

Pour lire saint Augustin

Quand on parcourt l'abondante littérature en laquelle s'exprime en ce moment la ferveur, religieuse ou scientifique, suscitée par le XV^e centenaire de la mort de saint Augustin, on finit par être saturé sans être satisfait. Certes quelques ouvrages sont dignes de maîtres, et plusieurs articles de modeste apparence contiennent une riche substance. Après quinze siècles, l'âme d'Augustin recèle encore des trésors inexploités.

Mais enfin, dans le cas d'Augustin plus qu'en tout autre, après avoir tout lu à son sujet, c'est à lui, à lui-même qu'il faut aller, et, laissant là tout commentaire, se livrer à sa prestigieuse emprise.

Ce fut le bénéfice des méthodes philologiques d'engager l'étudiant, ou le simple lecteur, à bloquer son attention, intellectuelle ou artistique, sur les textes originaux, et de le convaincre qu'un texte renferme toujours des richesses latentes intransmissibles au glossateur. Après avoir bénéficié de toutes les observations historiques, littéraires, doctrinales, le lecteur doit se retrouver devant l'ouvrage comme devant un texte frais et tout neuf. L'érudition, comme jadis les gloses traditionnelles, n'est qu'un instrument qui met son esprit en pleine disposition d'appétit et de lumière, dans une adéquate réceptivité.

Ce qui vaut pour tout maître de la pensée ou de la plume, vaut au maximum pour Augustin. S'il est un texte où l'âme d'un homme se soit le plus entièrement

incorporée à la lettre et au vocabulaire, c'est bien un texte d'Augustin. S'il est un style où sensibilité religieuse, raffinement intellectuel, limpide contemplative se soient imprégnées jusque dans les fibres du tissu littéraire, c'est le style de cet africain, rhéteur passionné, âme infiniment souple dans son infinie simplicité. C'est à lui qu'il faut aller, et c'est sur ses lèvres qu'il faut recueillir, avec ses mots, sa pensée et son âme.

Il faut lire saint Augustin lui-même. Que du moins son centenaire ait pour nous cet inappréciable bénéfice, humain, chrétien, théologique, contemplatif. Certes, nous sommes loin de mépriser les « introducteurs » à une pensée difficilement accessible par sa hauteur même, et c'est précisément le but de ces notes de signaler les moyens d'accès que des maîtres, avant nous, ont ménagés par leur propre pénétration. Mais que ce soit des moyens d'accès, et que, arrivés au seuil, nous demeurions convaincus que le secret n'est pas encore livré de ce mystère, humain et chrétien, que fut l'âme d'un Augustin.

Autant que possible même, et malgré l'excellence de certaines traductions, c'est à son texte latin qu'il faut recourir, car la forme même de sa phrase et l'agencement de ses mots — irréductibles à une autre langue — retiennent en leur sinuosité comme un frémissement de sa sensibilité et de son imagination. Que la traduction, instrument très utile, même pour ceux qui lisent le latin, ne soit elle aussi qu'instrument et voie d'accès.

*
* *

Pour lire saint Augustin. Lisez-le d'abord parce que vous rencontrerez en cet homme l'un des plus beaux exemplaires d'humanité qui fût jamais. Non point exem-

plaire de puissance : il ne fut que l'évêque d'une petite cité de troisième ordre, sans influence sur la vie sociale et politique de l'empire romain. Ni exemplaire d'équilibre lucide et ordonné : Thomas d'Aquin n'a point ici de rival. Mais il fut la plus humaine des âmes, qui, dans l'expérience des plus humaines faiblesses, conserva, exalta, et fit triompher le sens aigu et tenace de la destinée humaine. Il sut tenir ainsi dans sa rectitude, sans pourtant le mutiler, le plus dévorant appétit de bonheur qui ait consumé cœur humain. Si le monde lui apparaît comme déchiré par la lutte de deux cités rivales, c'est que son âme d'abord est le théâtre d'un drame où la victoire de l'esprit sur la chair n'est que le premier épisode d'une poursuite passionnée du bonheur et de la vérité, du bonheur dans la vérité. Exemplaire de ce que nous devrions être et exemplaire de ce que nous sommes, exemplaire de nos tentations et de nos grandeurs, exemplaire de notre mobilité et de nos immuables amours, sa sincérité d'esprit et de cœur est totale, sans qu'un retour sur soi puisse le faire soupçonner de la moindre complaisance. Sa sensibilité exquise s'épanouit en une telle pureté d'esprit qu'on a pu voir en cette peu commune alliance comme une ressource féminine de son génie.

Son expérience, morale et religieuse, est unique, mais elle fut si profonde qu'elle exprime en lui l'humanité même, et que chacun s'y peut reconnaître. Ses mots, ses cris d'espoir, ses plaintes, sont ainsi devenus des formules où nos âmes trouvent de suite une adéquate expression. « Le sentiment de la misère du péché consolée par la confiance, Augustin l'a exhalé avec une profondeur d'émotion et des paroles saisissantes que nul avant lui n'avait connues; bien plus, par ces confidences intimes, il a atteint si sûrement des millions d'âmes, il a dépeint si exactement leur état intérieur, il a tracé de la confiance

une image si vivante et si irrésistible, que ce qu'il a vécu lui-même a été sans cesse revécu dans le cours des quinze cents ans qui ont suivi » (A. Harnack, *L'essence du christianisme*, trad. franç., p. 273).

