appui pour leur hérésie ⁸⁹). L'idée de l'*Ecclesia-Virgo* demeure cependant une qualification de l'*Ecclesia hujus temporis*. Dès lors, on comprend pourquoi ces deux idées ne se trouvent jamais associées ⁹⁰).

Ces aspects de la doctrine augustinienne montrent clairement

tates, quae fiebant in medio eorum... ». *De bapt.* I, 17, 26 (P. L. 43, 123): « Et semper ab illius Ecclesiae quae sine macula et ruga est, unitate divisus est, etiam qui congregationi sanctorum in carnali obduratione miscetur ».

⁸⁸) *De bapt.* IV, 4, 5 (P. L. 43, 157): « ... in corpore autem unicae columbae, incorruptae, sanctae, pudicae, non habentis maculam aut rugam, nec ille nec ille invenitur ». *Ibid.* VI, 3, 5 (P. L. 43, 199): « ... quos non pertinere ad sanctam Ecclesiam Dei, quamvis intus esse videantur, ex hoc apertissime apparet, quia isti sunt avari, raptores, feneratores, invidi, malevoli, et caetera hujusmodi; illa autem columba unica, pudica et casta, sponsa sine macula et ruga... ».

⁸⁹) A notre connaissance, le premier texte-témoin de la nouvelle interprétation date de 415, à savoir *De perf. justitiae hom.* 15, 35 (P. L. 44, 310): « Tunc plene atque perfecte erit Ecclesia, non habens maculam aut rugam aut aliquid hujusmodi, quia tunc etiam erit vere gloriosa. Cum enim non tantum ait, ut exhiberet sibi Ecclesiam non habentem maculam aut rugam, sed addidit, gloriosam; satis significavit quando erit sine macula et ruga aut aliquo hujusmodi: tunc utique, quando gloriosa ». Cette interprétation restera la définitive. Cfr. *Retract.* I, 7, 5 (P. L. 32, 593); *Ibid.* I, 19, 9 (P. L. 32, 617); *Ibid.* II, 18 (P. L. 32, 637): « Ubicumque autem in his libris (De baptismo) commemoravi, « Ecclesiam non habentem maculam aut rugam »; non sic accipiendum est quasi jam sit, sed quae praeparatur ut sit, quando apparebit etiam gloriosa. Nunc enim propter quasdam ignorantias et infirmitates membrorum suorum, habet unde quotidie tota dicat: Dimitte nobis debita nostra ». Ch. JOURNET remarque à propos de cette exégèse que le texte concerne d'abord l'Eglise terrestre. Cfr. son article: *Nature du Corps de l'Eglise*, dans *Revue Thomiste* 49 (1949), p. 156, note 4: « C'est indirectement que ce texte s'applique à l'Eglise du ciel. L'exégèse qui veut en limiter le sens à l'Eglise céleste et qui commence avec la controverse pélagienne, n'a jamais été universelle ».

⁹⁰) H. RIEDLINGER, *Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hohenliedkommentaren des Mittelalters* (Münster in W., 1958), pp. 53-61, étudie la théorie augustinienne relative à l'Eglise-sans-péché. Mais nous avons l'impression que s'il avait entrevu la différence entre cette idée et la virginité de l'Eglise chez Augustin, il aurait pu enrichir son enquête sur les écrivains médiévaux d'un aspect intéressant.

que c'est l'Eglise en pèlerinage qui doit être regardée comme *virgo*. Mais l'Eglise en pèlerinage est également vierge par la rédemption du Christ. Que le chrétien soit devenu vierge selon l'esprit et que la communauté des hommes, qui était prostituée, soit devenue la *Virgo* du Christ, ce sont là deux fruits de la rédemption ⁹¹). La virginité de l'Eglise est donc un effet de la rédemption. L'affirmation d'Augustin répond entièrement à ses vues sur la rédemption de l'humanité telle qu'elle apparaît dans son ecclésiologie : l'Eglise est déjà ici-bas ce que, plus tard, elle sera d'une manière plus parfaite. C'est pourquoi les formulations d'Augustin impliquent que l'Eglise est déjà vierge de fait. Car, de fait, l'Eglise est vierge en tant qu'elle possède déjà la vie virginale céleste sous la forme d'une vie intègre de ses enfants. Comme Augustin voit, dans les saints, l'Eglise déjà vraiment comme une communauté rachetée, ainsi aussi la voit-il réellement vierge dans les saints qui posséderont le royaume de Dieu ⁹²).

