

## LE VOCABULAIRE DE LA PRIÈRE CHEZ SAINT AUGUSTIN

### INTRODUCTION

Étudier les termes utilisés par Augustin pour désigner les différentes formes de la prière n'est pas une fantaisie de philologue en mal d'originalité. Une telle étude faite sur les *Enarrationes in Psalmos*<sup>1)</sup> m'a révélé des aspects tout à fait caractéristiques de la pensée de l'évêque d'Hippone et même fait pénétrer jusqu'au cœur de la doctrine de la prière, exposée de façon sinon systématique, du moins au fil du commentaire de chaque psaume. Augustin, en effet, ne s'était pas proposé comme but initial d'apprendre aux fidèles à «prier les psaumes». Fidèle à la méthode des «grammairiens» de son temps, reprise par les Pères, il commente verset par verset, sans chercher, le plus souvent, à dégager l'idée générale du psaume. Mais ce commentaire littéral est pour lui l'occasion d'exposer tel ou tel point de doctrine, le plus souvent en rapport avec les luttes qu'il mène contre les hérétiques (comme les Pélagiens, à la fin de sa vie) ou les schismatiques (comme les donatistes); souvent aussi, il est amené à méditer sur les rapports de l'âme avec Dieu — Quel texte de l'Ancien Testament s'y prêtait mieux que les Psaumes? — C'est alors son expérience personnelle du «dialogue avec Dieu» qu'il a le souci de transmettre aux fidèles. Une lecture intégrale des *Enarrationes* permet d'affirmer que cette préoccupation se retrouve dans l'ensemble de l'œuvre. S'il veut, lui aussi, profiter des trésors de spiritualité qu'Augustin mettait à la disposition des chrétiens de son temps, le lecteur moderne devra faire l'effort de comprendre le sens précis des termes employés par Augustin pour désigner la prière et les caractéristiques de celle-ci. Il ne le regrettera pas!

Il ne saurait être question, dans le cadre restreint d'un article, d'étudier *tous* les termes qui se rapportent à la prière. Certains d'entre eux sont communs à Augustin et aux autres auteurs chrétiens. C'est le cas, par exemple, du verbe *orare* (et du substantif correspondant *oratio*), employé, dans son acception la plus fréquente en latin classique,

<sup>1)</sup> Cf. Monique VINCENT, *La prière selon saint Augustin, d'après les Enarrationes in Psalmos*, Thèse d'État, 1979.

comme synonyme de *petere*, *rogare*, *poscere* dans le sens de demander ou prier (= demander par grâce), la demande s'adressant à un être humain<sup>2</sup>). Le dictionnaire étymologique de la langue latine donne cependant le verbe *orare* pour «un terme de la langue religieuse et juridique». *Orare* signifierait prononcer une formule rituelle, une prière<sup>3</sup>). Ce terme *orare*, très peu usité dans cette acception, et le substantif correspondant *oratio*, complètement ignoré de la langue classique, ont pourtant supplanté, dans la langue des chrétiens, les vocables *precari* et *preces*, couramment employés par les classiques pour désigner la prière adressée aux dieux. Christine Mohrmann en donne la raison suivante: «On a exclu très sévèrement du vocabulaire chrétien tout ce qui était ... chargé d'un sens cultuel dérivé du paganisme ... Pour désigner la prière, les premières générations de fidèles ont cherché un mot spécial, *oratio*, dérivé de *orare*, terme ancien, peu usuel dans la langue profane du Ier siècle de notre ère»<sup>4</sup>). Augustin manifeste une très nette préférence pour *orare/oratio*, par rapport à *preces/precari*. On ne relève pas moins de 425 emplois du verbe *orare* et 228 du substantif correspondant *oratio*; contre 26 de *precari* et 56 de *preces*. La seule conclusion à tirer de ces chiffres est que le thème de la prière est vraiment omniprésent dans les *Enarrationes*. Notons qu'Augustin emploie presque toujours *orare* au sens de «demander à Dieu» (un objet représenté par un accusatif), beaucoup plus rarement au sens de «prier Dieu».

Cette dernière remarque nous conduit à distinguer deux séries de termes désignant ou caractérisant la prière: ceux qui s'appliquent à la prière de demande (*oratio*) et ceux qui concernent la prière de louange (*laudatio*). Nous verrons cependant que ces deux types de prière se confondent dans un terme unique, cher à Augustin et peut-être déjà connu des lecteurs qui ont eu contact avec les *Confessions*, puisqu'il s'agit des termes *confiteri* et *confessio*.

# I. LA PRIÈRE DE DEMANDE

1) *Deprecari/deprecatio*. Si *precari* est peu usité chez Augustin au sens d'adresser à Dieu une prière visant à obtenir quelque chose de lui, Augustin semble lui préférer son composé *deprecari*. Celui-ci doit à son

<sup>2</sup>) Cf. FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis*, s.v. *orare*.

<sup>3</sup>) ERNOUT et MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, s.v. *orare*.

<sup>4</sup>) CH. MOHRMANN, *Notes sur le latin liturgique. Études sur le latin des chrétiens*, t. 2, Roma, 1962, p. 102.

préfixe *de* une précision nouvelle sur l'objet de la prière. *Deprecari*, c'est proprement, chercher à détourner par ses prières, un malheur (exprimé par un complément à l'accusatif ou une complétive introduite par *ne*)<sup>5</sup>). Parallèlement à cet emploi du verbe, le substantif signifiera : action de détourner par des prières<sup>6</sup>). Ces deux termes ne semblent pas avoir appartenu à la langue religieuse chez les classiques.

Mais *deprecari* peut aussi avoir le sens de demander instamment<sup>7</sup>). *Deprecatio*, de son côté, peut signifier l'action de solliciter instamment.

Augustin emploie peu le substantif (une fois retranchées les citations des Psaumes, il ne reste que 3 emplois «spontanés» dans les *Enarrationes*). Il semble cependant qu'au moins une fois il se soit souvenu du sens étymologique de *deprecatio* lorsqu'il écrit : «une ardente supplication (*deprecatio*) pleine de larmes monte, celle des pénitents, quand ils savent les menaces que Dieu adresse aux impies»<sup>8</sup>). Il s'agit bien ici de «détourner par des prières» l'effet de ces menaces divines.

Le verbe *deprecari* est plus fréquemment représenté dans les *Enarrationes* (38 emplois «spontanés» du verbe sur les 61 relevés). La construction *deprecari ne* ne se trouve jamais. Augustin semble avoir oublié le sens premier du verbe : chercher à détourner par des prières. Le sens retenu est celui de prier instamment. C'est sans doute à cause de cette nuance plus «pathétique» qu'il préfère *deprecari* au simple *precari*. Et cela est déjà révélateur de sa pensée : éloignée de Dieu par le péché l'âme humaine n'a d'autre recours que de Le supplier instamment de lui accorder son pardon (c'est un aspect de la *confessio* que nous retrouverons plus tard) et de détourner d'elle les châtiments justement mérités.

Mais, pour caractériser cette situation, Augustin trouvait dans le Psautier même un verbe beaucoup plus expressif encore, le verbe *clamare*.

2) *Clamare/clamor*. *Clamare* figure 34 fois dans le Psautier latin utilisé par Augustin. Le contexte est toujours à peu près le même. Placé dans une situation critique, accablé par son adversaire, le psalmiste

<sup>5</sup>) Cf. Cicéron, *Verr.* 1, 157; *Id.*, *Fin.* 2, 1.

<sup>6</sup>) Cf. Cicéron, *Rab.* : *deprecatio periculi*.

<sup>7</sup>) Cf. Pétrone, 30, 9 : *deprecati sumus ut servo remitteret poenam*

<sup>8</sup>) *In Ps.* 12, 9.

