

## Melodia interior

### Sur le traité *De pulchro et apto*

Le *De pulchro et apto*, traité de jeunesse de saint Augustin et de fait un des plus précieux documents, nous livrait ses pensées sur la Beauté ; il était déjà perdu lorsque furent écrites les *Confessions*. Augustin avait vingt-six ou vingt-sept ans lorsqu'il l'écrivit<sup>1</sup>. Le fait qu'il le dédia à Hierius<sup>2</sup>, célèbre réthoricien d'alors, nous permet de croire à la beauté de son style ; mais Hierius était aussi un philosophe, ce qui était loin de déplaire au jeune Augustin grand admirateur à l'époque d'un autre réthoricien et philosophe, Cicéron<sup>3</sup>. On peut déjà présumer que le traité en question, outre ses qualités de style, devait être riche en pensées philosophiques.

Récemment A. Solignac<sup>4</sup> a cherché à identifier les documents auxquels Augustin fait allusion dans un passage des *Confessions* relatif aux années où fut écrit le *De pulchro et apto* : « multa philosophorum legeram memoriaeque mandata retinebam »<sup>5</sup>. Son enquête aboutit à montrer que c'est à des doctrines pythagoriciennes qu'Augustin faisait appel dans ce traité. En fait l'étude de Solignac démontre ce que Svoboda avait déjà pressenti<sup>6</sup>. Pour sa part, M. Testard<sup>7</sup>, par des comparaisons détaillées, a démontré

---

1. *Conf.*, IV, 15, 27 : " Et eram aetate annorum fortasse uiginti sex aut septem, cum illa uolumina scripi ", c'est-à-dire dans les années 380-387.

2. Ce personnage n'est pas connu autrement que par ce témoignage d'Augustin : *Conf.* IV, 14, 21 ; voir A. Solignac, *Les Confessions*, vol. 13, Bibliothèque augustiniennne, Paris, 1962, p. 670 ; M. TESTARD, *Saint Augustin et Cicéron*, I, Paris 1958, p. 49 ; H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1958, p. 66 et 301.

3. Cf. Takeshi KATO, *L'influence de l'Hortensius sur Saint Augustin*, dans *Studies in Medieval Thought* vol., V, Tokyo, 1962, p. 96-102. Il faut corriger les vues superficielles qui considèrent Cicéron comme un simple réthoricien, ou un éclectique sans originalité, cf. A. MICHEL, *Rhétorique et philosophie chez Cicéron*, Paris 1960.

4. *Doxographies et manuels chez Saint Augustin*, dans *Recherches augustiniennes*, vol. 1, Paris, 1960, 113-148.

5. *Conf.* V, 3, 3.

6. K. SVOBODA, *L'esthétique de Saint Augustin*, Brno, 1933, p. 15.

7. M. TESTARD, *Saint Augustin et Cicéron*, vol. I, p. 49-66.

l'influence de Cicéron dans la terminologie du *De pulchro et apto*. Solignac et Testard considèrent donc ce traité comme relevant d'une esthétique et d'une pensée gréco-romaine. Nous n'hésitons pas à souscrire pour une part à leur jugement. Toutefois nous voudrions apporter un éclairage nouveau au problème à partir d'autres sources. Il nous semble possible de découvrir une influence directe ou indirecte des textes manichéens<sup>8</sup> ; la Beauté était envisagée dans ce travail non seulement du point de vue esthétique, mais encore du point de vue religieux, ou, si j'ose dire, d'un point de vue existentiel. Des savants tels que Alfarcic<sup>9</sup>, Boyer<sup>10</sup>, O'Meara<sup>11</sup> ont déjà remarqué que le manichéisme transparait dans la pensée d'Augustin à cette époque, mais ils ne retiennent que l'influence de l'ontologie manichéenne<sup>12</sup>, et encore d'une façon imprécise et en passant. Il faut d'ailleurs regretter le peu de travaux consacrés à ce traité.

« Cette veine de réflexions jaillit dans mon esprit, du fond de moi-même, et j'écrivis un ouvrage *Le beau et le convenable*, qui comprenait deux ou trois livres, je crois ; vous le savez, ô mon Dieu ; moi, je ne m'en rappelle plus le nombre exact. Je ne les ai plus ; ils se sont égarés, je ne sais comment »<sup>13</sup>.

Le *De pulchro et apto* était donc déjà égaré au moment où Augustin écrit les *Confessions* ; ce qui surprend c'est qu'il dit avoir déjà oublié à cette date le nombre de livres dont se composait ce traité. O'Meara<sup>14</sup> voit là un simple oubli (forgetfulness) d'Augustin, cette explication me paraît insuffisante.

8. *A manichaean Psalm-book*, part II, ed. by C.R.C. Allberry, Stuttgart, 1938 ; *Manichäische Homilien* herausgegeben von H.J. Polotsky, Stuttgart, 1934. Je me suis plus particulièrement référé au livre : *Texte zum Manichäismus*, auserwählt und herausgegeben von Alfred Adam, Berlin, 1954.

9. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin*, 1, Paris, 1918, pp. 222-225. Après avoir dit qu'Augustin est " un chrétien tout pénétré de néoplatonisme ", il admet qu'il se rapprochait plutôt des stoïciens ; il reconnaît toutefois que „ l'auteur du traité *De pulchro et apto* s'accordait surtout avec ses coreligionnaires manichéens " (p. 225). Le livre d'Alfarcic toujours classique n'a pu tenir compte des documents manichéens découverts en Haute-Egypte.

10. C. BOYER, *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de Saint Augustin*, Paris, 1920, p. 42. Cet auteur partage l'avis d'Alfarcic.

11. J.J.O' MEARA, *The Young Augustine*, London, 1954, p. 10, 95-98. Dans sa thèse sur *Le temps et l'éternité Plotin et Saint Augustin*, Paris, 1933, p. 125, J. Guittou attache plus d'importance à l'influence stoïcienne qu'à l'influence manichéenne. Quant à Svoboda dans le livre cité à la note 23 prétend qu'Augustin a beaucoup plus lu les écrits de Platon qu'il n'a lu ceux des stoïciens, voire même Cicéron. Il tient pour prédominante l'influence de l'Hippias Majeur. Mais il suppose en outre l'influence de l'ontologie manichéenne.

12. Cf. TESTARD, *op. cit.*, p. 55 : " Pour la conclusion générale que présentent les *Confessions*, il est vraisemblable qu'elle ressortisse à la métaphysique manichéenne : le dualisme ".

13. *Conf.* IV, 13, 20 : " Et ista consideratio scaturit in animo meo ex intimo corde meo, et scripsi libros ' De pulchro et apto ', puto, duos aut tres ; tu scis, deus : nam excidit mihi. Non enim habemus eos, sed aberrauerunt a nobis nescio quomodo ".

14. J.J.O' MEARA, *op. cit.*, p. 97.

Peut-on d'abord supposer qu'Augustin ait eu une si mauvaise mémoire au point de ne pas se souvenir des grandes divisions d'un livre écrit quelque vingt ans plus tôt ? Le *De pulchro et apto*, à ce qu'il semble, fut un ouvrage marquant pour le jeune Augustin, d'abord parce qu'il fut le premier de tous ses ouvrages mais aussi parce qu'il est au point de départ des réflexions qui sont développées et approfondies dans le *De ordine* et le *De musica*.

Si l'on admet, d'autre part, que le *De pulchro et apto* fut écrit non seulement sous l'influence du pythagorisme mais aussi sous celle du manichéisme comme nous le montrerons, il est possible qu'Augustin évêque ait voulu tenir caché son premier ouvrage. Les mots : « Vous le savez, ô mon Dieu... » peuvent apparaître comme un engagement sincère de dire la vérité, à notre sens ils expriment avec délicatesse l'intention d'Augustin de tenir caché sa première œuvre tout en la confiant au jugement de Dieu, d'où les termes énigmatiques dont il se sert pour en parler.

### La conception manichéenne du « Beau »

Pour montrer la place importante faite par les manichéens au problème du Beau, citons quelques fragments tirés des textes découverts en 1930 à Médinêt Mâdî et qui ont été publiés sous les titres : *A Manichaean Psalm-Book* et *Manichäische Homilien*<sup>15</sup>.

*Psalm of the Bema* CCIX (p. 1, I. 19) : " The blossoms of beauty unfading, the progeny... " — *Ibid.*, (p. 2, I. 27-29) : " The beloved Daughter of her father, the blessed maiden of Light (?), who puts to shame by [her ineffable beauty the powers that are full...]"

*Psalm of the Bema* CCXX (p. 4, I. 20-21) : " ...thou didst rejoice in thy holy spirit in its unsullied beauty (?)"

*Psalm of the Bema* CCXXII (p. 8, I. 14-16) : " Lo, all trees.. have become new again. Lo, the roses have spread their beauty abroad, for the bond (?) has been severed that does harm to their leaves "

*Psalm of the Bema* CCXLI (p. 46, I. 16-18) : " Let us not hide our sickness from him and leave the cancer in our members (μέλος) the fair and mighty image (εἰκών) of the New Man, so that it destroys it "

*Psalm to Jesus* CCLII (p. 61, I. 14) : " The beautiful image (εἰκών), my Father, reveal it to me... "

*Psalm to Jesus* CCLVIII (p. 70, I. 11-13) : " They marvel at the beauty of the... of thy wings as thou ascendest with thy eagles to the doves (?) of thy freedom "

15. *A Manichaean Psalm-Book*, part II, edited by C.R.C. ALBERRY, with a contribution by Hugo IBSCHER, Stuttgart 1938.

16. *Manichäische Homilien* herausgegeben von Hans Jakob POLOTSKY mit einem Beitrag von Hugo IBSCHER, Stuttgart, 1934.

