

BIBLIOTHÈQUE
GRAND SÉMINAIRE
BAYONNE

SOURCES CHRÉTIENNES

*Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, s. j., et J. Daniélou, s. j.
Directeur : C. Mondésert, s. j.*

N° 75

281
P06

SAINT AUGUSTIN

COMMENTAIRE

DE LA PREMIÈRE ÉPÎTRE

DE S. JEAN

TEXTE LATIN.

INTRODUCTION, TRADUCTION ET NOTES

PAR

Paul AGAËSSE, s. j.

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE PHILOSOPHIE
DE VALS-PRÈS-LE PUY

*Publié avec le concours de
l'Association des Amis de Sources Chrétiennes*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, BD DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS

1961

INTRODUCTION

I. DATE ET CIRCONSTANCES

Saint Augustin nous apprend lui-même, au début de cette série de sermons, à quelle occasion furent prêchés ces *Tractatus in Epistolam Joannis ad Parthos*. Il avait entrepris, depuis quelques mois déjà, l'explication de l'Évangile de saint Jean, lorsque les fêtes pascales l'obligèrent à interrompre son commentaire. Il était d'usage en effet de lire pendant cette octave les textes évangéliques qui se rapportent au mystère de la Résurrection¹. Augustin résolut alors d'expliquer l'Épître de saint Jean : le sujet de cette Épître convenait bien à la joie des fêtes pascales et le commentaire pouvait en être achevé en six ou sept jours, c'est-à-dire pendant l'octave.

De fait les six premiers traités furent prêchés six jours consécutifs. Au début des traités II, IV, V et VI, Augustin renvoie en effet ses auditeurs au sermon qu'il a donné la veille². Si, comme il est probable, le second *tractatus* fut prêché le

1. Cf. *Serm.* CCXXXII, 1 (PL 38, 1107); *Serm.* CCXXXIX, 1 (PL 38, 1127).

2. « Redite ad lectionem, ad quam heri finis factus est... » (*in Epist. Joannis ad Parthos*, II, 3); « Meministis, fratres, hesternam lectionem ad hoc terminatam... » (*ibid.*, IV, 1); « ... non dubito quia hesterno die adfuistis intente, quod et hodie intentius convenistis » (*ibid.*, V, 1); « Si meministis, fratres, hesterno nos clausisse sermonem ad istam sententiam... » (*ibid.*, VI, 1). Semblable précision n'est pas donnée dans le troisième *tractatus*, mais il n'y a aucune raison de supposer que ce sermon n'ait pas été prêché au rythme de ceux parmi lesquels il s'intercale : les réunions liturgiques étaient quotidiennes pendant la semaine pascale.

NIHIL OBSTAT :

Lyon, le 21 avril 1960

H. RONDET, s. j.

C. MONDÉSERT, s. j.

IMPRIMI POTEST :

Paris, le 28 avril 1960

P. DURAND-VIEL, s. j.

Praep. Prov. Franciae

IMPRIMATUR :

Paris, le 3 juin 1960

J. HOTTOT

v. g.

lundi ¹, il faut conclure que ces six premiers sermons furent prononcés du dimanche au vendredi de Pâques.

Mais, contre ses prévisions, Augustin n'acheva pas en ces six jours le commentaire de l'Épître. Il dut prolonger l'explication dans quatre autres *tractatus* qui se succédèrent à une cadence moins rapide, les réunions liturgiques n'ayant plus lieu que le samedi et le dimanche. Sur la date des *tractatus* VII et VIII, nous n'avons pas d'indication précise : nous savons seulement qu'ils furent prononcés pendant le temps pascal, comme en fait foi la mention du chant de l'Alleluia ², et qu'ils coïncidèrent avec la lecture de péricopes du Sermon sur la montagne, tirées de l'Évangile de saint Matthieu ³. Par contre, il semble possible de déterminer à quelles dates furent prononcés les derniers sermons. Le *tractatus* IX parle d'une interruption due à la célébration de fêtes solennelles ⁴ et le *tractatus* X fut prononcé le jour suivant ⁵. Étant donné les longs développements qu'Augustin consacre dans ce *trac-*

1. Au début du deuxième sermon, Augustin nous apprend que lecture vient d'être faite du récit de l'apparition du Christ aux disciples d'Emmaüs (Lc 24,13-36). L'ordre selon lequel on lisait les récits évangéliques de la Résurrection, pendant l'octave de Pâques, était variable. Dans le sermon CCXXXII, n. 1 (PL 38, 1107), Augustin dit que les récits évangéliques ont été lus dans l'ordre suivant : Matthieu, Marc, Luc. Par contre, dans le sermon CCXXXIX, n. 1 (*ibid.*, 1127) et dans le sermon CCXLVII, n. 1 (*ibid.*, 1156), il énumère successivement Matthieu, Luc, Marc et Jean. « Primo enim die lecta est Resurrectio secundum Matthaeum, alio die secundum Lucam, tertio die secundum Marcum, quarto, id est hesterno, secundum Joannem. Sed quoniam Joannes et Lucas de ipsa Resurrectione et quae contingerunt post Resurrectionem plurima scripserunt, quae non possunt una lectione recitari, et heri audivimus aliquid secundum Joannem et hodie, et adhuc aliae lectiones restant. » C'est cet ordre qui semble avoir été suivi l'année où Augustin a commenté l'Épître de saint Jean, car, dans le quatrième *tractatus*, il fait allusion à l'Évangile de Marc, qui vient d'être lu (*tract.* IV, n. 2). Le R. P. Zarb, à la suite de Dom Huyben, conclut que, cette année-là, l'ordre des lectures fut le suivant : Matthieu (26,1-20) le dimanche de Pâques ; Luc (24,1-35) le lundi ; Luc (24,36-49) le mardi ; Marc (16,1-18) le mercredi ; Jean les jours suivants. Cf. Seraphinus ZARB, « Chronologia Tractatum S. Augustini in Evangelium primamque Epistolam Joannis Apostoli », dans la *Revue Angelicum*, 1933, vol. X, p. 62, note 1.

2. In *Epist. Joan. ad Part.*, VIII, 1. D'après le sermon CCXXVIII, n. 1, l'Alleluia était chanté de Pâques à la Pentecôte (PL 38,1101).

3. In *Epist. Joan. ad Part.*, VII, 3 et VIII, 2 et 4.

4. *Ibid.*, IX, 1.

5. *Ibid.*, X, 1.

tatus X au mystère de l'Ascension, on peut légitimement penser que ces deux derniers sermons furent prêchés le samedi et le dimanche dans l'octave de l'Ascension.

L'explication de l'Épître s'arrête au verset 2 du chapitre V, et comme tous les manuscrits se terminent avec le dixième *tractatus*, il semble qu'Augustin n'ait jamais achevé le commentaire de l'Épître.

Ces indications sont précieuses. Elles nous apprennent que ces dix sermons ont été prononcés en un temps très court, entre Pâques et la Pentecôte, ce qui est une garantie de l'unité d'inspiration qui a animé saint Augustin.

Il est plus difficile de déterminer l'année au cours de laquelle eut lieu cette prédication. Dom Huyben opte pour 418 ¹, le R. P. Zarb pour 413 ², le P. Le Landais pour 415 ³. Malgré les réserves des rédacteurs du *Corpus Christianorum*, il nous semble que les arguments apportés par le P. Le Landais à l'appui de sa thèse sont décisifs ⁴. Il nous est impossible de résumer, dans cette introduction, cette discussion serrée qui vaut à la fois par la précision du détail et par la convergence de preuves appuyées sur des considérations extrêmement diverses. Toutefois, au risque de les affaiblir en les détachant du contexte où ils sont insérés, nous rappellerons ici les arguments majeurs qui permettent au P. Le Landais de situer la prédication de ces *Tractatus in Epistolam Joannis* après 414 et avant 416, c'est-à-dire en 415.

Un point est hors de conteste. Ces dix sermons s'intercalaient entre les *tractatus* XII et XIII du *Commentaire sur*

1. Dom J. HUYBEN, « De Sermoenen over het Evangelie van Johannes. Bijdrage tot de chronologie van Augustinus werken », dans *Miscellanea Augustiniana*, Rotterdam, 1930, p. 256-274.

2. ZARB, *op. cit.*, p. 81-110.

3. Maurice LE LANDAIS, « Deux années de prédication de saint Augustin », dans *Études augustiniennes*, Aubier, 1953, p. 9-95.

4. *Corpus Christianorum*, Series latina, XXXVI, in *Johannis Evangelium, Tractatus CXXXIV, Praefatio*, p. VII, n. 1. Les savants éditeurs rejettent en bloc les hypothèses du P. Le Landais et l'on peut regretter que leur fin de non recevoir soit si rapide et si peu nuancée. Si certains arguments du P. Le Landais, touchant la prédication orale des derniers *tractatus* sur l'Évangile de saint Jean, restent très conjecturaux, par contre toutes les preuves qu'il donne à l'appui de la chronologie méritaient d'être prises en considération ou tout au moins discutées.

*l'Évangile de saint Jean*¹. C'est donc en essayant de déterminer à quelles dates fut commencé et achevé le commentaire de l'Évangile que l'on aura quelque chance de pouvoir fixer la date du commentaire de l'Épître.

Le *terminus ad quem* du commentaire de l'Évangile est établi par un argument solide, déjà pressenti par Tillemont et mis en valeur par le P. Zarb². Dans l'un des derniers *tractatus*, le traité CXX du commentaire de l'Évangile, Augustin parle pour la première fois, comme d'un événement récent, de la découverte du corps de saint Étienne et de Nicodème³, découverte faite en Palestine en décembre 415 et connue à Hippone au cours de l'été 416. Or, dans tous les traités précédents où sont mentionnés les noms de Nicodème (*tract.* XI ; XII ; XXXIII, 2 ; XCI, 2) et de saint Étienne (*tract.* CI, 4), il n'est jamais fait allusion à la découverte paléstinienne. D'autre part, cette découverte semble avoir modifié l'opinion qu'Augustin se fait de Nicodème : jusqu'alors il l'avait tenu pour un homme timoré, hésitant, soucieux de ne pas se compromettre et resté à l'écart de l'entourage du Maître⁴, mais désormais il le range parmi les disciples fidèles. Il explique que, venu une première fois de nuit auprès de Jésus, Nicodème « est revenu plusieurs fois ensuite pour l'écouter et se faire son disciple, comme cela ressort de la récente découverte du corps de saint Étienne, connue presque du monde tout entier⁵ ». C'est donc entre la composition du *tractatus* CIX et celle du *tractatus* CXX que saint Augustin apprit l'événement, c'est-à-dire au cours de l'été 416, date à laquelle la nouvelle avait été connue à Hippone. Divers indices permettant d'évaluer le temps écoulé entre la prédi-

1. Le P. Zarb et le P. Le Landais sont d'accord sur ce point. Le début du *tractatus* XIII fait allusion à une interruption notable (*tract.* XIII, 1 et 2. *PL* 35,1492). D'autre part, le *tractatus* XI, prêché tout au plus quelques jours avant le *tractatus* XII, consacre un long développement aux catéchumènes qui se préparaient à recevoir le baptême au cours de la nuit pascale.

2. LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. XIII, Paris, 1702, p. 708-711. — S. ZARB, *op. cit.*, p. 83. M. LE LANDAIS, *op. cit.*, p. 48-55.

3. *In Joan. Evang.*, CXX, 4 (*PL* 35,1954).

4. Il ne le nomme pas avec Joseph d'Arimathie parmi les disciples qui recueillirent le corps de Jésus. Cf. *In Joan. Evang.*, CIX, 2 (*PL* 35,1917).

5. *In Joan. Evang.*, *tract.* CXX, 4 (*PL* 35,1954).

cation des traités XXXIII et CIX, on peut affirmer de façon précise que le traité XXXIII, postérieur au commentaire de l'Épître, fut prêché en août-septembre 415. Le commentaire de l'Épître de saint Jean eut donc lieu avant cette date.

Il semble plus difficile de déterminer à quelle date fut commencé le commentaire de l'Évangile. Le P. Zarb, qui situe la prédication de ces premiers traités sur l'Évangile de saint Jean en mars 413, opte pour cette date, parce qu'il lui semble impossible que saint Augustin ait mené de front la prédication de ces traités et le commentaire des Psaumes des Montées. Mais une série de recoupements extrêmement précis permet au P. Le Landais de montrer qu'au contraire les deux séries de sermons ont été prêchées alternativement depuis le mois de décembre jusqu'à l'approche de Pâques¹. Mais en quelle année ? Un argument tiré du commentaire de l'Épître permet de le préciser. Confrontant deux versets de l'Épître : « Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous abusons nous-mêmes et la vérité n'est pas en nous » (*I Jn* 1,8) et « Celui qui est né de Dieu ne pèche pas » (*ibid.* 3,9), Augustin voit là une contradiction qui le rend perplexe. La solution qu'il donne ici-même est nette : il faut distinguer péché et péché. Il y a un péché que ne commettra pas celui qui est né de Dieu et qui demeure dans la grâce : c'est le péché contre l'amour fraternel. Mais la faiblesse inhérente à cette vie mortelle nous expose à commettre d'autres fautes moins graves, qui précisément sont effacées par la charité². Or, ce n'est pas la première fois que saint Augustin s'efforce de résoudre cette difficulté. Il l'avait déjà posée dans le *de natura et gratia*³, mais résolue de façon différente, rappelant la solution qu'il avait précédemment donnée dans le *de peccatorum et remissione*⁴. Il expliquait alors que l'homme n'est pas sanctifié en un instant : devenu enfant de Dieu par le baptême, il lui reste des germes de concu-

1. Ces deux séries de sermons sont d'une part les douze premiers *tractatus* in *Joannis Evangelium* (*PL* 35,1379-1492), d'autre part le commentaire des Psaumes des Montées 119 à 133 (*PL* 37,1596-1738). — Cf. M. LE LANDAIS, *op. cit.*, p. 11-33.

2. *In Epist. Joan. ad Parthos*, V, 1-3.

3. *De natura et gratia*, XIV, 15 (*PL* 44,254).

4. *De peccatorum meritis et remissione*, II, ch. VII, 8-9 (*PL* 44,156-157).

pisces et il lui faut lutter pour se purifier ; il ne devient parfait qu'à la résurrection. Cette vie est donc un progrès continu, un combat entre l'homme nouveau et l'homme ancien, ce qui explique que, bien que dans la mouvance de la grâce, l'homme puisse encore pécher. On le voit : l'explication a changé. Or, le *de natura et gratia*, d'après le témoignage des lettres CLXVIII et CLXIX, a été terminé dans les premiers mois de 415¹. Entre la rédaction de cet opuscule et le commentaire de l'Épître, la pensée d'Augustin a évolué. La solution qu'il apporte est neuve ; peut-être même est-elle née de la lecture et de l'exégèse qu'Augustin fit de l'Épître avant de l'expliquer à ses auditeurs.

Antérieurs au mois d'août 415, postérieurs aux premiers mois de 415, les *Tractatus in Epistolam Joannis ad Parthos* ont donc été prêchés durant le temps pascal de cette même année.

Ces précisions chronologiques permettent de situer ce commentaire dans son contexte historique.

Augustin alors a 61 ans. Il est en train de composer deux de ses plus grandes œuvres, le *de Trinitate* et le *de Civitate Dei*. Le *de Trinitate* ne fut vraisemblablement achevé qu'en 419. Mais déjà les livres I-XII étaient écrits, sinon dans leur rédaction définitive, du moins de façon suffisamment achevée pour que des copies, contre le gré d'Augustin, fussent aux mains de ses amis et de ses disciples². Le fait est intéressant à noter, car les livres VIII et IX du *de Trinitate* développent une théologie et une philosophie de l'amour qui peuvent éclairer certains passages du commentaire de l'Épître, œuvre moins technique et dans laquelle domine le souci pastoral. Le *de Civitate Dei* était également en chantier. Les onze premiers livres ont été rédigés entre 412 et 416.

Nous avons signalé que le commentaire de l'Épître s'insère entre le 12^e et le 13^e *tractatus* du commentaire de l'Évangile de saint Jean. Le P. Le Landais a établi d'autre part

1. *Epist.* CLXVIII et CLXIX, 13 (*PL* 33,741 et 748).

2. Des amis d'Augustin, craignant qu'il n'abandonne la rédaction du *de Trinitate*, lui avaient dérobé le texte des douze premiers livres. Cf. *Epist.* CLXXIV (*PL* 33,758) et *Retract.*, II, 15,1 (*PL* 32,635).

que la prédication des douze premiers *tractatus in Evangelium* alterne avec celle des *Enarrationes* sur les Psaumes des Montées (Ps. 119-133) entre décembre 414 et Pâques 415¹. Enfin le P. Rondet, utilisant à la fois une méthode synthétique et une méthode analytique, place entre 414 et 416 la prédication de vingt-trois autres *Enarrationes*². Nous avons là une double et importante série de sermons qui encadrent et par là même contribuent singulièrement à éclairer les commentaires de l'Épître : on y retrouve les mêmes thèmes, les mêmes préoccupations, les mêmes schèmes de développement.

Parallèlement à ces œuvres de longue haleine, Augustin avait composé entre 412 et 415 une série de petits traités contre les pélagiens : le *de peccatorum meritis* et le *de spiritu et littera* en 412, le *de natura et gratia* et le *de perfectione justitiae hominis* en 415. Ces traités marquent le début de la controverse pélagienne : mais la polémique est loin d'avoir l'âpreté qui la caractérisa dans la suite. Les allusions faites à la doctrine de Pélagie, dans le commentaire de l'Épître, sont voilées, discrètes, fugitives. Augustin remarque que personne sur la terre ne peut vivre sans péché (I, 6) ; il souligne que la grâce n'enlève pas le libre arbitre (IV, 7). Mais, en 415, Augustin ne pensait pas que l'hérésie naissante fût un péril pour la foi des catholiques d'Hispanie.

Il en va tout autrement du donatisme qu'Augustin combattait depuis une vingtaine d'années. En 405, un édit de l'empereur Honorius avait condamné les donatistes : les évêques dissidents étaient passibles d'exil et les églises donatistes devaient être confisquées. Mais ces mesures ne furent qu'assez mollement appliquées et ne firent qu'accroître l'opposition des donatistes. Les troubles ne cessant pas, une nouvelle loi, en 410, rétablit les peines. Les évêques catholiques d'Afrique comprirent que la coercition demeurerait sans effet, si l'on ne cherchait pas un terrain d'entente pour rétablir la paix. Pour arriver à une conciliation, ils proposèrent

1. M. LE LANDAIS, *op. cit.*, p. 15-38.

2. H. RONDET « Études augustiniennes », dans *Recherches de Science Religieuse*, 1950, p. 631-632. Les sermons prêchés entre 414 et 416 seraient les *Enarrationes* sur les Psaumes 38, 41, 61, 64, 67, 71, 77, 81, 85, 86, 87, 89, 95, 104-108, 136, 138, 143.

une conférence à Carthage qui eut lieu en juin 411 et fut arbitrée par Marcellin, légat de l'empereur. L'intervention d'Augustin fut décisive et donna gain de cause aux catholiques. Marcellin fit afficher une proclamation qui invitait à l'union. Néanmoins en 415 la situation restait assez confuse. Nombre de donatistes se convertissaient, comme en fait foi la constatation d'Augustin dans un de ses premiers traités sur l'Évangile de saint Jean : « Multi agnoscunt quia reviviscunt, nam ad eorum adventum quotidie gratulamur in nomine Christi ¹. » Pourtant le parti donatiste restait puissant à Hippone : il avait son chef, son culte, son autel. Augustin ne voyait pas sans tristesse cette division dans l'Église qui se prolongeait jusqu'à l'intérieur des familles : « Si in unitate sumus, quid faciunt in hac civitate duo altaria ? quid faciunt divisae domus, divisa conjugia, quid facit communis lectus et divisus Christus ? » (III, 7). Cette année 415 marque toutefois la fin de la polémique contre le donatisme qui, du moins à Hippone, perd sa virulence et s'affaiblira de plus en plus. Mais Augustin ne pouvait encore le savoir : le souci de préserver la foi des catholiques et d'éclairer les donatistes qui pouvaient se trouver parmi ses auditeurs explique l'insistance avec laquelle, tout au long du commentaire de cette Épître, il combat ce schisme et met en relief l'unité et le caractère universel de l'Église.

1. In Joan. Evang., VI, 4 (PL 35,1427).

II. TITRE, GENRE LITTÉRAIRE, COMPOSITION

Le commentaire de saint Augustin sur la première Épître de saint Jean est intitulé « In Epistolam Joannis ad Parthos tractatus decem ».

L'expression *ad Parthos* est étrange, car il est certain que l'Épître n'a pas été adressée aux Perses. Cette précision se retrouve pourtant chez d'autres auteurs grecs et latins. J. Chaine signale entre autres Cassiodore ¹ et Bède qui dit l'avoir rencontrée chez nombre d'écrivains ecclésiastiques, notamment chez saint Athanase ². Diverses conjectures ont été proposées. Certains supposent que les mots *ad Parthos* sont la traduction du grec πρὸς Πάρθους, transcription fautive de πρὸς παρθένους. D'autres pensent que Πάρθους serait une corruption du titre de παρθένος donné à saint Jean. J. Chaine conclut qu'à l'origine de l'expression « il y a certainement une faute, mais on ne saurait dire laquelle ³ ».

Quant au mot *tractatus*, G. Bardy a montré qu'il avait un sens précis dans la littérature patristique latine, en particulier dans le vocabulaire augustinien ⁴. Le mot désigne le commentaire oral d'un livre ou d'un passage de l'Écriture, présenté sous forme de sermon au peuple. Augustin note que *tractatus* traduit le grec ὁμιλία ⁵. Dans ses *Retractationes*, il distingue parmi ses œuvres les livres (*libri*), les lettres (*epistolae*), les traités (*tractatus*) ⁶. Lorsqu'il s'agit d'un ouvrage

1. *Complexiones canonicarum epistol. septem* (PL 62,359).

2. « Multi scriptorum ecclesiasticorum, in quibus est sanctus Athanasius, Alexandriae praesul ecclesiae, primam ejus epistolam scriptam ad Parthos esse testantur » (*Introd. in epistol. cathol.*, PL 93,9-10).

3. Joseph CHAINE, *Les Épîtres catholiques*, Paris, Gabalda, 1939, p. 124.

4. G. BARDY « Tractare, tractatus », dans *Recherches de Science Religieuse*, 1946, p. 211-235.

5. « Tractatus populares quos graeci homelias dicunt », *Epistol. CCXXIV*, 2 (PL 33,1001).

6. « Differendum esse non arbitror, ut opuscula mea, sive in Libris, sive

d'exégèse écrit et rédigé à loisir, il le désigne par le mot *expositio*¹. Le fait que les commentaires des derniers chapitres de l'Évangile de saint Jean n'ont vraisemblablement pas été exposés oralement n'est pas une objection : le titre, qui convenait aux sermons prêchés, a été étendu au reste de l'ouvrage. Par contre tous les *tractatus* sur l'Épître sont des sermons au peuple : le ton, le mouvement oratoire, les appels aux auditeurs le prouvent. G. Bardy précise même que « saint Augustin n'écrivait pas ou ne dictait pas ses sermons avant de les prononcer. Des auditeurs de bonne volonté recueillaient ses homélies à l'église où elles étaient prêchées : c'est ce qui nous vaut aujourd'hui de les lire sous leur forme originale² ».

Le *tractatus* est donc un genre littéraire complexe qui participe de l'exégèse, de l'homélie, du commentaire spirituel et de la réflexion théologique. Genre littéraire extrêmement souple et qui est en harmonie avec le génie d'Augustin. Il commente scrupuleusement le texte, verset après verset, mais en suivant son rythme : tantôt il se contente d'une brève explication, tantôt il insère de longs développements que justifient à ses yeux la saveur spirituelle du passage, la difficulté de l'interprétation, l'attente ou l'ignorance des auditeurs. Ce double souci d'expliquer objectivement le texte scripturaire et de donner à ses fidèles un enseignement dont ils puissent tirer profit pose un problème : dans quelle mesure peut-on retrouver dans le commentaire le mouvement de pensée du texte original ? Le morcellement du texte commenté verset par verset et découpé en dix sermons prêchés en des jours différents ne risque-t-il pas de compromettre l'unité de l'Épître et d'en altérer le dessin ?