«clame» vers Yahwé et, le plus souvent, déclare qu'il a été entendu, parfois aussi qu'il a crié tout le jour sans être exaucé. Il s'agit, dans tous les cas, d'un appel au secours, d'un cri particulièrement pathétique parce que celui qui le pousse est à toute extrémité et n'a plus d'espoir que dans Yahwé lui-même. La fréquence de ce terme dans le Psautier s'explique par la proportion relativement élevée des psaumes qui appartiennent au groupe des psaumes de supplication<sup>9)</sup>. Si le verbe *clamare* est d'un emploi fréquent dans le Psautier latin d'Augustin, le substantif *clamor* n'y figure que 6 fois. Il exprime presque toujours un cri de détresse, le cri du pauvre (*clamor pauperum* au verset 13 du Psaume 9) qui veut forcer l'attention de son protecteur par la violence même de son cri.

Pour Augustin qui se plaît à le répercuter dans ses commentaires<sup>10)</sup>, le mot *clamor* désigne une forme de prière bien précise: un appel au secours adressé à Dieu dans une situation tout à fait désespérée. Ce cri est pour lui celui du «cœur», ainsi qu'il le souligne à maintes reprises. «Le psalmiste, explique-t-il dans le Commentaire du Psaume 16, a bien montré ce qu'est cette clameur, qu'elle est intérieure et provient du lit du cœur et parvient à Dieu sans aucun bruit corporel». Le fait que ce cri soit uniquement celui du «cœur» et ne s'accompagne d'aucune manifestation physique extérieure, n'enlève rien au caractère dramatique de l'appel que l'âme en détresse adresse à Dieu. Au contraire! «Le psalmiste parle ici de clameur (*clamor*) à cause de la violence de ses sentiments»<sup>11)</sup>, affirme Augustin dans le commentaire du Psaume 3.

Les *Confessions* nous apportent une confirmation de l'importance qu'Augustin accordait à ce mot et du sens qu'il lui donnait. Au livre X de cet ouvrage, il écrit en effet:

«Pour toi donc, Seigneur, je suis clair quel que je sois et le fruit de la confession que je te fais, je l'ai dit. Je ne la fais pas avec les mots de la chair, mais avec les mots de l'âme et la clameur (*clamor*) de la pensée que connaît ton oreille»<sup>12)</sup>.

L'auteur des *Enarrationes* aime visiblement le verbe *clamare*. On s'en aperçoit aux nombreux emplois qu'il en fait spontanément, lors même

<sup>9)</sup> Cf. P. DRIJVERS, *Les psaumes, genres littéraires et thèmes doctrinaux*, ch. VII, Paris, 1958, p. 101 à 129.

<sup>10)</sup> Le substantif *clamor* y figure 50 fois, le verbe *clamare* 600 fois dont 416 dans le sens que nous venons d'indiquer.

<sup>11)</sup> *In Ps.* 3, 4.

<sup>12)</sup> *Conf.* X, II (2), B.A. 14, p. 142, trad. Tréhorrel et Bouissou.

que le texte du psaume ne lui en suggère pas l'emploi. On le remarque aussi à la manière dont il s'empare de ce mot lorsqu'il figure dans le texte du psaume, pour le répéter jusqu'à 19 fois dans un développement consacré au premier verset du Psaume 129: *De profundis clamavi ad te, Domine*. On devine aisément les raisons d'une telle prédilection. Ce mot correspond, sans aucun doute, à une attitude spirituelle fondamentale dans la prière. Celle-ci se présente d'abord comme un appel au secours dans une situation désespérée ou plutôt qui le serait si Dieu n'était pas là justement pour répondre à la prière. Mais, tandis que dans les Psaumes il s'agissait le plus souvent de l'appel au secours contre les ennemis d'Israël ou contre un ennemi personnel, ou dans le cas d'une pauvreté extrême, chez Augustin, la pauvreté, l'esclavage, la détresse sont devenus des épreuves spirituelles qui affectent non plus le corps mais l'âme de celui qui crie. L'âme chrétienne «clame» son malheur vers Dieu pour être libérée de l'esclavage du péché<sup>13</sup>). Le mendiant ne crie plus seulement pour recevoir un peu de pain. Il frappe à la porte même de Dieu et exhibe sa misère pour être comblé de tous les biens qu'Il dispense: «Devant la porte du Seigneur, ce mendiant qui ne s'attribue rien à lui-même, qui attend tout de la miséricorde de Dieu, clame chaque jour, frappant pour qu'on lui ouvre, nu et tremblant pour qu'on le vêtisse, baissant les yeux à terre et frappant sa poitrine»<sup>14</sup>). Mais, par-dessus tout, c'est son désir de Dieu que «clame» celui qui est affamé et assoiffé de Lui. L'amour qu'il ressent pour Lui, la douleur que lui cause son absence ne lui laissent pas de répit et c'est pourquoi il ne cesse de «clamer» dans la prière. «Le refroidissement de l'amour est le silence du cœur; la ferveur de l'amour est la clameur du cœur. Si ton amour subsiste constamment, tu clames sans cesse; si tu clames sans cesse, c'est que tu désires sans cesse; et si tu désires, c'est que tu te souviens du repos éternel»<sup>15</sup>).

Cet exemple choisi parmi bien d'autres<sup>16</sup>) montre la profondeur du sentiment exprimé par la prière dans une multitude de cas où l'emploi du verbe *clamare* s'impose à l'auteur des *Enarrationes*. Ce sentiment, nous l'avons vu, se fonde sur un intense désir d'une présence dont le manque cause une vive souffrance. Mais il n'est jamais désespéré. Du moment même où elle commence à «clamer» vers Dieu, l'âme est

<sup>13</sup>) Cf. *In Ps.* 31, en. 2, 17; *In Ps.* 70, s. 1, 6; s. 2, 1 et 7; *In Ps.* 83, 11; *In Ps.* 140, 16.

<sup>14</sup>) *In Ps.* 106, 14; cf. aussi *In Ps.* 147, 13.

<sup>15</sup>) *In Ps.* 37, 14.

<sup>16</sup>) Cf. *In Ps.* 41, 5; 73, 32; 140, 2; 147, 15 et 20.

habitée par l'espérance. «Nous clamons et nous disons: *Tu es mon espérance, ma part sur la terre des vivants*»<sup>17</sup>).

Les mots *clamare/clamor* sont donc les plus expressifs que nous ayons rencontrés jusqu'à présent dans la gamme de ceux qui désignent la prière de demande. Mais il est un autre couple: *invocare/invocatio*, qui va nous faire pénétrer plus profondément encore dans la spiritualité d'Augustin.

3) *Invocare/invocatio*. Le verbe *invocare* semble avoir figuré déjà dans le vocabulaire de la langue religieuse classique. Cicéron emploie l'expression *invocare Junonem*<sup>18</sup>) et Tite-Live dit: *deos invocare testes*<sup>19</sup>). Ce verbe est d'un emploi fréquent dans le Psautier latin qu'Augustin avait en mains. On ne l'y rencontre pas moins de 27 fois dans le contexte de la prière. Dans tous les cas, la traduction par «invoquer» convient pour ce mot. L'expression varie peu: le psalmiste affirme qu'il a invoqué (ou invoquera) le Seigneur et que Celui-ci l'a exaucé (ou l'exaucera), ou convie la foule à l'invoquer. On a donc affaire à un certain nombre de versets qui se répondent d'un psaume à l'autre, donnant naissance à un thème constant dans le Psautier: la confiance dans le Seigneur qui n'abandonne pas ceux qui L'invoquent.

Augustin utilise fréquemment ce mot dans son commentaire. Non seulement il le répète à plaisir en commentant les versets où il figure: 32 fois dans le commentaire du verset 18 du Psaume 30<sup>20</sup>); 23 fois dans celui du premier verset du Psaume 74<sup>21</sup>) pour ne citer que les deux exemples les plus caractéristiques; mais encore, il l'emploie très souvent sans y être sollicité par le texte du psaume. Le total des emplois s'élève, dans les *Enarrationes*, à 296. Si le substantif correspondant, *invocatio*, n'est employé que 4 fois dans le même texte, cela n'est pas pour nous surprendre, puisque nous savons qu'Augustin use assez peu de mots abstraits pour désigner les formes de la prière, autres que la simple *oratio*.