Mais l'Eglise est en même temps la communauté tournée vers l'avenir, lequel est déjà réalisé, attendu et désiré en elle, la communauté chargée de rassembler tous les hommes en son sein pour parvenir à la rédemption finale. Ainsi l'Eglise est « en train de se faire », elle a la mission de devenir vierge, tel qu'il ressort des termes mêmes d'Augustin. Ici-bas, elle n'est qu'en train de devenir vierge, soit parce que la chaste vie céleste doit encore s'épanouir comme virginité corporelle dans ces fidèles qui, de facto, sont déjà vierges selon l'esprit, soit parce qu'elle doit encore naître dans ces membres qui ne sont pas encore vierges. Cependant, nous ne pouvons pas faire de scission entre les pécheurs et les saints. Comme Augustin affirme : « *Sancta Ecclesia nos sumus* » ⁹³), il nomme vierge toute l'Eglise.

Il deviendra maintenant possible de préciser davantage la thèse en question, selon laquelle la virginité de l'Eglise aboutit nécessairement à la *pudicitia*. Car, lorsqu'il appelle l'Eglise « vierge », Au-

⁹¹) S. *Guelferb.* I, 8 (Misc. Ag. I, 447) = S. 213, 7 (P. L. 38, 1063) : « Magna est sponsi et singularis dignatio; meretricem invenit, virginem fecit. Quia meretrix fuit, non debet negare, ne obliviscatur misericordiam liberantis. Quomodo non erat meretrix, quando post idola et daemona fornicabatur? Fornicatio cordis in omnibus fuit; in paucis carne, in omnibus corde. Et venit, et virginem fecit. Ecclesiam virginem fecit ».

⁹²) Cfr. note 32.

⁹³) S. *Guelferb.* I, 8 (Misc. Ag. I, 447) = S. 213, 7 (P. L. 38, 1063).

gustin n'en exclut pas de façon absolue les pécheurs. La connexion de la virginité de l'Eglise et la *pudicitia* n'est pas de telle nature qu'elle exclut nécessairement la présence des membres qui ne possèdent point la *pudicitia*. Toutefois, en ceux qui ne possèdent pas la *pudicitia*, l'Eglise n'est pas vierge de fait. Nous devons plutôt dire qu'en eux, elle est vierge par sa mission. Tant qu'on peut espérer contrition et conversion, ils demeurent dans le giron de l'Eglise et appartiennent à la *Virgo* puisqu'ils reconnaissent qu'en raison de la connexion entre la virginité d'esprit et la *pudicitia*, ils devraient être vierges. Ils ne nient point que l'Eglise doit être vierge en tous ses membres. Une raison de plus pour affirmer : toute l'Eglise, saints et pécheurs, reconnaît que la virginité de l'Eglise, chez tous, doit nécessairement mener à la *pudicitia*. Plus tard, ceci sera une réalité, tandis qu'à présent l'Eglise n'est effectivement vierge qu'en ceux de ses membres qui le sont vraiment. Or, à aucun moment cette réalité inachevée ne peut faire défaut sous peine de voir l'Eglise cesser d'être une entité déjà rédimée, quoique de façon incomplète. De sa vocation à la virginité, il s'ensuit donc que, dans quelques-uns de ses membres, sa virginité atteindra le plus haut degré dans la *pudicitia*. Voilà les conclusions que l'on est en droit de tirer de la doctrine augustinienne sur l'*Ecclesia-Virgo*.

Reste une dernière question. Les trois formes de *pudicitia* sont-elles capables au même titre de traduire le caractère virginal de l'Eglise, ou bien faudra-t-il que l'Eglise possède toujours des membres qui vivent l'idéal de la virginité chrétienne afin que, dans cette virginité, son caractère proprement virginal trouve l'expression la plus complète ?

Notons d'abord que, pour Augustin, ces trois formes de *pudicitia* sont de valeur inégale. La virginité est une forme plus parfaite de *pudicitia*. En soi, la virginité surpasse la chasteté conjugale, tandis que la viduité occupe ici une position intermédiaire ⁹⁴). La raison pour laquelle la virginité est plus parfaite, vient de ce qu'elle représente une victoire plus éclatante sur la concupiscence. La chasteté conjugale se garde de dépasser la jouissance charnelle permise,

⁹⁴) Voir l'exposé du *De sancta virg.* 45, 46 (P. L. 40, 423), où Augustin explique de diverses façons le classement du 100, 60 et 30 pour un de *Matth.* 13, 8. De là il appert clairement que l'ordre de la *pudicitia* est le suivant : *virginitas - viduitas - pudicitia conjugalis*.

tandis que la virginité s'abstient même du licite ⁹⁵). Augustin n'entend nullement nier la licéité voire la valeur morale du mariage et il récuse catégoriquement la dépréciation du mariage pour prôner la virginité ⁹⁶). Il sait que les deux formes de *pudicitia*, dans le mariage et en dehors du mariage, doivent être fondées sur la continence. Ainsi la vie des époux, aussi bien que celle des vierges, repose sur un don de Dieu. N'empêche que la continence la plus grande et la plus glorieuse consiste à s'abstenir du mariage ⁹⁷). Toute sa pensée se résume dans cette phrase lapidaire : « La fécondité du mariage est louable en soi, mais l'intégrité des vierges lui est préférable » ⁹⁸).

