

A l'éternel par le temporel

(*De Trinitate*, IV, XVIII, 24)

Les quatre premiers livres du *De Trinitate* sont destinés à établir d'après l'Écriture, « unitas et æqualitas summæ illius Trinitatis » (XV, III, 5 ; P.L. XLII, 1059). Les l. II, III et IV s'arrêtent longuement au problème des théophanies et à celui des missions du Fils et de l'Esprit-Saint, lesquelles n'impliquent aucune infériorité de la personne envoyée par rapport à celle qui l'envoie (*ib.*). Le problème de l'incarnation, qui avait déjà été touché au l. I (VIII, 15, XIII, 31), occupe presque tout le livre IV (I, 1 ; XX, 27). Augustin semble ici perdre de vue le mystère de la Trinité des personnes divines et de leur égalité absolue ; mais ces longs détours n'ont pas d'autre sens que de préparer le lecteur à aborder sous une lumière nouvelle le problème central : « point d'infériorité du Fils en raison de sa mission par le Père ; point d'infériorité du Saint-Esprit en raison de sa mission par le Père et le Fils » (XXI, 32)¹.

L'auteur aborde donc le mystère de l'incarnation, qui dans notre misère nous révèle à quel point Dieu nous a aimés. Le Verbe, qui est lumière, se fait chair pour guérir nos âmes, aveuglées par l'orgueil, enténébrées par les souillures du péché. « Il fallait donc nous purifier. Or, pour les injustes et les orgueilleux, il n'y a qu'une seule purification : le sang du juste et l'humilité de Dieu. Pour nous permettre de contempler ce Dieu que nous ne sommes pas par nature, le Verbe nous purifierait alors en devenant ce que nous sommes par nature, et ce que nous ne sommes plus par suite du péché » (IV, II, 4 ; P.L. XLII, 889). Tout le livre, non sans de nombreuses digressions (par exemple sur le symbolisme des nombres six et quarante, IV, 7 ; VI, 10), sera consacré à ce double thème : le sacrifice du Christ médiateur nous réconcilie avec Dieu et nous rassemble dans l'unité (VII, 11) ; l'humilité de l'incarnation nous prépare à contempler l'éternel (XV, 20 ; XIX, 25). Ici se situe un chapitre (XVIII, 24), subtil et assez difficile, que nous voudrions essayer

1. Sur la méthode de composition d'Augustin, et sur le *De Trinitate* en particulier, voir les remarques éclairantes de M. H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, pp. 315-327. Ou encore : « Cette technique subtile et raffinée, dont saint Augustin possédait une maîtrise incomparable » (*Id.*, *De la connaissance historique*, p. 102).

d'élucider en ces pages, hommage de piété et de reconnaissance à la mémoire du Chan. G. Bardy².

Sans transcrire ici intégralement le texte auquel le lecteur pourra facilement se référer (P.L. XLII, 903-905 ; Éd. M. Mellet et Th. Camelot [*Bibl. aug.* 15,] pp. 397-403), essayons de marquer la suite des idées.

Alourdis qu'ils sont par les souillures du péché, les hommes sont incapables d'êtreindre l'éternel. Il leur faut une purification. Mais ils ne peuvent se purifier par leurs propres moyens (ceci a déjà été dit en xv, 20). D'autre part, puisqu'ils sont fixés et retenus dans le temporel avec lequel ils sont si étroitement unis (*contemperati*), ce n'est que par le temporel qu'ils peuvent se purifier pour s'adapter à l'éternel. Quand nous serons purifiés, nous pourrons contempler les réalités éternelles ; maintenant, pour nous purifier, il faut nous en tenir à la foi aux réalités temporelles. Augustin rencontre ici un mot de Platon (*Timée*, 29 c) qu'il a lu dans la traduction de Cicéron et qu'il a déjà cité ailleurs³ *Quantum ad id quod ortum est eternitas valet, tantum ad fidem veritas*. « Ce que l'éternité est par rapport à ce qui commence, la vérité l'est pour la foi ». Nous soulignerons tout à l'heure la transposition qu'Augustin fait subir à la pensée de Platon. Retenons ici que cette formule lui permet d'établir le rapport suivant :

$$\frac{\text{temporel}}{\text{éternel}} = \frac{\text{foi}}{\text{contemplation}}$$