¹ *m Epistolis, sive in Tractatibus, cum quadam judiciaria severitate recensam* », *Retract.*, Prolog., 1 (PL 32,583).

² Cf. *Expositio Epistolae ad Galatas; Expositio inchoatae Epistolae ad Romanos*. De même, pour désigner les commentaires de saint Hilaire sur les Psaumes, qui semblent bien n'avoir pas été prêchés tels quels, si jamais ils l'ont été, Augustin emploie le mot *expositio* : « In Expositione autem primi psalmi, idem doctor non dubitat dicere... » *Contra Julian*. II 8,28 (PL 44,692).

³ G. BARDY, *op. cit.*, p. 229. Cf. AUGUSTIN, *Enarr. in Ps. 51, enarr. I*, 1 « Quando quidem placuit fratribus, non tantum aure et corde, sed et stylo excipienda quae dicimus : ut non auditorem tantum, sed et lectorem etiam cogitare debeamus » (PL 36,600).

Pour comprendre comment se développe la pensée d'Augustin au long de ces dix *tractatus*, il est nécessaire de rappeler brièvement le sujet et la structure de l'Épître.

Le but de saint Jean est d'exhorter les destinataires de sa lettre à prendre conscience de la réalité et de la grandeur du mystère dont ils vivent. Le prologue est un acte de foi dans l'Incarnation : par Jésus-Christ nous connaissons Dieu et entrons en communion avec lui. S'articulant sur cette vérité fondamentale, deux thèmes commandent le développement de l'Épître : Dieu se révèle à nous comme Lumière, Dieu se révèle à nous comme Amour. 1) La participation à la Lumière se traduit par la rupture avec le péché ; l'obéissance aux commandements ; le mépris du monde et la lutte contre le démon ; la résistance aux antichrists. 2) La participation à l'Amour se reconnaît aux mêmes signes. Devenus enfants de Dieu, nous commençons à lui ressembler dès cette vie et nous le verrons tel qu'il est quand la ressemblance sera devenue parfaite. Cette ressemblance filiale suppose la rupture avec le péché ; l'obéissance aux commandements, surtout au commandement de charité ; le triomphe sur le monde et sur le démon, père du mensonge ; la résistance aux faux prophètes ; enfin et surtout l'exercice de l'amour fraternel, grâce auquel nous ressemblons au Père qui livre son Fils pour nous sauver. La conclusion découle de ce qui vient d'être dit : vivant dès ce monde de la vie même de Dieu, nous avons confiance au jour du jugement, bannissant toute crainte, sûrs que nous sommes de la victoire par notre foi en Jésus-Christ.

Ce schéma néanmoins est trop rigide pour être pleinement fidèle, et d'ailleurs les commentateurs ne s'accordent pas dans l'analyse qu'ils font de l'Épître. C'est la preuve qu'on ne saurait y trouver une division purement logique : les développements se pénètrent plutôt qu'ils ne s'enchaînent. S'il semble que, selon les lois du parallélisme sémitique, les deux thèmes que nous avons indiqués forment la structure de l'Épître, il reste qu'ils s'impliquent l'un l'autre. La reprise des mêmes schèmes de développement à l'intérieur de chaque thème, ce jeu d'écho dans l'alternance, cette façon d'énoncer une idée, de l'abandonner, d'y revenir en la présentant dans un autre contexte caractérise bien le mouvement de

l'Épître : ce n'est pas une démonstration qui permet d'accéder à des conclusions nouvelles, c'est une méditation qui pénètre de plus en plus dans l'intelligence du mystère. L'Apôtre ne cesse de contempler la même vérité, de s'en nourrir, de la savourer, d'en inventorier les richesses. S'il y a progrès, ce progrès vient moins de l'enchaînement des idées que d'une adhésion de plus en plus intérieure au mystère révélé dans l'Incarnation, commenté par l'onction de l'Esprit : que le chrétien, dès ici-bas, vit de la même vie de Dieu. Les développements peuvent paraître juxtaposés, séparés les uns des autres, sans lien rigoureux : en réalité ils sont unis entre eux parce qu'ils participent tous à la même inspiration profonde à laquelle ils s'alimentent. Ruisseaux qui semblent suivre des pentes diverses, mais qui émanent de la même nappe d'eau souterraine et cachée. Bref, cette Épître illustre à merveille la remarque qu'opposait Pascal à ceux qui prétendent que l'Écriture n'a pas d'ordre : elle relève de cet ordre de la charité qui « consiste principalement à la digression sur chaque point qu'on rapporte à la fin pour la montrer toujours ¹ ».

Or, le mode selon lequel Augustin expose et développe sa pensée n'est pas sans affinité avec celui de l'Écriture, comme le signale ce même Pascal. Si nous avons quelque peine, même dans ses grands traités théologiques, à retrouver la structure de l'œuvre, ce n'est pas parce qu'il « compose mal », mais, comme l'a montré M. Marrou, parce que sa pensée se développe selon un ordre secret qui déconcerte nos prévisions logiques ². Composition que l'on pourrait qualifier de « musicale » : un thème est discrètement annoncé, abandonné, repris, affirmé avec force, s'efface de nouveau pour reparaître mêlé à d'autres thèmes qui lui donnent une richesse et une sonorité nouvelles. On comprend dès lors qu'Augustin ne soit jamais aussi à l'aise que lorsqu'il commente l'Écriture. Il n'a pas de plan défini : il se laisse porter par le texte. Ce commentaire ligne à ligne, ce morcellement du développement, ce caractère fragmentaire de l'explication

1. PASCAL, *Pensées*, fragment 283, édition Brunschvicg, Hachette.

2. H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, *Retractatio*, p. 665-672.

pourraient nuire à la cohérence et aboutir à l'éparpillement. Il n'en est rien. Car si Augustin ne se préoccupe pas de retrouver la structure de l'œuvre et la coordination des idées, l'unité du commentaire, à défaut de lien logique, est assurée par la relation de ces développements partiels avec la pensée d'ensemble dont ils font valoir les différents aspects.

On peut se demander toutefois si cette perspective centrale qui ordonne ces développements successifs est bien la même dans l'Épître de saint Jean et dans les *tractatus* d'Augustin. Pour l'essentiel, on peut répondre : oui. Scrupuleux commentateur de la lettre, Augustin n'est pas moins soucieux d'être fidèle à l'esprit. Il ne prétend pas faire œuvre originale. C'est l'Écriture qui est règle de vérité et elle est à elle-même sa propre lumière : il s'agit seulement, sous l'action du Saint-Esprit, d'en avoir l'intelligence, de la lire intérieurement. On retrouve, dans le dessin du commentaire, les deux grands thèmes johanniques de la lumière et de l'amour, appuyés l'un et l'autre sur le fait et le mystère de l'Incarnation.

Néanmoins, les auditeurs d'Augustin sont autres que les destinataires de l'Épître ; le climat historique a changé ; l'arrière-plan culturel n'est plus le même ; l'ampleur des *tractatus* contraste avec la brièveté de l'Épître ; enfin toute lecture commentée, si fidèle soit-elle, révèle la personnalité du lecteur en même temps qu'elle éclaire le texte interprété. Il en résulte que le mouvement du commentaire, bien qu'il soit déterminé par celui de l'Épître, lui superpose un contrepoint original, qui l'infléchit sans l'altérer.

Une chose est significative. A mesure qu'Augustin avance dans l'explication, le nombre de versets commentés diminue dans une proportion que ne suffit pas à expliquer la longueur relative des différents *tractatus*. On peut s'en rendre compte d'après le tableau ci-dessous :

Tractatus	Longueur ¹	Passage commenté	Nombre de versets
I	10	I, 1 - II, 11	21
II	9	II, 12-17	6

1. Pour comparer la longueur des différents traités, nous nous référons au nombre de colonnes qu'occupe chaque traité dans la patrologie latine de Migne, tome 35.

Tractatus	Longueur	Passage commenté	Nombre de versets
III	7 1/2	II, 18-27 a	10
IV	7	II, 27 b-III, 8	11
V	7 1/2	III, 9-17	9
VI	10	III, 18 - IV, 3	10
VII	6 1/4	IV, 4-12	9
VIII	9	IV, 12-16	5
IX	9	IV, 17-21	5
X	8 1/2	V, 1-3	3

Nous voyons que le nombre de versets commentés est très inégal. On peut même préciser davantage. Si nous laissons de côté le *tractatus* II, où le petit nombre de versets commentés s'explique par une longue digression sur l'épisode des disciples d'Emmaüs qui occupe le tiers du sermon, il est indéniable que, à mesure qu'il avance dans la lecture de l'Épître, Augustin étend les explications, glose davantage le texte qu'il commente, et, dans une certaine mesure, développe sa propre pensée en la greffant sur le texte de saint Jean. Alors que le premier traité est une exégèse spirituelle assez littérale, le dernier est tout proche du sermon. L'équilibre des développements de l'Épître s'en trouve modifié.

Nous voudrions souligner les raisons qui incitent Augustin à rompre ou à ralentir l'allure du commentaire. On peut, nous semble-t-il, les grouper sous quatre chefs différents : la liturgie du jour où il prononce le *tractatus* ; la méthode d'exégèse ; la conjoncture historique ; l'importance donnée au thème de la charité.

1. **La liturgie.** — Comme nous l'avons signalé, l'usage voulait qu'on lût pendant le temps pascal certains textes évangéliques bien déterminés. Il arrive que ces textes fournissent à Augustin l'exorde, parfois longuement développé, de son sermon. Ainsi dans le *tractatus* II, il commente longuement le dernier chapitre de l'Évangile de saint Luc, dont la première moitié a été lue à l'assemblée (II, 1-3). Plus brièvement, il fait allusion, dans le *tractatus* VIII, à la péripécie du sermon sur la montagne qui a été lue ce jour-là, et la confrontation de ce texte avec les versets de l'Épître qu'il

est en train de commenter lui permet de poser et de résoudre une apparente contradiction entre les deux textes (VIII, 2). Il se peut également que l'exorde du *tractatus* VII, qui voit dans le cheminement des Hébreux à travers le désert une image de la vie du chrétien en marche vers la patrie céleste, ait été inspiré par la lecture d'un passage de l'Exode (VII, 1). Mais parfois la digression est plus difficile à déceler, car elle n'a pas pour origine un texte précis de l'Écriture, mais une fête liturgique. C'est le cas des deux derniers *tractatus* : prêchés pendant l'octave de l'Ascension, ils sont de véritables homélies sur le mystère. Sans doute ils commentent quelques versets de l'Épître, mais en insistant sur des perspectives propres à la fête de l'Ascension : la pensée du ciel et la fondation de l'Église. Il n'y a pas proprement digression, en ce sens que ces développements sont incorporés au commentaire et ne forment pas un tout séparé ; néanmoins ils élargissent la perspective et donnent à certains versets un relief qu'ils n'avaient pas dans l'Épître. C'est ce qui explique d'ailleurs que ces *tractatus* commentent un si petit nombre de versets.

Il est à remarquer que ces développements, qui semblent suggérés par des circonstances fortuites et des rencontres de hasard, ne sont jamais de pures digressions valant en quelque sorte pour elles-mêmes. Ils étoffent le commentaire plus qu'ils ne l'interrompent. L'exemple le plus significatif est le long exorde du *tractatus* II, dans lequel saint Augustin commente le dernier chapitre de l'Évangile de saint Luc. Il semblerait à première vue que ce *tractatus* se compose de deux parties bien distinctes et sans relation l'une avec l'autre : une petite homélie sur l'Évangile du jour qui occupe le tiers du *tractatus* (II, 1-3), une reprise assez abrupte du commentaire de l'Épître qui se poursuit dans les deux autres tiers (II, 4-13). Ce serait une vue hâtive, car cette apparente digression s'insère très naturellement dans le commentaire. Quel enseignement en effet Augustin retire-t-il de la lecture du dernier chapitre de l'Évangile de saint Luc ? Il souligne tout d'abord que, pour faire comprendre à ses disciples le sens de la Passion et de la Résurrection, le Christ fait appel aux Écritures, preuve que les faits eux-mêmes, pour être spirituellement intelligibles, doivent être commentés par la parole de Dieu et compris dans la lumière de la foi. Or, cette

idée a été longuement développée dans le sermon précédent, lorsque saint Augustin a expliqué le verset « Et vidimus et testes sumus ; et annuntiamus vobis... » (I, 2-3). D'autre part, les paroles du Christ, dans les derniers versets de l'Évangile de saint Luc, montrent le lien qui existe entre la Résurrection et la fondation de l'Église, née à Jérusalem et destinée à s'étendre jusqu'aux extrémités de la terre. Le mariage du Christ avec la chair accompli le jour de l'Incarnation devient le mariage du Christ avec l'Église accompli le jour de la Résurrection (II, 2-3). Or, ce thème de l'Église a été déjà développé dans les derniers chapitres du précédent *tractatus*. Il est vain de vouloir être uni au Christ si on se sépare de l'Église universelle (I, 12-13).

Ainsi, par un jeu d'harmoniques qui se greffent sur le thème fondamental, cet exorde devient en fait une reprise des idées développées dans le sermon de la veille et forme ainsi une véritable transition avec ce qui suit. Pédagogie souple, naturelle et savante à la fois. Augustin sait que certaines vérités, surtout lorsqu'elles sont exposées oralement, ont besoin d'être répétées, expliquées de nouveau ; mais, pour que cette répétition ne soit pas fastidieuse, il est bon qu'elles soient présentées sous un autre éclairage, à l'occasion de la lecture d'un texte différent. Les auditeurs se doutent à peine qu'ils entendent le même enseignement, parce qu'il est exposé de façon neuve. Sans doute le procédé n'est-il pas pleinement conscient chez Augustin. Il y recourt par une sorte de démarche quasi instinctive, parce qu'il aime à développer certaines idées qui lui sont chères et aussi parce qu'il sent la nécessité de convaincre ses auditeurs. Il le fait avec une sorte d'abandon, naturellement et sans effort. Ainsi, le commentaire reçoit une coloration nouvelle grâce aux allusions à d'autres textes de l'Écriture ou grâce à l'ambiance spirituelle créée par une fête liturgique : en revanche ces textes ou ces circonstances sont interprétés dans la mouvance du commentaire, éclairés par lui et participant au mouvement de l'ensemble.

2. La méthode d'exégèse. — Une autre forme d'éclaircissement du commentaire vient de la méthode d'exégèse familière à Augustin. Il lui arrive fréquemment, lorsqu'il

explique l'Écriture, non seulement d'éclairer un passage par un autre passage, mais plus souvent encore d'opposer un texte à un autre qui est en apparente contradiction avec le premier. De cette méthode nous trouvons au moins cinq exemples dans le commentaire de l'Épître. Nous nous contentons de citer ces textes qui s'opposent, sans faire allusion à la solution que donne Augustin.

a) « Mandatum novum dedi vobis, ut vos invicem diligatis » (Jn 13,34) et « Dilectissimi, non mandatum novum scribo vobis, sed mandatum quod habebatis ab initio » (I Jn 2,7). Comment le même commandement peut-il être à la fois ancien et nouveau ? La solution est donnée dans le *tractatus* I, 10.

b) « Qui natus est ex Deo non peccat » (I Jn 3,9) et « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus et veritas in nobis non est » (I Jn 1,8). Le problème, né de a confrontation de ces deux textes, est posé à la fin du *tractatus* IV (IV, 12). Augustin demande à ses auditeurs de prier et de réfléchir pour chercher la solution. Il reprend et résout la question dans la première partie du *tractatus* suivant (V, 1-7).

c) « Dilectio ex Deo est » (I Jn 4,7) et « Dilectio Deus est » (*ibid.* 8). Les deux versets se suivent dans l'Épître. Comment la dilection peut-elle à la fois être Dieu et venir de Dieu ? Question posée et résolue en VII, 6.

d) « Praeceptum nobis est datum, ut diligamus invicem » (I Jn 3,23) et « Si enim diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis ? Nonne publicani hoc faciunt ? » (*Matth.* 5,46). Jean semble mettre la perfection de la charité dans l'amour fraternel, le Christ la met dans l'amour des ennemis. Les deux préceptes s'opposent-ils ? La question est posée dans le *tractatus* VIII, 4. Presque tout le traité est employé à la résoudre. La réponse n'est donnée qu'aux chapitres 10-11.

e) « Timor non est in caritate, sed perfecta caritas foras mittit timorem » (I Jn 4,18) et « Timor Domini castus, permanens in saeculum saeculi » (*Ps.* 18,10). Si la crainte ne subsiste pas dans l'amour parfait, comment peut-elle demeurer dans les siècles des siècles ? La question posée est à l'origine d'un long et beau développement qui est bien en harmonie avec l'esprit de ce sermon prêché dans l'octave de l'Ascension (IX, 5-8).

f) Bien qu'il ne s'agisse pas d'une contradiction à proprement parler et qu'Augustin passe brièvement, on peut encore noter l'opposition entre ces deux textes : « *Speciosus forma prae filiis hominum, diffusa est gratia in labiis tuis* » (Ps. 44, 3) et « *Vidimus eum et non habebat speciem neque decorem* » (Is. 53,2). Question traitée au *tractatus IX*, 9.

En chacune de ces confrontations les textes semblent se contredire. Mais le postulat fondamental d'Augustin est que l'Écriture tout entière, étant inspirée par le souffle du même Esprit, ne peut être en désaccord avec elle-même. « Il n'y a qu'un seul Esprit, bien qu'il y ait deux livres, deux bouches, deux langues... Si, emplies par le même esprit, je veux dire par le même souffle, deux flûtes sont en consonance, comment deux voix, emplies par l'Esprit de Dieu, pourraient-elles être en dissonance ? » (IX, 5). Il ne peut donc être question de choisir entre les deux textes, de retenir l'un en éliminant l'autre. S'ils se trouvent en opposition, c'est qu'ils présentent deux aspects contrastés d'une même vérité qu'il importe de saisir. Rien n'invite mieux à la réflexion, rien ne donne mieux le sens du mystère, que cette perplexité où l'esprit se trouve en face de textes qui lui présentent une même vérité sous des lettres contradictoires. C'est là une des formes privilégiées de l'*intellectus fidei*. Soumise à la parole de Dieu qu'elle ne peut pas songer à mettre en doute, l'intelligence humaine dépasse ses évidences immédiates, peine en cherchant, apprend à connaître Dieu en trouvant. Mais cette recherche suppose un long cheminement. Il arrive que le tiers du *tractatus* soit employé à résoudre la difficulté (V, 1-7 ; VIII, 4-11 ; IX, 4-8). Les versets ainsi commentés prennent un relief que n'ont pas ceux qui sont intelligibles à première lecture.

3. **La conjoncture historique.** — Si soucieux qu'il soit de s'attacher à la lettre de l'Épître, Augustin ne prétend pas faire un commentaire scientifique à la manière des exégètes d'aujourd'hui. Il s'adresse à des auditeurs précis, et il a charge d'âmes. Il veut éclairer leur foi, là où elle est menacée ; corriger leurs mœurs, quand elles ne sont pas conformes à l'Évangile. La situation historique explique donc qu'il insiste sur certains enseignements de l'Épître et leur donne un développement qui serait, en d'autres circonstances

ou en face d'autres auditeurs, disproportionné. Or, comme nous l'avons dit, le danger qui en 415 semble à Augustin le plus menaçant pour l'Église d'Hippone est le schisme donatiste. Le souci de préserver la foi des catholiques et d'éclairer celle des schismatiques présents dans l'auditoire est à l'origine de nombreux développements¹.

Les donatistes subordonnaient la validité du baptême à l'orthodoxie et à la sainteté du ministre qui le conférait. Augustin avait maintes fois combattu cette doctrine ; quelques mois plus tôt, dans son commentaire de l'Évangile de saint Jean, il avait longuement expliqué que le Saint-Esprit, non le ministre, est la source de la grâce communiquée au baptême². Toutefois, exception faite d'une courte allusion³, ce n'est pas sur ce point qu'il porte la discussion dans le commentaire de l'Épître. Ce qui lui semble le plus grave, c'est que les donatistes divisent l'Église et qu'ils en nient la catholicité. Retranchés dans un isolement orgueilleux, ils se séparent de la communauté universelle et prétendent limiter le domaine du Christ à leurs sectes africaines⁴. Pour lutter contre cette attitude, Augustin est amené à montrer que l'Église est une, qu'elle est universelle, qu'elle est le corps du Christ. Or, ce thème de l'Église n'est pas directement abordé dans l'Épître. Il est sous-entendu comme le montrent les allusions aux antichrists sortis de la communauté : « Ils sont sortis du milieu de nous, mais ils n'étaient pas des nôtres » (I Jn 2,19). Mais il n'est pas développé pour lui-même, il n'a ni l'ampleur ni la précision qu'Augustin lui donne dans le commentaire. Il arrive que ces développements sur l'unité de l'Église sont greffés sur des versets qui, s'ils ne les excluent pas, ne les laissent pas prévoir (I, 12 ; VI, 13), et, à deux reprises au moins, ils

1. Les principaux passages où sont visés les donatistes sont les *tractatus I*, 8 ; I, 12-13 ; III, 5-10 ; VI, 2 ; VI, 12-14 ; VII, 11 ; X, 3 ; X, 8-10.

2. In *Joan Evang.*, V, 11-18 ; VI, 5-26 (PL 35,1419-1424 et 1427-1437).

3. « *Cognoscit ille titulos suos...*, non delet titulos suos, sed intrat et possidet. Sic ad Catholicam venient, non deletur baptismus, ne titulus imperatoris deleatur » (VII, 11).

4. « *Sic honorant Christum, ut dicant illum remansisse ad duas linguas, latinam, et punicam, id est afram* » (II, 3) ; « *Cum accusant Afros, deseruerunt orbem terrarum* » (I, 12).

s'appuient sur la finale de l'Évangile de Luc (Lc 24,46-47), citée à la faveur d'une digression (II, 2-3 et X, 8-10). La doctrine théologique ainsi mise en valeur par Augustin ne fausse pas le sens de l'Épître, puisque la catholicité de l'Église est une conséquence de l'Incarnation et un critère de la charité fraternelle, mais elle précise et systématise un enseignement qui reste implicite dans l'écrit de saint Jean.

Plus indirectement et de façon plus voilée, la controverse donatiste est peut-être à l'origine de certains développements sur la charité. A plusieurs reprises, le pouvoir civil était intervenu pour essayer de rétablir l'ordre. En 404, Augustin n'était guère favorable à cette intervention du pouvoir civil en des questions religieuses. Mais les violences des donatistes, les excès des circoncellions, qui pillaient, incendiaient, aveuglaient, tuaient¹, l'amènèrent à changer d'opinion. Sans doute recommandait-il la charité et mansuétude à ceux qui sont chargés d'appliquer les lois contre les donatistes². Mais il juge ces mesures légitimes, parce qu'elles assurent la tranquillité des catholiques et la liberté des donatistes désireux de rentrer dans l'Église³. Néanmoins la faveur avec laquelle les évêques catholiques accueillaient cette intervention du pouvoir civil n'était pas sans scandaliser certains donatistes. Sans doute est-ce cette situation ambiguë qui inspire à Augustin les développements sur la fermeté et la rigueur que suppose une charité authentique (VII, 8 ; VII, 11 ; X, 7 ; X, 10). Ces développements ne se rattachent en effet qu'assez indirectement au texte de l'Épître, par le biais de la mise en valeur de l'intention qui seule permet de juger une action. Ils ont, de prime abord, une portée assez générale. Néanmoins la finale du *tractatus* VII montre bien qu'à l'arrière-plan de la pensée d'Augustin il y a le souci de dissiper les méfiances, de répondre aux calomnies, d'expliquer comment la rigueur est compatible avec la charité. La colombe n'a pas de fiel ; cependant elle combat du bec et des ailes pour

1. *Epist.* LXXXVIII, 8 (*PL* 33,307).

2. *Epist.* CXXXIII et CXXXIV (*PL* 33,509-512).

3. *Epist.* CLXXXV, 7 (*PL* 33,795) : « Multi per illas correcti sunt, et quotidie corriguntur ; et se esse correctos, atque ab illa furiosa pernicie liberatos gratias agunt. »

défendre son nid (VII, 11). Les donatistes ne sont-ils pas les envahisseurs du domaine du Christ ?