La virginité est aussi la seule forme définitive de la *pudicitia*. Ne perdons pas de vue qu'Augustin considère le mariage comme un *bonum*. C'est d'ailleurs un bien qui cadre entièrement avec notre situation terrestre. Où il n'y a pas de mort, le mariage n'a pas de raison d'être, dit-il, car là où la mort n'existe pas, inutile d'engendrer des enfants ⁹⁹). De plus, le mariage est pratiquement, bien que non pas essentiellement, caractérisé par la *concupiscentia carnis*. Il a été

⁹⁵) Cet aspect a déjà été abordé dans *Augustiniana* IX (1959), p. 249. Cfr. S. 161, 11 (P. L. 38, 884).

⁹⁶) *De sancta virg.* 18, 18 (P. L. 40, 404) : « Unde sectatores et sectatrices perpetuae continentiae et sacrae virginittatis admoneo, ut bonum suum ita praeferant nuptiis, ne malum judicent nuptias : ... Haec dominica, haec apostolica, haec vera, haec sana doctrina est, sic eligere dona majora, ne minora damnentur... Qui ergo sine conjugio permanere voluerint, non tanquam foveam peccati nuptias fugiant : sed tanquam collem minoris boni transcendunt, ut in majoris continentiae monte requiescant ». Item *De sancta virg.* 21, 21 (P. L. 40, 406).

⁹⁷) *De cont.* 1, 1 (P. L. 40, 349) : « Denique de re tanta, quod ipse dederit locuturi, Dei donum esse continentiam primum dicimus et probamus. In libro Sapientiae scriptum habemus, nisi Deus det, continentem esse neminem posse (*Sap.* 8, 21). Dominus autem de ipsa majore et gloriosiore continentia, qua a conjugali vinculo continetur, ait : Non omnes capiunt verbum hoc, sed quibus datum est (*Matt.* 19, 11). Et quoniam ipsa quoque castitas conjugalis, nisi contineatur ab illicito concubitu, non potest custodiri ; utrumque Apostolus donum Dei esse praedicavit... ».

⁹⁸) S. 188, 4 (P. L. 38, 1004) : « Bona est enim fecunditas in conjugio : sed melior integritas in sanctimonio ». Concernant la licéité et la valeur morales du mariage, qu'il nous soit permis de renvoyer à N. LADOMERSZKY, *Saint Augustin, docteur du mariage chrétien* (Roma, 1942), surtout les pp. 35-46. Le rapport mariage-virginité a été étudié par D. RICCARDI, *La verginità nelle opere di S. Agostino* (Excerpta e dissertatione ad lauream, Roma, 1952).

⁹⁹) *Quaest. evang.* II, 49 (P. L. 35, 1361) : « Quia connubia propter filios, filii propter successionem, successio propter mortem : ubi ergo mors non est, neque connubia ».

institué et il est contracté en vue de la procréation, mais tous les époux y recherchent plus que la stricte procréation ¹⁰⁰). Cette recherche de la jouissance, Augustin la regarde comme un péché, dont on est du reste facilement absous ¹⁰¹). Selon lui, l'homme doit user du mariage avec tristesse, car il ne peut avoir des enfants autrement que par la *concupiscentia carnis*. C'est là une peine que Dieu nous inflige, afin que l'homme se souvienne d'où il a été rappelé et ce à quoi il est destiné, afin qu'il recherche cette étreinte qui ne connaît point de corruption ¹⁰²). Mais il est certain que le mariage n'existera plus lorsque nos corps, tout en demeurant ce qu'ils sont, seront spiritualisés ¹⁰³). La pudicité conjugale ne trouvera point place au ciel ¹⁰⁴), car la concupiscence aura cessé d'y exister et la continence n'y aura plus sa raison d'être ¹⁰⁵). Donc, pour la même raison pour

¹⁰⁰) S. 278, 9 (P. L. 38, 1272): « Quis est autem habens uxorem, qui eo modo utatur uxore, ut non excedat legem liberos procreandi ? Ad hoc enim data est: convincunt te tabulae quae scribuntur in matrimonio ».