Il est l'homme de toujours. Il est aussi l'homme moderne, « le premier homme moderne », a-t-on dit. « Ce n'est peut-être pas un paradoxe de dire que si notre temps veut reprendre et traiter d'une façon indépendante le problème de la religion, il ne doit pas tant se reporter à Schleiermacher ou à Kant, ni même à Luther ou à saint Thomas d'Aquin, qu'à Augustin.... Et en deçà de la religion, le monde moderne trouvera plus d'un point par où il se rattache à Augustin, du moment que, laissant de côté la forme souvent étrange, nous pénétrons jusqu'au fond des choses... Il est des points sur lesquels Augustin est plus moderne qu'Hégel ou Schopenhauer » (R. Eucken, *Die Lebensanschauungen der grossen Denker*, 4^e éd., 1902, p. 244).

Chrétiens, nous devons lire saint Augustin parce que nous trouvons en lui avec une exceptionnelle vigueur les traits distinctifs de la mentalité chrétienne. Si l'angoissant problème de la grâce et de la liberté l'entraîne souvent vers le mystère des décrets divins, son habituelle contemplation se porte vers le Christ, et la source la plus commune de ses émotions oratoires (*Sermones*) est dans la description évangélique des œuvres de Jésus. Le Christ est pour lui la Vérité, non pas la vérité abstraite, mais la Vérité substantielle, concrète, palpable, et tout son appétit de béatitude se satisfait dans un affectueux regard sur le Verbe fait chair. Il a pour ainsi dire renouvelé en lui l'expérience religieuse et le réalisme christologique de saint Paul, de Paul qui avait vu le Sauveur. Il a rafraîchi ainsi une contemplation du Christ qui, chez cer-

tains docteurs grecs, s'était un peu trop spiritualisée de par leurs spéculations sur le Verbe. Dès lors tous les épanchements des mystiques médiévaux et leur familiarité avec l'humanité du Christ s'inspireront de la « religion » d'Augustin.

Comme saint Paul aussi, saint Augustin porte en son âme et en sa chair un des traits propres du chrétien : le sens du péché et de la misère de l'homme sans Dieu. Il n'est pas, dans les siècles de l'histoire du Christianisme, une expérience individuelle qui ait eu autant de répercussion sur l'expression de la pensée chrétienne, que l'expérience douloureuse du fils de Monique. Sous le coup de son impuissance, il a trouvé, il a créé, les formules qui, à tout jamais, exprimeront pour l'homme le mystère de sa déchéance en même temps que la toute-puissance de la grâce de Dieu. Ce n'est pas seulement le dogme de la transcendance et de la gratuité absolue de la grâce qui est désormais ancré dans le symbole de foi, c'est l'esprit même du Christianisme, vie divine dans l'homme pécheur, qui est fixé universellement à travers ce cas unique. Les plus belles pensées de Pascal sont un écho des émotions d'Augustin (Pascal s'en fait gloire), et ceux qui, en plein vingtième siècle, sentent au vif le caractère dramatique de la vie humaine et religieuse, se complaisent dans les « confessions » de ce chrétien du cinquième siècle.

Sans doute, à cause même de la profondeur de cette expérience, les expressions d'Augustin sont souvent unilatérales, et leur réalisme ne se prête pas aux précisions du rationalisme théologique. Une scolastique, maladroite en sa rigidité conceptuelle, pourra au XVII^e siècle en déduire un pessimisme antichrétien par l'oubli de la bonté miséricordieuse de Dieu et de son Christ. Augustin, lui, malgré l'excès de ses angoisses et l'obscurité du mystère, a toujours cru à l'amour de Dieu.

Par la destinée de ces conceptions augustinianes dans la théologie chrétienne, on peut déjà mesurer la place d'Augustin dans le développement, spéculatif ou mystique, de cette théologie. Augustin, en effet, par un privilège presque unique, se trouve être à la fois, dans la pensée chrétienne, l'inspirateur de deux courants, facilement divergents, qui, ici, se réclament à juste titre du même maître : mysticisme et scolastique se sont incessamment nourris de la même sève augustinienne. On peut voir là certes la confirmation expérimentale de la magnifique doctrine de saint Thomas selon laquelle la théologie est à la fois spéculative et pratique, et qu'en l'unité supérieure de sa structure elle embrasse sans les trahir la connaissance contemplative du spirituel et l'analyse spéculative du docteur. Augustin en est la vivante preuve. Mais il faut voir aussi ce qu'une telle capacité synthétique suppose dans l'esprit d'Augustin d'ampleur intellectuelle et de profondeur religieuse; il semble que, sans que puisse être prescrit son droit à l'unité, la théologie n'ait jamais ressaisi depuis lors les liens par lesquels se nouent dans la perfection spirituelle ces deux mentalités trop facilement disparates.

Pour évoquer sur un point précis cette plénitude théologale, où la foi s'épanouit selon toutes ses fonctions intellectuelles et affectives, renvoyons à la doctrine de saint Augustin sur l'Église. Elle unit à merveille la conception du corps mystique avec les exigences institutionnelles du catholicisme romain. Les théologiens protestants sont, à leur manière, les témoins de cette synthèse, eux qui d'une part voient en Augustin comme une anticipation de la mystique luthérienne, et d'autre part énumèrent les points par où Augustin est solidaire de ce qu'ils appellent « le catholiscisme vulgaire » (Cf. A. Har-

nack, *Précis d'histoire des dogmes*, trad. franç., p. 291-294). Il est vivement regrettable que beaucoup de théologiens catholiques, dans leur empressement à souligner contre les Protestants l'organisation autoritaire et le dogmatisme hiérarchique de l'Église, aient souvent dissocié l'admirable équilibre spirituel d'Augustin, et bâti leur traité de l'Église hors de son terrain normal surnaturel : la doctrine du corps mystique.