La fréquence des emplois du verbe *invocare* nous révèle la prédilection de l'auteur pour ce mot. Mais il ne se contente pas de l'utiliser comme le font les Psaumes au sens d'«appeler Dieu à son secours». Il en rappelle l'étymologie dans le commentaire du verset 18

<sup>17</sup>) *In Ps.* 103, s. 4, 4; cf. *In Ps.* 70, 7.

<sup>18</sup>) Cf. Cicéron, *Nat.* 2, 68.

<sup>19</sup>) Cf. Tite-Live, *Ab urbe condita* 45, 31.

<sup>20</sup>) Cf. *In Ps.* 30, en. 2, s. 3, 4, 8 et 11.

<sup>21</sup>) Cf. *In Ps.* 74, 2, 3, 4, 9 et 10.

du Psaume 30: «Tu invoques Dieu quand tu appelles Dieu en toi. Car L'invoquer c'est L'appeler en toi, c'est d'une certaine manière L'appeler dans la demeure de ton cœur»<sup>22</sup>).

Augustin ne semble pas s'être souvenu de cette étymologie du verbe dès la période des premières *enarrationes* dictées. Le cas du Psaume 30 le révèle. Dans le premier commentaire qu'il consacre à ce Psaume, en 392, il glisse sur le verbe sans faire aucune remarque. Vingt ans plus tard, il consacrera au même verset un long développement dont nous avons extrait la définition ci-dessus.

Au fur et à mesure que s'établit chez Augustin la conviction que prier c'est vraiment appeler Dieu en soi, que Dieu est vraiment le seul objet digne d'être demandé dans la prière, il ne manquera aucune occasion de rappeler l'étymologie du verbe *invocare*<sup>23</sup>). Faut-il rappeler aussi le célèbre passage des *Confessions*.

«Et comment invoquerai-je mon Dieu et Seigneur  
Puisqu'assurément c'est à venir à moi  
Que je l'appellerai quand je l'invoquerai!  
Et quel lieu y a-t-il en moi  
Où puisse venir à moi mon Dieu,  
Où Dieu puisse venir en moi,  
Dieu qui a fait le ciel et la terre?»<sup>24</sup>).

Augustin revient incessamment sur l'idée qu'«invoquer Dieu c'est appeler Dieu en soi». Pour ne donner qu'un exemple caractéristique, citons le commentaire du 6e verset du Psaume 52: *Ils n'ont pas invoqué Dieu*.

«Ils n'ont pas invoqué Dieu ... Leur espérance est pour le présent, la tienne pour le futur, mais la leur est incertaine, la tienne est sûre; la leur est fausse, la tienne est vraie. Car, *ils n'ont pas invoqué Dieu*. Est-ce que de telles gens ne demandent pas quotidiennement quelque chose à Dieu? Non! Ils ne demandent rien à Dieu. Prêtez-moi votre attention ... Dieu veut être honoré gratuitement, Il veut être aimé gratuitement. Voilà ce que veut dire: L'aimer d'un amour chaste, non pas L'aimer parce qu'Il donne autre chose que Lui-même, mais parce qu'Il se donne. Donc, celui qui invoque Dieu pour devenir riche n'invoque pas Dieu. Il invoque ce qu'il veut voir venir à lui ... Lorsque tu dis: 'Dieu, donne-moi des richesses', ce n'est pas Dieu que tu veux voir venir à toi, mais ce sont les richesses que tu veux voir venir à toi ... Si tu invoquais

<sup>22</sup>) *In Ps.* 30, en. 2, s. 3, 4.

<sup>23</sup>) Cf. *In Ps.* 74, 2; *In Ps.* 55, 17; *In Ps.* 76, 2; *In Ps.* 85, 8.

<sup>24</sup>) *Conf.* I, 11 (2), B.A. 13, p. 275, trad. Tréhorel et Bouissou.

Dieu, Il viendrait Lui-même à toi. Il serait tes richesses ... Dieu ne remplit pas le coffre-fort, mais le cœur. A quoi te servent les richesses extérieures, si une pauvreté intérieure t'accable? Donc, ceux qui invoquent Dieu en vue de la vie présente et de la félicité terrestre, ceux-là n'invoquent pas Dieu»<sup>25</sup>).

Il est temps de conclure sur le vocabulaire de la prière de demande. On a vu qu'Augustin privilégie les termes qui désignent une prière instante, tels *deprecari* mais surtout *clamare* qui suggère une détresse profonde provenant d'une absence, celle de Dieu éloigné de l'âme par le péché. Mais le seul fait de «clamer» sa douleur devant lui y ramène l'espérance. Cependant le seul remède au mal intérieur qui provoque les «clameurs», c'est l'*invocatio*, puisque Dieu seul peut combler le vide de l'âme et répondre à ses aspirations profondes.

L'étude de trois termes caractéristiques du vocabulaire d'Augustin nous a donc conduits au cœur de sa doctrine de la prière, étayée par sa propre conviction profonde, fruit de ses méditations personnelles: Dieu est vraiment le souverain bien, le seul qui mérite d'être demandé dans la prière.

## II. LA PRIÈRE DE LOUANGE

Prier n'est pas seulement demander, même si, en français, comme en latin pour le verbe *orare*, et dans bien d'autres langues sans doute, le même mot recouvre les deux sens.

Nous avons vu que, si Augustin emploie parfois *orare* au sens de prier, il l'utilise beaucoup plus souvent encore au sens bien précis de «demander dans la prière». C'est ainsi qu'il distingue très nettement l'*oratio* qui n'a sa raison d'être qu'en cette vie, de la *laudatio* qui n'est ici-bas qu'un apprentissage de cette louange devenue dans l'éternité l'occupation sans fin des élus. «Pour le moment, nous louons (*laudamus*) mais nous prions aussi pour demander (*oramus*)»<sup>26</sup>). Dans le siècle sans fin, au contraire, «les prières de demande (*orationes*) cesseront, les louanges (*laudationes*) leur succéderont»<sup>27</sup>).

<sup>25</sup>) In Ps. 52, 8.

<sup>26</sup>) In Ps. 148, 1.

<sup>27</sup>) In Ps. 26, 14.

# 1. Les termes qui désignent la prière de louange dans les *Enarrationes*

a - Le verbe le plus souvent employé par Augustin est *laudare* (817 occurrences) et les substantifs *laus* (467 occurrences) et *laudatio* (40 seulement) qui s'appliquent à la louange divine.

Sans doute la fréquence de ces termes dans l'oeuvre d'Augustin est-elle due d'abord au nombre relativement élevé d'occurrences dans les Psaumes eux-mêmes: 52 fois pour le verbe, dont 11 fois dans le seul psaume 150; 28 fois pour le substantif *laus* (2 fois seulement *laudatio*). Mais on ne peut manquer d'être frappé par les nombreuses répétitions de ces mots dans certains développements des *Enarrationes*, jusqu'à 84 fois pour le verbe dans les *enarrationes* 144 et 148! De même *laus* est répété 32 fois dans l'*enarratio* 49.