En d'autres termes, la *foi* aux réalités temporelles (on va voir qu'il s'agit de la réalité *historique* de l'incarnation) nous purifie et nous prépare à *contempler* les réalités éternelles. Nous sommes dans la mobilité du temps, mais la foi aux faits accomplis pour nous dans le temps nous purifie, et lorsque, ainsi purifiés, nous arriverons à la vision, cette vision de la Vérité nous fera participer à l'éternité : « quand, dans la vision, notre foi deviendra vérité, alors notre mortalité transfigurée cédera à l'éternité ».

Car le Verbe, éternelle et immuable vérité, s'est incarné dans la mobilité de notre temps ; il a pris notre mortalité tout en gardant son éternité, et par là, réclamant notre foi pour le fait de son incarnation, il nous prépare, par cette foi même, à contempler dans la vision l'éternelle

2. Dans l'aimable compte rendu qu'il a donné en cette *Revue* (I, 1955, pp. 290-292) de l'édition du *De Trinitate* à laquelle j'ai collaboré avec les PP. Mellet et Hendricks, M. l'Abbé J. Plagnieux m'a gentiment reproché de n'avoir pas donné une note à ce passage, « si soigneusement rédigé, mais qui n'en reste pas moins difficile à pénétrer » (*ib.*, p. 291). Cet article voudrait répondre à son desideratum, et le remercier.

Sur ce ch. XVIII du l. IV, voir déjà les réflexions de J. GUITTON, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, pp. 123-124.

3. Augustin « a lu dès avant 400 la partie du *Timée* traduite par Cicéron : il en cite dans le *De consensu Evangelistarum* et dans le *De Trinitate* la définition de l'éternité... » (P. COURCELLE, *Les Lettres grecques en Occident*, pp. 156-157. Cf. *De Civ. Dei*, XIII, 16, 1 : *Platonis hæc verba sunt, sicut ea Cicero in latinum vertit*).

vérité. La foi nous fait ainsi saisir l'éternel dans le temporel, — dans l'histoire, — et nous prépare à la contemplation de l'éternel.

Il nous semble que nous touchons ici l'articulation centrale de ce chapitre, et, pour ainsi dire, la charnière de tout ce développement.

C'est la souillure de l'orgueil qui empêche l'âme de contempler la vérité éternelle ; elle ne pourra s'en purifier que par l'humilité, et singulièrement, en acceptant, dans l'humilité de la foi, l'humilité de l'incarnation. On sait quelle difficulté c'est pour un philosophe, quelle difficulté ce fut pour Augustin, d'accepter ce mystère ; on se rappelle l'aveu des *Confessions* : « Non tenebam Deum meum Jesum humilis humilem » (VII, XVIII, 24 ; cf. IX, 13-14 ; VIII, II, 3). Mais si notre foi consent à s'humilier en acceptant l'incarnation du Verbe, descendu dans notre temps tout en demeurant éternel, elle nous permet de remonter avec lui là où il nous a précédés ; de même que le Verbe qui est né dans le temps a passé à l'éternité (*quod ortum est transiit ad æternitatem*), notre être temporel passera ainsi à l'éternité, quand la foi arrivera à la vérité.

Et le chapitre suivant, qui revient au problème des missions, résume tout en ces deux phrases : *Quæcumque propter faciendam fidem, quam mundaremur ad contemplandam veritatem, in rebus ab æternitate prolatis et ad æternitatem relatis temporaliter gesta sunt...* « Tous les faits accomplis au cours des temps au sein des choses affectées d'un commencement, dont l'éternité est l'origine et le terme (n'ont pour but que) d'établir la foi, source de notre pureté nécessaire à la vision de la vérité » (XIX, 25). Et plus loin : *Carnem, quod Verbum in plenitudine temporis factum erat, suscipiendam nostræ fidei porrigebat ; ipsum autem Verbum per quod omnia facta erant, purgata per fidem menti contemplandum in æternitate servabat.* « Du Verbe fait chair à la plénitude des temps (le Seigneur) offrait la chair à l'acceptation de notre foi, et du Verbe par qui tout a été fait, il réservait la contemplation dans l'éternité aux âmes purifiées par la foi. »