*Psalm to Jesus CCLXVII* (p. 84, I. 30-32) : " Draw now the veil (οὐρανὸν) of thy secrets until I see the beauty of the joyous Image (εἰκῶν) of my Mother, the holy Maiden, who will ferry me until she brings me to my city (πόλις) "

*Psalm to Jesus CCLXXV* (p. 95, I. 5-6) : " for (?) I am a sheep wandering... my beauty (?) "

*Psalm to Heracleides CCLXXVII* (p. 98, I. 20-21) : " ... for I was learning of my own accord ...to despise the fabricated beauty of the... " ψαλμοὶ Σαρακοῦθῶν ; (p. 146, I. 45-46) : " Who has changed for thee thy fair (?) beauty ? "

*Ibid.*, (p. 164, I. 11-12) : " God, God, God, fair is God, God, God, my (?) God, God "

*Ibid.* (p. 166, I. 6-9) : " Be thou like the sun, o faithful (πιστός) man, for he does not say : 'Fair am I', though the Lights are a thing of beauty, But thou, if thou wouldest be like thy Father, — fair are others glorying in thee and thou holding the peace "

*Ibid.* (p. 166, I. 32) : " Beauty of the fair one "

*Ibid.*, (p. 174, I. 11-27) : Fair... God, he singing hymns (δυνεύειν) [Fair is an Intelligence] collected if it has received the love (ἀγάπη) of [God]. Fair. Fair is a [Reason of] Light which Faith has reached. Fair is a perfect [Thought] wich Perfection... Fair is a good Counsel that has given place to endurance (δυσμονή). Fair is a blessed Intention that has been flavoured with Wisdom (σοφία). Fair. Fair is a holy soul that has taken unto her the holy Spirit. Fair are the five virgins in whose lamps (λαμπάδες) oil was found. Fair. Fair is the ship laden with treasure (χρῆμα), the sailor being aboard it. Fair. Fair are the birds ascending... before them. [Fair.] Fair are the sheep gathered, their... Fair are we also together... "

*Psalms of Heracleides*, p. 195, I. 7 : " They that glory in their beauty gladly let it decay "

*Psalm of Thomas*, p. 214, I. 4-9 : " The worlds (κόσμος) and they of the gathered and came to see his image (εἰκῶν), they came to see his image (εἰκῶν), they grovelled, they became mad because of his brightness, they arose that they might mark his likeness, they fell, they became mad by reason of his beauty, they arose that they might mark his beauty, they were sweetened (μυρίζειν) with his fragrance, they grovelled, they bent their knees... "

*Preis Manis*, p. 3, I. 6-8 : " [Ich habe] meine Schönheit... um Deines Namens willen von meiner Jugend bis zu meinem Alter "

*Untaten der πλάνη gegen den Manichäismus*, p. 12, I. 26-27 : " Sie tötete die (männl.) 'Schönen' ; sie vergoss das Blut der (weibl.) 'Schönen' "

*Klage über die Gefährdung der Schriften usw.*, p. 18, I. 5-6 : " Ich weine über die Malereien meines 'Bildes', indem ich... ihre Schönheit " <sup>17</sup> »

*Manis Tod*, p. 55, I. 19-20 : « aus den unruhigen Meeren... sein (oder ihr, der Perle) Wert und seine (ihre) Schönheit... »

*De mortibus persecutorum*, p. 75, I. 12 : « Die Schönen und die Hässlichen... »

17. Schmidt suppose qu'il s'agit du culte rendu au portrait de Mani, mais Polotsky récuse cette opinion, cf. *Manichäische Homilien*, p. 18, note a.

*Gespräch des Königs mit Sisinnios*, p. 82, I. 12 : « Du bist ein schöner Mann ».

Avec quelle richesse et quelle splendeur la beauté divine est exprimée, chantée et adorée dans ces fragments ! Notons que la plupart s'adressent au Christ et qu'ils insistent sur la beauté de Jésus. Ils appartiennent en grande partie à des chants de louange, sauf les derniers. Ils étaient destinés à être chantés avec accompagnement d'instruments de musique, aussi n'ont-ils rien de didactique. Remarquons en passant que nous trouvons dans la littérature manichéenne beaucoup plus de textes sur la Beauté que nous n'en trouvons dans les Saintes Écritures. A noter que la Beauté qu'exaltent ces textes est conçue comme εἰκόv de Dieu et de Jésus<sup>18</sup>.

Dans son analyse du *De pulchro et apto*, M. Testard<sup>19</sup> écrit : « Augustin part évidemment d'une conception optimiste du monde matériel : il est beau et ordonné, il doit permettre par son observation, de conclure à des transcendants, beauté et finalité. » Cette vue est-elle juste ? Mais voyons d'abord ce qu'Augustin dit de la beauté :

« Tout cela, je ne le savais pas alors ; j'aimais les beautés d'ordre inférieur et je marchai vers l'abîme. Je disais à mes amis : 'Aimons-nous autre chose que le beau ? Qu'est-ce donc que le beau ? Qu'est-ce que la beauté ? Qu'est-ce qui nous attire et nous attache aux choses que nous aimons ? S'il n'y avait en elles un charme, un prestige, elles n'exerceraient pas sur nous cet attrait'. Et je remarquais, je voyais que, dans les corps, il y a, d'une part, le beau qui résulte de l'harmonie de l'ensemble, d'autre part le convenable qui résulte d'un accord exact avec autre chose, de même qu'une partie du corps est en harmonie avec le tout auquel il se rattache, une chaussure avec le pied auquel elle s'adapte, et ainsi de suite »<sup>20</sup>.

« Mon esprit parcourait les formes corporelles. Je définissais le Beau 'ce qui plaît par soi-même', le Convenable 'ce qui plaît par son adaptation à autre chose' »<sup>21</sup>.