Mais il y a la contrepartie. Dans ce climat de violence et de meurtre qu'avait développé le schisme, les catholiques risquaient de se laisser envahir par la haine, de nourrir des sentiments de vengeance, de suspecter indistinctement la bonne foi de tous les schismatiques, à tout le moins de retirer quelque orgueil de l'intégrité et de la fidélité de leur foi. Le *tractatus* VIII sur l'amour des ennemis, qui est en marge du commentaire de l'Épître¹, est introduit, il est vrai, par le souci de concilier les exhortations de saint Jean sur l'amour fraternel avec le précepte du Seigneur sur l'amour des ennemis. Mais Augustin aurait-il soulevé la question ou du moins l'aurait-il développée avec autant d'ampleur, s'il n'avait eu à cœur d'éclairer ses fidèles sur l'attitude qu'ils devaient avoir envers les donatistes ? Il se garde de toute allusion trop précise. Mais il est significatif qu'avant de répondre à la question posée, il insiste longuement sur les dispositions de bienveillance et d'humilité que suppose la vraie charité (VIII, 5-9). Ce n'est pas là digression, mais pédagogie : Augustin veut créer dans ses auditeurs cette attitude d'âme qui les préparera à comprendre la solution. Ce qui empêche le chrétien de reconnaître dans son ennemi un frère, ce sont sans doute les injustices de cet ennemi, mais c'est aussi son propre orgueil pharisaïque, son appropriation de la foi et des dons de Dieu, sa méconnaissance de la gratuité de la charité. En rappelant en fin de sermon l'amour du bon Pasteur pour la brebis égarée, Augustin invite ses auditeurs à comprendre à la fois qu'ils sont sauvés par un amour gratuit et qu'ils doivent participer à cet amour en aimant gratuitement leurs frères égarés (VIII, 14).

Nous voyons donc comment, tout au long de ce commentaire, l'un des soucis majeurs d'Augustin est de définir les conditions concrètes d'une véritable paix religieuse pour mettre fin à un schisme qui, depuis plus d'un siècle, divisait l'Église d'Afrique. La solution, il la trouve dans cette charité

1. Le commentaire proprement dit n'occupe que les trois derniers chapitres de ce *tractatus*, c'est-à-dire une colonne et demie sur neuf dans la Patrologie de Migne !

évangélique qui concilie l'intégrité d'une foi pure avec l'humilité d'un amour gratuit. L'angoisse de la paix religieuse à promouvoir lui inspire à la fois les développements sur l'Église, destinés à convaincre les donatistes, et les enseignements sur l'amour des ennemis, propres à éclairer les catholiques sur la véritable attitude à adopter vis-à-vis des schismatiques. L'amour de l'unité de l'Église et l'amour des pécheurs procèdent d'une même et authentique charité : « Ubi autem caritas, ibi pax ; et ubi humilitas, ibi caritas » (*Prologus*).

4. **L'insistance sur la charité.** — Aujourd'hui encore, ce qu'on retient surtout de la lecture de l'Épître de saint Jean, c'est l'enseignement sur la charité. Ce n'est pourtant pas là le seul thème de l'Épître : comme nous l'avons dit, elle est avant tout une prise de conscience de la richesse et des exigences de cette Vie divine qui nous est méritée par l'Incarnation. Elle insiste autant sur la Lumière que sur l'Amour, sur la Foi que sur la Charité. Du fait qu'il commente le texte verset par verset, Augustin reste fidèle au mouvement général de l'Épître. Néanmoins il n'est pas douteux que cette Lettre lui apparaît presque exclusivement un écrit sur la charité. Il le souligne dès le Prologue : « In ipsa Epistola... maxime caritas commendatur » (*Prologus*). Il le réaffirme dans le cours du commentaire : « Epistola autem ista tota... videte si aliud aliquid commendat quam ipsam unam caritatem » (VII, 1). « Caritatem ergo commendamus ; caritatem commendat haec Epistola » (V, 4). « Quanto libentius de caritate loquor, tanto minus volo finire Epistolam istam. Nulla est ardentior ad commendandam caritatem » (VIII, 14).

Ne nous étonnons donc pas si, presque à son insu, il infléchit la pensée de saint Jean. On remarquera d'abord que, même s'il ne l'a pas prémédité, il s'attarde beaucoup plus longuement sur la seconde partie de l'Épître, qui effectivement traite de la charité, que sur la première, qui exploite le thème de la lumière. Mais, de plus, il lui arrive d'amorcer un développement sur la charité à l'occasion de telle ou telle phrase de l'Épître qu'un exégète moderne interpréterait de façon beaucoup plus stricte.

L'exemple le plus significatif est le commentaire des versets « Qui est menteur, sinon celui qui nie que Jésus est le Christ ? » (I Jn 2,22) et « Tout esprit qui ne confesse pas que Jésus est venu dans la chair n'est pas Dieu » (I Jn 4,3). L'intention de Jean est claire : il convainc d'hérésie ceux qui, comme Cérinthe, nient que Jésus soit le Fils de Dieu, ce qui revient à nier l'Incarnation. Mais Augustin souligne que nombre d'hérétiques confessent la divinité du Christ et, à plus forte raison, des schismatiques comme les donatistes. Il pourrait montrer que leur foi est suspecte, parce qu'ils donnent à leur affirmation un sens qui trahit l'Écriture ou qui est en opposition avec l'enseignement de l'Église. Mais ce n'est pas dans cette voie qu'il s'engage. A la faveur d'un verset de saint Paul, il remarque que la foi n'est sincère que si elle est en accord avec la vie. Affirmer que Jésus est Fils de Dieu, c'est vouloir l'imiter et se conformer à ses enseignements. Or, le Fils de Dieu s'est incarné afin de mourir pour nous et nous donner ainsi le suprême témoignage d'amour : c'est donc la charité qui est le motif de l'Incarnation. Mais l'hérétique qui se sépare de l'Église déchire le corps du Christ et agit contre la charité. Il nie donc pratiquement que Jésus soit venu dans la chair (III, 6-8 et VI, 12-13). Autre exemple. Jean écrit : « Celui qui prétend demeurer en lui doit marcher lui aussi comme Celui-là a marché » (I Jn 2,6). Jean veut dire que l'observation des commandements atteint sa perfection dans l'imitation du Christ. Augustin précise : cette perfection est la charité et la perfection de la charité est l'amour des ennemis, dont le Christ nous a donné l'exemple sur la Croix (I, 9). De même encore, il interprète le verset : « Quiconque est né de Dieu ne commet pas le péché » (I Jn 3,9), du péché contre la charité fraternelle (V, 1-4).

Ces exégèses ne sont pas contraires à l'esprit de l'Épître, loin de là ! Il est bien vrai que la charité est la plénitude de la Loi, que celui qui aime son frère connaît Dieu et demeure en lui, que l'Incarnation est le témoignage de la gratuité de l'amour de Dieu pour nous. Mais, en interprétant la première partie de l'Épître à la lumière de la seconde et en insistant trop exclusivement sur le thème de la charité, Augustin modifie l'équilibre de l'écrit johannique et rend moins saisissable le parallélisme des développements.

Il faut ajouter cependant qu'en systématisant la pensée de saint Jean autour de ce thème, Augustin contribue non seulement à nous révéler la profondeur de cet enseignement sur la charité, mais aussi à nous faire mieux saisir l'implication de la foi et de l'amour. Car, pour Augustin comme pour saint Jean, ce qui est premier, c'est l'amour dont le Père nous a aimés alors que nous étions pécheurs et qui se manifeste dans la Rédemption. Reconnaître cet amour, l'accepter, se laisser juger par lui, sauver par lui, c'est la foi même, qui n'est pas seulement adhésion à un ensemble de vérités dogmatiques, mais conversion de l'homme tout entier, refus de toute suffisance, de tout orgueil, de toute prétention de l'homme à se sauver lui-même. Accepter cet amour, comment ne serait-ce pas en même temps se laisser envahir par lui, faire l'expérience encore imparfaite sans doute, mais déjà réelle, de ce qu'est la gratuité de l'amour divin ? Nous ne répondons au mouvement de l'amour de Dieu vers nous qu'en refaisant ce mouvement vis-à-vis de nos frères. Foi et charité s'impliquent donc et sont comme les deux pôles d'une même attitude fondamentale. C'est leur relation, leur immanence réciproque, qui est le centre de perspective de l'Épître comme du commentaire. Nulle reconnaissance de l'amour de Dieu sans amour fraternel ; nul amour fraternel sans reconnaissance de l'amour de Dieu. Si le but d'une explication n'est pas de dispenser de lire le texte qu'elle commente, mais de le faire comprendre, d'en mettre en valeur les implications cachées, de le rendre savoureux, lumineux, on doit dire que le commentaire de saint Augustin répond à ce but : il fait mieux saisir l'unité de l'Épître et donne le goût de la relire.

III. LE VOCABULAIRE AUGUSTINIEN DE LA CHARITÉ

Qu'il s'agisse de l'amour de Dieu pour l'homme ou de l'amour de l'homme pour Dieu et pour ses frères, le texte grec de la première Épître de saint Jean use toujours du même substantif ἀγάπη et du verbe qui lui correspond ἀγαπᾶν. Tandis que la Vulgate traduit le grec ἀγάπη tantôt par *dilectio*, tantôt par *caritas*, la version latine que cite Augustin dans son commentaire traduit toujours par *dilectio*, sauf en un seul verset¹. Par contre, dans le commentaire, Augustin emploie tour à tour les substantifs *amor*, *dilectio*, *caritas* et les verbes *amare* et *diligere*. Nous sommes par là même invités à nous demander si les trois termes ont même acception ou s'ils se distinguent par des nuances qui en spécifient le sens². Cette étude de vocabulaire en effet permet de préciser la conception que saint Augustin se fait de l'amour.

1. *Amor*. — Parmi les trois termes, le mot *amor* a certainement le sens le plus étendu et le plus indéterminé. Il peut être pris en bonne ou en mauvaise part et se prête à des antithèses absolues. On cite souvent le célèbre texte de la *Cité de Dieu* sur l'opposition des deux amours, l'amour de Dieu et l'amour de soi, qui sont à l'origine des deux cités : « *Fece-runt... civitates duas amores duo : terrenam scilicet amorem sui ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad*

1. Il s'agit du verset « *Timor non est in caritate. Sed perfecta caritas foras mittit timorem* » (I Jn 4,18). Mais il est à remarquer que dans ce même paragraphe Augustin cite une seconde fois le texte en remplaçant *caritas* par *dilectio*.

2. Dans cette étude de vocabulaire, nous nous référons aux analyses d'É. GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Vrin, 2^e édition, p. 177, note 2 et *passim*, et d'H. PÉTRÉ, *Caritas, Étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Louvain, 1948.

contemptum sui¹. » Cette même antithèse se retrouve dans le commentaire de l'Épître où sont opposés *amor Dei* et *amor mundi* (II, 8), *amor terrenus* et *amor divinus* (II, 8), *amare temporalia* et *in aeternum vivere cum Deo* (II, 10), *amare ista (creata)* et *amare Creatorem* (II, 11), *amare mundum* et *amare fratrem* (V, 9), *amare avaritiam, honorem* et *amare Deum* (X, 4). Ces deux sortes d'amour s'excluent et ne sont pas compatibles². Toutefois il importe dès maintenant de souligner qu'ils ne sont pas sur le même plan, comme deux forces antagonistes qui auraient chacune leur autonomie. L'amour du monde ou de la créature, lorsqu'il est déréglé, est la perversion de cet amour qui est mouvement de l'âme vers Dieu. L'homme qui préfère la créature à Dieu est comparé à la fiancée qui préfère la bague d'or donnée par le fiancé au fiancé lui-même. C'est pourquoi cet amour est qualifié d'adultère³. L'amour des choses créées est légitime, puisque Dieu les a faites ; mais de même que l'amour qui devrait aller au fiancé ne doit pas se fixer sur la bague gage de son amour, de même l'amour qui doit aller à Dieu ne doit pas se fixer sur les biens créés qu'il donne⁴.

2. **Dilectio.** — Le mot *dilectio*, remarque Augustin, désigne d'habitude l'amour des réalités spirituelles : « *Dilectio enim magis solet in melioribus rebus dici, in melioribus accipi* » (VIII, 5). Ce « *in melioribus* » doit s'entendre en une double acception. D'une part, la *dilectio* est un amour bon qui a l'Esprit-Saint pour principe⁵ ; d'autre part, elle a les personnes, Dieu ou les hommes, pour objet⁶. A ce titre, elle implique la bienveillance, car une personne ne peut être traitée comme un moyen, et l'on ne saurait dire qu'on aime les

1. *De Civ. Dei*, XIV, 28 (PL 41,436).

2. « *Quomodo poterimus amare Deum, si amamus mundum ?* » (II, 8).

3. « *Si... neglexeris Creatorem et amaveris mundum, nonne tuus amor adulterinus deputabitur ?* » (II, 11).

4. « *Non te prohibet Deus amare ista, sed non diligere ad beatitudinem* » (II, 11).

5. « *Intelligamus in dilectione Spiritum sanctum esse* » (VII, 6) ; « *Nonne manifestum est quia hoc agit Spiritus sanctus in homine, ut sit in illo dilectio et caritas* » (VI, 9).

6. « *... in qua veritate agnoscitur qui diligit Deum, vel qui diligit fratrem suum* » (VI, 1).

hommes comme un gourmet dit qu'il aime les grives¹. La *dilectio*, au sens propre du mot, s'oppose donc à la convoitise (*cupiditas*) : « *Ea quippe dilectio dicenda est, quae vera est ; alioquin cupiditas est : atque ita cupidi abusive dicuntur diligere, quemadmodum cupere abusive dicuntur qui diligunt* »². » On comprend donc qu'Augustin emploie le mot *dilectio* et le verbe *diligere* pour désigner non seulement l'amour que nous avons pour Dieu ou pour nos frères, mais aussi l'amour que Dieu a pour nous³ ou l'amour qu'il est en lui-même : « *Deus dilectio est* » (VII, 4 ; IX, 10).

Il faut toutefois faire une réserve. Dans le *de Civitate Dei*, Augustin note que certains auteurs⁴ estiment que *dilectio* s'emploie toujours en bonne part, *amor* en mauvaise part. Il s'inscrit en faux contre cette assertion, remarquant que l'Écriture use parfois du mot *amare* en bonne part et du mot *diligere* en mauvaise part⁵. S'autorisant de cet exemple, il identifie les deux mots et passe de l'un à l'autre, indifféremment, dans un même chapitre. C'est ainsi que nous retrouvons dans le commentaire de l'Épître les mêmes antithèses que pour le mot *amor*. Il oppose *dilectio mundi* et *dilectio Dei* (II, 14), *diligere terram* et *diligere Deum* (II, 14), *diligere aurum* et *diligere Deum* (X, 4). Il parle même de *dilectio car-*

1. « *Omnis dilectio... benevolentiam quamdam habet erga eos qui diliguntur. Non enim sic debemus diligere homines... quomodo audimus gulosos dicere : Amo turdos* » (VIII, 5). Il est à remarquer toutefois que, dans le cours du chapitre, Augustin substitue le mot *amare* au mot *diligere* comme terme équivalent.

2. *De Trin.*, VIII, 7,10 (PL 42,956).

3. « *Ibi probata est dilectio Christi in nos, quia mortuus est pro nobis. Dilectio Patris unde probata est in nos ?* » (VII, 7) ; « *Dilixit impios ut faceret pios* » (IX, 10).

4. Il vise vraisemblablement ce passage d'Origène : « *Videtur autem mihi divina scriptura volens cavere, ne lapsus aliquis legentibus sub amoris nomine nasceretur, pro infirmioribus quibusque eum, qui apud sapientes saeculi cupido seu amor dicitur, honestiore vocabulo caritatem vel dilectionem nominasse* ». ORIGÈNE, *In Cant. Cant. prol.*, PG 13,67.

5. *De Civ. Dei*, XIV, 7,1 et 2 (PL 41,410). Augustin note en effet que, dans la triple interrogation à Pierre, le Seigneur ressuscité demande tantôt « *Diligis me ?* », tantôt « *Amas me ?* » (*Jn* 21,15-17) et que par contre on trouve dans l'Épître de saint Jean le verset « *Si quis dilexerit mundum, non est dilectio Patris in eo* » (*I Jn* 2,15).

nalis, bien qu'il substitue aussitôt l'expression *amor carnalis* pour se conformer à l'usage (VIII, 5).

3. **Caritas.** — Augustin identifie explicitement *caritas* et *dilectio* : « ... cum nihil sit aliud caritas quam dilectio ¹ ». Il note que les deux mots traduisent également le grec ἀγάπη ². Peut-être toutefois, plus encore que *dilectio*, le mot *caritas* est-il apte à désigner, en son acception fondamentale, la vertu théologale à laquelle en français nous réservons le nom de charité : « Caritatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, et se atque proximo propter Deum. Cupiditatem autem, motum animi ad fruendum se et proximo et quolibet corpore non propter Deum ³. » De fait, dans le commentaire de l'Épître, jamais le mot *caritas* n'est qualifié par un adjectif ou un déterminatif qui lui donnerait une nuance péjorative : « Caritas de qua nihil mali potest procedere », dit saint Augustin dans le chapitre même où il oppose *amor mundi* et *amor Dei* (II, 8).

Pourtant É. Gilson signale que, dans un sermon, Augustin distingue charité divine et charité humaine et précise que cette dernière peut être licite ou illicite ⁴. Mais il est assez significatif que, dans la suite du développement, lorsqu'il en vient à parler de cette charité illicite, Augustin substitue le mot *amor* « Illicitum amorem cavete ⁵ » et il oppose *dilectio meretricis* à *divina caritas* ⁶. Lors même qu'il l'admet en théorie, Augustin répugne à employer le mot *caritas* pour dési-

1. *Serm.* LIII, 11 (PL 38,369).

2. « De his ergo tribus caritatibus vel dilectionibus, duo enim nomina habet apud Latinos, quae graece ἀγάπη dicitur, quod Deus donaverit dicam » *Serm.* CCCXLIX, 1 (PL 39,1529).

3. *De doctr. christ.*, III, 10,16 (PL 34,72). Dans ce texte la *caritas* est surtout définie par son motif : l'amour de Dieu pour lui-même, l'amour du prochain pour Dieu. En d'autres textes, elle est surtout définie par son objet, les personnes, Dieu et le prochain : « Amor Dei, amor proximi, caritas dicitur, amor mundi, amor hujus saeculi cupiditas dicitur » *Enarr. in Ps.* 31, *Serm.* II, 5 (PL 36,260). Cf. H. PÉTRÉ, *op. cit.*, p. 95.

4. « Caritas alia est divina, alia humana : alia est humana licita, alia illicita » *Serm.* CCCXLIX, 1-3 (PL 39,1529-1531). Cf. É. GILSON, *op. cit.*, p. 177, note 2.

5. *Ibid.*, 3 (PL 39,1530).

6. *Ibid.*, 4 (PL 39,1531).

gner un sentiment coupable. « Augustin n'a qu'exceptionnellement parlé de *charités illicitas* », note É. Gilson ¹. Par contre, il n'est pas rare qu'il appelle charité l'amour naturel et licite des hommes les uns pour les autres ou même l'amour des animaux pour leurs petits. Nous en avons dans le commentaire un exemple d'autant plus inattendu qu'Augustin est en train de faire l'éloge de la charité spirituelle la plus pure ². Mais il est à souligner que, lorsque Augustin parle de cette *caritas carnalis*, l'adjectif ne comporte aucune nuance péjorative. De plus, ce qui est mis en relief dans cette charité naturelle, c'est cette gratuité et ce désintéressement qu'Augustin veut présenter comme un caractère essentiel de la vraie charité.

* * *

De ces remarques on peut tirer une double conclusion. Lorsqu'il obéit à l'usage et, au moins dans une certaine mesure, lorsqu'il choisit spontanément ses mots, Augustin donne à *amor* un sens plus large qu'à *dilectio* et à *caritas*. Cette tendance apparaît particulièrement dans les textes où *dilectio* et *caritas* sont opposés à *concupiscentia*, tandis que le mot *amor* reste dans une certaine indétermination, pouvant aussi bien désigner l'amour bon que l'amour mauvais. Par contre, lorsqu'il s'interroge explicitement et consciemment sur le rapport des trois termes, Augustin nie qu'il y ait entre eux une différence de sens : tous trois peuvent signifier l'amour de Dieu et l'amour des hommes, l'amour spirituel et l'amour naturel, l'amour licite et l'amour coupable. Il semblerait qu'Augustin ait voulu effacer les nuances de sens que, de façon plus ou moins latente, distinguait la tradition patristique ³.

1. É. GILSON, *op. cit.*, p. 177, note 2.

2. *In Epist. Joan. ad Parthos*, IX, 1. En d'autres passages, Augustin parle de la *materna caritas* de la poule pour ses poussins (*Enarr. in Ps.* 58, *serm.* I, 10 = PL 36,698) et de la *dilectio* de l'hirondelle pour ses petits, en soulignant la gratuité de cette affection naturelle (*Serm.* XC, 10 = PL 38,566).

3. H. PÉTRÉ note que *amare* dans le latin biblique n'exprime pas l'idée de charité, que Tertullien et Cyprien évitent ce verbe lorsqu'il s'agit de sentiments chrétiens, qu'Hilaire de Poitiers, Ambroise et Jérôme ne l'emploient qu'avec prudence. H. PÉTRÉ, *op. cit.*, p. 79-80.

Pourquoi cette rupture avec l'usage, pourquoi cette volonté d'identifier *amor*, *dilectio*, *caritas* ? La réponse immédiate est celle que propose explicitement Augustin, lorsqu'il remarque que l'Écriture ne distingue pas entre les trois termes¹.

Mais les passages de l'Écriture où *amor* désigne la vertu théologique sont rares, de même que ceux où *dilectio* prend un sens péjoratif. Ce caractère d'exception aurait pu poser un problème à Augustin. S'il n'en est rien, c'est qu'en réalité l'option d'Augustin est déterminée par sa théorie anthropologique de l'homme image de Dieu à laquelle nous ferons allusion dans la suite. Dans la perspective philosophico-théologique où il se place, Augustin considère l'homme concret, élevé à l'état surnaturel, destiné à la vision béatifique. Dès lors l'*amor* lui apparaît comme un mouvement constitutif de l'âme vers Dieu. Si, par une sorte d'idolâtrie qui est l'essence même du péché, l'homme se détache de Dieu et fixe cet amour sur la créature pour y trouver sa fin, l'amour devient convoitise. Si d'autre part cet amour est saisi dans son état inchoatif comme le premier moment d'une histoire spirituelle, il est amour naturel. Mais la convoitise par sa perversion, l'amour naturel par son inachèvement montrent que l'amour véritable n'est autre que la charité.

1. « Scripturas religionis nostrae, quarum auctoritatem ceteris quibusque litteris anteponimus, non aliud dicere amorem, aliud dilectionem vel caritatem, insinuandum fuit » de *Civ. Dei*, XIV, 7,2 (PL 41,410).

IV. LA DOCTRINE

« In ista Epistola... maxime caritas commendatur » (*Prologue*). Puisque Augustin, en lisant et en expliquant cette Épître, a surtout retenu l'enseignement qu'elle donne sur la charité, c'est autour de cette notion centrale que nous grouperons nos remarques, maintenant que nous nous proposons de dégager la doctrine spirituelle qui inspire ce commentaire.

Cette systématisation laissera échapper le mouvement propre à chaque *tractatus*. L'unité de chaque sermon, comme d'ailleurs celle de l'ensemble, rompt avec la logique d'un raisonnement bien construit. Sachant combien l'âme doit être purifiée pour saisir la vérité, Augustin est surtout soucieux de créer chez ses auditeurs cette attitude d'attente et d'accueil qui les dispose à recevoir la nourriture qu'il leur dispense. L'enseignement le plus précieux est peut-être moins dans les conclusions formulées que dans le va-et-vient de la méditation qui y achemine. Il reste néanmoins que ce commentaire est bien un traité spirituel sur la charité : les perspectives peuvent être divergentes, elles s'ordonnent à partir de ce foyer de lumière.

A. Dieu est Amour.

Le texte majeur, qui est au centre de l'Épître et qui éclaire tout le commentaire, est l'affirmation deux fois énoncée par saint Jean que « Dieu est Amour » (I *Jn* 4,8 et 16).