¹⁰¹) S. 351, 5 (P. L. 39, 1541): « Quod ut peccatum esse demonstraret, sed infirmitati concessum; subiecit (Apostolus) statim: Hoc autem dico secundum veniam, non secundum imperium (I Cor. 7, 6). Sola enim generandi causa est inculpabilis sexus utriusque commixtio ». Touchant l'emploi singulier de I Cor. 7, 6 dans ce contexte, voir J. MAUSBACH, *Die Ethik des heiligen Augustinus* (Freiburg i. Br., 1929), T. I, p. 250, note 2. Dans les pages 319-321, il s'efforce de situer ce « Rigorismus » dans l'ensemble de la doctrine augustinienne du mariage.

¹⁰²) S. 51, 25 (P. L. 38, 348): « Et quia non aliter potestis habere filios, ad illud cum dolore descendite. Poena est enim illius Adam, de quo exorti sumus. Non extollamur de poena nostra. Poena est illius qui meruit mortaliter gignere; quia peccato mortalis effectus est. Ipsam poenam non subtraxit Deus; ut meminisset homo unde revocatur, et quo vocatur, et quaereret illum amplexum, ubi nulla potest esse corruptio ».

¹⁰³) S. 362, 18 (P. L. 39, 1623): « ... ut arbitrantur se talia facturos in regno Dei, in illa aeterna vita, qualia faciebant in hac vita, in voluptatibus manducandi et bibendi, nubendi, uxores ducendi, et eos carnaliter generandi: haec enim opera corruptio carnis habet, non ipsa species carnis ». *De civ. Dei* XV, 17 (P. L. 41, 460): « ... tanquam filius resurrectionis, ubi non nubent neque uxores ducent. Non enim erit ibi generatio, cum illuc perduxerit regeneratio ».

¹⁰⁴) *De sancta virg.* 13, 12 (P. L. 40, 401): « Cedat huic omnis fecunditas carnis, omnis pudicitia conjugalitatis: illa non est in potestate, illa non est in aeternitate: fecunditatem carnalem non habet liberum arbitrium, pudicitiam conjugalem non habet coelum ».

¹⁰⁵) *De cont.* 8, 20 (P. L. 40, 362): « ... quando erit et ubi erit sapientiae amor summus, continentiae labor nullus ». *S. Den.* 16, 7 (Misc. Ag. I, 80): « Ibi erit cum istis illa amicitia, ubi nulla erit carnis concupiscentia, et sola erit cum amicis ad fruendum sapientia ».

laquelle elle est plus parfaite, la virginité est l'unique forme définitive de la pudicité. D'ailleurs, le fait que la virginité s'abstient même de quelque chose de licite, prouve combien elle est une valeur supra-humaine et que son sens plénier n'est pas à chercher dans notre situation terrestre. En n'accordant aucune place à la concupiscence de la chair, la vierge vit comme si la concupiscence n'existait plus dans son corps. C'est déjà vivre comme nous vivrons plus tard dans le ciel, à l'instar des anges ¹⁰⁶). Donc, en refusant de consentir à la concupiscence charnelle et par sa victoire sur celle-ci, la vierge épouse déjà une situation qui ne changera plus et, partant, est définitive.

Il ne fait pas l'ombre d'un doute que la virginité du corps est le plus bel épanouissement de la *virginitas mentis* des fidèles. Quoique l'idée de virginité inclue nécessairement une intégrité, pour Augustin cependant, l'accent tombe sur un autre aspect. Même la virginité de la chair doit être regardée comme une attitude plutôt spirituelle, consistant avant tout dans l'amour pour l'Époux, comme le plus bel épanouissement d'un connaître et d'un vouloir exempts de la concupiscence, apanage des fidèles dans la foi, l'espérance et la charité. Cet épanouissement plus parfait sera nécessairement un jour la part de tous les membres de l'Eglise. Au ciel, nous serons tous comme les anges, car le ciel est à proprement parler le lieu de l'exemption de la concupiscence, laquelle, ici-bas, est désignée sous le terme virginité. A mesure que l'homme possède, dès à présent, la vie céleste dans la foi, l'espérance et la charité, dans la même mesure, il est déjà vierge. Mais l'Eglise n'est pas encore vierge de corps en tous ses membres ¹⁰⁷). Elle ne possédera la vie des anges dans tous ses membres qu'à la parousie, lorsque tous seront parvenus à la gloire. Il est vrai que ceux qui ont perdu ici-bas l'intégrité

¹⁰⁶) *De sancta virg.* 24, 24 (P. L. 40, 409): « ... et pio proposito continentes, corpus usque ad contemptas nuptias castigantes, se ipsos non in corpore, sed in ipsa concupiscentiae radice castrantes, coelestem et angelicam vitam in terrena mortalitate meditantes... ». Voir également *De sancta virg.* 13, 12 (P. L. 40, 401); *De bono conj.* 8, 8 (P. L. 40, 379); S. 132, 3 (P. L. 38, 736). Cfr. J. MAUSBACH, o. c., t. I, p. 374; A. ZUMKELLER, o. c., p. 205.