Ces répétitions, chez un orateur aussi conscient de ses effets, ne peuvent être l'effet du hasard. Elles traduisent, à coup sûr, le désir de faire vibrer un auditoire en faveur d'un thème qui lui est particulièrement cher. Par ce procédé oratoire, le prédicateur invite ceux qui l'écoutent, et lui en premier, à répondre à l'appel à la louange divine dont retentit le Psautier tout entier.

b - Le verbe *benedicere* (dont le Psautier d'Augustin lui offrait 35 formes dans le sens de «bénir Dieu») semble être compris par lui comme un simple synonyme de *laudare*. En commentant le 1er verset du Psaume 33, il remarque: «Je bénirai veut dire la même chose que: sa louange en ma bouche»<sup>28</sup>). Il semble cependant se souvenir du sens étymologique du verbe (*benedicere* = dire du bien) lorsque, s'adressant à tel homme qui multiplie au cours de sa journée les prières de louange, il lui dit: «Assurément tu agis bien si c'est ainsi que tu agis; mais prends garde de ne pas te sentir sûr de toi parce que tu agis ainsi. Prends garde que ta vie ne *maudisse* pas Dieu tandis que ta langue le *bénit*»<sup>29</sup>). Ce qui peut apparaître comme une subtilité de rhéteur, maniant l'antithèse avec habileté, est plutôt ici l'expression d'une idée chère à Augustin — et souvent reprise au fil des *Enarrationes*: c'est par sa vie, bien plus que par des paroles que le fidèle loue Dieu. Une prière de louange dans la bouche d'un pécheur est un véritable blasphème. Aussi aime-t-il à répéter cette parole du Siracide: *La louange n'est pas belle dans la bouche du pécheur*<sup>30</sup>).

<sup>28</sup>) In Ps. 32, en. 2, s. 1, 3.

<sup>29</sup>) In Ps. 49, 23.

<sup>30</sup>) Si 15, 9.

c - Peu de choses à dire sur les verbes *glorificare*, *exaltare*, *magnificare*, qui servent à louer Dieu à partir de l'un de ses attributs: la gloire, la grandeur, la magnificence, et qu'Augustin rencontrait dans les Psaumes où ils sont souvent présentés comme de simples synonymes de *laudare*. Le commentateur des Psaumes les emploie lui aussi comme de simples synonymes de *laudare*.

d - Plus intéressant est le verbe *cantare* (et le substantif dérivé *canticum*). Lorsqu'Augustin les utilise, c'est toujours dans le contexte de la louange. Ils sont à plusieurs reprises donnés comme synonymes de *laudare/laus*. Comme pour le verbe *clamare*, il faut noter que ce «chant» peut être purement intérieur. On peut chanter «sans aucune connaissance de l'art musical», explique Augustin en commentant le Psaume 32<sup>31</sup>). Ou encore, dans le commentaire du même Psaume: «Ne cherche plus de paroles comme si tu étais capable d'exprimer ce qui peut charmer Dieu»<sup>32</sup>). Ce n'est pas seulement ni même essentiellement avec la langue que l'on chante<sup>33</sup>). On peut certes chanter «avec sa voix», mais aussi et surtout «avec sa vie», avec tous les actes que l'on accomplit<sup>34</sup>). Et c'est là une conviction intime d'Augustin, nous l'avons vu: la prière de louange s'exprime bien plus par la vie même de l'orant que par n'importe quelle parole qu'il peut prononcer. Et voilà pourquoi l'organe le plus approprié au chant (de louange) auquel invitent les Psaumes est ... le coeur humain. L'expression *cantare corde*, ou *in corde*, ou *in cordibus* ne se rencontre pas moins de 11 fois dans les *Enarrationes*. «Chanter» pour le Seigneur implique vraiment une transformation de l'être. En un mot, seul «l'homme nouveau» peut chanter. Cela est très bien exprimé dans le commentaire du psaume 95: «Il vaut mieux être l'homme nouveau et garder le silence que d'être le vieil homme et de chanter; car, si tu es l'homme nouveau et que tu te taises, les oreilles des hommes ne t'entendent pas, mais ton coeur n'en chantera pas moins le cantique nouveau, et ce cantique parviendra jusqu'aux oreilles de Dieu qui a fait de toi un homme nouveau»<sup>35</sup>).

Plus que les simples *laudare* et *laus*, les mots *cantare* et *canticum* mettent l'accent sur la joie dont s'accompagne la prière de louange. Cela apparaît dans des expressions telles que «se réjouir et chanter pour

<sup>31</sup>) *In Ps.* 32, en. 2, 8.

<sup>32</sup>) *Ibid.*

<sup>33</sup>) Cf. *In Ps.* 146, 2.

<sup>34</sup>) Cf. *In Ps.* 148, 2.

<sup>35</sup>) *In Ps.* 95, 2.

notre Dieu»<sup>36</sup>); ou des définitions précises comme: «La louange exprimée par le cantique (*canticum*) signifie l'allégresse»<sup>37</sup>); ou: «Louons et chantons c'est-à-dire louons dans la joie et l'allégresse»<sup>38</sup>).

e - Le verbe *psallere* signifie proprement «jouer d'un instrument appelé psaltérion». Augustin n'ignore pas ce sens. «*Psallere* c'est prendre un instrument qu'on appelle psaltérion et accorder à sa voix les sons que l'on produit en le frappant des mains»<sup>39</sup>). Cette définition nous replonge dans l'atmosphère des fêtes religieuses d'Israël qu'il ne faut pas perdre de vue si l'on veut goûter pleinement le sens des Psaumes. Mais les circonstances dans lesquelles l'auteur des *Enarrationes* commente les Psaumes, comme ses propres tendances spirituelles, vont le conduire à substituer à l'atmosphère de la fête juive une atmosphère tout intérieure. N'y était-il pas convié, en quelque sorte, par ces paroles de l'Apôtre dans l'Épître aux Éphésiens: *Chantez et psalmodiez pour le Seigneur dans vos cœurs*<sup>40</sup>? C'est pourquoi, en commentant le second verset du Psaume 32: *Psalmodiez pour Lui sur le psaltérion à dix cordes*, le prédicateur met en garde son auditoire contre une interprétation trop «matérielle» de ce verset: «Que personne, dit-il, ne tourne sa pensée vers les instruments dont on se sert au théâtre»<sup>41</sup>).

Comme pour le verbe *cantare*, l'accent est mis sur la joie. Citons ce commentaire du 6e verset du Psaume 12: *Je psalmodierai pour le nom du Seigneur Très Haut*: «Cela veut dire: je rends grâce dans la joie»<sup>42</sup>).

*Psallere* n'est cependant pas donné comme synonyme rigoureux de *cantare*. S'il s'agit toujours de louange, c'est surtout de celle qui s'exprime par les actes et non par les seules paroles. Commentant le verset 2 du Psaume 104, *Chantez et psalmodiez pour Lui*, Augustin précise: «Louez-le par vos paroles et par vos actes. On psalmodie sur le psaltérion, c'est-à-dire avec les mains»<sup>43</sup>). De nombreux commentaires vont dans le même sens<sup>44</sup>). Et s'il est vrai que c'est surtout par ses œuvres que l'on psalmodie, celles-ci doivent être accomplies dans la joie. «Ceux qui œuvrent dans la tristesse ne psalmodient pas encore.

<sup>36</sup>) *In Ps.* 113, s. 1, 8.

<sup>37</sup>) *In Ps.* 94, 1.

<sup>38</sup>) *In Ps.* 94, 1.

<sup>39</sup>) *In Ps.* 65, 3; cf. aussi *In Ps.* 146, 2.

<sup>40</sup>) Éph 5, 19.

<sup>41</sup>) *In Ps.* 32, en. 2, s. 1, 5.

<sup>42</sup>) *In Ps.* 12, 6.

<sup>43</sup>) *In Ps.* 104, 2.

<sup>44</sup>) Cf. *In Ps.* 12, 6; 9, 4; 17, 50; 20, 14; 26, 6; 67, 6; 91, 1; 97, 4; 105, 3; 146, 2.

Qui sont ceux qui psalmodient? Ceux qui font le bien dans l'allégresse, car la psalmodie implique l'allégresse»<sup>45</sup>).

## 2. Les termes qui caractérisent la prière de louange

A. *La joie*. L'étude des verbes *cantare* et *psallere* a suffisamment montré qu'il ne saurait exister de louange véritable si elle n'est pas joyeuse.