Saint Augustin s'émerveille. Il semble presque que ce texte a pour lui une saveur de découverte et de nouveauté, comme s'il le lisait pour la première fois ou du moins comme si auparavant il n'en avait pas compris toute la profondeur. De fait, G. Hultgren remarque que dans les écrits antérieurs à l'an 400, c'est-à-dire dans les *Confessions* elles-mêmes, Augustin ne

fait pas allusion à cette parole de saint Jean. Il en explique la raison. Sous l'influence de la philosophie antique, Augustin voyait dans l'amour la tendance qui porte un être encore imparfait à chercher son achèvement dans un autre. Il lui était donc difficile de dire et de penser que Dieu fût par essence charité, puisque « le désir et l'aspiration dont elle est chargée sont incompatible avec la perfection sur laquelle repose la notion philosophique de Dieu ¹ ». Il semble donc que la parole de saint Jean — vérité révélée, méditée, prêchée — ait été pour Augustin l'occasion d'un renversement de pensée, la prise de conscience d'une nouvelle conception de l'amour et de la charité. On ne saurait préciser à quelle date il a eu cette lumière. Du moins faut-il noter l'insistance avec laquelle, dans son commentaire, il souligne le prix d'une Vérité qui est objet de foi et qui ne nous est pas d'emblée accessible. Cette parole est parole de Dieu, elle a autorité dans le monde entier (VII, 5). Parole brève, mais dont le sens est inépuisable (IX, 1). Quand bien même aucune autre page de cette Épître, aucune autre page de la sainte Écriture ne parlerait de la charité, ce seul texte suffirait à nous en faire connaître le prix (VII, 4).

Une chose dès lors nous étonne. Chaque fois que ce texte est cité (VII, 4 ; VIII, 14 ; IX, 1), il amorce non pas, comme on pourrait s'y attendre, un développement sur Dieu et sur la vie trinitaire, mais une exhortation à pratiquer la charité fraternelle. Dans la phrase de saint Jean, Augustin voit moins une révélation sur l'essence de Dieu qu'une vérité qui fonde le commandement d'aimer. Sous des formes diverses, le schème des développements qui se greffent sur le verset de saint Jean est le suivant : aimer son frère, c'est avoir en soi la charité ; or, cette charité par laquelle on aime son frère, c'est Dieu même ; donc quiconque aime son frère demeure en Dieu, quiconque n'aime pas son frère n'est pas uni à Dieu et ne le connaît pas. Il est donc vain de s'excuser en disant :

1. G. HULTGREN, *Le commandement d'amour chez saint Augustin*, p. 71-72.

« Que cette pensée ne lui soit pas familière, remarque G. Hultgren, on le voit notamment lorsqu'il donne à l'expression *caritas Dei de Rom.* 8,39 et *Rom.* 5,5 le sens d'amour humain pour Dieu, bien que ce terme puisse tout aussi bien signifier l'amour divin pour les hommes. »

« C'est contre un homme que je pèche quand je n'aime pas mon frère... ; pécher contre un homme est chose légère ; contre Dieu seul puissé-je ne pas pécher » (VII, 5). Si la charité est Dieu, pécher contre la charité fraternelle, c'est pécher contre Dieu (VII, 5) ; vivre de l'amour fraternel, c'est connaître Dieu et demeurer en lui (VIII, 4).

Le commentaire est donc plus pastoral que dogmatique. On ne saurait s'en étonner, puisque le but que poursuit Augustin dans ces *tractatus* est d'amener les fidèles à s'aimer entre eux, non de les faire réfléchir sur l'essence divine et sur le dogme de la Trinité. En cela d'ailleurs il est fidèle commentateur de saint Jean qui, dans ce passage, ne prétend pas donner une définition de Dieu, mais veut faire découvrir à ses disciples le prix et la nécessité de l'amour fraternel (I *Jn* 7 et 8). L'enseignement du commentaire est bien le même que celui de l'Épître : cet amour fraternel qui, apparemment, unit seulement l'homme à l'homme, en réalité unit l'homme à Dieu, car Dieu est substantiellement cet amour dont l'homme participe en aimant son frère.

1. **L'amour en Dieu.** — Les *Tractatus* s'en tiennent donc à l'affirmation que Dieu est amour. Mais il n'est pas inutile pour l'intelligence du commentaire de rappeler les analyses du *de Trinitate*, dans lesquelles saint Augustin s'appuie sur le texte de l'Épître pour expliquer comment, en aimant son frère, l'homme non seulement connaît Dieu, mais connaît, au moins confusément et dans l'obscurité de la foi, la Trinité : « *Vides Trinitatem, si caritatem vides* ¹ », écrit-il. On ne peut aimer son frère en effet sans avoir en soi la charité. Et cet amour par lequel on aime est beaucoup mieux connu, beaucoup plus intérieur, beaucoup plus présent que le frère qui est aimé. Or, saint Jean nous apprend que cet amour par lequel l'homme aime son frère, c'est Dieu même, puisque Dieu est substantiellement amour. Mais il y a paradoxe à poser l'amour comme substance, alors qu'il nous apparaît comme une relation de sujet à sujet. Ce caractère relatif est inséparable de l'amour. « La charité en effet n'est pas, si elle n'aime rien. S'aimât-elle elle-même, il faut qu'elle aime autre

1. *De Trin.*, VIII, 8,12 (PL 42,958).

chose pour s'aimer comme charité... Elle s'aime certes, mais si elle ne s'aime pas comme aimant quelque chose, elle ne s'aime pas comme charité¹. » Dès lors, si ce caractère relatif se vérifie quand il s'agit de l'amour d'un homme pour un autre, comment peut-il subsister en Dieu, où l'amour est identique à l'essence ?

La réponse, nous la trouvons dans le dogme de la Trinité. Charité subsistante, activité vivante, Dieu est Trinité de Personnes. En lui, le caractère relatif de l'amour ne disparaît donc pas, lors même que cet amour est porté à l'absolu, étant identique à l'essence. Le mystère est précisément que cette essence n'est pas une nature sur laquelle se grefferait la trinité des Personnes, mais que l'ordre trinitaire est identique à celui de l'unité parfaite et que les Personnes sont d'autant plus distinctes que l'unité est plus substantielle². L'amour en Dieu est essence, parce qu'il n'est la propriété exclusive d'aucune Personne, mais il est en même temps personnel, parce que chaque Personne, tout en se distinguant relativement des autres, s'identifie tour à tour en plénitude à l'essence qu'elle communique ou reçoit. Ainsi, charité substantielle et charité personnelle, aspect absolu et aspect relatif, unité et altérité se concilient en Dieu, s'impliquent et se supposent sans qu'il y ait contradiction. Il faut même dire qu'en Dieu seul l'amour est parfait, puisqu'en Dieu seul le mouvement vers l'Autre et la parfaite immanence, qui sont comme les pôles contradictoires de tout véritable amour, se recouvrent pleinement. Dieu n'est le Dieu unique qu'en étant Trinité³.

Sous une forme peut-être plus accessible, Augustin donne le même enseignement, lorsqu'il commente la phrase des *Actes* : « Erat eis anima una et cor unum. » Ces hommes sont des milliers et cependant il n'y a qu'un cœur, qu'une âme. Mais cela n'est possible que parce qu'ils sont envahis par la charité. « Si, en approchant de Dieu, ces âmes multiples ne font plus, par la force de la charité, qu'une âme, ces cœurs, qu'un cœur, que ne doit pas faire la source même de la charité dans le Père et le Fils ? La Trinité n'y est-elle pas à plus

1. *De Trin.*, VIII, 8,12 (PL 42,958).

2. *Ibid.*, XV, 23,43 (PL 42,1090).

3. *Ibid.*, XV, 17,28 (PL 42,1080) ; XV, 23,43 (PL 42,1090.)

forte raison un seul Dieu ? ... Si la charité de Dieu répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné fait de plusieurs âmes une seule âme, de plusieurs cœurs un seul cœur, combien plus le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont-ils qu'un seul Dieu, une seule lumière, un seul principe¹ ? »

Cette perspective trinitaire n'est pas directement développée dans le commentaire de l'Épître. Il n'y est fait qu'une brève allusion pour justifier le précepte de la charité : « Finis praecepti caritas, et Deus caritas : quia Pater et Filius et Spiritus sanctus unum sunt » (X, 5). Mais elle est à l'arrière-plan de la pensée d'Augustin, car elle lui permet de résoudre la difficulté qui naît de l'opposition de deux versets de saint Jean : « Deus dilectio est » (I *Jn* 4,8) et « Dilectio ex Deo est » (*ibid.* 7). En Dieu, substance et charité ne sont pas deux choses différentes : « La substance même est charité, la charité même est substance, soit dans le Père, soit dans le Fils, soit dans le Saint-Esprit². » Mais d'autre part le nom de Charité peut être attribué à la Personne du Saint-Esprit, et c'est le sens du verset « Dilectio ex Deo est ». L'expression ne peut désigner le Père, puisque seul dans la Trinité le Père est principe et communique l'essence divine sans la recevoir d'une autre Personne. Quelle est alors la Personne désignée par ce « ex Deo », le Fils ou le Saint-Esprit ? Un texte de l'Épître aux Romains permet de répondre. Saint Paul dit que la « charité est répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné » (*Rom.* 5,5). L'amour qui « vient de Dieu » désigne donc l'Esprit. Par lui nous participons à cette charité qui est l'essence divine. C'est lui proprement le Don, la Source réservée, l'Amour-Personne qui nous fait demeurer en Dieu et nous unit à lui (VII, 6).

2. L'amour de Dieu pour l'homme. — Si, pour expliquer comment Dieu est amour, saint Augustin dans ces *Tractatus* ne fait que des allusions indirectes et voilées à la vie trinitaire, par contre il met vigoureusement en relief l'amour de Dieu pour l'homme, le signe privilégié de cet amour étant l'Incarnation.

1. *In Joan.*, XXXIX, 5 (PL 35,1684).

2. *De Trin.*, XV, 17,29 (PL 42,1081).

Le caractère fondamental mis en évidence pour définir l'essence et la perfection de l'amour est la gratuité. Comme nous l'avons signalé précédemment, Augustin, dans ses premières œuvres — le *de ordine* ou le *de beata vita* — était encore trop familier avec les thèmes de la philosophie grecque pour ne pas assimiler l'amour au désir, à l'aspiration vers un plus ou mieux être. Même sous sa forme la plus noble et la plus épurée, l'amour, qui devient alors amour de la sagesse ou de la béatitude, est l'indice d'un manque ou d'une déficience. L'homme aspire à devenir « raison », à devenir sage. Mais cette aspiration, si haute soit-elle, trahit une indigence : l'homme est à la recherche de ce qu'il ne possède pas encore. Il ne tend à cette sagesse que parce qu'il ne la possède qu'inchoativement. Il semblerait donc que cette tendance vers une perfection qui n'est pas encore atteinte est une composante essentielle de l'amour et en dessine le mouvement, l'aspiration vers le mieux étant le signe d'un inachèvement de l'être. Ainsi compris, l'amour est le propre de la créature. Dieu ne saurait aimer, puisqu'il est parfait et ne peut tendre vers un bien dont il serait privé.

Mais la perspective change, dès qu'on commence à croire et à penser que Dieu aime l'homme, comme nous l'apprend la Révélation. Le fait que le Fils de Dieu se soit fait homme, que sa vie entière et plus encore sa mort soient le témoignage concret et vivant de son amour pour le monde, oblige Augustin à renverser le mouvement par lequel il avait défini l'amour. Au lieu d'être un désir qui pousse l'être imparfait à chercher son achèvement dans un bien supérieur, l'amour devient don, communication, surabondance, épanchement. C'est ce caractère que nous avons essayé de signifier par le mot de « gratuité » : les trois traits par lesquels Augustin caractérise l'amour de Dieu pour l'homme sont une sorte d'analyse qui développe le contenu de cette notion.

Tout d'abord, Dieu nous aime le premier, non seulement en ce sens que notre amour est une réponse et que nous ne pourrions aimer Dieu, si Dieu d'abord ne nous aimait ¹, mais en ce sens que l'homme était pécheur et qu'il n'y avait rien

1. « Pourrions-nous l'aimer, s'il ne nous aimait le premier ?... Il nous a aimés le premier, mais pour nous il n'en va pas de même » (VII, 7).

d'aimable en lui ¹. Si Dieu prend l'initiative du salut de l'homme, c'est qu'il appartient à l'amour de commencer, de n'être pas déterminé par autre chose que lui-même, mais de trouver en soi le principe de son acte. Non qu'il soit aveugle, il est au contraire tout pénétré de sagesse, mais il est à lui-même sa propre clarté et sa propre justification, son mérite et sa récompense, son principe et sa fin. L'amour en Dieu n'est pas déterminé par le besoin ou le manque : il ne trouve aucun avantage utilitaire en celui qui en est l'objet, il n'est pas moyen pour obtenir autre chose, pour atteindre une perfection qui ne serait pas déjà possédée. Cet amour est à lui-même sa propre raison d'être. Saint Augustin va jusqu'à dire que cette gratuité et cette sorte d'indépendance de l'amour explique que Dieu soit le vrai maître, le seul maître. Sa transcendence suprême est celle d'un amour qui aime pour aimer, sans tirer aucun avantage de ceux qui sont aimés : « Celui-là est le vrai maître qui ne cherche rien de nous... Il ne cherche rien de nous, il nous a cherchés alors que nous ne le cherchions pas. Une seule brebis était égarée : il l'a trouvée et, joyeux, l'a rapportée sur ses épaules. La brebis était-elle nécessaire au berger et non pas plutôt le berger à la brebis ? » (VIII, 14).

Le second trait de la gratuité, c'est que Dieu ne nous donne pas seulement un bien quelconque, mais se donne lui-même. L'Incarnation en est le témoignage. Car cette Incarnation est finalisée par le sacrifice du Christ et par sa mort sur la croix qui est la suprême manifestation de l'amour : il n'est pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime. Pourquoi en effet le Fils de Dieu s'est-il incarné ? Il s'est fait chair afin de mourir pour nous : « Dieu ne pouvait mourir, la chair pouvait mourir : si donc Dieu est venu dans la chair, c'est pour mourir pour nous » (VI, 13). Saint Augustin tire même argument de ce fait pour discerner ceux qui vraiment croient à l'Incarnation. Il ne suffit pas en effet de dire : je crois que le fils de Dieu est venu dans la chair. Cette prétendue confession pourrait n'être qu'un vain bruit de parole. C'est aux œuvres qu'on reconnaît l'authenticité

1. « Il nous a aimés le premier... Il nous a aimés pécheurs, mais il a effacé le péché » (VII, 7) ; « Dieu nous a aimés pécheurs » IX, 10).

de la foi. Quiconque ne pratique pas la charité, quiconque n'aime pas comme Dieu a aimé en mourant pour nous, celui-là ne croit pas vraiment que Dieu est venu dans la chair, puisqu'il n'a pas la charité et que c'est la charité qui a amené le Fils de Dieu à se faire homme (VI, 13).

Mais ce n'est pas seulement le Fils, la seconde Personne, qui se donne ainsi à nous. Il ne faut pas être dupe de l'image qui nous ferait voir dans la Rédemption un acte d'amour du Fils fléchissant la colère du Père qui serait en quelque sorte le justicier. L'initiative rédemptrice appartient au Père. L'amour que nous communique le Fils, c'est celui qu'il reçoit du Père. En écho de la parole de saint Jean : « L'amour de Dieu s'est manifesté en ce que Dieu a envoyé son Fils dans le monde, afin que nous vivions par lui », saint Augustin rappelle la parole de saint Paul : « Lui qui n'a pas épargné son Fils, mais l'a livré pour nous tous, comment avec lui ne nous aurait-il pas tout donné ? » (*Rom.* 8,32). Commentant ces textes, Augustin explique que l'acte du Père livrant son Fils, l'acte du Fils se livrant pour nous ne sont qu'un seul et même acte qui a pour principe la charité, par opposition à l'acte de Judas qui livre son maître pour de l'argent. « Dieu avait en vue notre salut en nous rachetant ; Judas avait en vue l'argent en livrant son maître. Le Fils avait en vue le prix qu'il donnerait pour nous ; Judas avait en vue le prix qu'il recevrait en le vendant » (VII, 7).

Ce don du Père et du Fils s'achèvent dans le don du Saint-Esprit. La grâce n'est pas un bien que Dieu nous donnerait comme une réalité qui lui serait étrangère. La grâce, c'est l'Esprit, Don de Dieu et Dieu lui-même. Étant la charité substantielle, la communion ineffable du Père et du Fils, cet Esprit qui nous est donné met en nos cœurs la charité : « L'œuvre du Saint-Esprit dans l'homme, c'est de mettre en lui la dilection et la charité » (VI, 9). C'est en ce sens que saint Augustin entend le verset de l'Épître aux Romains : « Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis » (*Rom.* 5,5). Cette « caritas Dei », selon l'exégèse qu'il propose et qui n'est plus celle qui prévaut aujourd'hui, n'est pas l'amour que Dieu a pour nous, mais bien l'amour que nous avons pour Dieu. Quelque discutable que soit cette interprétation, elle montre à l'évidence

que la présence en nous de la charité est liée au don de l'Esprit. C'est en se donnant à l'homme que Dieu donne à l'homme de l'aimer, de lui rendre amour pour amour. Nous comprenons mieux dès lors le « prior dilexit nos » : « Pourrions-nous aimer Dieu, s'il ne nous aimait le premier ? » (VII, 7). Dieu n'a pas seulement l'initiative d'un amour auquel l'homme répondrait par un amour dont il serait en quelque sorte le principe suffisant : c'est encore par un amour qu'il reçoit de Dieu que l'homme peut répondre à l'amour que Dieu a pour lui.

Cette remarque nous amène à préciser le dernier trait par lequel se caractérise la gratuité de l'amour de Dieu. Dieu, en nous aimant, nous rend semblables à lui ou du moins tend à nous rendre semblables à lui, si l'acte de liberté laisse le champ libre à la grâce. Nous étions pécheurs et Dieu nous aime alors que nous étions pécheurs, c'est-à-dire alors qu'il n'y avait rien d'aimable en nous, rien qui puisse être en nous objet de complaisance. Cependant ce n'est pas en tant que pécheurs que Dieu nous aime, mais en tant qu'il fait de ces pécheurs ses amis. « Dieu nous a aimés pécheurs... Mais nous a-t-il aimés pécheurs pour que nous demeurions pécheurs ? » (VIII, 10). Par là nous comprenons le sérieux et la puissance de l'amour de Dieu. Dieu ne nous aime pas en nous abandonnant à notre péché. Ce serait un amour au rabais, à vrai dire indifférence et mépris plutôt qu'amour. Il nous pardonne, mais c'est un pardon qui transforme, qui met en nous par participation cet amour qui en Dieu est originaire. Dieu justifie, non parce qu'il feint de ne pas voir la faute, ni même parce qu'il l'efface en quelque sorte négativement, mais parce qu'en nous communiquant la charité, qui est sa Vie et son Essence, il nous rend semblables à lui. « Donavit nobis ut diligere eum » (IX, 9) ; « Ipse prior dilexit nos, et donavit nobis diligere » (IX, 10). Cet amour s'achève donc dans une réciprocité, qui sans doute n'est pas une égalité, mais qui cependant est une communion et une participation.

Pour expliquer cette action divine, la comparaison alléguée par Augustin est celle du sculpteur qui trouve un bois brut dans la forêt. Ce bois, il l'aime, non pas tel quel, mais en vue de l'œuvre qu'il veut faire, en vue de la statue qu'il

veut sculpter (VIII, 10). Le dessein de Dieu et la force de son amour peuvent dissocier en nous ce qui est l'effet du péché et ce qui est le terme de son amour créateur et sanctificateur. De même que le médecin aime le malade en combattant la maladie, ainsi Dieu aime le pécheur en le délivrant de son mal.

Ces remarques permettent de mettre en relief ce qui, dans l'homme, est objet de l'amour de Dieu. Ce n'est donc pas le péché. Mais ce ne sont pas non plus les qualités ou les vertus, puisque nous pouvons en être privés sans que Dieu cesse de nous aimer. La prière du Christ pour ses bourreaux en est le témoignage (VII, 3). L'amour de Dieu est en quelque sorte inconditionné ; il n'est pas limité par les déficits ou les corruptions de l'homme pécheur. Il s'adresse à ce qu'est l'homme, œuvre de Dieu, lors même qu'il est dégradé, souillé, qu'il semble avoir tout perdu. Ce qui subsiste alors, et que l'amour de Dieu retrouve sous la souillure du péché, c'est ce qu'Augustin appelle la *mens*, l'image de Dieu créée par lui et par lui rénover : « Du jour où commence à être une si grande et si merveilleuse nature, l'image peut être usée au point de n'apparaître presque plus, elle peut être enténébrée et défigurée, elle peut être claire et belle, elle ne cesse pas d'être ¹ ». Cette image, c'est l'âme (*mens*) que Dieu, dès le premier instant de la création, a posée et continue de poser en face de lui comme un esprit capable de répondre à sa connaissance et à son amour par une reconnaissance et un amour, car l'image est « ce par quoi l'âme connaît Dieu ou peut le connaître ² ». L'amour de Dieu ressaisit ce germe de vie jusque dans la mort du péché ; bien plus, il anticipe sur l'avenir, il voit sous cette corruption ce que l'âme peut devenir, si elle consent à s'abandonner à cette grâce qui la renouvelle ³. La prière du Christ pour ses bourreaux est le témoignage de cet amour et, pourrait-on dire, de cette espérance. En pardonnant, Dieu n'arrache pas seulement l'homme au péché, il lui donne de lui ressembler toujours et toujours davantage en lui communiquant son propre acte d'aimer.

1. *De Trin.*, XIV, 4,6 et XIV, 8,11 (PL 42,1040 et 1044).

2. *Ibid.*, XIV, 8,11 (PL 42,1044).

3. *Ibid.*, XIV, 16,22 (PL 42,1053).

C'est bien la perspective sur laquelle s'achève le huitième *tractatus*, dans les dernières lignes duquel saint Augustin s'émerveille de la gratuité de l'amour de Dieu : « Ne soyez pas ingrats envers l'immense grâce de celui qui, ayant un Fils unique, n'a pas voulu qu'il fût seul ; mais pour qu'il ait des frères, il a adopté pour lui des enfants qui, avec lui, puissent posséder la vie éternelle » (VIII, 14). Ce n'est pas que nous soyons égaux au Verbe de Dieu : nous devenons par grâce ce qu'il est de droit, par nature. Néanmoins, en vertu d'un amour qui est antérieur à toute cause et qu'aucune justification ne peut rejoindre pour lui substituer une explication finie, le Père nous associe à son Fils et nous rend semblables à lui, non seulement en nous aimant, mais en nous communiquant cet amour qui est sa propre vie.

B. La charité dans l'homme.

1. **La charité vertu théologale.** — Quand Augustin parle de la charité de l'homme, il entend à la fois, comme le suggère le texte de saint Matthieu, 22,37-40, l'amour que nous avons pour Dieu et l'amour que nous avons pour le prochain. Mais, remarque-t-il dans le dixième livre du *de Trinitate*, bien qu'il y ait deux commandements auxquels se rattachent la Loi et les Prophètes — l'amour de Dieu et l'amour du prochain — l'Écriture sainte n'en mentionne souvent qu'un pour les deux, comme s'ils étaient inséparables et s'impliquaient mutuellement ¹. Comment faut-il concevoir cette relation entre les deux commandements ?

La réponse à cette question est d'autant plus intéressante qu'elle permet de déceler une évolution dans la pensée d'Augustin. Dans ses premières œuvres, singulièrement dans le *de moribus*, l'amour du prochain apparaît comme une sorte d'ascèse qui réduit en nous l'orgueil et l'égoïsme, devenant ainsi « le degré le plus sûr pour s'élever à l'amour de Dieu ² ». « Ces actes par lesquels nous aimons le prochain sont comme le berceau de l'amour de Dieu ³ ». L'amour du prochain est

1. *De Trin.*, VIII, 7,10 (PL 42,956-957).

2. *De moribus*, I, 26,48 (PL 32,1331).