On ne peut manquer de rapprocher de notre texte un passage du *De consensu evangelistarum*, écrit dans le même temps qu'Augustin se mettait à composer le *De Trinitate*⁴. Il ne sera pas inutile d'en donner ici tout au long la traduction :

Le Christ est lui-même la Sagesse de Dieu, par qui tout a été créé, et nulle intelligence (*mens rationalis*), humaine ou angélique, ne devient sage qu'en participant à cette Sagesse, à laquelle nous fait adhérer l'Esprit-Saint par qui la charité est répandue en nos cœurs, et cette

4. *Retract.* II, 16 (43) : « Per eosdem annos quibus paulatim libros de Trinitate dictabam, scripsi et alios labore continuo, interponens eos illorum temporibus, in quibus sunt libri quatuor de consensu Evangelistarum » (P.L., XXXII, 636). Déjà dans le *De vera religione*, Augustin parlait de la *temporalium rerum fides*, qui est affaire de croyance plutôt que d'intelligence (25, 46 ; P.L., XXXIX, 142). Et plus loin (50, 99 ; 165) : « quam fidem debeamus historię, quam fidem debeamus intelligentię... ». Cf. *De agone christi.*, 13, 15 (P.L., XL, 299).

Trinité est un seul Dieu. C'est pourquoi, prenant soin des mortels, dont la vie temporelle est tout entière absorbée et retenue par les choses qui naissent et qui passent, la Divine Providence a voulu que cette Sagesse de Dieu elle-même assume dans l'unité de sa personne un homme en lequel elle pût dans le temps naître, vivre, mourir, ressusciter, dire et faire, souffrir et endurer ce qu'il fallait pour notre salut, être ici-bas pour les hommes l'exemple du retour, et pour les anges qui sont là-haut l'exemple de la persévérance.

Car s'il n'y avait pas quelque chose qui, dans la nature même de l'âme raisonnable, naîtrait dans le temps, c'est-à-dire quelque chose qui commencerait d'être ce qu'il n'était pas, jamais elle ne passerait d'une vie misérable et folle à une vie sage et excellente. Aussi, comme la possession de la vérité est, pour ceux qui la contemplant, la jouissance des choses éternelles, et que la foi, pour ceux qui croient (à pour objet) les choses qui ont commencé, l'homme se purifie par la foi aux réalités temporelles, pour percevoir la vérité des réalités éternelles. C'est ce que Platon, le plus célèbre de tous leurs philosophes, a dit dans le livre qu'on appelle le *Timée* : « Ce que l'éternité est pour ce qui commence, la vérité l'est par rapport à la foi. » Il y a là-haut deux réalités, l'éternité et la vérité ; ici-bas ces deux autres, ce qui a commencé et la foi. Ainsi pour être renversés de bas en haut et pour que ce qui a commencé participe à l'éternité, il nous faut par la foi venir à la vérité. Et puisqu'un intermédiaire est nécessaire pour rapprocher des choses qui suivent une direction opposée, et que l'iniquité du temps nous tient éloignés de l'éternelle justice, il fallait la médiation d'une justice dans le temps, intermédiaire qui serait à la fois temporel et d'ici-bas, et juste et d'en-haut, et qui, sans rompre avec les choses d'en-haut, s'adapterait à celles d'en-bas, et réunirait les uns aux autres les deux extrêmes (*ima summis*). Ainsi le Christ a-t-il été appelé « médiateur de Dieu et des hommes » (*I Tim.*, 2, 15), entre le Dieu immuable et l'homme immortel ; il est Dieu et homme, et réconcilie l'homme avec Dieu, demeurant ce qu'il était, devenu ce qu'il n'était pas. Celui qui est vérité dans les choses éternelles, est pour nous la foi dans les choses qui ont commencé. *Ipse est nobis fides in rebus ortis, qui est veritas in æternis.*

(*De consensu evang.*, I, xxxv, 53 ; P.L. 34, 1069-1070.)