Augustin est formel sur ce point: «Notre louange comporte l'allégresse»<sup>46</sup>). C'est son expérience personnelle qu'il livre dans les *Enarrationes*. La première personne employée dans le commentaire du Psaume 53 ne laisse aucun doute à ce sujet: «Je loue Dieu et dans cette louange je trouve ma joie; je trouve ma joie à Le louer et je ne rougis pas de Celui que je loue»<sup>47</sup>).

Cette joie peut se traduire par bien des nuances et ce sont ces nuances, exprimées par le vocabulaire, qui nous feront mieux comprendre encore la pensée d'Augustin.

a - *Laetari/laetitia*. On aura remarqué, si l'on s'est reporté au texte latin des deux derniers textes cités que, dans le premier cas, c'est le mot *laetitia* qui est employé, dans le second cas, le verbe *gaudere*. Cicéron opposait *gaudere* à *laetari* quand il écrivait: «Il est séant de se réjouir (*gaudere*), il ne l'est pas de manifester sa joie (*laetari*)»<sup>48</sup>). Dans la langue classique, le mot *gaudium* exprime une joie profonde, intérieure<sup>49</sup>). Cicéron définit en effet ainsi le *gaudium* dans les *Tusculanes*: «Quand c'est un mouvement de satisfaction raisonnable, calme et durable, nous l'appelons *gaudium*»<sup>50</sup>). L'opposition entre *gaudere* et *laetari* remonte probablement aux stoïciens. Pour ces derniers, *laetari*, *laetitia* «désignent une passion»<sup>51</sup>), donc une agitation de l'âme, condamnable puisqu'elle empêche d'atteindre l'ataraxie. Augustin lui-même rapportant leurs théories, écrit dans le *De Civitate*

<sup>45</sup>) In Ps. 91, 5.

<sup>46</sup>) In Ps. 148, 1: *Laus nostra laetitiam habet*.

<sup>47</sup>) In Ps. 53, 10: *Laudo Deum et in ipsa laude gaudeo; ipsius laude gaudeo, quo laudato non erubesco*.

<sup>48</sup>) Cicéron, *Tusculanes* 4, 66.

<sup>49</sup>) Cf. A. BORDES, *Le vocabulaire de la joie et du bonheur dans les Enarrationes in Psalmos et sa signification pour saint Augustin*, Mémoire pour la maîtrise de Lettres classiques, Fac. de Lettres et Sciences humaines, Dijon, 1971.

<sup>50</sup>) Cicéron, *Tusculanes* 4, 66.

<sup>51</sup>) BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, s.v. *gaudium*.

*Dei*: «Voici donc ce qu'ils disent: vouloir, se réjouir (*gaudere*) n'appartient qu'au sage; le désir et le plaisir (*laetari*), la crainte et la tristesse sont le propre de l'insensé»<sup>52</sup>). Le mot *laetitia* évoque donc dans la langue classique, une joie visible, extérieure, par opposition au *gaudium* qui désigne une joie tout intérieure. À l'évêque Augustin, le mot pouvait rappeler fâcheusement l'usage de ces ripailles et de ces beuveries dans les cimetières auxquelles on donnait précisément le nom de *laetitia* et qu'il avait eu tant de mal à faire disparaître des coutumes des chrétiens d'Hippone<sup>53</sup>). Certes, il emploie parfois, dans les *Enarrationes*, *laetari* ou *laetitia* pour désigner une joie mauvaise ou simplement profane. Mais, dans la majorité des cas, le substantif *laetitia* et surtout le verbe *laetari* sont utilisés pour une joie bonne, une joie spirituelle et plus particulièrement celle qui est inhérente à la prière de louange. À cela, je vois deux raisons: la première est l'emploi relativement fréquent fait par les Psaumes eux-mêmes de *laetitia* (7 emplois) et de *laetari* (26 occurrences). Ces mots conviennent bien à l'atmosphère qui est celle des fêtes juives où le fidèle n'a pas peur d'exprimer bruyamment sa joie. Bon nombre de psaumes ont été composés en vue de la liturgie du temple et celle-ci était essentiellement joyeuse dans ses manifestations extérieures<sup>54</sup>). La seconde s'explique par le tempérament même d'Augustin. Celui-ci n'a pas les mêmes motifs que les stoïciens de se méfier des manifestations extérieures de la joie. Son idéal n'est pas une tranquillité de l'âme que rien ne vient troubler, même l'excès de bonheur. L'attitude stoïcienne telle qu'elle se révèle par la condamnation de la *laetitia* comporte un certain mépris pour l'attitude du «vulgaire» qui prend le voisin à témoin de ses sentiments intimes. Rien de semblable chez Augustin dont le caractère «méditerranéen» ne répugne pas aux manifestations extérieures de la joie, même spirituelle. Bien plus encore, il sait que toute joie, même simplement humaine, est incompatible avec l'indifférence prônée par les stoïciens et ne recule pas devant la part de souffrance que comporte un bonheur vraiment profond. La *laetitia* devient dans les *Enarrationes* «la manifestation visible du *gaudium*»<sup>55</sup>).

b - *Exsultare/exsultatio*. Si la *laetitia* implique des manifestations extérieures du sentiment, l'*exsultatio* semble bien s'exprimer par des

<sup>52</sup>) *De Civ. Dei* XIV, VIII (1), B.A. 35, p. 376, trad. G. Combès.

<sup>53</sup>) Cf. en particulier *Epist.* 29, 12, CSEL 34, 1, p. 114.

<sup>54</sup>) Cf. *Vocabulaire de théologie biblique*, publié sous la direction de Xavier Léon-Dufour, s.v. *joie*.

<sup>55</sup>) A. BORDES, *op. cit.*, p. 32.

manifestations plus tapageuses encore. Cassiodore explique ce mot dans son commentaire du Psaume 9: «*Exsultare* est plus fort que *laetari*, car *exsultare* c'est se réjouir avec une plus grande agitation de l'âme et du corps, dans la joie extrême et la liberté»<sup>56</sup>). Si l'on se rapporte, en effet, à l'étymologie, on constate que ce verbe est composé de *saltari*, qui veut dire sauter, et de la préposition *ex*. Il signifie donc au sens propre: s'élever en sautant. Le mot semble avoir pris très vite le sens de bondir de joie. «*Exsultare* se dit le plus souvent de ceux qui, mus par un sentiment subit (le plus fréquemment la joie), se dressent», lit-on dans le *Thesaurus*.

Ces manifestations tapageuses de joie (ou d'admiration) apparaissent parfois comme déplacées et le mot, comme *laetari*, finit par prendre un sens péjoratif. Ainsi, Quintilien écrit qu'il ne faut pas donner aux enfants la permission de se lever et de bondir (*exsultandi*) pour manifester leurs éloges<sup>57</sup>). *Exsultare* finit par devenir synonyme de *laetari*, avec la même nuance péjorative, celle d'une joie inconvenante, comme le montre cet exemple de Cicéron: «Le roi Tarquin fort de ses victoires *exultait* dans son insolence et n'était plus le maître de ses passions»<sup>58</sup>).

Le latin chrétien devait s'emparer de ce mot, mais sans en retenir le sens péjoratif. Le Psautier latin d'Augustin comportait 40 versets où figurait le verbe *exsultare*, 18 où se rencontrait le substantif *exsultatio*, presque toujours pour caractériser la joie de celui qui loue Dieu pour ses bienfaits.