3. *Ibid.*, I, 26,50 (PL 32,1332).

donc subordonné à l'amour de Dieu, il est en quelque sorte un moyen de s'y exercer. Mais cet « exercice » est conçu comme une activité morale, dont l'homme est la source et le principe, et qui nous prépare en quelque sorte négativement à l'amour de Dieu, lequel ne nous est donné que par grâce. Il y a donc comme une rupture entre ces deux amours : nous dirions aujourd'hui que l'un est une vertu morale et naturelle, l'autre une vertu théologique et surnaturelle. « Aux yeux d'Augustin, écrit G. Hultgren, la différence entre l'amour de Dieu et l'amour du prochain réside en ceci que l'amour de Dieu — dans son stade de perfection tout au moins — est l'œuvre du Saint-Esprit survenue par un mystérieux acte de grâce divine, tandis que l'amour du prochain peut être réalisé par l'homme lui-même et ne s'élève jamais au-dessus de la sphère humaine... Cet amour du prochain est... « humain » non seulement parce qu'il s'agit d'un amour pour les hommes mais aussi parce qu'il est un acte propre de l'homme, de même que la charité de Dieu est « divine » non seulement parce qu'il s'agit d'un amour pour Dieu, mais aussi parce que cette charité émane sous sa forme parfaite directement de Dieu ¹. »

Dans le commentaire de l'Épître au contraire, de même que dans les œuvres qui en sont contemporaines, comme le huitième livre du *de Trinitate* et le dix-septième *tractatus de l'in Joannem*, les perspectives sont tout autres. Sans doute Augustin continue de voir dans la charité fraternelle une purification progressive qui nous prépare à voir et à aimer Dieu, mais il n'y a plus discontinuité ni rupture entre les deux amours : l'un et l'autre viennent de la même source, l'un et l'autre ont pour sujet premier Dieu lui-même qui donne à l'homme d'aimer son frère comme il lui donne de répondre à son amour. Les raisons de l'évolution d'Augustin sont sans doute complexes, mais la méditation de l'Épître semble avoir été décisive. Car chaque fois qu'il s'efforce de montrer comment l'amour de Dieu est impliqué dans l'amour fraternel, Augustin, plus ou moins directement, fait allusion au verset de l'Épître : « Celui qui n'aime pas son frère qu'il voit ne saurait aimer Dieu [qu'il ne voit pas] » (I Jn 4,20).

1. G. HULTGREN, *op. cit.*, p. 70.

Ce texte amorce un double schème de développement : d'une part la *connaissance de Dieu*, d'autre part l'*amour de Dieu* sont enveloppés dans la charité fraternelle.

a) A vrai dire le verset cité ne parle pas de connaissance de Dieu. Mais il suffit de le rapprocher de cet autre verset : « Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, car Dieu est amour » (I Jn, 4,8), pour s'expliquer le raisonnement d'Augustin. Aimer son frère, c'est nécessairement connaître, par une sorte d'expérience intérieure, l'amour par lequel on aime ¹. Mais quel est cet amour ? Est-ce un sentiment, un mouvement naturel que l'homme tirerait de son propre fonds ? Non pas ! car cet amour n'est ni assez stable ni assez large pour s'étendre à tous nos frères. Nous verrons, en effet, que la charité fraternelle englobe l'amour des ennemis et s'adresse, dans l'homme, à ce qu'il y a de plus intérieur et de plus caché, au-delà des qualités et des dons naturels. Cet amour vient de Dieu, bien plus, cet amour est Dieu même, puisque Dieu est amour. Pour que nous aimions ainsi, sans limites et sans défaillance, il faut que Dieu nous fasse participer à sa propre vie. Dieu est donc connu par sa présence immanente à l'acte d'aimer, « mieux connu (que le frère qui est aimé), parce que plus présent ; mieux connu, parce que plus intérieur ; mieux connu, parce que plus certain ² ». Sans doute n'est-ce pas là une connaissance de type objectif ou empiriste : Dieu est connu comme l'amour qui nous fait aimer notre frère, comme la source vivante et immédiate de l'acte posé par celui qui aime. Cette connaissance toutefois n'est pas conclue, elle est éprouvée, expérimentée, saisie comme une présence intérieure, même si elle reste obscure et si la foi seule nous permet de donner à cet Amour son vrai nom. Dieu transforme le connaissant en le faisant participer à son propre acte d'aimer, et il est connu non pas tant comme objet de connaissance que comme sujet « plus intérieur à nous-mêmes que nous-mêmes » de l'acte que nous posons. Augustin est donc en droit de conclure : « Si tu aimes ton frère que tu vois, par le fait même (*simul*) tu verras aussi

1. Cf. *in Joan.*, XVII, 8 : « Dilige... proximum : et intueri in te unde diligis proximum ; ibi videbis, ut poteris, Deum » (PL 35,1532).

2. *De Trin.*, VIII, 8,12 (PL 42,957).

Dieu, car tu verras la charité et Dieu habite en elle » (V, 7) ; « Qui a la dilection voit Dieu, car Dieu est dilection » (IX, 10).

On s'explique alors que cet amour soit purificateur. Il ne s'agit plus, comme dans le *de moribus*, d'une ascèse naturelle, d'un exercice négatif, grâce auquel l'homme s'habituerait à vaincre en soi l'égoïsme et réduirait ainsi en lui les obstacles qui l'empêchent d'aimer Dieu. Il s'agit d'une invasion transformante de Dieu en nous, d'une présence active par laquelle Dieu, dès ici-bas, nous rend semblables à lui en nous initiant à son propre acte d'aimer et nous prépare à la vision face à face. Cette connaissance est encore obscure, elle est susceptible de progrès, car la charité n'est pas parfaite en nous. Mais elle est de même nature que la vision béatifique, puisque Dieu est la source de cet acte qui dépasse nos forces naturelles. Elle lui est homogène, comme la grâce est homogène à la gloire, car, même dans l'au-delà, l'homme ne verra Dieu qu'en participant à son acte d'aimer. Dieu n'est pas comme un objet qui apparaît dans un lieu où il n'était pas et qui commencerait alors à être connu. Non. La connaissance de Dieu est liée à la purification et à la transformation du connaissant et la vision sera parfaite quand la ressemblance de l'âme avec Dieu, par la croissance en elle de la charité, sera devenue parfaite (IV, 6). Voilà pourquoi les méchants ne pourront le voir. Au jugement, ils verront le Christ, mais en sa condition de serviteur, non en sa condition de Dieu : « Christum in forma Dei, Verbum Dei, Unicum Patri, non possunt videre mali » (IV, 5).

b) Le schème de réflexion par lequel Augustin prouve que l'amour de Dieu — je veux dire l'amour que nous avons pour Dieu — est impliqué dans la charité fraternelle reproduit le même mouvement de pensée. « Quoi donc ! qui aime son frère aime Dieu ? Nécessairement il aime Dieu, nécessairement il aime l'amour même. Peut-il aimer son frère sans aimer l'amour ? Nécessairement il aime l'amour. Mais quoi ! du fait qu'il aime l'amour, s'ensuit-il qu'il aime Dieu ? Oui, bien sûr. En aimant l'amour, il aime Dieu... Si Dieu est amour, quiconque aime l'amour aime Dieu » (IX, 10).

Le point d'appui de ce raisonnement peut paraître étrange. Qu'est-ce donc que cet « amour de l'amour » qu'Augustin semble admettre comme une expérience évidente, primitive,

et qui se passe d'explication ? Nous référant aux analyses des VIII^e et IX^e livres du *de Trinitate*, nous croyons pouvoir dire que cet « amour de l'amour » est la transposition, dans le contexte d'une pensée chrétienne, de la théorie platonicienne et plotinienne selon laquelle l'amour du Bien absolu est impliqué en toute connaissance et en tout vouloir humains. Mais tandis que Plotin nie que ce Bien absolu, à supposer même qu'il le considère comme un Être personnel, puisse connaître ou aimer les êtres qui procèdent de lui, la Révélation chrétienne identifie au contraire le Dieu Créateur avec l'Amour subsistant¹. L'amour du Bien devient alors « l'amour de l'Amour ». Par là sont assurés la distinction, en même temps que la relation, de l'Amour absolu en Dieu et de l'amour participé dans l'homme : l'homme ne peut aimer vraiment, au sens spirituel du terme, qu'en se rapportant à ce Bien idéal qui est en même temps norme et Acte d'amour parfait. En effet, tout amour vrai pour un autre homme, qu'il soit juste² ou pécheur³, est mesuré par cet Amour absolu auquel nous nous référons. Mais cet Amour absolu, qui vaut par lui-même et que nous aimons pour lui-même, ne peut être connu et saisi que dans l'acte même par lequel nous y adhérons : on ne démontrera jamais, par raisons purement spéculatives, que la charité est préférable à l'égoïsme. C'est donc que l'amour de l'Amour est impliqué dans l'amour que nous avons pour notre frère.

Nous comprenons dès lors comment la charité fraternelle, bien qu'elle ait pour objet un autre homme, nous unit à Dieu. Puisque Dieu n'est pas seulement perfection suprême, mais Amour subsistant, il est le sujet premier et la source de cet amour que nous avons pour notre frère. L'immanence de l'amour de Dieu dans l'amour humain, c'est sa transcendance même, c'est-à-dire le pouvoir que Dieu a, sans rien perdre de sa perfection, de nous communiquer son propre acte d'aimer, non pas une fois pour toutes, mais à chaque instant et progressivement. « Tu as commencé à aimer ? Dieu a com-

1. Sur le passage de la Forme idéale du Bien à l'Amour, cf. *de Trin.*, VIII, 6,9 à VIII, 8,12 (PL 42, 953-959).

2. *De Trin.*, VIII, 8,12 (PL 42, 957-958).

3. *Ibid.*, IX, 6,11 (PL 42, 966-967).

mencé d'habiter en toi : aime celui qui a commencé d'habiter en toi afin qu'il te rende parfait en habitant plus parfaitement en toi » (VIII, 12). Dieu habite en nous, mais il est plus juste de dire que nous habitons en lui en demeurant dans la charité, puisque la charité, c'est Dieu même : « Jean nous dit comment chacun fait l'épreuve des progrès que la charité a faits en lui ou plutôt des progrès qu'il a faits dans la charité. Car si la charité est Dieu et si en Dieu il n'y a ni progrès, ni déclin, on ne saurait dire que la charité progresse en toi que parce que tu progresses en elle » (IX, 2). L'homme n'imité pas Dieu de l'extérieur, comme on copie un modèle. Il l'imité, parce qu'il reçoit de lui l'impulsion qui le pousse à aimer.

Tirons au clair toutes les conséquences de cette doctrine. L'homme veut aimer Dieu. Mais il ne peut l'aimer qu'avec un amour qu'il reçoit de lui : or cet amour qu'il reçoit de Dieu, gratuit comme celui de Dieu, c'est l'amour de ses frères. Dieu ne peut être objet d'amour que parce qu'il en est la source : répondre à son amour, c'est nous laisser envahir par lui, aimer avec lui et comme lui. Tel est le sens de la triple protestation d'amour de saint Pierre après la Résurrection : il aime le Seigneur, il devra donc paître les brebis du Seigneur, donner sa vie pour elles. « Il aime le Seigneur. Que va-t-il donner au Seigneur ? Ce n'est pas sans trouble que le Psalmiste, lui aussi, se demandait dans le Psaume : Que rendrai-je au Seigneur pour tout ce qu'il m'a donné. En parlant ainsi, le Psalmiste montre qu'il avait conscience de tout ce qu'il avait reçu de Dieu. Il cherchait que donner au Seigneur et ne trouvait pas... Et que trouve-t-il à lui donner en retour ? Ce que, mes frères, il avait reçu de lui. Voilà ce qu'il trouve à donner : Je prendrai le calice du salut et j'invoquerai le nom du Seigneur... Or, recevoir le calice du salut et invoquer le nom du Seigneur, c'est être comblé de charité, et l'être de telle sorte que non seulement on ne hâisse pas son frère, mais qu'on soit prêt à mourir pour lui » (V, 5). La charité fraternelle est donc la réponse à l'amour que Dieu a pour nous. En aimant comme Dieu et avec Dieu, nous l'aimons lui-même.

Nous comprenons mieux alors la formule : « Dieu nous a aimés le premier et il nous a donné de l'aimer » (IX, 9). On a

parfois reproché à Augustin son « eudémonisme » : on lui a fait grief de contaminer la notion platonicienne d'amour-désir (ἔρως) avec la notion chrétienne d'amour-charité (ἀγάπη). Mais le problème n'est pas si simple. Remarquons d'abord que si Dieu est la fin de l'homme et si cette ordination de l'homme vers sa fin se traduit psychologiquement sous forme de désir, de besoin, d'insatisfaction, c'est une conséquence de notre situation de créatures. Nous avons à devenir ce que nous ne sommes pas encore. Dieu seul se suffit à lui-même, l'homme ne trouve son équilibre et sa suffisance qu'en Dieu. Ce désir est donc l'envers d'une intention divine, le sceau de Dieu sur son œuvre, le témoin d'une vocation dont Dieu a l'initiative. Mais de plus, dans le mouvement même par lequel l'homme répond à cette vocation, le sens de ce désir se trouve en quelque sorte inversé. Ce n'est pas l'homme qui convoite Dieu par un désir qui serait égoïste, c'est Dieu qui transforme progressivement une aspiration dont il est la source en même temps que l'objet. L'homme commence à être heureux, parce qu'il commence à devenir semblable à Dieu en aimant comme lui, gratuitement. Il sera complètement heureux, quand la ressemblance sera parfaite, parce qu'il surabondera de charité. Si l'on objecte que c'est encore sa béatitude que l'homme cherche par cette progressive assimilation, on joue sur les mots. L'amour ne peut être que béatifiant. Mais il l'est précisément dans la mesure où il est purifié de tout égoïsme, de tout retour sur soi, l'homme ne pouvant et ne devant s'aimer lui-même que par le détour de l'amour que Dieu a pour lui et de celui qu'il a pour ses frères. « Talis est quisque, qualis ejus dilectio est » (II, 14).

2. Amour naturel et charité. — Puisque la charité est participation à l'acte de Dieu, comme nous venons de le montrer, il est clair que l'authentique charité ne peut être qu'une vertu surnaturelle, théologale, et qu'il ne saurait y avoir de charité purement naturelle. Il semblerait donc qu'il n'y ait pas de milieu entre le vrai et le faux amour, entre la charité et la convoitise. C'est bien ce que semblent suggérer certains textes d'Augustin : « Caritatem voco motum animi ad fruendum Deo propter seipsum, et se atque proximo propter Deum ; cupiditatem autem motum animi

ad fruendum se et proximo et quolibet corpore non propter Deum ¹. »

Une question se pose pourtant. Entre la charité et la convoitise, il semble qu'il y ait place pour un amour naturel, légitime et bon, qui sort du fond de l'homme et qui lui est donné avec son être et sa conscience. Bien que la question ne soit pas posée explicitement dans le commentaire de l'Épître, elle l'est indirectement du fait que saint Augustin admet que l'amour est une force déjà à l'œuvre dans la monde animal : il donne comme exemple de la gratuité de la charité l'amour des vaches pour leurs petits (IX, 1). Sans doute, il note aussitôt que, chez les animaux privés de raison, cette « charité » est charnelle et naturelle, non spirituelle. Mais qu'advient-il lorsque cet amour naturel se trouve dans l'homme, amour conjugal, amour paternel, maternel, filial, compagnonnage ou amitié ? Cet amour n'est pas toujours convoitise, et cependant nous ne pouvons d'emblée le qualifier de charité. Augustin le reconnaît lui-même dans un texte des *Tractatus in Joannem*. Il note que le commandement nouveau donné par le Seigneur nous prescrit un amour qu'il faut soigneusement distinguer de l'affection naturelle, « car les maris et les épouses, les parents et leurs enfants, et tous ceux qui sont unis par les liens de l'amitié humaine, s'aiment d'un amour mutuel ² ». Cet amour n'est pas coupable ni criminel ; il est bon, mais n'est pas encore l'amour que recommande le Seigneur, lorsqu'il demande à ses Apôtres de s'aimer entre eux comme il les a aimés. Pourtant, dans le *de Trinitate*, Augustin semble ne pas laisser de place à cet amour bon, qui, sans être convoitise, n'est pas encore vraie charité : « Ea quippe dilectio dicenda est, quae vera est ; alioquin cupiditas est ³. » Dès lors, comment concevoir cet amour naturel ? Faut-il admettre une sorte de continuité et de gradation qui nous ferait insensiblement passer de cet amour à la charité qui est le propre de l'âme sanctifiée ? Ou faut-il admettre qu'il y a entre l'amour naturel et la charité discontinuité et rupture ?

1. *De doctrin. christ.*, III, 10,16 (PL 34,72).

2. *In Joan.*, LXXV, 1 (PL 35,1808).

3. *De Trin.*, VIII, 7,10 (PL 42,956).

La question que nous posons ne peut être résolue que si nous nous plaçons dans des perspectives augustiniennes. Augustin n'entend pas le mot « nature » au sens où nous l'entendons aujourd'hui : comme un ordre se suffisant à lui-même, une fois l'homme créé, et pouvant être considéré indépendamment de la fin à laquelle l'homme est appelé par la grâce de Dieu. Dans la perspective très concrète où il se place, Augustin envisage l'homme tel qu'il est *en fait* sorti des mains de Dieu, ordonné par une intention gratuite de Dieu à la vision béatifique et à une vie de fils de Dieu dès l'instant de sa création. La nature n'est donc pas un ordre dont il s'efforce de déterminer les caractères, abstraction faite de cette relation à la fin dernière surnaturelle : elle lui apparaît plutôt comme le premier moment où l'homme est donné à lui-même pour se parfaire par un mouvement de liberté qui répond à une grâce prévenante. Voilà pourquoi, au terme, il n'y a pas de milieu entre un amour pervers (*cupiditas*) et un amour pleinement spirituel (*caritas*) : il ne peut y avoir que convoitise ou charité. Mais si, au lieu de nous placer au terme, nous nous plaçons dans la perspective du devenir spirituel, il est alors évident que l'amour naturel, qui nous porte à aimer autrui et qui est constitutif de la conscience en tant que telle, est comme le premier moment, le point de départ d'une vie qui doit tendre à quelque chose de plus parfait. Amour bon, mais qui n'est bon que parce qu'il est appelé à devenir meilleur.

Il y a donc continuité et rupture à la fois. Continuité, puisque cet amour naturel, sans lequel la conscience ne serait plus elle-même, est comme le point d'insertion de la grâce dans la nature, le premier moment d'un devenir spirituel qui doit aboutir à la charité parfaite. Mais il y a rupture, car cet amour ne devient pas charité par une sorte de développement spontané comme la graine devient fleur, mais par une grâce qui vient à la rencontre de l'homme et lui permet d'aimer ses frères comme Dieu les aime. De là cet aspect de nouveauté radicale qui caractérise le commandement du Christ. « Je vous donne un commandement nouveau, c'est-à-dire de vous aimer les uns les autres, non pas comme s'aiment... ceux qui s'aiment parce qu'ils ont même nature, mais comme ceux qui s'aiment mutuellement parce qu'ils sont

dieux et fils du Très-Haut, pour devenir ainsi les frères du Fils unique de Dieu, en s'aimant mutuellement du même amour qu'il a eu pour eux et qui le porte à les conduire à cette fin bienheureuse où il rassasiera leurs désirs dans l'abondance de tous les biens¹. » Cet amour est donc surnaturel dans son origine et eschatologique dans sa fin : non qu'il n'ait à s'exercer dès maintenant, mais il vise en autrui cette ressemblance avec Dieu qui est un effet de la grâce et ne sera parfaite que dans l'au-delà.

La rupture entre amour naturel et charité est aggravée du fait du péché. Dans l'état d'innocence l'amour naturel était informé par la grâce. Mais, à la suite du péché d'Adam, au lieu de rester ouvert à la grâce qui l'élargirait en le transformant, il tend à se refermer sur lui-même, à se fixer dans un égoïsme individuel ou collectif, celui de la chair ou celui du groupe. L'attitude des donatistes en est une preuve. Leur amour se limite à certain secteur, à certains pays, à certaines fractions : ils n'aiment les uns qu'en haïssant les autres. Ils n'ont pas compris le commandement nouveau. Ils n'ont pas la charité.

3. Les caractères de l'authentique charité. — Nous sommes par là même invités à rechercher à quels signes on reconnaît l'authentique charité. La réponse est claire : puisque la charité consiste à aimer les autres comme Dieu les aime, la charité chrétienne se distinguera par les deux traits qui caractérisent l'amour de Dieu et qui nous sont révélés dans la mort du Christ sur la Croix : l'universalité et la gratuité, deux aspects inséparables d'une même attitude fondamentale.

a) *L'universalité.* — Le Christ est mort pour tous. Il est victime de propitiation non seulement pour nos péchés, mais pour ceux du monde entier (I, 8). La charité est, par son essence même, universelle.

Le schisme de Donat explique l'insistance avec laquelle Augustin met en relief la corrélation entre charité et universalité. Ce qu'il reproche aux donatistes, ce sont moins leurs

1. *In Joan.*, LXV, 1 (PL 35,1808).

violences ou leurs erreurs que leur prétention de réduire l'Église à leur secte africaine. Ils bornent à l'Afrique les limites de la charité¹. Ils circonscrivent dans ces étroites frontières le bienfait d'une Rédemption qui s'étend à tous les hommes². Ils limitent le domaine du Christ à deux langues, la latine et la punique, alors que le mystère de la Pentecôte nous apprend que les hommes de toutes langues étaient appelés à croire³. Bref, en accusant les catholiques d'Afrique, ils se séparent de l'Église entière⁴.

Augustin leur répond par un argument de fait. L'Église est partout. Elle est la montagne qui a grandi jusqu'à occuper toute la terre (I, 13), la vigne plantée à Jérusalem qui a envahi le monde entier (II, 2). Elle est dans toutes les nations : « Nemo dubitet de Ecclesia, quia per omnes gentes est » (II, 2). Mais il ne faut pas s'y tromper. Cet universalisme en extension est le signe d'un universalisme de droit : il est fondé sur l'acte de charité du Christ, mort pour tous les hommes. « Omnes Christi sanguine comparati sunt » (VI, 14). Non seulement la charité du Christ englobe tous les hommes, mais elle les unit, elle les transforme, elle les rend capables de s'aimer les uns les autres de ce même amour sans limite. L'Église ne s'étend progressivement à tous les peuples que parce que cette charité atteint l'homme au plus profond de lui-même, le rénove, l'envahit. Voilà pourquoi l'Église est catholique dès sa naissance. Elle l'est à Jérusalem, le jour de la Pentecôte, alors qu'elle ne compte qu'une poignée de fidèles, ces cent vingt hommes sur lesquels est venu l'Esprit. Le don des langues préfigure que les peuples de toutes langues sont appelés à la foi. Mais ce ne sont pas les peuples de toutes langues qui se sont réunis par une démarche spontanée, c'est le don du Christ, la charité universelle du Christ, qui est venu à tous les peuples. Il a posé sa tente sous le soleil, dit le Psaume. Sa tente, c'est-à-dire cette chair qu'il

1. « Et nescio quis ponit in Africa fines caritatis » (X, 8).

2. « ... vellent ostendere cum in parte qui emit totum, et possidet totum » (I, 8).

3. « Sic honorant Christum, ut dicant illum remansisse ad duas linguas, latinam et punicam » (II, 3).

4. « Cum accusant Afros, deseruerunt orbem terrarum » (I, 12); « Cum offenduntur in Afris, separant se ab orbe terrarum » (I, 13).

a prise afin de pouvoir mourir pour tous les hommes ; sa tente, c'est-à-dire l'Église ¹.

Tel est bien le fond de l'argumentation contre les donatistes : on ne peut vraiment croire à l'Incarnation, si on divise l'Église, si l'on n'a pas l'universalisme de la charité. Les donatistes confessent que Jésus est venu dans la chair, mais leur profession de foi est mensongère. Car pourquoi Jésus est-il venu dans la chair ? Afin de mourir pour nous : « Dieu ne pouvait mourir, la chair pouvait mourir : il est donc venu dans la chair afin de mourir pour nous. » Et il a voulu mourir, parce qu'il nous aimait. Or, le donatiste n'a pas la charité, puisqu'il divise l'unité : « Tu non habes caritatem, quia pro honore tuo dividis unitatem » (VI, 13). Jouant alors sur le mot « solvit », auquel il donne successivement le sens de « nier » et de « détruire en désagrégeant », Augustin, dans des antithèses violentes, oppose la charité du Christ qui rassemble et l'orgueil particulariste qui divise : « Ille venit colligere, tu venis solvere. Distingere vis membra Christi. Quomodo non negas Christum in carne venisse, qui dirumpis Ecclesiam Dei, quam ille comparavit ? » (VI, 14). Le schismatique est un hérétique en acte. Il nie l'universalisme de la charité qui est la raison d'être de l'Incarnation : « Violantes caritatem, schisma fecerunt » (VII, 11). Il pose des limites à l'amour, au bienfait de la Rédemption. Mais en s'excluant de l'unité, il s'exclut de la communion avec le Christ : « Non communicant orbi terrarum, non communicant universitati redemptae sanguine Domini » (III, 7).