¹⁰⁷) Cfr. *De sancta virg.* 2, 2 (P. L. 40, 397): « Proinde cum Ecclesia universa sit sancta et corpore et spiritu, nec tamen universa sit corpore virgo, sed spiritu... ». *Ibid.* 6, 6 (P. L. 40, 399): « Ecclesia... spiritu quidem tota mater Christi est, tota virgo Christi; corpore autem non tota, sed in quibusdam virgo Christi, in quibusdam mater, sed non Christi ».

du corps, n'ont pas suivi l'Agneau, Vierge lui-même, partout où Il va. C'est pourquoi ils ne chanteront pas le chant que personne d'autre ne peut chanter hormis ceux qui ont été vierges sur terre ¹⁰⁸). Mais pour autant que la vie céleste comporte l'affranchissement de tout ce qu'implique la concupiscence, tous y participeront.

La question de savoir si, déjà sur terre, cette *pudicitia* plus parfaite et définitive doit nécessairement être présente du moins chez certains fidèles pour témoigner de ce qu'est la virginité de l'Eglise, Augustin ne se l'est pas posée. Il s'est plutôt attaché à montrer ce que doit être le fidèle, à inculquer que tous les chrétiens doivent avoir cette disposition intérieure qui les libère de la concupiscence et qui est le couronnement de la foi, de l'espérance et de l'amour. Cette exigence de la vie chrétienne, c'est la *pudicitia*. La pudicité conjugale est d'obligation ; quant à la virginité, on est libre. Ainsi les vierges sont les membres les plus dignes d'honneur, vu que dans leur chair, elles gardent ce que toute l'Eglise garde dans la foi ¹⁰⁹). C'est l'Eglise elle-même qui est plus sainte dans ceux de ses membres en qui elle est vierge non seulement d'esprit, mais d'esprit et de corps à la fois ¹¹⁰). Ces allégations n'impliquent-elles pas que ceux qui gardent dans leur chair ce que toute l'Eglise garde dans la foi, manifestent mieux que la foi consiste dans une vie intérieure où la concupiscence est dominée ? On est enclin à répondre affirmativement. Mais Augustin ne souffle mot de cet aspect ; nulle part il ne fait allusion à quelque opportunité ou nécessité de la présence de la *virginitas carnis* pour manifester la virginité de l'Eglise. Le Docteur africain considère toujours les vierges à partir de l'Eglise. Il ne commence jamais par décrire les vierges comme manifestation de la virginité de l'Eglise, mais il voit la virginité de l'Eglise se prolonger dans les vierges.

Encore que l'image de la *Virgo* soit empruntée à la réalité ter-

¹⁰⁸) C'est en résumé la suite des idées telle qu'on la découvre dans le *De sancta virg.* 25-29 (P. L. 40, 409-412).

¹⁰⁹) *De sancta virg.* 2, 2 (P. L. 40, 397) : « Cum ipsa igitur universa Ecclesia virgo sit desponsata uni viro Christo, sicut dicit Apostolus (2 Cor., II, 2) ; quanto digna sunt honore membra ejus, quae hoc custodiunt etiam in ipsa carne, quod tota custodit in fide ? ». Voir aussi *In Joan. tr.* 13, 12 (P. L. 35, 1499).

¹¹⁰) *De sancta virg.* 2, 2 (P. L. 40, 397) : « Proinde cum Ecclesia universa sit sancta et corpore et spiritu, nec tamen universa sit corpore virgo, sed spiritu ; quanto sanctior est in his membris, ubi virgo est et corpore et spiritu ? ».

restre, on comprend maintenant que la virginité de l'Eglise est pour Augustin une réalité spirituelle, grâce à laquelle l'idéal de la virginité chrétienne revêt un sens extrêmement riche. En effet, l'*Ecclesia-Virgo* est la mère des vierges. En elles l'Eglise porte sa propre virginité à son plus bel épanouissement. Ainsi, la virginité, c'est-à-dire l'intégrité de corps et d'esprit, ne peut jamais être dissociée de la virginité de l'Eglise, car la première n'est que le prolongement et la manifestation de cette dernière.

M. AGTERBERG, O. E. S. A.