Malgré la différence d'intention et de contexte, le parallélisme est frappant entre les deux morceaux. Nécessité d'un médiateur qui rapproche en l'unité de sa personne l'éternel et le temporel. Nécessité de la foi à ce médiateur né dans le temps, pour se purifier et parvenir à la contemplation de la vérité éternelle. Participation par la foi au mystère de l'incarnation du Verbe et de sa descente dans notre temps, qui permet aussi de participer au mystère de sa remontée, et de parvenir à l'éternité. Même citation du *Timée*. — Ce parallélisme n'est pas étonnant, puisque les deux œuvres ont été écrites en même temps, mais il nous permet de dégager certaines constantes de la pensée augustinienne, que nous essaierons maintenant d'éclairer par quelques citations empruntées à d'autres œuvres, citations qui pourront servir de commentaire à notre chapitre du *De Trinitate*.

* * *

La citation du Timée (29 c). — Après avoir rappelé ici l'existence des Idées, réalités immuables et éternelles, Platon établit qu'il y a deux formes de connaissance; la science qui a pour objet ces Idées, et qui est absolue comme elles; les opinions vraisemblables, qui ont pour objet les êtres qui sont les images de ces modèles: « Ce que l'Être est au devenir, la vérité l'est à la croyance »: ὅτι περ πρὸς γένεσιν οὐσία, τοῦτο πρὸς πίστιν ἀλήθεια.

On rapprochera de ce texte ceux de la *République*, VI, 510 d e — 511 e, qui situe la *πίστις* dans la « section » des *ὄρατά, δόξαστα*, — ou VII 533 e — 534 a: « Je suis d'avis ... d'appeler science (*ἐπιστήμη*) la première division de la connaissance, pensée discursive (*διάνοια*) la deuxième, foi (*πίστις*) la troisième, conjecture (*εἰκασία*) la quatrième, et quant au groupe des deux dernières, de lui donner le nom d'opinion, au groupe des deux premières celui d'intelligence, l'opinion ayant pour objet la génération (*γένεσις*), l'intelligence l'essence (*οὐσία*). Ajoutons que *ce que l'essence est par rapport à la génération*, l'intelligence l'est par rapport à l'opinion, *la science l'est par rapport à la foi*, et la connaissance discursive par rapport à la conjecture » (Trad. A. Rivaud).

On aura remarqué la transposition qu'Augustin fait subir à la pensée de Platon, transposition qui lui aura peut-être été suggérée par la traduction de Cicéron, qui rend *οὐσία* (essence) par *aeternitas*, transposition légitime d'ailleurs, car l'*οὐσία* platonicienne est la réalité immuable, le modèle éternel des êtres transitoires et changeants. — Platon compare, en les référant au monde des Idées, deux modes de connaissance, l'un absolu et certain, la science; l'autre simplement « vraisemblable » et conjectural, la foi. Chez Augustin, il s'agit de deux modes successifs de notre connaissance de Dieu, l'un qui a pour objet les faits historiques et temporels de l'incarnation, l'autre qui contemple l'éternelle et immuable vérité. Le premier est provisoire (cf. *II Cor.*, v, 7, que l'on retrouve sans doute dans l'opposition *fides - species*, ou encore *I Cor.*, XIII, 9, 12, 13), mais on n'entend pas pour autant qu'il soit « vraisemblable », conjectural et incertain; il est, adaptée à notre condition présente (noter les mots *contemperare, accommodare*), une préparation et une anticipation de ce qui sera notre *vraie* condition, quand à la mortalité succédera l'éternité, à la *fides* la *veritas*⁵.