Le mot *exsultare* n'était pas pour déplaire à Augustin qui n'avait pas, sur ce chapitre, les préjugés des vieux Romains. Pour ceux-là, danser, être un «*saltator*» était une injure. Qu'on se souvienne des accusations portées contre Muréna par l'austère Caton<sup>59</sup>). Pour l'Africain Augustin, bien plus près de la mentalité des Psaumes que de celle des Latins, la joie spirituelle peut s'exprimer par les mouvements du corps. C'est ainsi que dans les *Confessions*, exprimant sa propre attitude, il s'écrie: «Il est donc bon, Celui qui m'a fait, et Lui-même est mon bien, et, en son honneur, je bondis de joie (*exsulto*) pour tous les biens qui m'ont permis, dès l'enfance, d'exister»<sup>60</sup>).

Rien d'étonnant donc, si les emplois de *exsultare* et *exsultatio* se

<sup>56</sup>) Cassiodore, *In Ps.* 9, 2, cf. le *Thesaurus* s.v. *exsultare*.

<sup>57</sup>) Quintilien, *Inst.* 2, 2, 9.

<sup>58</sup>) Cicéron, *De rep.* 2, 25.

<sup>59</sup>) Cf. Cicéron, *Pro Murena* VI, 13.

<sup>60</sup>) *Conf.* I, XX (31), B.A. 13, p. 328.

multiplient dans son commentaire: 287 emplois du verbe et 100 du substantif. Dans les *Enarrationes* prêchées, en particulier, on remarque une nette tendance à la répétition de ces mots qui, visiblement, enchantent le prédicateur.

L'*exsultatio* n'est pas liée, comme on pourrait le croire, à la louange du temps présent, elle n'est pas une concession faite au besoin qu'éprouve l'homme de manifester bruyamment sa joie. La joie profonde, le *gaudium* des élus se manifeste aussi par l'exultation. Dans l'*enarratio* sur le Psaume 148, Augustin distingue le temps de la tribulation et des tentations dont le carême est l'image de celui de la sécurité et de l'exultation perpétuelle préfiguré par le temps pascal<sup>61</sup>). Les martyrs sont désormais dans «l'exultation avec le Christ, tandis que les autres membres du Christ ne sont encore que dans l'exultation de l'espérance»<sup>62</sup>).

L'*exsultatio* des habitants de la cité terrestre n'est donc qu'une préparation à celle dont les citoyens d'En-Haut sont transportés en louant Dieu pour l'éternité. Cette dernière précision donne toute sa valeur à ce mot et explique la prédilection qu'Augustin a pour lui.

c - *Gaudere/gaudium*. Si la *laetitia* est la manifestation visible du *gaudium*, on pourrait dire que l'*exsultatio* en est une plus frappante encore! Mais que signifie ce terme *gaudium* pour saint Augustin? Nous avons dit que, dans la langue classique déjà, ce mot désigne une joie tout intérieure<sup>63</sup>). Le *Thesaurus linguae latinae* nous apprend que «chez les chrétiens, *gaudium* s'emploie à propos de la béatitude éternelle»<sup>64</sup>).

Dans les Psaumes même (il s'agit toujours du Psautier latin d'Augustin) *gaudium* n'apparaît, sauf erreur de notre part, qu'une seule fois. Et le verbe correspondant *gaudere* une seule fois aussi. Dans les *Enarrationes*, on ne compte pas moins de 534 emplois du verbe et 212 du substantif. Ils sont utilisés très fréquemment pour évoquer la joie des anges qui, au ciel, contemplent la face de Dieu et celle des élus qui se joignent à eux pour Le louer éternellement. Quand on sait que, pour Augustin, la louange que les hommes adressent dès ici-bas à Dieu n'est qu'un «exercice préparatoire» à celle qu'ils Lui adresseront dans

<sup>61</sup>) Cf. *In Ps.* 148, 1.

<sup>62</sup>) Cf. *In Ps.* 123, 3.

<sup>63</sup>) Cf. *Thesaurus linguae latinae* s.v. *gaudium*.

<sup>64</sup>) *Ibid.*

l'éternité (il vaudrait peut-être mieux écrire que l'homme qui loue Dieu est déjà le concitoyen des Anges et des Élus, dans la Cité d'En-Haut), on ne s'étonnera pas de voir que le couple *gaudium/gaudere* est aussi utilisé pour exprimer cette joie qui est inhérente à la prière de louange. Ces mots sont employés chaque fois qu'Augustin n'emploie pas les termes plus précis *exsultare/exsultatio*; *jubilare/jubilatio*, voire pour expliquer ces derniers termes, c'est-à-dire pour suggérer le sentiment profond qui anime le psalmiste (ou le prédicateur) lorsqu'il manifeste sa joie en exultant ou en jubilant. *Gaudium* et *gaudere* sont les termes qui conviennent le mieux pour exprimer le bonheur profond de ceux qui, à force d'avoir «invoqué» Dieu, le possèdent, sinon en réalité comme les Élus, du moins en espérance. Et la voix des uns se mêle à celle des autres pour louer le Seigneur dans la joie et Le remercier du don qu'Il fait de Lui-même.

Le *gaudium*, tel que l'entend Augustin, exprime une joie grave à laquelle peut se mêler la crainte, tant qu'il ne s'agit pas encore des Élus: «Donc, si tu te réjouis (*gaudis*), crains aussi, de peur que le don qui a été fait à l'homme humble ne soit enlevé à l'orgueilleux»<sup>65</sup>). Les martyrs, malgré leurs souffrances physiques, éprouvent le *gaudium* en louant Dieu par l'offrande de leur vie<sup>66</sup>).

Si le verbe *gemere* et le substantif correspondant *gemitus* sont le plus souvent associés à la prière de demande (*oratio*) qui n'a de raison d'être qu'ici-bas, la louange qui exprime un bonheur intérieur profond peut aussi s'accompagner de gémissements, comme le dit Augustin en commentant le Psaume 86: «Louons dès maintenant le Seigneur, autant qu'il nous est possible de le faire, en mêlant à ces louanges nos gémissements, parce qu'en Le louant nous Le désirons et nous ne Le tenons pas encore»<sup>67</sup>).

d - *Jubilare/jubilatio*. Mêlé ou non de gémissements, le *gaudium* est donc une joie très profonde, si profonde que parfois elle ne peut s'exprimer par des mots. C'est alors qu'intervient la *jubilatio* (terme dérivé du verbe *jubilare*). Une étymologie populaire veut que le verbe soit formé à partir d'une onomatopée: il signifierait, à l'origine: crier «Io» ou «Iou»<sup>68</sup>). Il désignerait des cris inarticulés tels qu'en poussent

<sup>65</sup>) *In Ps.* 65, 5.

<sup>66</sup>) Cf. *In Ps.* 127, 5; 137, 3; 96, 18.

<sup>67</sup>) *In Ps.* 86, 9.

<sup>68</sup>) Cf. *Thesaurus* s.v. *jubilare*.

les Bacchantes, prêtresses de Dyonisos ou Bacchus. Il s'agit en tout cas de cris de joie. Dans le Psautier latin d'Augustin, nous trouvons 7 versets où figure le verbe *jubilare*, et 6 comportant le substantif *jubilatio*. Ces termes sont toujours associés à la louange de Dieu. Augustin, dans son commentaire, emploie 69 fois le verbe et 57 fois le substantif. Il est plus intéressant encore de remarquer qu'il rencontre rarement ces termes sans éprouver le besoin de les définir: «La jubilation s'observe surtout chez les travailleurs de la terre. Réjouis par un spectacle d'abondance, moissonneurs, vendangeurs, ramasseurs de fruits, s'exaltant de la fécondité et de la fertilité de la terre, chantent avec des transports. Au milieu des chants dont on peut suivre les paroles, ils glissent des sons où s'exprime sans paroles une âme hors d'elle-même et c'est cela qui s'appelle jubilation»<sup>69</sup>).

Sans paroles! C'est cet aspect de la jubilation qu'a surtout retenu Augustin. Il a pu observer cela chez ceux qui chantent des chansons profanes et en tire la conclusion que la jubilation s'impose *a fortiori* à ceux dont la joie est d'origine surnaturelle: «Donc ces gens-là jubilent pour une joie terrestre, et nous, nous ne devrions pas jubiler pour une joie céleste que nous ne pouvons vraiment pas expliquer avec des mots?»<sup>70</sup>).