18. La doctrine de l'image (εἰκόv) dans le manichéisme mériterait une étude approfondie. Doit-on l'interpréter ou non conformément aux vues gnostiques ? la question est discutée ; on l'attribue généralement au gnosticisme, système aux vues bien unifiées et qui n'a rien de confus ni d'éclectique. Sur le gnoticisme, voir H. JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist*, Teil, I, 1954. De nombreux auteurs contredisent aujourd'hui les vues de l'école de Bultmann. Pour le gnoticisme manichéen en Afrique, voir W.H.C. FRIEND, *The Gnosti-Manichaeen Tradition in Roman North Africa*, dans *The Journal of Ecclesiastical History*, vol. 4, 1953, p. 13-26.

19. M. TESTARD, *op. cit.*, p. 53.

20. *Conf. IV*, 13, 20 : " Haec tunc non noueram et amabam pulchra inferiora et ibam in profundum et dicebam amicis meis : " Non amamus aliquid nisi pulchrum ? Quid est ergo pulchrum ? Et quid est pulchritudo ? Quid est quod nos allicit et conciliat rebus, quas amamus ? Nisi enim esset in eis decus et species, nullo modo nos ad se mouerent ". Et animaduertebam et uidebam in ipsis corporibus aliud esse quasi totum et ideo pulchrum, aliud autem, quod ideo deceret, quoniam apte accomodaretur alicui, sicut pars corporis ad uniuersum suum aut calciamentum ad pedem similia ".

21. *Conf. IV*, 15, 24 : " ... et ibat animus meus per formas corporeas et pulchrum, quod per se ipsum, aptum autem, quod ad aliquid adcommodatum deceret, definiebam et distinguebam et exemplis corporeis adstruebam ".

Dans ces textes des *Confessions* où Augustin distingue et définit *pulchrum* et *aptum* Testard voit une influence cicéronienne<sup>22</sup>. Dans les trois passages de Cicéron : *De finibus* V, 17 et 23, et *De oratore* III, 20 qu'il rapproche des deux textes cités des *Confessions* on voit bien apparaître des idées communes et même des termes identiques pour définir le Convenable (*aptum*) mais nous n'y voyons rien qui se rapporte à la Beauté. Pour sa part Svoboda<sup>23</sup> avait vu des « analogies de pensée » chez Platon et Augustin à propos des « idées sur la beauté de l'entier et sur la différence entre le Beau et le Convenable ». Nous admettons que dans ces textes des *Confessions* il y ait quelque chose de commun entre la manière de penser d'Augustin et celle de Platon et de Cicéron, mais nous ne pouvons nous empêcher de voir aussi une influence du manichéisme en d'autres passages.

### Le dualisme manichéen

« De là, poursuit Augustin<sup>24</sup>, je passais à la nature de l'esprit, mais sans l'apercevoir en sa vérité, à cause des préjugés que je nourrissais sur les choses spirituelles. L'éclat du vrai s'imposait à mes regards, mais je détournais mon âme, toute palpitante, des choses incorporelles vers les lignes, les couleurs, les grandeurs massives, et ne pouvant voir rien de tel dans mon esprit, je pensais que je ne pouvais voir mon esprit. Et comme, dans la vertu, j'aimais la paix, que dans le vice je haïssais la discorde de l'âme, je pensais reconnaître dans la première l'unité, dans l'autre la division ; et dans cette unité me semblait résider l'âme raisonnable, l'essence de la vérité et du Souverain Bien, tandis que, dans ce morcellement de la vie irrationnelle, j'apercevais, par une erreur, je ne sais quelle substance, quelle essence du Souverain Mal,

22. M. TESTARD, *op. cit.*, p. 61, n. 1 qui renvoie au Tableau I, où sont mis en parallèles les deux textes des *Confessions* cités aux deux notes précédentes et les textes de Cicéron, *De finibus* V, 17 : " Constitit autem fere inter omnes id, in quo prudentia uersaretur et quod assequi uellet *aptum* et accommodatum naturae esse oportere et tale, ut *ipsum per se* inuitaret et *alliceret* appetitum animi, quem ὀρεῖν Graeci uocant. *Quid autem sit, quod ita moueat itaque a natura in primo ortu appetatur*, non constat, deque eo est inter philosophos, cum summum bonum exquiritur omnis dissensio... " — *De fin.*, V, 23 : " Nam cum omnis haec quaestio de finibus et quasi de extremis bonorum et malorum ab eo proficiscatur, *quod diximus naturae esse aptum et accommodatum, quodque ipsum per se* primum appetatur, hoc *totum* et illi tollunt qui in *rebus* iis, in quibus nihil aut honestum aut turpe sit, negant esse ullam causam, cur aliud alii anteponatur nec inter eas *res* quicquam omnino putant interesse... " — *De orat.* III, 20 : " ...quid *aptum* sit, hoc est quid maxime *deceat*... " M. Testard a lui-même souligné les textes. Je trouve ces rapprochements très instructifs.