L'intériorité du véritable amour coïncide donc avec la plénitude de l'universalité : « In unitate caritatis est fraterna dilectio » (I, 12). Au début de l'Église, le don du Saint-Esprit dans le baptême se manifestait par des charismes et des prodiges. Ce n'étaient que des signes. Ils sont passés. Mais ce qui demeure, ce qui est inséparable de la grâce du Sacrement, c'est cette charité universelle communiquée par l'Esprit. Que le chrétien, même s'il est à l'intérieur de l'Église,

1. « Et ne forte ipsae linguae venerunt ad unum locum, et non potius donum Christi venit ad omnes linguas, audi quid sequitur... « Quia in sole posuit tabernaculum suum », id est in manifesto. Tabernaculum ejus, caro ejus ; tabernaculum ejus, Ecclesia ejus » (II, 3).

s'interroge sur l'authenticité de son amour. « Qu'il voie s'il y a dans son cœur cet amour de la paix et de l'unité, cet amour de l'Église répandue sur toute la terre » (VI, 10). Cet amour ne doit pas se limiter aux frères qui sont auprès de lui, il doit s'étendre à toute l'Église, aux frères inconnus qu'il ne voit pas, mais auxquels il est rattaché par l'unité de l'Esprit. Il en est comme des yeux du corps : ils ne se voient pas, mais ils sont unis par cette sympathie qui lie entre eux les membres du corps. Ils se fixent sur le même objet, bien qu'à partir de points différents. De même tous les chrétiens ne font qu'un, s'aiment sans s'être jamais vus, parce qu'ils sont éclairés par la même lumière de vérité, envahis par la même charité (VI, 10).

Il semblerait dès lors que cet amour doive s'arrêter aux frontières de l'Église visible. C'est ce que paraît insinuer saint Jean, puisque, tout au long de son Épître, il ne parle que de l'amour fraternel. Mais le jour même où Augustin devait commenter le verset de l'Épître « Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, et sa dilection est parfaite en nous », on avait lu le passage du Sermon sur la Montagne où il est dit : « Si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle récompense méritez-vous ? Les publicains n'en font-ils pas autant ? » Jean met la perfection de la charité dans l'amour fraternel, le Seigneur la met dans l'amour des ennemis. Y a-t-il contradiction entre l'enseignement du disciple et celui du Maître (VIII, 4) ?

La réponse d'Augustin retient d'autant plus l'attention que d'abord elle déconcerte. Il ne s'efforce pas de montrer que l'amour fraternel est une première étape qui mène à l'amour des ennemis. Il n'essaie pas de résoudre la contradiction en expliquant que saint Jean s'adresse à une communauté chrétienne, que son premier souci est d'en assurer la cohésion et l'unité, qu'on ne peut donc lui faire grief de n'avoir pas parlé de l'amour des ennemis. Non, le disciple donne le même enseignement que le Maître. Il prescrit l'amour des ennemis, du seul fait qu'il parle de l'amour fraternel ¹. C'est un seul et même amour : « En aimant des en-

1. « Ne putetis Joannem nihil de dilectione inimici praecepisse ; quia de fraterna caritate non tacuit : fratres diligitis » (VIII, 10).

nemis, ce sont des frères que vous aimez » (VIII, 10). Il n'y a qu'une charité : son ampleur est infinie, parce qu'elle s'alimente à la charité divine et qu'elle atteint dans l'homme ce qui peut toujours être objet d'amour.

Une interrogation toute simple met en branle cet étonnant mouvement de pensée. Qu'est-ce qu'aimer son frère ? Est-ce lui souhaiter la santé, la richesse, un heureux mariage, des enfants ? Peut-être, mais ces biens sont temporels, instables, précaires, parfois dangereux. Le véritable amour voit plus profond. Il vise la participation à la même vie divine, l'ordination à la même vie éternelle. Quels que soient les liens du sang, de l'amitié, voire des vertus, cette fraternité est fondée en définitive sur cette commune vocation des hommes, de tous les hommes, à devenir des fils de Dieu. Mais qui ne voit que cette filiation divine ne précède pas l'amour, elle le suit, elle en est un effet. Dieu nous a aimés alors que nous n'avions rien d'aimable, alors que nous étions pécheurs. Sous la gangue du péché, il a retrouvé l'image qu'il avait créée, ce qui en nous est capable de lui rendre connaissance pour connaissance et amour pour amour. Cette capacité, elle était en nous avant que nous fussions justifiés ; elle subsiste, latente, en ceux qui aujourd'hui sont nos ennemis et qui demain peuvent devenir nos frères. L'amour ne constate pas, il anticipe, il mesure l'homme à l'intention que Dieu a eu en le créant, au prix auquel Dieu l'a estimé en le rachetant : ainsi l'artisan voit dans le bois brut l'œuvre qu'il veut faire. Le Christ a aimé ses persécuteurs, non pour qu'ils demeurent ses persécuteurs, mais pour qu'ils deviennent ses amis. « D'ennemis qu'ils étaient, il a daigné faire d'eux ses frères, et en vérité c'est bien ce qu'il a fait » (VIII, 10). Donc, quand saint Jean nous recommande d'aimer nos frères et quand le Christ nous prescrit d'aimer nos ennemis, c'est en réalité un seul et même enseignement, puisqu'en aimant un ennemi, c'est un frère que nous aimons.

On dira que nous aimons alors non ce qu'est notre frère, mais ce que nous voulons qu'il soit : nous ne l'aimons plus alors pour lui-même, tel qu'il est. Mais cette objection procède d'une illusion, qui nous fait croire que les hommes ont un être et une valeur indépendants de l'acte créateur. Comme si, avant même que Dieu nous sauve, nous étions quelque

chose, des êtres dont Dieu devrait en quelque sorte constater l'existence avant de leur octroyer ses dons ! Mais l'homme tient tout son être de l'acte par lequel Dieu le crée et toute sa valeur de la vocation à laquelle Dieu l'appelle. Il n'est pas avant d'être aimé, il est parce qu'il est aimé. Nous sommes parfois tentés de croire que ce qui donne accès à l'ultime vérité sur l'homme, c'est un pessimisme lucide qui ne voit en lui que néant et pourriture. Cela n'est vrai que dans la mesure où l'on sépare l'homme de Dieu et où on l'identifie à son péché. Quelque profondément que l'homme soit enfoncé dans le mal, la charité du Christ nous révèle qu'il *n'est pas* ce mal dans lequel il s'est enveloppé et avec lequel il fait corps.

Ce qui subsiste alors, c'est cette âme immortelle qu'Augustin appelle image de Dieu et qui demeure sous la souillure du péché, obscurcie, enténébrée, mais capable d'être renouvelée par l'amour. Séparer l'homme du mal qu'il a commis et continuer à commettre, c'est le rendre à lui-même, c'est le découvrir tel que Dieu a voulu qu'il soit, c'est reconnaître dans l'ennemi un frère. Le médecin qui, en combattant la fièvre, s'attire les injures et les coups du malade, ne hait pas le malade, mais la fièvre (VIII, 11). De même le chrétien qui souffre persécution de son ennemi ne hait pas l'homme, mais le péché. Son intransigeance en face du péché mesure la fidélité de son amour à l'égard du pécheur. « Tu vois ce que l'homme a fait contre toi, et tu vois dans l'homme ce qui a été fait par Dieu. Ce qu'il est, en tant qu'homme, c'est l'œuvre de Dieu ; la haine qu'il te porte, c'est son œuvre à lui ; l'envie qu'il te porte, c'est son œuvre à lui... Tu n'aimes pas en lui ce qu'il est, mais ce que tu veux qu'il soit. Donc en aimant un ennemi, c'est un frère que tu aimes » (VIII, 10). Même en face de l'injustice et de la haine, l'amour subsiste intact, incorruptible, parce qu'il est pur et qu'il atteint dans le pécheur ce qui reste capable de redevenir pur : l'œuvre de Dieu.

Il est vrai que nous ne parvenons pas d'emblée à la perfection de cet amour des ennemis. Il y a comme un dynamisme de la vie spirituelle qui étend progressivement l'amour des frères jusqu'à l'amour des ennemis. Ainsi le feu commence par gagner ce qui est tout près pour s'étendre au loin. « Ton

frère t'est plus proche que n'importe quel homme. A son tour, un homme que tu ne connais pas, mais qui ne t'est pas hostile, te touche de plus près qu'un ennemi qui, lui, t'est hostile. Étends ta dilection à tes proches, mais n'appelle pas cela étendre. Car c'est presque toi que tu aimes, en aimant ceux qui te touchent de près. Étends-la aux inconnus qui ne t'ont fait aucun mal. Va encore au-delà : jusqu'à aimer tes ennemis. Cela, il n'est pas douteux que Dieu le commande » (VIII, 4). Dans ce progrès il y a donc des étapes, mais il n'y a pas discontinuité : la charité, si elle est authentique, doit aller jusqu'à l'amour des ennemis. Cet amour sera le signe et la garantie de la qualité spirituelle de l'amour que nous portons à nos frères les plus proches.

b) *La gratuité.* — L'amour des ennemis est le triomphe de la gratuité. En fait, c'est à partir de cette gratuité et de l'humilité qu'elle suppose que, dans ce *tractatus* VIII, Augustin amène ses auditeurs à comprendre cette exigence chrétienne, toujours scandaleuse à la nature, de l'amour des ennemis.

Il part, cette fois encore, d'une évidence presque banale. « Tout amour, même charnel », dit-il, « suppose une certaine bienveillance à l'égard de ceux qu'on aime » (VIII, 5). Ne donne-t-il pas comme exemple de cette gratuité l'amour des vaches pour leurs petits (IX, 1) ou des oiseaux pour leur couvée¹ ? Nul n'aime en effet une personne comme un gourmet aime les grives. Il aime les grives pour les manger et les détruire, faire qu'elles ne soient plus. On aime une personne pour qu'elle subsiste, pour qu'elle demeure. L'amitié nous porte même à enrichir de nos biens ceux que nous aimons. Elle donne du pain à celui qui a faim, vêt celui qui est sans vêtements, ensevelit les morts, apaise les désaccords. Si pourtant ceux que nous aimons sont à l'abri du besoin, l'amour s'anéantira-t-il du fait que nous n'aurons plus à donner ? Nullement, et précisément parce qu'il est bienveillant : « La seule bienveillance suffit à celui qui aime » (VIII, 5).

La bienveillance est donc l'essentiel de l'amour. Mais il faut

1. « Le passereau ne dit pas : si je nourris mes petits, c'est pour qu'ils m'assistent quand je serai vieux... Il aime gratuitement, il nourrit gratuitement » *Serm.* XC, 10 (PL 38,566).

passer de cette bienveillance naturelle à la pure gratuité de la charité. Augustin y parvient par une impitoyable critique, qui est comme le moment négatif de cette prise de conscience de la gratuité spirituelle. Il s'interroge sur les motifs qui inspirent nos actes de bienfaisance, il se demande si la source en est toujours bien claire, si cette apparente générosité ne relève pas d'un orgueil très subtil et très caché qui se dissimule sous les apparences de la charité. Il dénonce une illusion qui échappe au premier regard : faire de la misère d'autrui l'occasion d'une secrète complaisance en soi. Il n'est pas question ici de cette vanité banale, de cette ostentation voyante, qui est désir de briller aux yeux des autres, mais d'une recherche plus déguisée, d'une volonté de se faire valoir à ses propres yeux, d'une affirmation de sa propre supériorité par le détour d'une comparaison non formulée entre la générosité de celui qui donne et l'infériorité de celui qui reçoit : « En rendant service au malheureux, peut-être désires-tu t'élever en face de lui et veux-tu qu'il soit ton obligé, lui qui est à l'origine de ton bienfait » (VIII, 5). Sous une forme voilée, nous retrouvons l'attitude, aujourd'hui si souvent décrite, du maître qui a besoin de poser l'esclave en face de soi pour se prouver sa propre excellence : il ne s'agit pas toutefois d'une domination physique, brutale, grossière, mais d'un asservissement moral d'autant plus humiliant pour l'autre qu'il nie sa valeur d'homme, d'autant plus révoltant qu'il se déguise sous l'apparence de l'amour. On donne, mais on se complait dans l'infériorité, dans l'abaissement, dans les déficiences de celui auquel on donne, parce que, par contraste, on a le sentiment d'avoir ce qu'il n'a pas, d'être ce qu'il n'est pas. Illusion redoutable, parce qu'elle s'étend à des domaines où l'apparence de supériorité frauduleusement acquise est plus spirituelle, plus intérieure. C'est une forme d'orgueil assez grossière de se savoir riche en face du pauvre ; c'en est une plus élégante et plus raffinée de se sentir maître en face de disciples dont on souhaite qu'ils restent d'éternels disciples : « Toi, tu sembles le maître ; lui, le disciple ; tu lui es donc supérieur, puisque tu es son maître ; lui, il t'est inférieur, puisqu'il est ton disciple... Or, si tu veux toujours l'avoir pour disciple, tu seras un maître envieux. Si tu es un maître envieux, comment seras-tu un maître ?

Je t'en prie, ne va pas lui enseigner ta propre envie » (VIII, 8).

Ce qui empêche l'amour d'être gratuit, c'est donc cet orgueil qui est le reliquat du premier péché, cette volonté de suffisance qui est indissolublement désir d'être supérieur aux autres et prétention de se mettre à la place de Dieu. Le remède, comme le mal, est double : le véritable amour voudra trouver dans l'autre homme un égal, en Dieu le Maître infiniment parfait dont il dépend et qu'il adore. « Opta aequallem, ut ambo sub uno sitis cui nihil praestari potest » (VII, 15).

« Opta aequallem » : souhaite qu'il soit ton égal. Plus loin encore Augustin reprend la même formule : « Debes velle omnes homines aequales tibi esse » (VIII, 8). Nous retrouvons alors ce que nous disions précédemment à propos de l'amour des ennemis. Le fondement de l'égalité entre les hommes, c'est le don qu'ils ont tous reçu d'être à l'image de Dieu. Et en quoi l'homme est-il à l'image de Dieu ? « En son intelligence, en son esprit, dans l'homme intérieur..., en ce qu'il sait par qui il a été fait, en ce qu'il peut connaître son Créateur, louer son Créateur » (VIII, 6). C'est cette égalité que l'amour sait ressaisir en tout homme en dépit de toutes les misères et de toutes les déficiences, physiques ou morales. Ce n'est plus alors dans les faiblesses ou les défauts de son frère que l'homme se complait, mais dans ce qu'il a de plus intérieur, dans ce qui fait son être et mesure sa grandeur, cette capacité de connaître et d'aimer Dieu. Parce que cette capacité est inaliénable, l'amour ne peut être éphémère. Quelles que soient alors les qualités naturelles ou spirituelles que nous pourrions avoir, nous ne songerons plus à nous préférer à qui que ce soit. La charité ne compare pas ; elle n'est pas retour sur soi, mais oubli de soi, mouvement vers l'autre. Elle n'est pas jalouse, elle n'envie pas les qualités des autres, elle ne s'enorgueillit pas à l'occasion de leurs déficits. Si elle voit le bien, elle se réjouit ; si elle voit le mal, elle attend, elle espère, elle prie (IX, 3). Elle est patiente, elle est humble, elle ne se donne pas en spectacle. Elle est pourtant lumière qui illumine les cœurs : de même qu'elle nourrit celui qui a faim de pain, elle nourrit celui qui a faim de justice ; mais sa transparence est telle qu'elle n'arrête pas à soi la louange, elle la fait remonter jusqu'à Dieu (VIII, 7).

Tel est le second et peut-être le plus profond aspect de la gratuité de l'amour : sa dépendance de Dieu. L'orgueilleux se fait centre, il convoite la place qu'occupe Dieu. Dans cette prétention il y a une double idolâtrie : non seulement l'orgueilleux veut s'égaliser à Dieu, mais il transporte en Dieu son propre orgueil. La toute-puissance de Dieu, sa transcendance, son indépendance, c'est la perfection de sa sainteté et de sa charité. Dieu est le Maître, mais il est le Maître parce qu'il est Amour gratuit. Sa joie, c'est de communiquer ses perfections, sa vie, son amour : « Ayant un Fils unique, il n'a pas voulu qu'il fût seul ; mais, pour qu'il ait des frères, il a adopté des enfants qui, avec lui, puissent posséder la vie éternelle » (VIII, 14). Au lieu de vouloir imiter Dieu en se substituant à lui, que l'homme cherche à lui ressembler en recevant de lui l'amour qu'il porte à ses frères : « Ex illo similis illius ! » La suffisance de l'amour, c'est sa totale dépendance de l'Esprit-Saint. Dieu seul est amour gratuit, charité pure : l'amour que l'homme porte à ses frères ne devient lui-même gratuit que lorsqu'il reçoit de Dieu l'initiative de son mouvement. Pierre répond à l'amour du Seigneur lorsqu'il se laisse envahir par cette charité qui le rend prêt à mourir pour ses frères (V, 4).

Telle est la véritable bienveillance. Elle est le vœu de tout amour, même naturel ; mais elle est inflexible par un poids d'égoïsme ou d'orgueil qui la pervertit. Pour être pure, elle doit prendre sa source en Dieu. Aimer, c'est s'oublier soi-même, se complaire en ceux qu'on aime, se donner en donnant, mais aussi se donner en se laissant saisir par Dieu. On ne craindra plus alors d'accomplir les œuvres de miséricorde. Celles-ci sont nécessaires. En cette vie du moins, la continuité du don de nous-mêmes ne peut se faire que par la succession des humbles services que nous rendons à nos frères. Mais ces œuvres ne sont pas un terme ; elles ne sont pas ce en quoi se complait l'amour. A travers elles doit se révéler et se parfaire ce qui est l'essence de la charité : cette gratuité du don qui trouve son expression parfaite dans le sacrifice de la vie et qui suppose que l'âme est sous l'emprise de l'Esprit-Saint.

1. *De Trin.*, X, 5,7 (PL 42,977).

Saint Augustin.

4. **La croissance de la charité.** — La foi et le don de l'Esprit communiqué au baptême posent en nous le germe de la charité : « Qui est né de Dieu la possède » (V, 6). Elle seule discerne les fils de Dieu des fils du diable (V, 7). Mais la charité naît pour se parfaire : « Ut perficiatur, nascitur » (V, 4). Comme toute vie, elle ne se maintient qu'en progressant, ne dure qu'en se transformant. Le grain qui ne grandit pas, meurt.

Le principe de ce progrès, c'est Dieu même. Puisque la charité est don de Dieu, participation à sa vie, on ne saurait l'accroître par des apports extérieurs, des artifices, des additions étrangères. Sa croissance vient d'une adhésion de plus en plus intime à celui qui en est la source : « Si la charité est Dieu et si en Dieu il n'y a ni progrès ni déclin, on ne saurait dire que la charité progresse en toi que parce que tu progresses en elle » (IX, 2). Le jardinier laboure, sème, moissonne, mais c'est Dieu qui donne la croissance (III, 13). Néanmoins, la grâce n'agit pas malgré nous et sans nous ; elle requiert le concours de la liberté (IV, 7). Dans la vie du corps, remarque Augustin, là où la naissance ne dépend pas du vouloir, la croissance n'en dépend pas non plus. Mais il en est autrement de la vie spirituelle : « Là où la naissance dépend du vouloir, la croissance dépend aussi du vouloir. Personne ne renaît de l'eau et de l'Esprit qu'il ne le veuille. Donc, s'il le veut, il croît ; s'il le veut, il décroît » (III, 1). La vie spirituelle est un combat qui suppose d'abord qu'on s'appuie sur la force de celui qui donne la victoire (II, 6), mais qui demande aussi qu'on s'exerce, comme des lutteurs au stade (IV, 3). « Et où devons-nous exercer ? Dans l'amour fraternel » (V, 7).

De ce progrès deux itinéraires sont tracés : l'un plus apparent, plus immédiatement saisissable, parce qu'il met surtout en relief l'aspect objectif du progrès à réaliser ; l'autre, plus caché, plus mystérieux, parce qu'il relève surtout de l'initiative divine et dessine le mouvement d'une purification à laquelle l'homme ne peut qu'aspirer et consentir.

a) Deux textes de l'Épître permettent de marquer les deux pôles extrêmes de la charité, sa perfection et ses commencements.

Le premier nous apprend que la perfection de la charité

est de donner sa vie pour ceux qu'on aime. « Voici à quoi nous avons reconnu l'Amour : celui-là a offert sa vie pour nous. Et nous devons, nous aussi, offrir notre vie pour nos frères » (I Jn 3,16). Le Christ est notre exemple : sa charité est gratuite, puisque le sacrifice de la Croix est le signe d'un amour sans réserve ; elle est universelle, puisque le Christ est mort pour tous. Être dans les mêmes dispositions que le Seigneur, c'est être comblé de charité : « Hoc est satiari caritate... Perfecta ista caritas est, ut paratus sis mori pro fratre » (V, 4). Mais nous ne sommes pas capables d'emblée d'un tel amour et nous pourrions croire que saint Jean nous présente là un idéal inaccessible. L'exemple des saints peut déjà nous rassurer et nous instruire : « Si le Christ avait été le seul à agir ainsi, il n'aurait pas de disciples. A sa suite, ses disciples ont agi comme lui » (V, 4). Mais surtout, nous devons nous rappeler que l'homme n'a pas à atteindre cette perfection à partir d'un néant de charité. Dieu, qui a mis le germe, donne la croissance. Il suffit que le chrétien vive conformément à ce que, par grâce, il est déjà. La charité est née en lui, et elle est née pour devenir parfaite (V, 4). S'il est de l'essence de la charité de tendre à sa perfection, nul ne doit désespérer de l'atteindre : « Desperare non debet in quo perfecta non est, si jam nata est quae perficiatur » (V, 1). Nous ne le saurions pas, si nous nous bornions à constater nos étroitesse, nos pusillanimités, notre égoïsme. Mais Dieu le sait, sa parole nous en assure : « Hunc ita coeptam, si verbo Dei et spe futurae vitae nutrieris, pervenies ad illam perfectionem, ut paratus sis animam tuam ponere pro fratribus » (VI, 1).

Quels sont ces commencements qui présagent cette perfection ? Jean nous le dit dans la phrase suivante : « Si quelqu'un, jouissant des richesses de ce monde, voit son frère dans la nécessité et lui ferme ses entrailles, comment l'amour de Dieu serait-il en lui ? » (I Jn 3,17). Donner du pain à celui qui a faim, vêtir celui qui est nu, libérer son frère du joug d'un créancier, ce sont là des gestes qui, s'ils ne sont pas faits par ostentation ou vaine gloire, font croître l'amour qui les inspire (V, 12). Pourquoi cela ? D'abord parce qu'ils affaiblissent en nous le mal de l'avarice, l'esprit d'appropriation qui risquent d'étouffer l'amour (V, 5), et parce qu'ils

augmentent en nous cette bienveillance qui est l'âme de la charité : à travers ces dons, c'est au don de soi que tend tout amour authentique (VIII, 5). Ensuite, parce qu'ils nous apprennent à découvrir le Christ dans le pauvre que nous secourons. Le Christ, en prenant une chair mortelle, a permis à ceux qui l'entouraient d'apaiser sa faim et d'étancher sa soif. Mais il donne en recevant, il nourrit en étant nourri, il vient en hôte qui quémante en même temps qu'en médecin qui guérit. Il n'avait que faire de notre assistance, lui que servent les anges. Il a pris l'infirmité de la chair pour nous enrichir de ce que nous lui donnons et, une fois remonté au ciel, il nous laisse les pauvres, ses frères, pour qu'à travers eux nous puissions lui donner encore (V, 5).

b) Augustin présente cette croissance de la charité sous une forme moins objective et qui, par là même, échappe davantage aux prises de la conscience, lorsqu'il commente le verset de saint Jean : « Il n'y a pas de crainte dans la charité : la parfaite charité bannit la crainte » (I Jn 4,16). La charité bannit la crainte, c'est vrai. Mais quelle charité ? La charité parfaite, non la charité inchoative. Il faut que la crainte entre d'abord dans l'âme, qu'elle prépare la place à la charité. Disons même que la charité commence avec la crainte, mais qu'elle l'absorbe en se développant : « Plus grande est la charité, moindre est la crainte ; moindre est la charité, plus grande est la crainte. Mais sans la crainte, point d'accès à la charité » (IX, 4). La crainte est donc comme l'aiguille qui introduit le fil ; ou encore, elle est comme le fer du médecin qui assainit la plaie pour la guérir (IX, 4).