Fides - Veritas. — La *Vérité* est à entendre ici au sens johannique du mot, par opposition, non à l'erreur, mais à l'image ou à la première réalisation imparfaite et provisoire d'une réalité définitive (cf. *In Joann.*

5. Sur cette transposition de la notion de foi, v. J. GUITTON, *op. cit.*, p. 125.

tr. LXXX, 1 ; P.L. XXXV, 1839) ; c'est en ce sens qu'on lui oppose la foi. Ainsi par exemple :

« Qu'est-ce que la foi, sinon croire ce qu'on ne voit pas⁶ ? La foi consiste donc à croire ce qu'on ne voit pas, la vérité à voir ce qu'on a cru... La vérité est, mais elle est encore objet de foi, non de vision (*Veritas est, sed adhuc creditur, non videtur.*) Si on demeure attaché à cette foi, on parviendra à voir... en sorte que vous contemplez la Vérité elle-même, telle qu'elle est, non par le son des mots, mais par la splendeur de la lumière, quand elle nous rassasiera » (*In Joann.* tr. IX, 9 ; P.L. 35, 1690-1691).

Ou encore :

« Marchez avec persévérance dans la foi à la vérité, pour qu'au moment déterminé et opportun vous puissiez parvenir à la vision (*species*) de la même vérité... Et c'est la foi au Christ (*fides christiana*) qui conduit à la vision du Père. Aussi le Seigneur dit-il : « Personne ne vient au Père que par moi » (*Jean*, 14, 6)... Le diable ne peut parvenir à cette contemplation bienheureuse où la foi au Christ conduit ceux qui ont le cœur pur » (*Serm.* 12, 5 ; P.L. 38, 102-103).

Un autre sermon oppose ainsi le *tempus fidei*, aussi longtemps que nous croyons ce que nous ne voyons pas, et le *tempus speciei*, quand nous verrons Dieu *sicuti est* (*Serm.* 38, 2, 3 ; P.L. XXXVIII, 236-237)⁷.

Si pour Platon, la foi est la connaissance « vraisemblable » des êtres changeants et périssables, pour le chrétien, elle est sur cette terre image, préparation et anticipation de la contemplation, entendons de la vision face à face de l'éternité, récompense de la foi⁸. Mais c'est la même vérité qui est connue dans la foi et dans la vision⁹, « la Vérité elle-même coéternelle au Père », « le Fils de Dieu s'est fait Fils de l'homme pour se faire lui-même l'objet de notre foi, et par elle nous conduire à sa vérité... C'est le même que nous possédons d'une façon dans la foi et d'une autre façon dans la vérité » (*De Trin.* IV, XVIII, 24). Ou encore, dans un contexte différent : « Le Christ est notre science, le même Christ aussi est notre sagesse. C'est lui qui met en nous la foi aux réalités temporelles, lui qui nous montre la vérité des réalités éternelles » (*De Trin.* XIII, XIX, 24 ; P.L. XLII, 1034). Aucune trace chez saint Augustin de ce qu'on a pu reprocher à Origène, d'une opposition entre la foi au Christ et à la contemplation du Verbe¹⁰.

6. Cf. p. ex. « Est autem fides credere quod nondum vides, cujus fidei merces est videre quod credis » (*Serm.* 43, 1 ; P.L. XXXVIII, 254).

7. Sur l'opposition *fides-species*, v. encore *Serm.* 216, 4 ; P.L. XXXVIII, 1079 ; *De Trin.* XIV, II, 4 ; P.L. XI, II, 1038. Ces formules sont visiblement inspirées par saint Paul (v. ci-dessus).

8. Cf. p. ex. *De Trin.* I, VIII, 18 ; II, X, 21 ; P.L. XLII, 832, 833, 835.

9. On peut faire observer en passant que cette distinction entre *credere* et *videre* ne se situe pas au même plan que la distinction entre *credere* et *intelligere*, familière elle aussi à Augustin, et qui en particulier est sous-jacente à tout le *De Trinitate* : « *Fides* quærit, *intellectus* invenit... *Desideravi intellectu videre quod credidi* » (XV, II, 2 ; XXXVIII, 51).

10. V. en particulier l'art., peut-être trop sévère, du P. LEBRETON, *Les degrés de la connaissance religieuse d'après Origène*, dans *Rech. de Sc. Rel.*, 12 (1922), pp. 457-488.