Augustin est encore aujourd'hui maître de théologie, et maître d'une théologie neuve et féconde.

Si, malgré cette prééminence, l'œuvre d'Augustin n'est pas un lieu théologique de valeur absolue, si par son occidentalisme si marqué elle localise inévitablement la Vérité divine de soi transcendante et catholique, si la philosophie platonisante qu'elle utilise ne peut prétendre (pas plus qu'aucune philosophie) à être un instrument adéquat à l'expression de la révélation chrétienne, il est un dernier bénéfice que la lecture d'Augustin nous peut garantir sans réserve : c'est le bénéfice d'une belle jouissance contemplative. Sans doute, sa conception de la *sapientia*, inspiratrice à la fois de la mystique des Victorins et de la théologie de saint Thomas, se prête à des interprétations divergentes; mais son expérience reste un séduisant modèle de contemplation : contemplation d'un esprit cultivé jusqu'au raffinement, contemplation intellectuelle pour qui la vérité est une valeur absolue, contemplation amoureuse dans laquelle la charité enveloppe de son désir puis de sa fruition béatifiante cette saisie de la vérité, contemplation unifiante, qui sait se répandre en œuvres extérieures, d'ascèse ou d'apostolat, sans briser le silence intérieur en lequel elle se doit enfermer.

Augustin est dans l'antiquité chrétienne le modèle le

plus accessible d'une vie contemplative; car la courbe spirituelle de Denys le mystique est trop engagée dans une métaphysique orientale pour être suivie aisément et sûrement par nos esprits occidentaux.

*
**

Pour lire saint Augustin. Notre curiosité serait vite désemparée et notre appétit énervé, si nous nous jetions sans préparation sur les pages monotones et denses des in-folios où sont alignées les œuvres de saint Augustin. Autant c'est à *lui-même* qu'il faut aller, autant faut-il, pour y aller et pour le joindre, évoquer le paysage spirituel où il vit, connaître les chemins qu'il parcourt, être au fait des techniques — rhétoriques et mentales — où sa souple pensée se meut, instruments délicats qu'il tourne à son usage. Un guide sûr épargnera bien des fausses démarches, et, s'il est discret, nous présentera, sans les déflorer, les mots, les images, les idées, selon leur authentique inspiration.

Voici, pour chacun des aspects de l'activité littéraire de saint Augustin, quels guides se proposent. Nous indiquerons ensuite, avec quelques références à des textes choisis, les ouvrages qui permettent, sans être professionnels, de porter une attention plus pénétrante sur l'un ou l'autre point de la doctrine augustinienne.

Cadre historique et littéraire, philosophie générale, armature théologique : ces trois points de vue nous sont présentés par trois « *introducteurs* » de première qualité (1).

(1) Ces notes bibliographiques n'ont donc d'autre prétention que de faciliter aux lecteurs français l'accès *pratique* de l'œuvre de saint Augustin, sans avoir à entrer dans les arcanes d'une érudition savante. Les savants savent trouver eux-mêmes leurs bibliographies et leurs instruments de travail!

Pour s'informer plus largement, on utilisera le bulletin d'histoire

Dans son admirable *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, que l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres vient précisément d'honorer d'une de ses plus hautes distinctions, M. Paul MONCEAUX a consacré plusieurs volumes à l'histoire et à la littérature du Donatisme, le schisme que combattit longuement saint Augustin, schisme religieux que semble avoir corsé et consolidé une tenace résistance régionaliste à l'hégémonie romaine. Tandis que le tome VI étudie la « Littérature donatiste au temps de saint Augustin » (Paris, Leroux, 1922; gr. in-8, 409 pp.), le tome VII décrit la lutte de saint Augustin contre le donatisme (*ibid.*, 295 pp.); en fait, les deux volumes présentent, grâce à un exhaustif dépouillement des œuvres de saint Augustin, une reconstitution de ce violent conflit littéraire et doctrinal, du côté donatiste (t. VI), puis du côté d'Augustin lui-même (t. VII). Sans doute, n'avons-nous là que l'une des tranches de l'activité du Docteur; toujours est-il que, à travers ce cas singulier, nous percevons aisément les traits d'Augustin écrivain polémiste : originalité doctrinale, méthode de discussion, netteté de conception, habileté de l'ordonnance, souplesse, précision, variété, verve. Si l'ouvrage de M. M. requiert une certaine habitude et le goût de l'érudition, il procure à qui le peut aborder le bénéfice d'une très profitable pénétration psychologique. Puissions-nous avoir un travail parallèle sur l'activité littéraire et doctrinale de saint Augustin contre le Pélagianisme.