Ainsi présentée, la relation de l'amour à la crainte est claire. Mais, dans les développements qui suivent, Augustin distingue la crainte *chaste* qui doit demeurer dans les siècles des siècles et la crainte qu'en d'autres passages il appelle *servile*¹ et qui n'est pas compatible avec l'amour. Pour caractériser ces deux sortes de craintes, il oppose la crainte de la femme qui aime son mari et redoute de le voir s'éloigner à

1. « Paenam times, castitatem nondum amas, caritatem nondum habes : serviliter times ; formido est mali, nondum dilectio boni » *Serm. CLXI*, 8 (PL 38,382). « Timor ergo ille servilis est » *de spir. et litt.*, XXXII, 56 (PL 44,236).

la crainte de la femme qui voudrait commettre l'adultère, mais qui est retenue par la peur des châtements qu'elle pourrait encourir, si son mari venait à connaître sa faute (IX, 6). Il est clair que cette crainte n'a rien à voir avec l'amour, qu'elle n'est pas même un commencement d'amour, et Augustin la condamne, comme il semble condamner le pécheur qui, par peur de la damnation, observe la loi en quelque sorte malgré lui. Celui-là n'aime pas, il n'est pas justifié, il est encore sous l'empire du péché. S'il le pouvait impunément, il s'abandonnerait à ses convoitises. « Timentibus paenam absconditur gratia », écrit Augustin dans le *de spiritu et littera*¹. Si donc nous laissons pour l'instant de côté la crainte chaste qui est identique à la pure charité, il semble que la notion de crainte désigne deux attitudes bien différentes : une crainte sans amour chez le pécheur non justifié qui se complaît dans le mal et une crainte accompagnée d'un amour inchoatif chez le pécheur justifié ou en voie de l'être, mais encore imparfait².

On pourrait peut-être en effet, bien qu'aucune nuance de vocabulaire ne permette de le préciser, distinguer, comme l'ont fait les théologiens postérieurs, une crainte *simpliciter servilis* et une crainte *serviliter servilis*. Mais il nous semble plutôt que la notion de crainte n'est si fluente que parce qu'elle désigne une attitude d'âme elle-même changeante et qui doit être saisie dans son mouvement.

La crainte de Dieu, même la plus servile, est déjà bonne, si on l'envisage non comme une attitude psychologique, mais comme une étape de la conversion. Elle ne justifie pas, mais, dans l'intention divine, elle prépare à la justification. La crainte de Dieu en effet fait équilibre à la crainte des hommes, qui, elle, est toujours mauvaise et qui a fait tomber saint Pierre³. « Mais les menaces d'un homme me pressent de faire le mal ! — Quelles menaces ? la prison, les chaînes, le feu, les tourments, les bêtes ? Tremble devant ce dont te menace le Tout-Puissant..., et le monde entier perd son prix, qu'il

1. *De spiritu et littera*, XXIX, 51 (PL 44,233).

2. Cf. E. BOULARAND, art. *Crainte*, dans *Dict. de Spiritualité*, col. 2484-2488 (« Les analyses de saint Augustin »).

3. *De gratia et lib. arb.*, XVIII, 39 (PL 44,904).

promette ou qu'il menace » (III, 12). Cette crainte est donc un contrepoids aux fallacieuses promesses du monde, aux perverses menaces des hommes. Ce que la crainte de Dieu a de spécifique et d'unique en effet, c'est que, même sous sa forme la plus servile, elle comporte un commencement de foi¹. Car, dans cette crainte, il y a déjà, au moins confusément, la reconnaissance que Dieu est Dieu, que ses menaces comme ses commandements ne sont pas arbitraires. Dieu est justicier, non pas parce qu'il est le plus fort, mais parce qu'il est saint. Dès lors, même si l'âme est encore esclave de ses convoitises, elle ne peut envisager le châtement indépendamment de celui qui menace : l'homme commence à préférer le jugement de Dieu à son propre jugement. Il n'aime pas encore, mais oserait-il dire que Dieu n'aime pas ? Ce transfert d'estime est capital. Supposant un homme qui est dans la disposition de faire le mal, qui le ferait s'il le pouvait impunément, mais qui craint le châtement sans du tout aimer le bien, Augustin conclut cependant : « Ne cesse pas de craindre pour que cette crainte te mène à l'amour... Il est une crainte qui est en quelque sorte la gardienne et le pédagogue de la Loi... Que cette crainte te garde, t'empêchant de faire le mal, et que vienne la charité : elle entre dans ton cœur, et, plus elle entre, plus la crainte s'en va². » Même doctrine dans le commentaire de l'Épître : « Voilà ce que Dieu vous promet, la vie éternelle ; mais voilà ce dont Dieu vous menace, le feu éternel... Tu n'aimes pas encore ce qu'il promet, crains du moins ce dont il te menace » (III, 11). C'est donc par la médiation de la foi en Dieu que se fait le passage de la crainte servile à l'amour inchoatif. Non que cette crainte soit amour, mais elle est reconnaissance confuse de l'amour et de la sagesse de Dieu, impliqués dans sa toute-puissance. Elle se traduit déjà par une certaine conscience du péché comme péché, premier pas dans la voie de la conversion (I, 4).

Il suffira en effet de passer du péché reconnu au péché désavoué pour que l'espérance naisse dans l'âme. Comment

1. « Ceux qui sont sous la Loi croient donc, eux aussi, en Dieu, car s'ils ne croyaient pas du tout, ils ne craindraient nullement les châtements de la Loi » de *spir. et litt.*, XXXII, 56 (PL 44,236).

2. *Serm.* CLXI, 8 (PL 38,882).

cela ? En ne séparant pas la crainte du châtement de la crainte de Celui qui menace du châtement. L'homme est bloqué par la vue de la peine, il s'y heurte comme à un mur : mais il trouve ouverture du côté de Dieu, car en Dieu la menace ne fait qu'un avec l'amour. Augustin explique ce mouvement de l'âme à la fin d'un passage où il a cependant représenté cette crainte sous les couleurs les plus sombres, celle de la femme qui voudrait commettre l'adultère et n'est retenue que par la peur de son mari : « Et toi, tu ne crains pas la présence de celui dont tu ne peux détourner le regard ? Demande à Dieu qu'il te regarde et qu'il détourne les yeux de tes péchés... Comment mériteras-tu qu'il détourne les yeux de tes péchés ? En ne détournant pas de ton péché ton propre regard... Toi, reconnais, et lui pardonne » (IX, 7). Émanant de Dieu, la menace du châtement n'est plus raison de défiance, mais de confiance : elle est inséparable de la promesse des biens qu'il veut donner : « Fuis vers lui en te confessant à lui, non en te cachant de lui : tu ne peux en effet te cacher de lui, mais tu peux lui confesser tes fautes. Dis lui : tu es mon refuge ; et nourris en toi la dilection qui seule conduit à la vie » (VI, 3).

Une première étape est ainsi franchie. L'homme commence à aimer, parce qu'il croit que Dieu l'aime. Il sent encore le poids de la convoitise, mais il espère les biens que Dieu promet. Cependant il n'a pas encore « cette crainte chaste qui demeure dans les siècles des siècles » (IX, 8), car il n'aime pas encore Dieu pour lui-même. Qu'est cette crainte chaste ? Poursuivant son allégorie, Augustin la représente sous les traits de la femme qui aime son mari, qui n'aime que lui, mais qui souffre d'être séparée de lui, qui craint de le perdre. Sa crainte vient de son amour même, elle est cet amour même. Ce n'est plus la peur du châtement qui redresse l'âme contre les forces instinctives qui sont en elle, c'est le poids de l'amour qui lui fait désirer Dieu et fuir tout ce qui pourrait menacer ou altérer la pureté de cet amour.

Ce qui caractérise cet amour parfait, c'est que Dieu est aimé pour lui-même, gratuitement. Non seulement l'homme n'est plus guidé par la crainte des châtements, mais il ne s'attache plus aux biens créés, il ne s'y arrête que comme on s'arrête aux haltes des auberges pour se reposer, et il passe

(X, 6). La transformation de l'amour-désir, encore intéressé, en amour-charité, tout à fait gratuit, est accompli par l'espérance : cette espérance en effet n'est pas tant le désir que nous avons de Dieu que l'acte par lequel nous nous en remettons à lui. Cette fois encore, l'âme émigre en Dieu : c'est lui qui est le médiateur entre ce que nous sommes et ce que nous avons à devenir. C'est lui seul, par une pédagogie dont il a le secret, qui peut nous donner l'amour. Cette purification par l'espérance est saisie dans une double expérience : celle de l'épreuve et celle de l'attente.

Notre amour, même notre amour de Dieu, ne peut être parfait dès le départ. Dieu seul aime purement : nous devons faire l'apprentissage de ce qu'est l'amour pour aimer comme il aime. Or, le rôle de l'épreuve est capital. Adam est vaincu dans le paradis ; il est vainqueur, en la personne de Job, sur le fumier : « Adam victus in paradiso, vicit in stercore » (IV, 3). L'épreuve en effet nous oblige à nous fier non pas à nos évidences, mais aux évidences de Dieu. Nous ne savons pas ce qui est bon pour nous, Dieu le sait. Il arrive que les saints eux-mêmes demandent dans leur prière d'être délivrés d'une épreuve, saint Paul, par exemple, et ils ne sont pas exaucés « selon leur désir », mais ils le sont « pour leur salut » (VI, 7). Dans leur prière, ils se représentent le bien, même spirituel, sous des couleurs que projette un désir qui n'est pas encore parfaitement purifié. En ne les exauçant pas conformément à leur attente, Dieu les force à vouloir non seulement ce qu'il veut, mais comme il veut. Il sépare ainsi l'amour des restes de convoitises qui l'altèrent encore. L'homme ne comprend pas, et cependant il ne doute pas. Le mouvement de l'amour change de sens. Ce n'est plus l'homme qui désire Dieu avec un amour qui viendrait de son propre fond : c'est Dieu qui aime l'homme purement et parfaitement. Aimer Dieu, c'est maintenant accueillir l'amour que Dieu a pour nous. Pure réponse. Nous l'avons dit : la gratuité de l'amour de l'homme est de se laisser saisir par Dieu. Le désir du salut, du bonheur, de la béatitude ne s'objective plus dans une représentation humaine, n'est plus altéré par aucune complaisance égoïste, par aucune infiltration d'orgueil, il passe par le détour de l'amour que Dieu a pour nous, par le mystère de cet amour.

L'itinéraire spirituel est à peu près le même, quand cette

purification par l'espérance est présentée sous le biais de l'attente. « Toute la vie du chrétien est un saint désir », nous dit Augustin (IV, 6). Mais ce désir a pour objet un Dieu que l'homme ne voit pas : « Quod autem desideras nondum vides. » Dieu est donc inaccessible du dehors : Dieu ne peut être atteint que parce qu'il se communique librement, et il faut que l'homme le comprenne. Dieu est immense, et notre désir est limité. Dieu est toujours le même, et notre désir, s'il n'est que nôtre, est instable. Cette fois encore, il faut que l'aspiration vers Dieu devienne accueil.

C'est là qu'intervient le rôle de l'attente. Dieu se dérobe. L'homme s'appuie alors sur la parole de celui qui a promis et dont les promesses sont infaillibles : « Fidèle est celui qui a promis : il ne te trompe pas ; mais de ton côté, ne défaille pas, attends la promesse » (IV, 2). La stabilité du désir n'a plus sa source en l'homme, mais en Dieu. « La patience exerce le désir. Demeure, toi, car lui demeure, et persévère à marcher, afin de parvenir au but : car celui vers qui tu tends ne bougera pas » (IV, 7). Enfin et surtout ce désir, au lieu de se fermer sur lui-même et de rester prisonnier de ses limites, s'ouvre à la grâce qui ne cesse de le transformer, de le purifier, de l'élargir pour le rendre capable de Dieu : « Le désir te rend capable, quand viendra ce que tu dois voir, d'être comblé... Dieu, en faisant attendre, étend le désir ; en faisant désirer, il étend l'âme ; en étendant l'âme, il la rend capable de recevoir. Nous désirons donc parce que nous devons être comblés » (IV, 6). L'âme, unifiée dans son amour et sa recherche de Dieu, n'attend cependant Dieu que de lui-même. Son mouvement vers Dieu devient immanence de Dieu en elle, et c'est ce qui explique que l'aspiration à posséder Dieu davantage ne fasse qu'un avec la charité fraternelle. En aimant jusqu'à ses ennemis, l'homme découvre les dimensions de l'amour de Dieu et inversement l'attente de l'homme est l'écho de l'amour de Dieu qui veut le perfectionner. Dans l'aspiration mystique qui clôt le commentaire sur l'amour chaste, il est significatif qu'Augustin semble transposer en Dieu cette attente qui semble être celle de l'âme : « Tu voudrais que je vienne et je sais que tu voudrais que je vienne. Je sais quel tu es, afin que tu attendes en paix ma venue. Je sais quelle souffrance est la tienne. Mais attends

encore, endure. Je viens, et je viens bientôt » (IX, 8). N'est-ce pas d'ailleurs le Verbe qui est venu à la rencontre de l'homme, revêtant sa chair et prenant sa mortalité jusqu'à n'avoir plus ni forme ni beauté, mais pour lui donner sa propre forme et sa beauté ? « Quelle forme ? quelle beauté ? La dilection de la charité » (IX, 9). Mais la dilection de la charité, c'est aimer comme Dieu aime. Aimer l'Amour, c'est aimer son frère (IX, 10). Le mouvement vers Dieu est identiquement la participation à son Acte d'aimer.

On prétend parfois qu'Augustin n'a pas su concilier sa conception de l'amour-désir avec sa conception de l'amour-charité. Il se peut en effet que, dans ses premières œuvres, il y ait quelque hésitation. Mais le commentaire de l'Épître dissipe toute équivoque. Il n'y a pas, pour l'homme, un amour-désir et un amour-charité qui seraient comme deux concepts irréductibles et juxtaposés : il y a transformation du désir en charité. Augustin n'oublie jamais deux choses : que nous ne pouvons pas partir d'un amour parfaitement pur, pécheurs que nous sommes, et que nous ne pouvons nous purifier nous-mêmes. Seul l'amour de Dieu est pur don, parfaitement gratuit. Il faut donc qu'il vienne à notre rencontre pour purifier notre amour. C'est le primat du « prior dilexit nos ». Toute l'œuvre de la purification est de transformer le mouvement de l'âme vers Dieu en accueil de cette charité envahissante qui est Don de l'Esprit. On ne possède Dieu qu'en se laissant saisir par lui ¹. C'est pourquoi la réponse à l'amour prévenant de Dieu est la charité fraternelle (V, 4 ; IX, 10). La naissance de la charité dans l'âme, son accroissement, son amplitude, sa purification, sa perfection, tout est participation, communication de la charité divine. Par le fait même, la notion de crainte de Dieu, qui s'épure jusqu'à devenir cette crainte chaste identique à l'amour, permet de référer la transformation progressive de l'homme à sa vraie source qui est la charité divine. On peut distinguer des étapes, on ne peut les séparer. Dieu fait l'unité de ce mouvement. C'est lui qui appelle, lui qui menace, lui qui promet,

1. « Et possidet, et possidetur, non ob aliud nisi ut nos beati simus. Possidemus eum, et possidet nos ; quia colimus eum et colit nos » 2^a *Enarr. in Ps. 32, 18 (PL 36,295)*.

lui qui aime. C'est pourquoi ce même mot de « crainte » exprime des attitudes qui semblent si différentes, mais qui ont cependant ceci de commun qu'elles désignent toutes un acte par lequel l'homme commence, continue ou achève de se rapporter à Dieu. Lorsque Augustin parle de vie spirituelle, les mots traduisent moins des concepts définis, circonscrivant d'un trait net une attitude figée, qu'un mouvement de l'âme dont Dieu est la source et qui, en se développant, s'inverse, se transforme, et conduit l'homme des abîmes du péché aux abîmes de la charité.

5. **La charité plénitude de la Loi.** — L'excellence de la charité fraternelle, sa source qui est Dieu, sa communication qui est don de l'Esprit-Saint, son exemplaire qui est l'Incarnation et la mort du Christ sur la Croix nous font pressentir qu'elle n'est pas une vertu parmi les autres, mais la vertu qui résume les autres. Elle est la source réservée, à laquelle ne peuvent pas boire ceux qui ne sont pas nés de Dieu (VII, 6). Elle est la réponse à l'amour que Dieu a pour nous (V, 4). Elle est notre douceur ici-bas et sera notre joie dans l'au-delà (X, 7).

L'Écriture, singulièrement le Nouveau Testament, est la révélation de cette valeur unique de la charité, qui suffit à nous faire participer à la vie divine. Augustin cite nombre de textes en ce sens. Le texte de saint Matthieu sur le plus grand commandement : « En ces deux préceptes sont contenus toute la Loi et les Prophètes » (X, 7) ; le texte de saint Paul sur la nécessité de la charité, sans laquelle toutes les autres vertus ne servent de rien (VI, 2 ; VIII, 9) ; le texte du même saint Paul sur la charité plénitude de la Loi (V, 7) ; le texte de saint Jean sur le commandement du Seigneur (I, 9) ; enfin les textes mêmes de l'Épître, si nombreux, qui lient la présence de la vie divine en nous à la possession de la charité. Ces textes convergents sont impressionnants. Ils amorcent, dans le commentaire d'Augustin, une double série de développements : d'une part, la charité résume tous les autres commandements ; d'autre part, elle seule permet de discerner la valeur des actes et la qualité des vertus.

a) Quiconque a la charité fraternelle est né de Dieu, quiconque ne l'a pas n'est pas né de Dieu. Cette affirmation est

répétée à satiété dans le commentaire, elle en est comme la trame. « Aie tout ce que tu voudras. Si cela seul te manque, le reste ne te sert de rien ; mais si tout le reste te manque et que tu aies la charité, tu as accompli la Loi... C'est elle la perle précieuse, la charité, sans laquelle tout ce que tu peux avoir ne te sert de rien, et qui, à elle seule, te suffit » (V, 7). La raison de cette affirmation est claire, et nous l'avons déjà indiquée. Si Dieu est, en son essence même, charité, on ne peut participer à la vie divine qu'en recevant le don de la charité. Ce n'est pas là un don passager ou un don initial qui pourrait subsister ou croître indépendamment de l'action divine : « Commences-tu à aimer ? Dieu commence d'habiter en toi, afin de te rendre plus parfait en habitant plus parfaitement en toi » (VIII, 12). Le ruisseau ne cesse d'être alimenté par la source, l'Esprit-Saint : « C'est lui, l'Esprit-Saint, que ne peuvent recevoir les méchants, c'est lui la source dont parle l'Écriture... C'est là le don propre, la source réservée » (VII, 6).

La vie chrétienne, c'est-à-dire la présence de la vie divine en nous, se confond donc avec la possession et l'exercice de la charité fraternelle. Cette liaison est si étroite, cette identité est si absolue qu'elle permet à Augustin de résoudre la difficulté que lui pose la contradiction entre ces deux versets de l'Épître : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous abusons » et « Celui qui est né de Dieu ne pèche pas ». En raison de la faiblesse inhérente à cette vie mortelle, l'homme, même né de Dieu, peut commettre certains péchés. Mais il y a un péché qu'il ne peut commettre sans s'exclure de la vie divine, c'est le péché contre la charité fraternelle : « Ce péché évité, les autres sont détruits ; ce péché commis, les autres sont renforcés » (V, 3). Tous les commandements de l'ancienne Loi ne sont-ils pas résumés et rassemblés dans le commandement nouveau, le Testament du Christ : celui de nous aimer les uns les autres (V, 2) ?

Nous comprenons par là que si la charité résume la Loi, ce n'est pas parce qu'elle dispense de pratiquer les autres commandements, mais parce qu'elle en assure l'accomplissement. Tout d'abord elle les suppose. Rappelons-nous avec quelle force et quelle insistance Augustin dénonce les plus subtiles infiltrations de l'orgueil et montre comment

elles altèrent, dégradent, étouffent la charité (VIII, 8). La charité n'est pas davantage compatible avec l'avarice, l'amour de l'or, la recherche des honneurs (X, 4). Elle s'oppose à la triple concupiscence (II, 11-14). Mais il y a plus. Non seulement la charité implique les autres vertus, mais encore elle en rend l'exercice aisé, facile, issu d'une exigence intérieure. Sans la charité, les commandements peuvent être lourds à porter, austères. Ils apparaissent comme la dictature d'une contrainte extérieure. Ils sont tenus en échec par l'attrait et le charme des plaisirs sensibles. « Ceux qui ferment les yeux à la charité s'endorment dans la convoitise des plaisirs charnels. Éveille-toi donc. Ces plaisirs sont le manger, le boire, la luxure, le jeu, la chasse : ces vanités fastueuses sont à l'origine de tous les maux. Serait-ce que nous ignorions que ce sont là des plaisirs ? Qui niera qu'ils n'aient pour nous du charme ? Mais nous aimons davantage la Loi de Dieu » (X, 6). Et quelle est la loi de Dieu ? Le commandement nouveau, justement dit nouveau parce qu'il renouvelle l'homme, la dilection fraternelle (X, 4). Elle est la fin de tous les autres commandements. Elle leur donne leur sens, car ils n'apparaissent plus comme des prescriptions qui s'imposent du dehors au vouloir, comme des contraintes subies, mais comme l'expression diversifiée d'une force unique qui ressaisit dans son mouvement la multiplicité des appétits ou des instincts qui divisaient l'homme. Toute l'errance des désirs se ramasse dans la charité. C'est pourquoi le Psalmiste peut dire : Ton commandement est souverainement large. Plus rien n'est étrié, plus rien n'est inintelligible, parce que la charité est la fin de la Loi. On la recherche pour elle-même, gratuitement : « C'est elle la consommation de toutes nos œuvres, la charité. Là est la fin : c'est pour l'obtenir que nous courons, c'est vers elle que nous courons ; lorsque nous serons arrivés, c'est en elle que nous nous reposerons » (X, 4).

La charité est donc la fin de la Loi. Mais le mot fin a un sens ambigu. On dit « j'ai fini le pain » et « j'ai fini la tunique ». Dans le premier cas, le mot fin signifie le terme du mouvement par destruction de l'objet ; dans le second, il signifie l'achèvement du mouvement par perfection de l'objet. C'est évidemment en ce second sens que la charité est fin. Elle est plénitude, non destruction (X, 5). Elle est ce qui n'a pas

d'au-delà, ce qui n'est pas moyen pour obtenir autre chose, ce qui est voulu pour soi-même. Elle donne la force de franchir toutes les étapes, de dépasser tous les biens créés. Dirait-on qu'elle est ordonnée à la recherche de Dieu, qu'à ce titre elle est un moyen d'atteindre Dieu ? Mais Dieu est charité, puisqu'il est Trinité : « La fin du précepte est la charité, et Dieu est charité : car le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un » (X, 5). Objectera-t-on enfin que la charité une fois obtenue, elle bloquera le vouloir et la vie de l'esprit dont elle était le ressort ? Mais la charité n'est pas un état final, une inertie succédant au mouvement, elle est un acte parfait. Les œuvres de miséricorde cesseront, mais l'ardeur de la charité ne pourra s'éteindre (VIII, 5). Précisément parce que Dieu est la charité subsistante, l'exercice de la charité sera la participation à cette activité immanente de Dieu. L'acte par lequel nous nous reposerons en elle n'est pas différent de celui par lequel nous courons vers elle : il en est la perfection.

b) Si la charité est la fin de la Loi, il est évident qu'elle seule permet de discerner la qualité d'une œuvre. Quel que soit l'acte posé, il n'est bon que s'il est inspiré par la charité.