La foi purifiante et l'humilité de l'incarnation. — Le thème de la foi purifiante, qu'Augustin tient de l'Écriture (*Act.* 15, 9 : *fide purificans corda eorum*), avait déjà été abordé au l. I du *De Trinitate* : « La contemplation est la récompense de la foi, et c'est en vue de cette récompense que la foi purifie nos cœurs, l'Écriture le dit : Ayant purifié leurs cœurs par la foi... Comme preuve de la pureté de cœur qu'exige cette contemplation, voici le texte décisif : Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu » (*De Trin.* I, VIII, 17 ; P.L. XLII, 832 ; cf. IX, 18 ; X, 21 ; P.L. XLII, 833, 835).

Pourquoi la foi purifie-t-elle ? Augustin l'a déjà laissé entendre : elle est humilité, et à ce titre elle nous purifie de notre plus lourde souillure, qui est l'orgueil (Nous avons déjà fait allusion aux *Confessions*, on pourrait citer ici par exemple VII, IX, 13, 14 ; XVIII, 24). Et plus spécialement la foi est humilité parce qu'elle a pour objet les abaissements de l'incarnation, *l'humilité de Dieu* (*De Trin.*, IV, II, 4)¹¹.

L'humilité du Christ, voie vers la contemplation du Verbe.

« Le Fils de Dieu est venu pour devenir Fils de l'Homme, pour se faire lui-même l'objet de notre foi, et par elle nous conduire à sa vérité, lui qui a pris notre mortalité tout en gardant son éternité. » Ce texte que nous avons cité plus haut, nous ramène encore à un thème familier à saint Augustin, qui l'a développé bien souvent et de bien des façons. On pourra citer ici le *Contra Faustum*, qui est à peine antérieur au début de la composition du *De Trinitate* (397-400) :

« L'enseignement catholique nous apprend que l'âme chrétienne doit d'abord se nourrir de la simple foi, pour être capable de comprendre (*intelligere*) les réalités supérieures et éternelles. Car le prophète dit : Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas (*Is.* 7, 9). Cette simple foi, c'est celle par laquelle nous croyons, avant de connaître la science suréminente de la charité du Christ..., la dispensation de l'humilité, par laquelle il est né et il a souffert en son humanité » (*C. Faust. Man.*, XIII, 46 ; P.L. 42, 279).

Le Christ est médiateur, non seulement parce qu'il rassemble en l'unité de sa personne l'humanité et la divinité (*De Trin.* IV, VIII, 12), mais parce que la foi à son incarnation nous permet d'atteindre à travers l'humanité de Jésus, la divinité, la « vérité » du Verbe, et nous prépare à contempler le Père.

Ainsi dans l'*Enarratio* sur le Psaume 123. Augustin a rappelé notre désir et notre espérance de voir Dieu face à face (cf. *I Cor.*, XIII, 12),

11. De ce texte on pourra rapprocher des formules comme celle-ci, d'un sermon de Noël : « Tantum te pressit humana superbia, ut te non possit nisi humilitas sublevare divina » (*Serm.* 188, 3 ; P.L. XXXVIII, 1004 ; cf. *Ep.* 232, 6 ; P.L. XXXIII, 1029 ; v. encore ci-dessous, n. 14). On sait au reste qu'Augustin est le grand docteur de l'humilité ; v. en particulier le *De sancta virginitate*. Sur la foi purifiante, voir surtout J. PLAGNIEUX, *La foi purifiante chez saint Augustin*, dans *Saint Grégoire de Nazianze théologien*, Paris, 1952. Excursus E, pp. 413-424

ce qui ne sera possible que quand nous aurons le cœur purifié, et purifié par la foi (ici encore il cite *Matth.* v, 8, et *Act.* xv, 9). « Nos cœurs sont purifiés par la foi, pour qu'ils puissent être capables de saisir la vision (*speciem*; cf. *II Cor.* v, 6-7) ». Par la foi, nous sommes encore *in via*, mais : « le Roi de la patrie s'est fait lui-même notre chemin. Le Roi de notre patrie, c'est le Seigneur Jésus-Christ ; là-haut il est la vérité, ici-bas il est le chemin. Où allons-nous ? à la vérité ; par où allons-nous ? par le Christ. ... Si nous demeurons dans la parole de foi (cf. *Jean VIII*, 31-32, et *Rom.* x, 8), nous connaissons la Vérité et la Vérité nous libérera. La Vérité est immortelle. La Vérité est immuable. La Vérité est ce Verbe dont il est dit : Au commencement était le Verbe... En tant que ce Verbe demeure en lui-même, il est la Vérité à laquelle nous venons et qui nous délivre ; en tant qu'il est la parole (*Verbum*) de foi qui nous est prêchée, en laquelle le Seigneur veut que nous demeurions pour que nous connaissions la Vérité, il est le Verbe fait chair, qui a habité parmi nous... Tu crois dans le Christ né dans la chair, et tu parviendras au Christ né de Dieu, Dieu auprès de Dieu. *Credis in Christum natum in carne, et pervenies ad Christum natum de Deo, Deum apud Deum* » (*Enarr. in Ps.* 123, 2 ; P.L. XXXVII, 1640-1641)¹².