Une introduction à la philosophie de saint Augustin

des doctrines chrétiennes, qui paraît dans la *Revue des sciences philosophiques et théologiques* depuis vingt ans; les publications y sont signalées et recensées, non pas au hasard de la rencontre, mais régulièrement, chaque année. Au point de vue « littéraire », le *Bulletin d'histoire de l'ancienne littérature latine chrétienne*, publié en annexe de la *Revue bénédictine*, est parfaitement tenu.

est sans doute plus nécessaire, s'il est vrai que la mentalité augustinienne, dont l'évocation demeure si facile aujourd'hui encore à une âme religieuse, s'exprime cependant dans un contexte et une élaboration philosophiques auxquels nous ne sommes plus accommodés. La toute récente *Introduction à l'étude de saint Augustin* de M. E. GILSON (Paris, Vrin, 1929; gr. in-8, 352 pp.) vient à point nous fournir, et de la manière la plus séduisante, les moyens de cette opportune accommodation. Grâce à la souplesse, spirituelle et historique à la fois, de sa méthode, M. Gilson a su présenter organiquement la pensée de saint Augustin sans la raidir ni la morceler; il en dégage habilement les lignes génétiques et les thèmes directeurs, en même temps qu'il interprète dans leur détail les théories psychologiques ou cosmologiques engagées dans cette trame subtile. Historien du moyen âge, il reporte sur l'augustinisme de saint Augustin les bénéfices de la familiarité qu'il a contractée avec l'augustinisme médiéval; et cela donne à son ouvrage, en même temps qu'une nouvelle garantie, un intérêt de plus pour ceux qui se complaisent dans la fécondité de l'augustinisme.

Bien des éléments de la théologie augustinienne se trouvent déjà fortement éclairés par l'analyse de cette infrastructure philosophique. Ici comme ailleurs, en effet, la philosophie vient féconder intimement la théologie, et, tout en restant au service de la connaissance du révélé, donner à cette théologie sa structure et son orientation spirituelle. La doctrine de la grâce de saint Augustin est déjà tout entière dans sa philosophie de la créature. Cependant, pour s'orienter sans accident dans cette théologie et en faire un premier inventaire, on pourra recourir à un troisième introducteur, le P. PORTALIÉ, qui, dans son magistral article du *Dictionnaire de théologie catholique*,

lique (t. I, col. 2268-2472), a présenté un exposé un peu sec, mais limpide, et, sauf un ou deux points, très exact, des thèses de la théologie augustinienne.

Avant d'en venir, ainsi muni, à des lectures un peu précises de saint Augustin, il y a une dernière documentation dont il faut se pourvoir, et sans doute est-ce à la fois la plus importante et la plus attrayante : c'est celle qu'Augustin fournit sur lui-même. Car Augustin a fait lui-même l'histoire intérieure de son âme : ses *Confessions* — aveu de faute, mais surtout exaltation (*confiteri*) de la grâce divine — sont, non seulement un chef-d'œuvre littéraire qui créa (ou à peu près) le genre autobiographique, mais aussi un témoignage émouvant de sincérité spirituelle et le compte-rendu d'une admirable expérience religieuse.

Pour mieux lire les *Confessions*, on utilisera, même qui est accoutumé à la langue latine, la traduction française de M. P. DE LABRIOLLE, dans la collection Budé (Paris, « Les Belles Lettres », 2 vol., 1925-1926 ; in-12, xxxiii-408-412 pp.; avec texte latin établi par P. de L.). Tout en serrant de très près le texte, jusqu'à conserver parfois le jeu de mot ou l'affinité sonore où se complait Augustin, cette traduction est souple, aérée, délectable : rare réussite en un genre ici particulièrement difficile.

La traduction antérieure de Dom GOUGAUD (Paris, Crès, 1923) se recommande par sa vigoureuse simplicité, au dire de M. de Labriolle; elle ne donne cependant que la partie proprement autobiographique.

Rappelons aussi pour mémoire la traduction, ou plutôt la paraphrase, d'Arnauld d'Andilly (Paris, 1649) (1).

(1) Les *Retractationes* sont, elles aussi, un examen de conscience, mais l'examen de conscience de l'écrivain. Cette courte série de remarques et corrections ne présente pas beaucoup d'attrait pour un

On profitera, en cette occasion, de l'introduction où M. de Labriolle met au point, avec une sûre érudition et une psychologie très nuancée, le problème de la valeur des *Confessions* comme témoignage de l'auteur sur sa conversion. Ce problème avait été à nouveau soulevé, en France, par M. P. ALFARIC, dans son ouvrage sur *L'évolution intellectuelle de saint Augustin* (Paris, Nourry, 1918; gr. in-8, x-556 pp.).

M. Alfaric ne se contentait pas d'ailleurs de grossir le contraste entre les *Dialogues philosophiques* (contemporains de la conversion) et le récit (bien postérieur) des *Confessions*. Il proposait une courbe nouvelle de l'évolution d'Augustin, qui serait passé en réalité par trois étapes très différentes : manichéisme, néoplatonisme, catholicisme, pour aboutir à l'« augustinisme » : sa conversion, en 386, n'aurait été en fait qu'une conversion philosophique au néoplatonisme. Cette thèse ne peut être acceptée; du moins a-t-elle fourni à M. A. l'occasion d'un excellent exposé du manichéisme et de la critique par laquelle Augustin s'en est libéré.