Ineffable est, en effet, la joie de ceux qui ont pris conscience de ce que la grâce de Dieu a réalisé en eux. Voilà le vrai peuple dont on peut dire avec le psalmiste, *Bienheureux le peuple qui connaît la jubilation*<sup>71</sup>. «Qu'est-ce que connaître la jubilation? savoir d'où vient cette joie que tu ne peux expliquer par des mots. Ta joie, qu'elle ne vienne pas de toi, afin que celui qui se glorifie se glorifie dans le Seigneur»<sup>72</sup>). N'exulte pas dans ton orgueil, mais dans la grâce de Dieu. Considère que la grâce elle-même est si grande que la langue n'est pas capable de l'expliquer et tu as compris la jubilation»<sup>73</sup>).

Un mot résume toutes les raisons que le peuple chrétien a de jubiler: «Dieu est le 'Bien'. En quoi consiste ce 'Bien', qui peut le dire? Voilà ce que nous ne pouvons pas exprimer et, à cause de notre joie, il ne nous est pas permis de nous taire. Donc, si nous ne pouvons nous exprimer, et si, à cause de notre joie, il ne nous est pas permis de nous taire, ne nous exprimons pas, mais ne nous taisons pas non plus. Que

<sup>69</sup>) In Ps. 99, 4.

<sup>70</sup>) In Ps. 94, 3.

<sup>71</sup>) Ps 88, 16.

<sup>72</sup>) 1 Co 1, 31.

<sup>73</sup>) In Ps. 88, s. 1, 16.

faire donc, si nous ne nous exprimons pas et si nous ne nous taisons pas? Jubilons!»<sup>74</sup>).

On serait tenté d'attribuer à la faiblesse de la nature humaine cette impuissance à exprimer de façon adéquate la joie qu'elle ressent et à conclure que les Anges et les Bienheureux n'ont pas besoin de recourir à la jubilation pour louer Dieu. C'est tout juste le contraire! «Elle sera pleine et parfaite cette allégresse *quand ce qui est corruptible aura revêtu l'incorruptibilité et ce qui est mortel l'immortalité*<sup>75</sup>). Alors, ce sera l'allégresse perpétuelle, alors la jubilation perpétuelle, alors la louange sans fin»<sup>76</sup>).

On souscrira donc volontiers à ces paroles d'A.-M. Besnard: «La jubilation devient le mode normal d'expression et saint Augustin y revient volontiers. D'autant plus volontiers qu'il ne la réserve nullement à des moments privilégiés de l'expérience spirituelle, à l'occasion d'on ne sait quels états extatiques, mais qu'il la voit exprimée dans tous les *Alleluia* qui éclatent dans la liturgie»<sup>77</sup>).

B. *La satiété du cœur: eructare/eructatio*: Que la joie soit la principale caractéristique de la prière de louange, l'étude des verbes *laetari*, *exsultare*, *jubilare*, désignant des façons diverses d'exprimer cette joie grave et profonde qu'est le *gaudium*, nous l'a montré.

La source de cette joie est unique et peut se résumer en un seul mot: la satiété d'un cœur comblé par la possession du Souverain Bien: Dieu Lui-même. C'est elle qui fait jaillir la louange. Augustin (il faut ici le citer en latin!) le dit expressément dans le commentaire du Psaume 21: «*laus Domini est eructatio saturitatis*»<sup>78</sup>).

Que signifie donc ce verbe *eructare* (on trouve aussi le simple *ructare* ou *ructari*) dont *eructatio* (ou, beaucoup plus rarement employé *ructatio*) est le substantif dérivé? Chez les auteurs païens, *eructare* (ou *ructare*) signifie, *stricto sensu*, vomir (employé transitivement ou intransitivement). C'est ainsi que Virgile, au sixième livre de l'Énéide, représente Polyphème «vomissant (*eructans*) en plein sommeil de la sanie et un mélange de chairs, de vin et de sang»<sup>79</sup>). Intransitivement, le verbe signifie: roter, éructer. Cicéron dit, au figuré, que les complices

<sup>74</sup>) In Ps. 102, 8.

<sup>75</sup>) Cf. 1 Co 15, 33.

<sup>76</sup>) In Ps. 99, 8.

<sup>77</sup>) A.-M. BESNARD et J. PERRET, *Saint Augustin, prier Dieu, les Psaumes*, Paris, 1964, p. 50.

<sup>78</sup>) In Ps. 21, 7.

<sup>79</sup>) Virgile, *Én.* 3, 632.

de Catilina «vomissent» des menaces de mort (*eructant sermonibus suis caedem bonorum atque urbis incendia*)<sup>80</sup>).

Mais, déjà chez Horace, nous trouvons *ructari* au sens de *loquendo proferre*, c'est-à-dire, tout simplement exprimer par la parole (sans aucun sens péjoratif, comme dans l'exemple précédent): «*Dum sublimes versus ructatur*» = «tandis qu'il récite (ou déclame) des vers sublimes»<sup>81</sup>).

C'est avec le sens de *loquendo proferre* que le mot est passé dans la langue des chrétiens. «Chez les auteurs chrétiens, écrit Christine Mohrmann, qui a étudié l'évolution sémantique du mot, *eructare* figure régulièrement avec la signification de *loquendo proferre*. Le mot s'emploie pour les énoncés des prophètes, des évangélistes, etc... Nous avons affaire à un mot qui était très vivant dans la langue des chrétiens et qui devait trouver sa place naturelle dans la langue des Psaumes»<sup>82</sup>). Dans le Psautier latin d'Augustin, on trouve 5 occurrences de ce verbe *eructare*<sup>83</sup>) dont une seule (la dernière citée) ne peut avoir la signification de *loquendo proferre*. Dans les *Enarrationes*, nous trouvons 59 emplois de *eructare*, 14 de *ructare*, un emploi de *ructatio* et un de *eructatio*. Sur ces 75 emplois, 37 seulement se justifient par des citations textuelles des Psaumes 18, 44, 118 et 144 ou par une paraphrase de ces mêmes versets. Si l'on retranche encore 7 cas où *ructare* et *eructare* sont employés soit transitivement (*ructare hymnum* ou *verbum*), soit intransitivement au sens de *loquendo proferre*, on s'aperçoit qu'Augustin a tendance à redonner au verbe *eructare* le sens primitif de vomir ou de roter, éructer. La métaphore filée par l'ancien rhéteur dans son commentaire du Psaume 144 ne laisse aucun doute à ce sujet: «O banquet joyeux! que mangeront donc ceux qui éructeront ainsi? Le souvenir que (Dieu) garde de nous qu'Il n'a point oubliés, voilà ce qu'il nous faut annoncer; et, comme ce souvenir est très doux, il faut le manger et l'éructer. Mange de manière à éructer. Reçois de manière à donner. Tu manges quand tu t'instruis, tu éructes quand tu instruis les autres. Tu manges quand tu écoutes, tu éructes quand tu prêches. Cependant tu ne peux éructer que ce que tu as mangé. Quant à l'apôtre Jean, ce convive si avide, qu'il ne lui suffisait pas d'être à la table même du Seigneur, s'il ne reposait sur la poitrine du Seigneur<sup>84</sup>), et s'il ne

<sup>80</sup>) Cicéron, 2e Cat. 5, 10.

<sup>81</sup>) Horace, *Art Poétique*, 457.

<sup>82</sup>) C. MOHRMANN, *Études sur le latin des chrétiens*, t. 3, Roma, 1965, p. 210.

<sup>83</sup>) Ps. 18, 3; Ps. 118, 171; Ps. 144, 7; Ps. 44, 2; Ps. 143, 13.