Même enseignement, plus formel, peut-être, dans la *Cité de Dieu* :

« L'esprit (*mens*) naturellement doué de raison et d'intelligence, mais plongé dans les ténèbres de vices invétérés, est incapable non seulement de saisir la lumière immuable et d'en jouir, mais même de la supporter, jusqu'à ce que, de jour en jour renouvelé et guéri, il devienne capable d'une telle félicité : il devait être donc d'abord pénétré (*imbuenda*) et purifié par la foi. Et pour qu'en cette foi il marche avec plus de confiance vers la vérité, la Vérité elle-même, Dieu, Fils de Dieu, assumant l'homme sans cesser d'être Dieu (*homine assumpto, non Deo consumpto*), établit et fonda cette foi ; ainsi il y aurait pour l'homme un chemin vers le Dieu de l'homme par l'Homme-Dieu. Voilà donc le médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ homme. Il est médiateur parce qu'il est homme, c'est par là qu'il est la voie. ... L'unique voie, assurée contre toute erreur, c'est que le même soit Dieu et homme : le terme de la route, Dieu ; le chemin par où on y va, l'homme » (*De Civ. Dei*, XI, 2 ; P.L. 41, 318).

Que le Christ, Dieu et homme, soit médiateur, cela est clair¹³ ; mais il est à remarquer ici que c'est la *foi* à ce médiateur qui, purifiant l'âme, la rend capable de contempler la vérité immuable (Cf. *De Civ. Dei*, IX, iv, 2 ; P.L. XLI, 268 : [Mediator] « corda per suam fidem mundans »

12. *Enarr. in Ps.* 109, 8 ; P.L. XXXVII, 1451-1452 : « *Justitia nostra ex fide est, et fide mundantur corda nostra, ut quod credidimus videre possimus. ... Hæc est justitia fidei credere quod non vides, et ipso merito fidei ad visionem suo tempore pervenire. ... Hæc, inquit, erit justitia vestra, ut credatis in eum quem non videtis, et fide mundati, eum in quem credidistis, in die resurrectionis postea videatis* ». Cf. encore *En. in Ps.* 44, 25 ; P.L. XXXVI, 510.

13. Cf. encore, parmi beaucoup d'autres textes, *Serm.* 123, 3 ; P.L. XXXVIII, 685.

C'est la foi qui s'adressant d'abord à l'homme Jésus et saisissant en lui le mystère du Verbe (cf. *In Joann. tr.* cxxi, 5; *In Ep. Joann. tr.* I, 3; P.L. XXXV, 1958, 1980), peut par lui, Verbe incarné, connaître le Père. Ainsi encore Augustin explique-t-il à Dioscore pourquoi les philosophes, même les Platoniciens, n'ont pu parvenir à la contemplation du Souverain Bien : il leur manquait l'exemple de l'humilité de Dieu¹⁴ qui a brillé en temps opportun en Notre-Seigneur Jésus-Christ : par cet exemple unique, en toute âme fière et arrogante, l'orgueil cède, se brise, meurt (*Ep.* 118, 17; P.L. XXXIII, 440; cf. *Ep.* 137, 3, 12; P.L. XXXIII, 520-521). En un mot, *sola fides Christi mundat.* (*Enarr. in Ps.* 88, 7; P.L. XXXVII, 1137).