Sur la réalité et la portée de la conversion chrétienne, on lira l'ouvrage un peu pâle, mais solide et avisé, du P. BOYER : *Christianisme et néo-platonisme dans la formation de saint Augustin* (Paris, Beauchesne, 1920; in-8, 233 pp.), et on y trouvera les renseignements bibliographiques ou littéraires opportuns. Cf. aussi les longs articles de M. H. GROS, dans le *Supplément de La Vie Spirituelle* : *La valeur documentaire des Confessions de saint Augustin*, 1926, mai, pp. [1]-[18]; juin, pp. [66]-[88];

lecteur ordinaire. Elles ont pourtant un intérêt réel, non seulement pour l'histoire littéraire d'Augustin, mais aussi pour la connaissance de sa psychologie. Cf. J. DE GHELLINCK, *Les Rétractations de saint Augustin, examen de conscience de l'écrivain*, dans *Nouv. Rev. Théol.*, 1930, pp. 481-500.

nov., pp. [15]-[55]; 1927, mars, pp. [168]-[177]; juillet, pp. [259]-[314].

A partir de cet épisode central de la conversion, c'est toute la vie de saint Augustin qui s'éclaire. M. Louis BERTRAND a mis sa connaissance de l'Afrique et toute la somptuosité de sa prose sonore dans le récit de cette vie (*Saint Augustin*, Paris, Fayard, 1913); mais, pour connaître Augustin, sans doute faut-il un affinement spirituel auquel l'imagerie pesante et profane de notre romancier ne pouvait atteindre. En tout cas, cette biographie fameuse laisse presque en entier de côté, dans son héros, l'évêque pasteur et le théologien : ce sont bien des richesses à récupérer.

L'ouvrage du P. P. GUILLOUX, S. J., *L'âme de saint Augustin* (Paris, de Gigord, 1921) pourra nous aider à récupérer une partie de ces richesses : ouvrage facile et fin; mais la rhétorique agréable de ce jésuite distingué ne peut saisir et traduire la vigueur intellectuelle, volontaire, affective, conquérante, du grand Augustin.

La biographie banale d'A. HATZFELD (Coll. « Les Saints », Paris, Lecoffre, 1898) ne comble pas la lacune. Nous attendons encore en France (1) l'historien qui, à la fois érudit, psychologue et théologien, nous donnera une biographie digne de son objet (2).

(1) Les biographies parues en d'autres pays sont, elles aussi, loin de donner toute satisfaction : G. VON HERTLING, *Augustin. Der Untergang der antiken Kultur*, Mainz, 1902; A. EGGER, *Der hl. Augustinus*, München, 1904; W. THIMME, *Augustin, ein Lebens- und Charakterbild am Grund seiner Briefe*, 1910; W. MONTGOMERY, *St. Augustine. Aspects of his life and thought*, London, 1914; G. PAPINI, *S. Agostino*, 1929.

(2) Comme sources de la biographie d'Augustin, nous avons, outre les *Confessions* et les *Rétractations*, la *Vita de Possidius*, le disciple et l'ami d'A. (sur lequel cf. Monceaux, VII, pp. 58-62), écrite peu après 430. Elle est éditée dans la *Patr. latine*, XXXII, col. 33-66. H. T. WEISKOTTEN en a donné une édition critique (Princeton, 1929). Traduction française dans les *Oeuvres de saint Augustin*, par Péronne, Ecale et Vincent (Paris, 1870; t. I.).

L'édition la plus accessible des *Opera omnia* de saint Augustin est celle des Bénédictins, publiée à Paris de 1679 à 1700 (11 vol. in-folio), et reproduite avec quelques améliorations de détail dans la Patrologie latine de Migne (t. XXXII à XLVII). Assez facilement encore on trouve dans le commerce cette portion de la Patrologie, de présentation typographique suffisante et de format maniable. On sait que le texte établi par les Bénédictins demeure excellent dans l'ensemble (1).

L'édition critique entreprise par le *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* de Vienne est encore loin d'être complète. Divisée en plusieurs sections (écrits philosophiques, écrits scripturaires, sermons, lettres, traités théologiques, écrits antipélagiens, etc.), elle comporte actuellement, dans ces diverses sections simultanément entreprises, une vingtaine de volumes. Signalons au moins les *Confessions* (éd. Knöll, 1896), les *Rétractations* (éd. Knöll, 1902), les *Lettres* (5 vol., éd. Goldbacher, 1895-1923), le *De civitate Dei* (2 vol., éd. Hoffmann, 1899-1900).

Deux traductions françaises ont été faites : par MM. Poujoulat, Raulx, etc. (Bar-le-Duc, Guérin, 1864-1873, 17 vol. in-4), et, avec texte latin, par MM. Péronne, Ecale, etc. (Paris, Vivès, 1869 et ss., 34 vol. in-4).

M. L. Bertrand a publié un choix de textes : *Les plus belles pages de saint Augustin*, Paris, 1912. Recommandé. Un autre recueil a été publié (mais sans références aux œuvres de saint Augustin) par le P. TONNA-BARTHET, O. S. A., sous le titre *La vie chrétienne* (Paris, Bonne Presse).

(1) Pour mémoire, mentionnons l'édition des théologiens de Louvain, parue en 1576-1577, réimprimée en particulier de 1631 à 1651 en sept volumes in-folio.

Les *Concordantiae augustinianae*, de D. Lenfant, O. P. (2 gros vol. in-fol., Paris, 1656-1665), concordance verbale plutôt que doctrinale, peuvent servir utilement de table générale et faciliter l'intelligence de la terminologie.