23. K. SVOBODA, *op. cit.*, p. 12.

24. *Conf.* IV, 15, 24 : " Et conuerti me ad animi naturam, et non me sinebat falsa opinio, quam de spiritalibus habebam, uerumcernere. Et iruebat in oculos ipsa uis ueri et auertebam palpitantem mentem ab incorporea re ad liniamenta et colores et tumentes magnitudines et, quia non poteram ea uidere in animo, putabam me non posse uidere animum meum. Et cum in uirtute pacem amarem, in uitiositate autem odissem discordiam, in illa unitatem, in ista quandam diuisionem notabam ".

= ...et cum in uirtute pacem amarem 'in uilositate autem odissem discordiam, in illa unitatem, in ista quamdam diuisionem notabam, inque illa unitate mens rationalis et natura ueritatis ac summi boni mihi esse uidebatur, in ista uero diuisione irrationalis uitae nescio quam substantiam et naturam summi mali,...) ».

On est tenté de rapprocher de la finale de ce passage un texte de Cicéron<sup>25</sup> relatif aux passions :

« Quoniam, quae Graeci πάθη uocant, nobis perturbationes appellari magis placet quam morbos, in his explicandis ueterem illam equidem Pythagorea primum, dein Platonis descriptionem sequar, qui animum in duas partes diuidunt, alterum rationis participem faciunt, alteram expertem ; in participe rationis ponunt tranquillitatem, id est placidam quietamque constantiam, in illa altera motus turbidos cum irae, tum cupiditatis, contrarios inimicosque rationi ».

On découvre bien dans ces textes de Cicéron et d'Augustin une correspondance d'idées :

saint Augustin  
unitas = pax = mens rationalis  
diuisio = discordia

Cicéron  
ratio = tranquillitas  
contrarius rationi = motus turbidus

Malgré tout, force nous est de constater qu'il n'y a pas correspondance totale et que le vocabulaire utilisé par Augustin n'est pas emprunté à Cicéron. Mais il y a plus, Augustin établit une relation entre les parties et le tout. Alors que parties et tout semblaient s'harmoniser organiquement, à mesure que la réflexion s'orientait des choses sensibles vers le monde spirituel cette harmonie se défait : l'*unitas* et la *diuisio* s'opposent sans pouvoit s'accorder. C'est une conception manichéenne de l'organisation des parties au tout. Au lieu de l'harmonie organique telle qu'on la trouve dans la pensée grecque, nous voyons là le désordre ; les parties vagabondent après avoir quitté le tout, leur pays natal. C'est pourquoi les parties désormais s'harmonisent mal avec le tout ; elles sont toujours dans l'inquiétude, tout en espérant l'union finale<sup>26</sup>. Une tendance à la substantialisation dualiste apparaît de plus en plus dans le monde spirituel d'Augustin, bien qu'elle soit moins visible dans sa description du monde sensible.

« Mens sine ullo sexu »

Poursuivant sa description du *De pulchro et apto*, Augustin dit<sup>26</sup> :

« J'appellais l'une (de ces substances) 'monade', en tant qu'élément spirituel sans sexe (tamquam sine ullo sexu mentem), la seconde

25. CICÉRON, *Tusculanes*, IV, 5, 10.

26. A. ADAM, *Das Fortwirken des Manichäismus bei Augustin*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 69, 1958, p. 1-25. Dans cet intéressant essai, A. Adam montre comment Augustin subit l'influence manichéenne dualiste jusqu'à la fin de sa vie ; je lui dois beaucoup, plus particulièrement sur les relations entre les parties et le tout.

'dyade' : ainsi la colère dans les crimes, la sensualité dans le libertinage ; et je ne savais ce que je disais ». <sup>27</sup>

On a pensé jusqu'ici que l'expression « sine ullo sexu mentem » était d'inspiration pythagoricienne. A. Solignac, un des tenants de cette opinion, a retrouvé<sup>28</sup> cette identification de la monade avec l'esprit dans plusieurs écrits néo-pythagoriciens dont la *Vie de Pythagore*, 38, par Porphyre, le *De uita et poesi Homeri*, 245, du Pseudo-Plutarque, l'*Introduction arithmétique*, II, 17, 1 ; XVIII, 1 et 4 ; XIX, 1 ; XX, 2, de Nicomaque de Gérasa, et dans un passage des *Theologoumena arithmetikés*, C VI, 4 sv., d'un auteur anonyme qui rapporte une opinion pythagoricienne d'après laquelle la monade serait « non seulement Dieu, mais encore esprit et ἀρσενόθηλυν », c'est-à-dire à la fois mâle et femelle ». Mais nous avons vu que Cicéron, dans les *Tusculanes*, IV, 5, 10, met aussi sur le compte de Pythagore et de Platon l'idée de l'union et de la division, bien qu'il ne parle pas expressément du « mens sine ullo sexu ». On a donc raison de penser qu'Augustin a pu trouver cette doctrine chez les Pythagoriciens comme chez Cicéron. Mais pour ma part je n'écarterai pas l'influence du manichéisme, d'autant que pythagorisme et manichéisme ne furent pas étrangers l'un à l'autre. Un passage des *Confessions*<sup>29</sup> pourrait faire croire qu'Augustin en était arrivé à préférer les philosophes aux manichéens : « Ayant lu un bon nombre de philosophes et retenu leurs doctrines, j'en comparais<sup>30</sup> certaines données avec ces interminables fictions des manichéens, et je trouvais plus de probabilité aux sentiments de ceux qui se sont montrés capables de pénétrer dans l'économie du monde quoiqu'ils n'en aient nullement trouvé le Maître ». Mais il faut noter que cette étape dans l'évolution d'Augustin est postérieure à la rédaction du *De pulchro et apto*.