C'est la foi à l'humilité de Dieu, au Christ médiateur, qui purifie l'âme de son orgueil et la rend capable de contempler la Vérité immuable, quand le Christ nous ramènera à son Père auquel il est remonté par son Ascension, et que l'éternité succédant au temps, à la foi succédera la Vérité. Tel est, brièvement résumé, le sens de ce chapitre, où confluent et se rassemblent, en une étroite et subtile unité, de très riches thèmes augustinien.

* * *

On conclura en quelques lignes qui essaieront de répondre à la question que nous posait le compte-rendu que nous avons cité¹⁵. S'agit-il ici du « rôle de l'histoire » ? Si l'on entend par *histoire* le déroulement des événements (*exortum, procursum, finem*) qui conduit, de la Genèse à l'Apocalypse, la cité des hommes et la cité de Dieu, il nous semble que ce n'est pas précisément du rôle de l'histoire qu'il s'agit ici. Nulle part on ne voit dans notre texte d'allusion à ce déroulement des faits de l'histoire humaine (*historia gentium, Conf.*, VI, v, 7), ni de l'histoire de la cité de Dieu. A notre avis, il s'agit plus exactement du rôle du temps par rapport à l'éternité, et de la foi qui par la médiation du temps, nous fait déjà saisir l'éternel¹⁶. L'incarnation, dans la mobilité de notre temps, du Verbe, éternelle et immuable Vérité, nous prépare, par la foi, à contempler cette vérité dans la vision. La foi au Verbe incarné nous fait saisir l'éternel dans le temporel, dans l'histoire si l'on veut, et par là nous purifie en nous maintenant dans l'humilité, et nous prépare à la contemplation de l'éternel. « La foi aux faits temporels que l'Éternel a pour nous accomplis et soufferts en l'homme qu'il a assumé dans le

14. Cf. *De Trin.* IV, II, 4 : *Sanguis justis, humilitas Dei.* — *Serm.* 124, 3; P.L. XXXVIII, 688 : *Dei humilitas.* — *Enchir.* 108; P.L. XI, 283 : *Ut humana superbia per humilitatem Dei argueretur et sanaretur.*

15. « Le ch. xviii du l. IV, ...aurait pu donner l'occasion d'indiquer sommairement le rôle de l'histoire d'après saint Augustin. » (*ib.*, p. 297).

16. Cf. J. GURRON, *loc. cit.* : *Actualité de saint Augustin*, p. 83.

temps, et qu'il a conduit jusqu'à l'éternité, nous sert à saisir à notre tour les réalités éternelles » (*De Trin.* XIV, 1, 3 ; P.L. XLII, 1038). Où l'on retrouve une grande image, que M. H.-I. Marrou aime à citer¹⁷ : « Architectus ædificat per machinas transituras domum mansuram » (*Serm.* 361, 7 ; P.L. XXXIX, 1615). L'architecte se sert d'échafaudages provisoires pour construire une maison destinée à durer. Ces « échafaudages provisoires » ce sont les faits historiques de la vie, de la mort et de la résurrection du Verbe incarné. Mais ces événements, temporels et transitoires, auxquels s'adresse notre foi, ont servi à édifier dans le temps ce qui doit durer toujours, la vie éternelle, l'édifice admirable de la Jérusalem céleste (*ib.*, 8).

P. Th. CAMELOT, O.P.,

Le Saulchoir.

P.-S. — Je profite de cet article pour signaler une erreur de traduction qui a échappé au R. P. Mellet et à moi-même *De Trin.* IV, XIV, 19 fin, p. 389 ; « unum in se faceret pro quibus offerebat » doit s'entendre : « *faisait un en lui* ceux pour qui il offrait ».

17. En appliquant * à l'ensemble de l'histoire la comparaison longuement développée et appliquée par saint Augustin à l'histoire terrestre du Christ * (*L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin*, pp. 29-30), Et encore : * les civilisations, ces fabriques provisoires », (*De la connaissance historique*, p. 16) ; * ces échafaudages provisoires que sont les œuvres de l'homme » (*Saint Augustin et l'Augustinisme*, p. 81). Transposition, légitime sans doute.