Peut-être pourra-t-on choisir comme premier objet de lecture, dans cette œuvre immense, après les *Confessions*, l'opuscule *De beata vita* et les *Soliloquia*. Sans doute ces dialogues ont été composés au moment de la conversion et sur des thèmes philosophiques; mais ils expriment déjà, et dans toute leur fraîcheur, les traits de l'âme d'Augustin : l'appétit de la bonté, le désir de connaître Dieu et l'âme. Le premier chapitre de l'*Introduction* de M. Gilson facilitera l'intelligence de ces textes (tous deux dans le tome 32 de la Patr. lat., col. 959-976, 869-904) (1).

Dans le dialogue, quelque peu postérieur (389), *De magistro* (P. L., 32, col. 1193-1222), on lira les chapitres 8 à 14, qui nous montrent dans le Verbe le vrai maître, le maître intérieur : psychologie et pédagogie de la connaissance, en même temps que premier point de la spiritualité augustinienne. Cf. Gilson, *op. cit.*, pp. 88-103; et, sur la fameuse théorie de l'illumination, parfaite mise au point, pp. 103-125. On sait que saint Thomas a repris, pour son compte et à sa manière, le même thème dans sa question *De magistro* (Quest. disp. *De veritate*, qu. 11, a. 1).

(1) Trois opuscules, d'une savoureuse piété, ont été publiés et circulent encore sous le nom de saint Augustin : un *Liber soliloquiorum animae*, des *Meditationes* et un *Manuale*. Les *Soliloquia* de cette compilation (qui ne remonte pas au-delà du XII^e siècle) comportent un choix de beaux textes empruntés aux vrais *Soliloques* et aux *Confessions*. L'édition des Bénédictins (P. L., XL, col. 863-898) signale la provenance de chaque morceau.

Nous sommes ainsi amenés à l'un des points cardinaux de la synthèse augustinienne : l'idée de vérité. Vérité subsistante de Dieu, vérité illuminatrice des intelligences, vérité des êtres, Verbe divin et lumière participée : saint Augustin croise sans cesse ces considérations, qui toutes s'achèvent en une élévation mystique vers Dieu. Cf. *De diversis quaestionibus LXXXIII*, qu. 45 (P. L., 40, col. 28-29) ; *De doctrina christiana*, II, 38 (P. L., 34, col. 61-62) ; *Confessiones*, IX, 4 (P. L., 32, col. 768) ; *In Joannem*, tr. 19, n. 12-13 (P. L., 35, 1549-1551) ; etc. Ouvrage à lire : C. BOYER, *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin* (Paris, Beauchesne, 1921; in-8, 272 pp.) ; mais, pour corriger le concordisme qu'il tend à maintenir entre thomisme et augustinisme, et, plus généralement, pour juger sainement de la controverse S. Thomas-S. Augustin, voir les « réflexions » de M. Gilson dans les *Mélanges Mandonnet*, Paris, Vrin, 1930, t. I, pp. 371-383.

Si nous mentionnons maintenant le *De utilitate credendi*, ce n'est pas que, après avoir étudié la philosophie de saint Augustin, nous passions, par une apologétique de la foi, à une théologie. Ce classement moderne des disciplines est entièrement étranger non seulement aux œuvres d'Augustin, mais à son esprit même. La doctrine de saint Augustin s'établit d'emblée sur un plan transphilosophique, et la spéculation rationnelle comme la défense de la foi n'ont place qu'à l'intérieur d'une unique sagesse chrétienne. Cette sagesse « débute par un acte d'adhésion à l'ordre surnaturel, qui libère la volonté de la chair par la grâce et la pensée du scepticisme par la révélation ».

Cela n'est pas pour diminuer l'intérêt du *De utilitate credendi* (P. L., 42, col. 65-92), qui contient, avec une

première esquisse du récit des *Confessions*, une défense de la méthode d'autorité dans la recherche de la Vérité. Composé pour défendre un ami contre la séduction du rationalisme manichéen, sous laquelle Augustin était demeuré pendant dix ans, cet opuscule garde sa force pour manifester à l'esprit moderne « la nécessité de croire ».

Le premier chapitre du livre de Mgr BATIFFOL, *Le catholicisme de saint Augustin* (Paris, Gabalda, 1920), contient une excellente analyse de notre opuscule. Un chapitre de M. Gilson (*op. cit.*, pp. 31-43) l'exploite également, et éclaire par lui la fameuse formule : *Crede ut intelligas*.

Le plus bel exercice qu'ait fait Augustin de sa foi, dans le domaine de la spéculation théologique, est, sans doute, la recherche qu'il a menée inlassablement pendant quinze ans sur le mystère de la Trinité. Son *De Trinitate* reste laborieux dans sa composition et dans son style; et l'agilité avec laquelle Augustin retourne en tous sens ses subtiles analogies psychologiques, aboutit en définitive, quoique non sans belle lumière, à un aveu d'obscurité. C'est cependant un chef-d'œuvre, et toute la théologie occidentale en demeure héritière. Il suffit, en le lisant, de se tenir dans la discréption d'une saine méthode théologique; il faut aussi se rappeler que cette systématisation, si cohérente soit-elle, si décisive ait-elle été pour les formules latines du dogme, reste relative, et que l'Orient chrétien a construit de toute autre manière sa théologie de Dieu Trinité.