Pour déterminer la part d'influence du pythagorisme sur le manichéisme, il est évidemment difficile de conclure à partir des textes manichéens. Il n'est cependant pas impossible de découvrir certaines affinités entre ces deux courants de pensée. Pythagore<sup>31</sup> a subi l'influence, c'est de ce

27. *Conf.*, IV, 15, 24 : "...et illam monadem appellabam tamquam sine ullo sexu mentem, hanc uero dyadem, iram in facinoribus, libidinem in flagitiis, nesciens, quid loquerer." Un certain nombre de manuscrits comportent *sensu* au lieu de *sexu*.

28. A. SOLIGNAC, *Doxographies et manuels dans la formation philosophique de Saint Augustin*, dans *Recherches augustiniennes*, vol. I, Paris, 1958, p. 129, n. 44 ; surtout p. 133. Voir également du même Auteur, dans *Les Confessions*, vol. 13, Bibliothèque augustinienne, Paris, 1962, p. 673, note 16.

29. *Conf.* V, 3, 3 : "... et quoniam multa philosophorum legeram, memoriaeque mandata retinebam, ex eis quaedam comparabam illis manichaeorum longis fabulis, et mihi probabiliora ista uidebantur..."

30. Augustin recourt souvent à une telle méthode de comparaison qui d'ailleurs joue un rôle important dans son histoire spirituelle, par exemple lors de sa lecture de l'*Hortensius*, *Conf.* III 4, 8 : "...quod nomen Christi non erat ibi..." et dans *Conf.* VII, 9, 13-14 où il répète : "...et ibi legi... non ibi legi..."

31. La doctrine de Pythagore est complexe, il est assez difficile d'en déterminer les sources, cf. W.K.C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy*, vol. 1, Cambridge, 1962, surtout p. 251 sv.



milieu que lui vient sa conception négative du sexe combiné avec le mysticisme des nombres. Quant au manichéisme qui est né et s'est développé en Perse, il est lui-même tributaire de Pythagore, si l'on en croit le biographe de Mani : « Und er studierte die ägyptische und griechische Lehre, und zwar die Bücher des Pythagoras und des Empedokles »<sup>32</sup>.

Sur la mystique des nombres<sup>33</sup> on trouve dans les textes manichéens des passages intéressants que nous empruntons aux ψαλμοὶ Σαρακωτῶν<sup>34</sup>.

(P. 134, l. 3-4) : The 5 ψυχικόν and the 5 πνευματικόν that they may make 10...

(P. 161, l. 15-30) They (?) utter 5 works in my heart... ten thousand in tongue and mouth.

For (γάρ) [5] are the trees in Paradise (παράδεισος)... in summer and winter. 5] are the maidens in whose [lamps] oil was found, [they went in, they reigned with the Bridegroom. 5] are the commandments (ἐντολή) which God laid upon the 5 ...which he appointed in in his Church. The] holy Spirit that comes in 5..., the soul shall receive it that receives it in 5 members (μέλος). The 5] νοερά are the sons of the First Man, [the 5 Omophori are the sons of the Living Spirit. The] sun and the moon were appointed in 5 walls : 5 are the Greatnesses which existe from the beginning. Everything therefore (ὄν) was appointed in 5. : if we... us, we shall find that they have become a single Spirit<sup>35</sup>.

Quant à l'idée d'« une intelligence sans sexe », ou ce qui revient au même d'une intelligence pouvant passer d'un sexe à un autre, voire même d'une intelligence bisexuée, nous la retrouvons dans le manichéisme comme en témoigne Augustin :

« (Mani) a dit que Dieu a mêlé à la notion des ténèbres une portion de lui-même et qu'il l'a délivrée d'une manière honteuse au point de changer ses vertus en femelles vis-à-vis des démons mâles et en mâles vis-à-vis des démons femelles de sorte qu'il enfonce ensuite à jamais dans le globe des ténèbres les restes de cette portion de lui-même »<sup>36</sup>.

« ...que la différence des sexes est l'œuvre du diable et non de Dieu... »<sup>37</sup>

32. Cette biographie a été écrite par Theodor bar Konai, vers 790 ; cf. *Texte zum Manichäismus*, ausgewählt und herausgegeben von Alfred ADAM, Berlin, 1954, p. 76.

33. Voir O.H. LEHMANN, *Number-symbolism as a Vehicle of Religious Experience in the Gospels, Contemporary Rabbinic Literature and the Dead Sea Scrolls*, Studia Patristica, vol. IV, Berlin, 1961, p. 125-135. Sur le nombre 10, cf. *Contra epistulam Fundamenti* X, 11 : « ...qui numerus persecutionem significat ».

34. *A manichaean Psalm-book*, part II, ed. by C.R.C. Allberry, Stuttgart, 1938.