<sup>84</sup>) Cf. Jn. 13, 83.

buvaît à cette source cachée les secrets du Seigneur, vois ce qu'il a érucé par la suite...»<sup>85</sup>). Rappelons le texte latin du verset commenté par Augustin: *Memoriam abundantiae suavitatis tuae eructabunt*. Dans cette expression, *eructare memoriam* signifie bien: rappeler un souvenir; mais le rapprochement avec le substantif *suavitas* — dérivé de *suavis* qui appartient originellement au langage des sens (du goût précisément) — suggère à Augustin cette métaphore. Elle rebutera peut-être le lecteur moderne. Le siècle d'Augustin n'est pas celui de Bossuet ni même le nôtre (qui en a pourtant vu — et entendu — d'autres!). Ainsi que l'écrit Pasquale Borgomeo qui a étudié le thème de la *manducatio* à propos de l'Église, considérée pour les besoins de la rhétorique comme un organisme humain (l'Église «digère» les nations; la métaphore est filée jusqu'au terme ultime de celle-ci!): «En voyant Augustin coller si étroitement à l'image, et quelle image! on est amené à se poser le problème de la distance qui, dans le domaine de la sensibilité, nous sépare de celui qui parle ainsi et de ceux qui l'écoutent»<sup>86</sup>). Et il en conclut fort justement qu'«une imagerie 'différente' indique non seulement un univers culturel différent, mais aussi, sous-jacente, une autre conception théologique»<sup>87</sup>).

Et si, au lieu de nous voiler la face, nous essayions de comprendre cette conception théologique? Augustin lui-même nous y aide, qui écrit dans le commentaire du Psaume 21 «Dieu est la nourriture de notre cœur»<sup>88</sup>) ou dans celui du Psaume 32 «Nous vivons de Lui comme de notre pain»<sup>89</sup>). Bien plus, «Lui seul peut nous rassasier», comme l'affirme le sermon sur le Psaume 134<sup>90</sup>). La louange que le fidèle adresse à Dieu apparaît alors comme l'expression de ce sentiment de satiété qu'il éprouve lorsqu'il expérimente sa présence en lui. Augustin a bien exprimé cela dans un de ses sermons. «Ce qu'est le fait d'éructer pour un estomac qui éructe, la louange l'est pour un cœur rassasié»<sup>91</sup>).

Si nous revenons maintenant à l'expression qui a servi de point de départ à cette étude des termes *eructare*, *eructatio*: «*Laus Domini est eructatio saturitatis*», nous voyons bien maintenant qu'il faut, si l'on

<sup>85</sup>) In Ps. 144, 9.

<sup>86</sup>) P. BORGOMEO, *L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin*, ch. IX, *L'Église comme corps: manducatio*, Paris, 1972, p. 170.

<sup>87</sup>) Ibid.

<sup>88</sup>) In Ps. 21, s. 1, 27.

<sup>89</sup>) In Ps. 32, en. 2, s. 2, 17.

<sup>90</sup>) In Ps. 134, 2.

<sup>91</sup>) *Sermo* 255, 5.

veut rester fidèle à la pensée d'Augustin, traduire ce dernier mot par éructation (ou rot).

Passons sur cet «univers culturel différent du nôtre». Ceux qui ont vécu en Afrique du Nord savent bien que roter à table qui nous paraît à nous, Français du XXe siècle — mais sans doute pas aux contemporains d'Henri IV! — le comble de l'incivilité, y est au contraire une manière de témoigner sa reconnaissance à un hôte qui nous a bien traités. Et ne retenons que la «conception théologique». Peut-être vaudrait-il mieux parler ici de la spiritualité — et pourquoi pas — du mysticisme d'Augustin. Lui qui nous a déjà appris que le summum de la prière de demande (*oratio*) est l'*invocatio*, vient de nous révéler que le motif profond de la prière de louange (*laudatio*) est le sentiment de plénitude éprouvé par celui qui a enfin Dieu en lui ... ne fût-ce qu'en espérance (*spe*), avant de le posséder pour toujours en réalité (*re*).

#### CONCLUSION: *Confiteri/Confessio*

Les deux formes de la prière (*oratio* et *laudatio*) que nous avons distinguées pour la commodité de l'exposé, ne se retrouvent-elles pas dans un terme unique, celui de *confessio*?

Sans vouloir refaire, une fois de plus, l'histoire du couple *confiteri/confessio*, rappelons simplement que, dans le langage des chrétiens, le mot *confessio* peut avoir trois sens.

- 1) Aveu des fautes.
- 2) Proclamation de la foi chrétienne, particulièrement à l'époque des persécutions où cette foi est considérée par les autorités civiles comme une faute.
- 3) Enfin, il y a une *confessio laudis*, une confession de louange. C'est en ce sens que le latin des Psaumes emploie le plus souvent *confiteri* et *confessio*. Augustin utilise 680 fois le verbe et 294 fois le substantif dans les *Enarrationes*.

Il semble que les auditeurs des sermons d'Augustin n'aient retenu de ces trois sens que le premier. «La confession des péchés est si bien connue que, si dans un passage quelconque des Écritures, on entend lire: *confiteor tibi, Domine* ou *confitebimur tibi*, aussitôt, tant on est habitué à comprendre ces mots dans ce sens, les mains se portent à la poitrine pour la frapper. Tant on a coutume de n'entendre par

*confessio* que la confession des péchés»<sup>92</sup>). Aussi, presque chaque fois qu'Augustin rencontrait dans les Psaumes les termes *confiteri* et *confessio*, se croyait-il obligé de les expliquer. «Il y a deux confessions: la confession des péchés et la confession de louange. Lorsque tout va mal pour nous, confessons nos péchés dans la tribulation; lorsque tout va bien, confessons la gloire de Dieu dans l'exultation de notre justice. Mais ne soyons jamais sans confesser»<sup>93</sup>). Qui ne voit que la première forme de confession, l'humble aveu des péchés suivi de la demande de pardon est une forme de l'*oratio* et qu'il ne saurait être possible d'invoquer Dieu ailleurs que dans un cœur purifié par la *confessio* entendue en ce sens? Tandis que la seconde si ignorée des auditeurs d'Augustin n'est qu'une forme de la *laudatio*. On peut même dire que dans les Psaumes déjà, *laudare* et *confiteri* sont considérés comme des synonymes.

Si l'auteur des *Enarrationes* aime tant ce mot, s'il a choisi pour son autobiographie le titre de *Confessions*, c'est que pour lui, les deux sens du mot s'interpénètrent, que l'un ne va pas sans l'autre. «Même quand on confesse ses péchés, on doit les confesser en louant Dieu. Car la confession des péchés n'est pieuse que si elle ne désespère pas et si elle réclame la miséricorde de Dieu. Elle contient donc la louange de Dieu, soit dans les paroles lorsqu'elle L'appelle bon, soit seulement par les sentiments lorsqu'elle Le croit tel»<sup>94</sup>).

Est-il nécessaire de rappeler la définition qu'Augustin lui-même donne de ses *Confessions* dans les *Retractationes*: «Les treize livres de mes *Confessions* de ce qui est mal en moi et de ce qui est bien, louent le Dieu juste et bon»<sup>95</sup>)? Et dans l'ouvrage lui-même, s'adressant à Dieu, il lui disait: «Je veux te confesser mes hontes à ta louange»<sup>96</sup>).

L'auteur des *Enarrationes* pouvait-il trouver, pour faire la synthèse des différentes formes de prière qu'il définit par des termes si précis, un mot plus expressif que celui de *confessio*?

Aix-en-Provence

Monique VINCENT

<sup>92</sup>) In Ps. 137, 2.

<sup>93</sup>) In Ps. 29, en. 2, 19.

<sup>94</sup>) In Ps. 105, 2.

<sup>95</sup>) *Retract.* 2, 32.

<sup>96</sup>) *Conf.* IV, I (1), B.A. 13, p. 408.