La portion la plus intéressante du *De Trinitate* (P. L., 42) est la deuxième partie (livres VIII-XV). On lira surtout les livres IX et XV. Un guide est indispensable : l'article du *Dict. de Théol.* du P. Portalié donne les

grandes lignes, col. 2346-2351. Pour qui ne peut atteindre le savant et pesant ouvrage de M. Schmaus, *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus* (Münster, Aschendorff, 1927; in-8, xxvi-432 pp.), cf. Gilson, op. cit., le chap. sur « l'image de Dieu », pp. 279-292. Enfin et surtout on méditera les pages où le P. Gardeil renouvelle l'étude de saint Thomas en faisant fructifier toute la sève augustinienne qu'avait absorbée la synthèse thomiste sur ce point : *La structure de l'âme et l'expérience mystique* (Paris, Gabalda, 1927), t. I, pp. 50-130; t. II, pp. 281-312.

Les *Élévations à Dieu sur tous les mystères* de Bossuet exploitent dans leur langue incomparable ces mêmes thèmes augustiniens.

Noverim te, noverim me. Après Dieu, l'homme. Le nœud de son mystère est dans le péché originel, en face duquel va être doublement magnifiée la grâce toute gratuite de Dieu. L'austère naturalisme de Pélage a tellement heurté Augustin que, pendant vingt ans, il ne cessera de tenir la plume contre les adversaires de la grâce. Il est difficile de choisir quelques textes dans cette abondante littérature, où la polémique est cause de prolixité.

Le *De gratia Christi et de peccato originali* (P. L., 44, col. 359-410) sera peut-être le traité le plus accessible; composé aussitôt après la condamnation de Pélage, et avant les interventions agaçantes de Julien d'Eclane, il a moins que les autres les inconvénients d'un écrit de circonstance. Le *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* (P. L., 40, col. 101-148) a l'avantage analogue d'exposer avec sérénité la doctrine de la grâce et de la prédestination; et c'est un beau commentaire des textes de saint Paul aux Romains.

Pour guide, cf. PORTALIÉ, loc. cit., col. 2375-2408,

mais en observant que, sur la doctrine de la prédestination, l'exposé est faussé par le souci extrahistorique de fidélité au molinisme. Sur le péché originel, cf. J. B. KORS, O. P. *La justice primitive et le péché originel d'après saint Thomas. Les sources, la doctrine* (Paris, Vrin; épuisé).

L'Enchiridion, seu liber de fide, spe et caritate est le meilleur exposé synthétique de la pensée d'Augustin. Il faut le lire et l'étudier. Il est accessible, en dehors de la P. L., 40, col. 231-290, dans des éditions spéciales, par ex. l'édition d'O. Scheel, dans la très pratique collection de textes de Krüger (Tübingen, Mohr; 2 mk.), où l'on trouve aussi le *De catechizandis rudibus* (1 mk. 40), opuscule plein d'opportune psychologie à l'usage des prédictateurs et des catéchistes.

Toute la morale de saint Augustin s'organise autour de ces deux pôles : le désir du bonheur et le fait du péché. Ouvrage d'ensemble : J. MAUSBACH, *Die Ethik des hl. Augustinus* (Fribourg-en-Br., Herder, 2^e édition, 1929; 2 vol., XII-442 et VIII-432 pp.). Plus accessible, et limité à l'ordonnance philosophique de cette morale (y compris la morale sociale), B. ROLAND-GOSSELIN, *La morale de saint Augustin* (Paris, Rivière, 1925; in-12, 250 pp.).

Sur un point particulier, lire le meilleur traité que nous ait livré l'antiquité chrétienne sur le mariage : *De bono conjugali* (P. L., 40, col. 373-386).

Dans le domaine de l'ascèse, on relira la fameuse règle dite de saint Augustin (P. L., 32, col. 1449-1452), adaptation d'une lettre à des moniales, code de vie régulière admirable de fermeté et de discrétion. Ce fut à travers les siècles le pendant de la *Regula de saint Benoît*. Cf. P. SCHROEDER, *Die Augustinerchorherrenregel. Entstehung, kritischer Text und Einführung der Regel*, dans

Archiv. für Urkundenforschung, 1926, pp. 271-306, et B. CAPELLE, O. S. B., *L'Épître 211^e et la Règle de saint Augustin*, dans *Anal. Praemonstr.*, 1927, pp. 369-378.

Élargissant notre perspective au-delà même de la vie sociale et politique (cf. G. COMBÈS, *La doctrine politique de saint Augustin*, Paris, Plon, 1927; in-8, vii-482 pp.), nous entrons dans la philosophie de l'histoire. Dans son *De civitate Dei*, Augustin déborde le problème particulier de la providence sur l'empire romain, et décrit la destinée surnaturelle du monde. « La Cité de Dieu est considérée comme l'ouvrage le plus important du grand évêque; le sujet si vaste embrasse l'universalité des problèmes qui tourmentent l'esprit humain, et l'auteur y prodigue les vues profondes et originales. Ce livre, avec les *Confessions*, mérite une place à part : les autres œuvres intéressent surtout les théologiens, celles-ci appartiennent à la littérature générale et passionnent toutes les âmes... L'érudition d'Augustin serait aujourd'hui en retard; mais, quoi qu'on en ait dit, ses vues générales dominent même les faits et les peuples qu'il n'a pas connus » (E. Portalié).