35. Cf. O.H. LEHMANN, *Ibidem*.

36. *Contra Felicem*, II, 22 : « ... qui dixit Deum partem suam genti tenebrarum miscuisse, et eam tam turpiter liberare, ut virtutes suas transfiguraret in feminas contra masculina, et ipsas iterum in masculos contra feminina daemonia... ».

37. *De continentia*, IX, 23 : « ...et sexus u uirileatque muliebrem diaboli opera esse, non Dei... ».

Cette disponibilité à appartenir indifféremment à tel ou tel sexe connote un certain mépris pour tout sexe<sup>38</sup>.

Pythagorisme et manichéisme partageant une même doctrine, Augustin ne trouvait pas de difficulté à assimiler ces deux courants de pensée.

### Orientation de la pensée augustinienne

Nous avons vu qu'Augustin a subi l'influence de Platon, de Pythagore, de Cicéron et surtout celle du manichéisme, essayons maintenant de déterminer le caractère propre de sa pensée, son orientation.

Et pourtant ce Beau et ce Convenable qui m'avaient donné l'occasion de lui écrire, je prenais plaisir à les rouler dans mon esprit sous le regard de ma contemplation (*libenter animo uersabam ob os contemplationis meae*) et, sans que personne avec moi les louât, je les admirais »<sup>39</sup>.

A partir de ce passage des *Confessions*, on peut dire que dès cette première œuvre de jeunesse apparaît l'orientation profonde de la pensée d'Augustin vers la contemplation, laquelle est essentiellement un dialogue avec soi. Ces mots « *uersabam ob os contemplationis meae* » rappellent d'ailleurs les premiers mots des *Soliloques* : « *Voluenti mihi multa a uaria mecum diu* » et on peut les rapprocher aussi d'un texte des *ψαλμοί Σαρακωτῶν* :<sup>40</sup>

(P. 154, l. 24-25) : " Open to me thy essences (οὐσία) that I may contemplate (θεωρεῖν) the face of the holy ones ".

A. Solignac<sup>41</sup> suppose que le *De pulchro et apto* était composé de trois livres<sup>42</sup>, le premier traitait de la beauté sensible, le second de la beauté spirituelle, et le troisième de la beauté divine. Quoi qu'il en soit, il faut dire que c'est la beauté divine qui préoccupait par-dessus tout Augustin.

38. On trouve sur ce point un passage intéressant dans l'*Évangile de Thomas*, découvert ces dernières années à Nag-Hammadi : " Simon Petrus sprach zu ihm : Maria soll von uns weggehen ! Denn die Frauen sind des Lebens nicht wert. Jesus sprach : Siehe, ich werde sie ziehen, dass ich sie männlich mache, damit sie auch zu einem lebendigen Geist wird, der euch Männern gleicht. Denn eine Frau, die sich zum Manne macht, wird eingehen ins Reich der Himmel. " E. HAENCHEN, *Die Botschaft des Thomas Evangeliums*, Berlin, 1961, p. 33.

39. *Conf.* IV, 14, 23 : " Et tamen pulchrum illud atque aptum, unde ad eum scriperam, libenter animo uersabam ob os contemplationis meae et nullo conlaudatore mirabar ".

40. *A Manichaeian Psalm-book*, part II, Ed. by C.R.C. Allberry, Stuttgart, 1938.

41. Dans le *De pulchro et apto* commence ce dialogue d'Augustin avec lui-même comme le note A. Solignac, dans son Introduction aux *Confessions*, Bibliothèque augustinienne, vol. 13, p. 12. Ce genre littéraire réapparaît plus tard sous forme de dialogue avec Dieu. On peut dire que c'est là une originalité de la pensée d'Augustin par rapport à la pensée grecque.

42. Voir A. Solignac, *ibid.*, p. 673.

S'il a beaucoup appris de Platon, de Pythagore, de Cicéron pour sa manière de penser et de s'exprimer, son âme est attirée par la contemplation du Beau comme Dieu, ce Beau que chantent les hymnes manichéennes. Plus tard il rejettera le manichéisme à cause de son caractère mythique, mais pour le moment le Dieu des manichéens ne lui apparaît ni chaotique ni dépourvu d'ordre, sinon comment aurait-il pu lui inspirer une telle passion pour la Beauté !

Toutefois cet effort qu'Augustin déploie alors pour parvenir à la contemplation de Dieu ne réussit pas, si l'on en croit cette plainte profonde<sup>43</sup> : « Sed ego conabar ad te et repellebar abs te ». Le mot « repellebar » évoque le « reuerberasti » que l'on trouve dans la description de l'expérience de Milan qui se termina également par un échec<sup>44</sup>. La pensée augustinienne marquera sans doute des progrès avec le temps, elle ira s'approfondissant, mais sa structure fondamentale, son orientation, que l'on découvre dès son premier livre de jeunesse<sup>45</sup>, sera toujours la même, elle n'aura plus qu'à se purifier, à s'approfondir.

« Je tendais pourtant celles-ci (les oreilles de mon cœur), ô douce Vérité, vers votre mélodie intérieure, quand je méditais sur le Beau et le Convenable. Je voulais me tenir debout devant vous, « vous entendre, me sentir pénétré de joie à la voix de l'époux », et je ne le pouvais... »<sup>46</sup>.

Ces derniers mots « audire te et gaudio gaudere propter uocem sponsi » sont empruntés à l'Évangile de saint Jean, mais ils évoquent aussi certains textes manichéens qu'Augustin avait chantés et médités et où l'on retrouve les images de l'époux et de l'épouse, images qui expriment la joie de l'union mystérieuse<sup>47</sup> :

*Psalm of the Bema CCXXXVII* (p. 37, l. 30-55 : " Light your lamps (λαμπάς) and... and keep watch on the day of the Bema for the Bridegroom of joy and receive the holy rays (ἅκρις) of Light".

*Psalm to Jesus CCLIII* (p. 63, l. 3-5) : " Christ, my bridegroom, has taken me to his bridechamber, I have rested with him in the land (χώρα) of the immortal. My brethren, I have received my garland "

43. Je ne partage pas les vues de J.J.O' Meara lorsqu'il prétend que l'expérience d'Augustin à la lecture de l'Hortensius est décrite avec des expressions semblables à celles qui rapportent sa conversion philosophique lors de la lecture des livres platoniciens ; cf. *The Young Augustine*, London, 1954, p. 59.

44. Conf. VII, 10, 16. Cf. Takeshi KATŌ, *Critical commentary on the Vision in Milano (Augustine's Confessions VII, 10, 16)* dans *Studies in Medieval Thought*, vol. 2, Tokyo 1959, p. 43-53. On peut aussi rapprocher " et auertabam palpitantem mentem " (Conf. IV, 15, 24) et " quod est in ictu trepidantis aspectus " (Conf. VII, 17, 23).

45. Cf. Takeshi KATŌ, *L'influence de l'Hortensius sur Saint Augustin*, dans *Studies in Medieval Thought*, vol. V, Tokyo, 1962, p. 96-102.

46. Conf. IV, 15, 27 : "...quas intendebam ; dulcis ueritas, in interiorem melodiam tuam, cogitans de pulchro et apto et stare cupiens et ' audire te et gaudio gaudere propter uocem sponsi ', et non poteram, " Ce verset de Jean 3, 29 était un texte préféré de Saint Augustin, il apparaît trois fois dans les *Confessions*.

47. Ces textes cités sont tirés du livre : *A Manichaean Psalm-book*, part II, Stuttgart, 1938.

*Psalm to Jesus* CCLXI (p. 76, l. 10-12) : " They summon me to the bridechambers of the height : I will go up clothed in the robe (στολή) ".  
*Psalm to Jesus* CCLXIII (p. 80, l. 18-19) : " Christ, take me into thy bridechambers... grace (χάρις) and the garlands of victory. Lo... joy, as they make music (ψάλλειν) with them ; let me rejoice in all the bridechambers, and do thou give me the crown of the holy ones (?) ".  
*Psalm of Heracleides* CCLXXXI (p. 102, l. 31-32) : " Glory to thee, my true Bridegroom, Christ of the bridechambers of Light, and all his holy Elect ".

ψαλμοὶ Σαρακωτῶν (p. 154, l. 3-9) : " Lo, the Bridegroom has come : where is the Bride who is like him ? We weave. The Bride is the Church, the Bridegroom is the Mind (νοῦς) of Light. We weave. The Bride is the soul, the Bridegroom is Jesus. My brethren, let us purify ourselves from all pollutions, for (γάρ) [we know not] the hour when Bridegroom shall summon us ".

*Ibid.* (p. 159, l. 1-3) : The Bride] is the Church, the Bridegroom is... Taste. The Bride] is the soul, the Bridegroom is Jesus.

*Psalm of Heracleides* (p. 193, l. 8-11) : " Let us not slumber and sleep until our Lord takes us across, his garland upon his head, his palm in his hand, wearing the robe (στολή) of his glory, and we go within the bride-chamber and reign with him, all of us together ".

*Ibid.* (p. 199, l. 1-2) : 'The land of] Light, the house of the Father, the bridechamber (νομφών) of all the Aeons. Tell the news ".

Tous ces hymnes sont remplis de joie ; dans le culte ils sont chantés avec accompagnement de luth et autres instruments :

ψαλμοὶ Σαρακωτῶν (p. 168, l. 20-23) : " Thou art a lover of hymns (ὕμνος), thou art a lover of music, thou art beloved, playing the lute. Thou. Thou makest music unto the Father and playest the lute to the beloved Son ".

Dans ces quelques pages, nous avons voulu montrer que le *De pulchro et apto* de saint Augustin dans lequel on a relevé les influences de Pythagore, de Platon et de Cicéron, s'inspire par-dessus tout de la conception manichéenne de Dieu-Beauté. Nous avons vu également que l'essentiel de la pensée du jeune Augustin était la *meditatio interior*, et que l'on y discernait déjà une disposition à l'expérience mystique.

Quand Augustin écrit : « quas intendebam, dulcis ueritas, in interiorem melodiam tuam », ce n'est pas pure rhétorique, cette mélodie dont il parle découle de l'ordre calme de Dieu. Nous terminerons cet essai sur une phrase de la *Lettre* 138 : « Pulchritudo saeculi uelut magnum carmen cuiusdam ineffabilis modulationis, ducens in aeternam contemplationem speciei Dei ».