On aura, en dehors de la P. L., 41, col. 11-804, plusieurs éditions spéciales; dans la collection Teubner, par DOMBART, en 2 petits volumes (Leipzig, 4^e éd., 1928-1929, xxxiv-599 [lib. I-XIII] et xxii-635 [lib. XIV-XXII] pp. in-16); en Angleterre, l'édition (avec introduction et appendices doctrinaux) de J. E. C. WELLDON (Londres, S. P. C. K., 1924; 2 vol. in-8, LXI-508 et 707 pp.; 42 sh.). Plusieurs traductions françaises, en particulier celle de L. Moreau, 3 vol., avec texte latin, Paris, Garnier, de prix très abordable (1).

(1) Lire, à cette occasion, HARDY, *Le « De civitate Dei », source principale du « Discours sur l'histoire universelle »*, Paris, Leroux, 1913.

Les controverses avec les Donatistes et avec les Pélagiens fournirent à saint Augustin maintes occasions d'exposer sa pensée sur l'Église. Cf. P. BATIFFOL, *Le catholicisme de saint Augustin*, Paris, Gabalda, 1920; in-12, VIII-555 pp.; ouvrage de première valeur. On ne manquera pas de méditer les textes émouvants sur la maternité de l'Église (loc. cit., pp. 269-276) et sur le corps mystique du Christ.

Pour apprécier les richesses doctrinales de saint Augustin dans sa théologie du Sauveur, on lira l'excellent travail de M. J. RIVIÈRE sur *Le dogme de la Rédemption chez saint Augustin*, Paris, Gabalda, 1928; gr. in-8, 115 pp.

Nous avons réservé pour la fin la doctrine spirituelle de saint Augustin, où son expérience et sa spéculation trouvent leur unité et leur plus parfaite expression. Il est à présumer que cette expression restera inadéquate à cette expérience, non seulement parce qu'il en est ainsi en toute connaissance expérimentale, mais parce que, à cette période primitive de la théologie, on ne possédait pas les formules précises selon lesquelles aujourd'hui se posent « les problèmes mystiques ». L'historien et le théologien doivent en tenir compte, pour la bonne méthode et la probité de leur travail, sans que cependant le spirituel laisse échapper les bénéfices et les leçons d'une telle expérience. Peut-être le P. F. CAYRÉ, dans son bel ouvrage sur *La contemplation augustinienne* (Paris, Blot, 1927; in-12, XII-337 pp.), n'a-t-il pas su toujours, malgré ses intentions, coordonner parfaitement les deux points de vue; son exposé reste cependant un très bon guide doctrinal.

Les chapitres de M. POURRAT, dans son histoire de *La*

spiritualité chrétienne (Paris, Gabalda, 192 ; t. I, pp. 270-343) seront aussi précieux, ainsi que les paragraphes concis et fins du P. VILLER dans son petit ouvrage sur *La spiritualité des premiers siècles chrétiens* (Paris, Bloud, 1930; pp. 140-151).

Dom C. BUTLER définit à merveille le sens et l'esprit de la contemplation augustinienne, son rôle terminal, sa valeur absolue. Cf. *Western Mysticism. The teaching of SS. Augustine, Gregory and Bernard on contemplation and the contemplative life* (London, Constable, 1922 ; in-8, XIII-344 pp.).

Si enfin l'on veut, au-delà de ces simples descriptions, avoir la « science » de cette contemplation et l'explication théologique de cette expérience, on étudiera l'ouvrage, déjà cité, du P. Gardeil : *La structure de l'âme et l'expérience mystique*. Pour être assumée ici dans une synthèse thomiste, la pensée propre de saint Augustin n'en est pas moins profondément pénétrée et exactement interprétée.

C'est sans doute dans les *Confessions* qu'on trouvera les plus beaux textes d'Augustin sur son expérience. A côté de ces « élévarions », on méditera les développements sur la foi et sur la charité qui remplissent plusieurs *Tractatus in Joannem* (P. L., 35). Le progrès de l'âme dans l'ascension vers Dieu par l'épanouissement contemplatif, est décrit dans l'*Enarratio in Psalmum XLI* (P. L., 36, col. 464-476).

On aura garde de traiter à part, comme médiocrement chrétiens, les textes dans lesquels les schèmes néoplatoniciens soutiennent la montée de l'âme vers Dieu. Ils ont eux aussi, quoi qu'on en ait dit, une belle valeur contemplative. La contemplation ne serait-elle donc chrétienne que dans la mesure où elle exclut l'usage d'une philosophie?... Augustin serait fort surpris par une

pareille dichotomie, et par le souci qu'ont certains de savoir s'il parle en chrétien ou en philosophe.

Pour lire saint Augustin, il a fallu se résoudre à choisir, et l'on ne peut choisir sans vouloir encore choisir autre chose. Avant de résister à entraînement, signalons au moins les *Tractatus in Joannem*, comportant 124 homélies prononcées par l'évêque pour son peuple (P. L., 35, col. 1379-1976), et les *Lettres*, dont certaines sont d'une rare densité doctrinale (P. L., 33, et l'édition de Vienne mentionnée plus haut). On lira à ce propos un article savoureux de Dom DE BRUYNE sur la manière dont Augustin composait et publiait ses lettres : *Notes sur les lettres de saint Augustin*, dans *Rev. d'Hist. Eccl.*, 1927, pp. 523-530.

Le Saulchoir.

M.-D. CHENU, O. P.