A deux reprises au moins, Augustin note en effet que l'orgueil accomplit les mêmes actes que la charité (VI, 2 ; VIII, 9). « La charité nourrit l'affamé, l'orgueil le fait aussi... La charité vêt celui qui est nu, l'orgueil aussi le vêt ; la charité jeûne, l'orgueil aussi jeûne, la charité enterre les morts, l'orgueil aussi les enterre... Dès lors les œuvres ne permettent pas de faire le discernement. J'irai jusqu'à dire (mais ce n'est pas moi qui le dis, c'est Paul) : la charité fait mourir, je veux dire l'homme qui a la charité confesse le nom du Christ et va jusqu'au martyre ; l'orgueil aussi confesse et va jusqu'au martyre. Celui-là a la charité, celui-ci ne l'a pas » (VIII, 9). Ces affirmations ne sont pas hypothèses gratuites, opinion conjecturale d'un moraliste pessimiste ou d'un théologien trop convaincu de la corruption du cœur humain. Augustin admet au contraire qu'avec le secours de la grâce l'homme peut agir avec une charité pure ou tout au moins que l'intention désintéressée prévaut, même si elle est infléchie par quelque recherche d'amour-propre. Mais ce n'est pas la matérialité de l'œuvre accomplie qui permet de le savoir. Aucun

acte, même le sacrifice de la vie, n'est la preuve absolue de la pureté de l'intention qui l'inspire. Augustin pensait sans doute à ces donatistes fanatiques qui, pour prouver l'authenticité de leur foi, se précipitaient du haut d'un rocher ou se jetaient dans les flammes¹. De tels sacrifices ont l'apparence du don total, ils ne sont pourtant pas inspirés par la charité.

Poursuivant à fond son argumentation, Augustin, dans un parallèle audacieux, va jusqu'à comparer l'acte par lequel le Père livre son Fils et l'acte par lequel Judas livre son Maître. Il n'y a là, dit-il, qu'un seul et même acte. Pourtant, le geste du Père provoque notre reconnaissance, le geste de Judas nous fait horreur. D'où vient cette différence ? Du fait que le Père agit par charité, Judas par cupidité. « La diversité des intentions fait la diversité des actes. Un seul et même fait : mais si nous le mesurons à la diversité des intentions, nous trouvons matière à aimer, matière à condamner. Tant vaut la charité. Voyez qu'elle seule discerne, qu'elle seule distingue la valeur des actions des hommes » (VII, 7).

Il y a la contre-épreuve. La charité inspire des actes qui semblent dictés par la haine ; au rebours, l'égoïsme prend le masque de la bienveillance. Un homme peut sévir par charité ; un autre flatter par convoitise. Le père châtie son enfant, parce qu'il l'aime ; le marchand cajole son esclave, parce qu'il cherche son intérêt. A ne considérer que le fait brut, on risque de juger bonne l'action mauvaise, mauvaise l'action bonne. Seule la connaissance de l'intention permet de juger la valeur de l'acte (VII, 8 ; X, 7).

La charité est donc l'âme de toute œuvre bonne. Sans elle, tout est perverti ; avec elle, tout est bon. Mais il faut se garder d'un contresens. Ne pensons pas qu'Augustin estime que les actes n'ont aucune espèce d'importance et que seule compte l'intention. Comment pourrait-il le croire ? lui qui donne comme exemple décisif de charité la mort du Christ sur la Croix : il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie. L'intention dont il parle n'est pas un vouloir inefficace, velléitaire : elle doit tendre à la réalisation de l'acte, employer les moyens en son pouvoir pour l'accomplir. Ce

1. Cf. *Epist.* CLXXXV, 12 (PL 33,798) ; in *Joan.*, XI, 15 et LI, 10 (PL 35,1483 et 1767).

que veut dire Augustin, c'est que la charité informe tout acte vraiment spirituel. Elle en fonde et en discerne la valeur. La qualité et l'intensité de la charité fraternelle mesurent exactement la valeur de l'acte et la sainteté de celui qui le pose.

A ces développements se rattache la fameuse formule : « Dilige, et quod vis fac » (VII, 8). On sait les abus qu'on a pu faire de cette maxime. M. Gilson, pour dissiper toute équivoque, explique que cette latitude laissée au chrétien suppose un amour de Dieu parfaitement pur, dépouillé de toute faiblesse et de toute convoitise¹. Cette interprétation est fidèle à l'esprit de la spiritualité augustinienne, mais ne tient pas assez compte du contexte où se trouve cette formule. Dans le développement où elle s'insère, il n'est pas directement question de l'amour de Dieu, mais uniquement de l'amour fraternel. Sans doute les deux amours s'impliquent et sont indissociables. Mais le but d'Augustin est précisément de montrer que l'amour fraternel est le principe de discernement. Ce point est déjà très clair dans le passage où se trouve l'aphorisme (VII, 8), mais le devient plus encore dans le passage parallèle du *tractatus* X où l'on rencontre les mêmes exemples et la formule semblable : « Dilige, non potest fieri nisi bene facias » (X, 7). En effet, ce développement débouche sur cette affirmation qu'il est illusoire de prétendre aimer le Christ, si on n'aime pas ses frères.

Néanmoins l'aphorisme « Dilige, et quod vis fac », loin de favoriser le laxisme, met plutôt l'accent sur les rigueurs et les exigences de la charité. Que vient de dire en effet Augustin ? Que l'amour véritable peut se présenter sous les apparences de la sévérité, qu'au contraire une attitude complaisante peut cacher des intentions douteuses, des vues intéressées qui sont aux antipodes de la charité. Un père châtie son fils, un marchand cajole son esclave. En analysant de très près le commentaire d'Augustin et en le confrontant à de nombreux textes tirés de ses autres œuvres, J. Gallay a montré, avec beaucoup de nuances et de force, que, par le détour de ces exemples admis de tous, Augustin s'efforce ni plus ni moins de justifier les mesures de rigueur prises contre

1. É. GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 2^e éd., 1943, p. 182.

les donatistes¹. Ceux-ci se jugeaient persécutés. Augustin veut montrer que la sévérité ne procède pas de la haine ou de la vengeance, mais de l'amour. Il n'invoque pas, comme en d'autres occasions², le bien social, la nécessité de défendre la liberté des catholiques, la paix de l'Église. C'est au nom même de l'amour qu'il a pour eux qu'Augustin justifie la sévérité dont il use. L'amour s'adresse à ce qu'il y a de plus profond dans l'homme : ce qui en lui est œuvre de Dieu et risque d'être défigurée par le péché. Pour libérer l'homme du mal, il n'y a pas de gestes préformés, de méthodes infaillibles : il faut aimer. Selon les circonstances, on devra se taire ou parler, reprendre ou pardonner, user de rigueur ou de patience. C'est précisément la charité qui inspirera l'attitude à adopter. « Dilige et quod vis fac : sive taceas, dilectione taceas ; sive clames, dilectione clames ; sive emendes, dilectione emendes ; sive parcas, dilectione parcas : radix sit intus dilectionis, non potest de ista radice nisi bonum existere » (VII, 8).

6. La sincérité de la charité fraternelle. — Soit l'on dira-t-on, la charité fraternelle est le grand principe de discernement : elle discerne la qualité des œuvres (VII, 7-8) ; elle discerne celui qui, avec le rite du Sacrement, a reçu la vertu du Sacrement, l'Esprit-Saint lui-même (VI, 10 ; VII, 6) ; elle discerne l'authenticité de notre amour pour le Christ (X, 7-8) et pour le Père (X, 3). Mais cette charité fraternelle, qui la discernera elle-même ?

Celui-là aime son frère, répond Augustin, « qui, devant Dieu et là seulement où pénètre son regard, s'assure et se demande en son cœur si vraiment c'est la dilection fraternelle qui le fait agir » (VI, 2). Ce n'est pas une fois, en passant, mais maintes fois qu'au cours du commentaire Augustin fait allusion à cette interrogation du cœur³. Et pourtant, nul

1. J. GALLAY, « Dilige et quod vis fac. Notes d'exégèse augustinienne dans *Recherches de Science Religieuse*, 1955, p. 545.

2. In *Joan.* XI, 12-15 (PL 35,1481-1484).

3. « Interrogare debet unusquisque conscientiam suam, an sit antichristus » (III, 4) ; « Attendat tamen in cor... Videat si habet caritatem » (V, 6) ; « Ante Deum es, interroga cor tuum » (VI, 3) ; « Non in conspectu hominum sed ubi ipse Deus videt in corde » (VI, 4) ; « Apud ipsum non erat testimo

n'est plus habile que lui à déceler l'illusion de celui qui, croyant aimer son frère, cède à des sentiments d'orgueil ou d'envie (VIII, 8). Mauvaise foi d'autant plus redoutable qu'elle s'ignore elle-même. A quelle condition le témoignage de la conscience sera-t-il un critère sûr et décisif¹ ? Deux choses sont à retenir : ce discernement est le fruit d'une « interrogation du cœur » et il doit se faire « devant Dieu ».

Il s'agit d'une interrogation, c'est-à-dire d'une recherche, non d'une simple constatation ou d'une illumination soudaine. C'est une interrogation du « cœur » ; le mot désigne cette profondeur de l'âme qui échappe au regard superficiel et ne peut être connue tant que l'attention est fixée sur les objets et suit la pente des désirs sensibles. Le discernement suppose donc un arrêt, qui est à l'origine d'une découverte. La vraie sincérité avec soi-même n'est jamais au niveau de l'immédiat. Elle s'étale dans le temps, elle est une prise de conscience, elle est un jugement sur les œuvres. Car s'il est vrai que l'œuvre, pour être reconnue bonne, doit être inspirée par la charité, c'est à partir des œuvres que l'âme discerne sa véritable intention : « Venam inspicie, radicem unde procedant quaere » (X, 7) ; « Vide quid fecisti, et quid ibi appetisti » (VI, 3). C'est en critiquant ses œuvres que l'âme se connaît, c'est en partant de l'apparence qu'elle juge l'apparence. Temps d'arrêt, disions-nous, mais qui requiert déjà un cœur purifié ou désireux d'être purifié. Il présuppose qu'on se garde de l'esprit du monde, incompatible avec la charité (II, 14) ; qu'on accepte les commandements (I, 9) ; qu'on demeure dans l'unité (VI, 14). Critères négatifs, mais qui révèlent qu'une purification préalable, un changement du cœur, une disposition intérieure sont nécessaires au discernement.

nlum conscientiae ejus in conspectu Dei ? » (VI, 6) ; « Interroget cor suum : si diligit fratrem, manet Spiritus Dei in illo » (VI, 10) ; « Interroga viscera tua, si plena sunt caritate, habes Spiritum Dei » (VIII, 12) ; « Interroga ergo quantum in caritate profeceris, et quid tibi respondeat cor tuum » (IX, 2).

1. Nous nous inspirons pour répondre à cette question de l'excellent article de J. GALLAY « La conscience de la charité fraternelle d'après les *Tractatus in Primam Joannis de saint Augustin* », dans *Revue des Études augustiniennes*, 1955, 1-20.

En outre, cette interrogation doit se faire « devant Dieu ». L'une des constantes de l'anthropologie augustinienne veut que le mouvement d'intériorité par lequel l'âme revient en elle-même soit lié au mouvement de transcendance par lequel elle se rapporte à Dieu. L'âme se trouve en connaissant Dieu ou se perd en s'aliénant dans les choses : mais elle n'est jamais dans un état neutre, elle ne peut tracer autour d'elle un cercle qui délimiterait son domaine propre. Dans le commentaire de l'Épître, Augustin ne fait que transposer cette théorie sur le plan spirituel, à moins qu'il ne faille dire au contraire que l'expérience spirituelle, fondée sur la lecture de la Bible, est à l'origine de cette vue métaphysique. Lors donc qu'il parle de connaissance de soi, il se s'agit pas d'introspection psychologique, mais d'un jugement sur soi qui suppose une relation à Dieu. Cette relation doit être interprétée dans les deux sens : de l'âme à Dieu et de Dieu à l'âme.

« Redite ... intro, fratres; et in omnibus quaecumque facitis, intuemini testem Deum » (VIII, 9). Augustin donne ce conseil à ses auditeurs pour les inviter à chercher si leurs actions sont inspirées par l'orgueil ou la charité. Afin de mieux caractériser l'attitude qu'il veut faire naître dans le cœur de ceux qui l'écoutent, on peut la rapprocher de la confession du péché par laquelle l'homme se reconnaît coupable. Reconnaître sa faute, ce n'est pas la juger d'après une norme humaine, c'est la voir dans la lumière de Dieu. Pour être salutaire, la confession doit être simultanément désaveu du péché et louange de sainteté divine. Elle n'est pas fermeture sur soi qui conduirait au désespoir, mais ouverture de l'âme à Dieu qui s'accompagne de confiance et de joie. « Tu caches aux hommes le fond de ton cœur ; cache-le à Dieu, si tu peux. Comment le lui cacherais-tu, lui à qui un pécheur, plein de confiance et de repentir, disait : Où aller loin de ton esprit ? où fuir loin de ta face ? ...Où aller ? où fuir ? veux-tu un conseil ? Si tu veux fuir, fuis vers lui... Dis lui : tu es mon refuge, et nourris en toi la dilection qui seule conduit à la vie » (VI, 3). Or, le jugement par lequel l'âme connaît le bien qui est en elle procède d'une attitude semblable. Car on ne saurait dire que l'homme se complaît en Dieu, quand il juge son action mauvaise, et se complaît en soi, quand il juge son action bonne. Dans les deux cas, il se complaît en Dieu, il

se réfère à Dieu. Il prend Dieu pour témoin. Par là, l'homme est assuré d'être dans la vérité, non dans la vanité. Non seulement il ne peut songer à feindre, mais il mesure le progrès qu'il lui reste à faire plus encore que le trajet déjà parcouru. Car, à quelque étape qu'il soit parvenu, le terme n'est jamais atteint : « Si Dieu est charité... on ne saurait dire que la charité progresse en toi que parce que tu progresses en elle. Demande-toi donc quels progrès tu as faits dans la charité, et écoute ce que te répond ton cœur, afin de connaître la mesure de ton progrès » (IX, 2). Le discernement est donc une découverte progressive, inséparable d'une marche en avant. Qui n'aurait pas le désir de progresser, ne pourrait se rendre témoignage qu'il a en lui la charité. Toutes les étapes doivent être dépassées : c'est dans cette course vers la perfection de l'amour que l'homme saisit la sincérité de son désir, prend conscience de ce qu'il veut réellement. L'intention se mesure sans doute à ce qu'on a voulu en posant tel ou tel acte, mais plus encore à ce mouvement vers Dieu, charité parfaite, à cette pratique du « *quae retro sunt obliuiscetes* » que recommande saint Paul (IV, 6). Si nous ajoutons que la charité divine s'objective dans l'Écriture, nous comprendrons ce qu'est la véritable intériorité : « De l'agitation qui éclate au-dehors, l'Écriture nous rappelle au-dedans ; de ce qui s'agite en surface aux yeux des hommes, elle nous rappelle au-dedans. Rentre dans ta conscience, interroge-la » (VIII, 9). Le Christ donne sa vie, et il la donne pour ceux qui étaient ses ennemis. Son exemple nous préserve de toute appréciation banale sur la valeur de notre amour. Notre désir de lui ressembler nous révèle les limites en même temps que l'authenticité de notre propre acte de charité.

Mais ce mouvement vers Dieu n'est possible que parce qu'il s'appuie sur un mouvement inverse, celui de Dieu vers nous. Dieu seul est charité. Il se fait connaître dans l'opération par laquelle il nous fait participer à son amour. C'est lui qui se rend témoignage en nous, et ce témoignage est irrécusable parce qu'il porte en lui sa propre lumière. Tel est le sens de cette « onction du Saint-Esprit » qui est étroitement liée à l'interrogation du cœur. « Interroge ton cœur : si tu y trouves l'amour de ton frère, sois en paix. Cet amour ne peut s'y trouver sans qu'y soit l'Esprit-Saint » (VI, 10) ;

« Interroge ton cœur : s'il est plein de charité, tu as l'Esprit de Dieu » (VIII, 12). Dans les premiers temps de l'Église, la venue de l'Esprit s'accompagnait de dons et de prodiges. Aujourd'hui, il n'en est plus de même. Les nouveaux baptisés auxquels on impose les mains ne se mettent plus à parler en langues. Est-ce la preuve qu'ils n'ont pas reçu l'Esprit ? Qui en douterait ? A quel signe dès lors reconnaître la présence de l'Esprit ? « Que chacun interroge son cœur : s'il aime son frère, l'Esprit de Dieu demeure en lui » (VI, 10). Telle est la vertu invisible du Sacrement, « l'onction invisible, l'Esprit-Saint ; l'onction invisible, c'est cette charité qui, en quiconque que ce soit, sera pour lui comme une racine que le soleil, si brûlant soit-il, ne peut dessécher » (III, 12). Cette image, qui compare la charité à la racine d'où procèdent les bonnes œuvres¹, traduit bien la pensée d'Augustin. De même que les feuilles et les fruits procèdent spontanément de la racine, de même les œuvres saintes procèdent de la charité en vertu d'un dynamisme intérieur. La loi n'est plus une contrainte qui s'impose à l'homme du dehors, c'est une exigence intérieure, une poussée de vie. Mais cela suppose que l'Esprit a semé ce germe dans l'âme. Dieu est au travail dans le cœur de l'homme : il y produit ce que l'effort humain le plus obstiné et le plus persévérant n'y saurait susciter. Dieu nous a montré son amour en faisant de nous ses enfants ; mais il ne fait de nous ses enfants qu'en nous communiquant ce même amour. Interroger notre cœur, ce sera dès lors nous demander si, en faisant tel ou tel acte de bienfaisance, nous nous attribuons la paternité de notre œuvre ou si, comme des enfants qui reçoivent tout de leur Père, nous laissons transparaître l'action de Dieu dans notre propre action. Non qu'il faille craindre d'être vu des hommes. Mais, dans la mesure où l'on aura conscience de recevoir de Dieu cette charité qui est à la racine des bonnes œuvres, on fera remonter

1. La comparaison est familière à Augustin et revient plusieurs fois au cours du commentaire (III, 12 ; V, 9 ; V, 10 ; VI, 2 ; VI, 4 ; VII, 8 ; VIII, 9 ; IX, 8 ; X, 7). C'est sur cette charité radicale que porte l'interrogation du cœur : « *Quisquis habuerit caritatem fraternam, et coram Deo habuerit, ubi Deus uidet, corque ejus interrogatum sub justo examine, non et aliud responderit, quam germanam ibi esse radicem caritatis, unde boni fructus existant, habet fiduciam apud Deum* » (VI, 4).

vers lui la louange : « Voyez, sous le regard de Dieu, dans quel esprit vous agissez. Si votre cœur ne vous reproche pas d'agir par ostentation, soyez sans inquiétude. N'allez pas craindre, quand vous faites bien, qu'un autre vous voie. Crains seulement d'agir pour en tirer gloire ; mais qu'un autre te voie, pour que Dieu en tire gloire » (VIII, 9). Cette transparence est inséparable de la vraie charité. Elle est la forme pratique du discernement intérieur : car elle est la reconnaissance, toujours renouvelée, de la présence et de l'action permanente de l'Esprit en nous. « Ille in te laudetur, qui per te operatur » (VIII, 2).

On s'explique dès lors cette confiance, cette sécurité qu'Augustin présente comme l'efflorescence même de l'enracinement en nous de la charité : « Interroga cor tuum, si est ibi dilectio fratris, securus esto » (VI, 10). Il ne s'agit nullement de la *fiducia* luthérienne ni de la *certitudo fidei* dont parle le concile de Trente dans son décret sur la justification¹. La confiance dont parle Augustin tient sa certitude non pas uniquement de la foi, mais de l'expérience vécue de la présence et de la pratique de l'amour fraternel. Elle n'est pas présomptueuse : elle s'accompagne de cette « crainte chaste » qui redoute de perdre ce qu'elle aime. « Et lorsqu'elle vient au baiser de l'Époux, elle craint, mais en toute paix. Que craint-elle ? Elle se gardera, elle se défiera de son iniquité, de peur de retomber dans le péché : non qu'elle craigne d'être jetée au feu, mais d'être abandonnée de Dieu » (IX, 8)². Cette confiance enveloppe une certitude cependant : car, d'une part, l'homme est tendu vers Dieu sur les promesses duquel il s'appuie ; d'autre part, la présence de la charité le remplit d'une joie pure et l'assure du triomphe de Dieu en lui sur les forces de mal et sur la convoitise. Il fait la preuve que Dieu agit parce qu'il a l'expérience d'un bien qu'il ne peut se donner lui-même. Il commence à aimer ses ennemis, en enfant du Père qui donne son soleil et verse sa pluie sur les

1. On trouvera, sur ce difficile problème, des analyses très nuancées dans l'article de J. GALLAY, *op. cit.*, p. 16-20.

2. Cette humilité qui écarte toute présomption, cette vigilance et cette délicatesse de l'amour sont bien mises en valeur dans le *de sancta virginitate*, XXXVIII, 39 (PL 40, 41 B) : « Si non amas, time ne pereas : si amas, time ne discipliceas. Illum timorem caritas foras mittit : cum isto intro currit. »

bons et les méchants (IX, 3). Il goûte cette charité comme un bien que rien ne peut lui ravir, ni la persécution, ni l'angoisse, ni la misère, ni la mort (IX, 4) : restent la tentation et la faiblesse humaine, mais « la charité prie, la charité gémit » (VI, 8) ; l'homme sait que « celui qui l'a donnée ne saurait fermer l'oreille à nos prières... La charité demande et Dieu est aux écoutes » (VI, 8). Bref, cette confiance n'est autre que l'effort même de la vie chrétienne, effort humble, paisible, patient, attentif à l'action de l'Esprit, soucieux de n'en pas altérer le dessein par paresse ni de s'en approprier le mérite par présomption. Cette confiance se confond avec l'exercice même de la foi : elle procède de la « foi qui opère par la charité » (X, 2).

C. Église et charité.

A plusieurs reprises déjà, nous avons rencontré le thème de l'Église : il est indissociable de celui de la charité. L'amour théologal, l'amour qui vient de Dieu, est catholique, universel, englobe tous les hommes, tend à l'unité. Une précision néanmoins reste à apporter. L'Église, qui est le « lieu » de cette charité universelle, ne résulte pas de l'amour fraternel des chrétiens les uns pour les autres, elle en est plutôt la source, précisément parce qu'elle est née de l'amour de Dieu pour tous les hommes. Sans doute chaque chrétien contribue-t-il à accroître, à étendre, à unifier l'Église, mais à la façon d'une branche qui reçoit de l'arbre la vie qu'elle développe. L'Église est donc bien la communion des esprits et des cœurs, mais cette communion ne procède pas de l'initiative des chrétiens préalablement sanctifiés, elle vient de l'action et de la présence en tous du Christ, le Verbe incarné. C'est lui qui rassemble, lui qui, en nous unissant à lui, nous unit les uns aux autres. La notion d'Église nous oblige à reconnaître, une fois de plus, le primat de l'amour de Dieu.

1. **Incarnation et Église.** — L'Église prend naissance dans l'acte par lequel « le Père a manifesté aux hommes son amour en envoyant son Fils unique dans le monde, afin que

nous vivions par lui » (I Jn 4,9), c'est-à-dire dans l'Incarnation. L'Incarnation n'a pas d'autre source, d'autre raison d'être que la charité de Dieu pour nous : « Caritas... illum adduxit ad carnem » (VI, 13) ; « Jesus... non opus erat ut veniret, nisi propter caritatem » (VII, 2). Cet « opus erat ut », cette nécessité de l'Incarnation procède donc de la gratuité de l'amour et de la liberté du don. Le Fils de Dieu a voulu nous arracher au péché en mourant pour nous ; afin de pouvoir mourir, il a dû prendre chair (VI, 13). Cette Rédemption est universelle : elle s'étend à tous les hommes, elle est capable de les transformer tous. « Omnes Christi sanguine comparati sunt » (VI, 14).

Mais l'acte par lequel le Christ nous arrache au péché n'est pas différent de celui par lequel il nous communique la vie divine. Nous avons dit que Dieu ne nous pardonne pas en feignant d'oublier que nous sommes pécheurs ; il nous change : « Quibus voluit ignosci, mutari eos voluit » (VIII, 10). Il faut ajouter : il ne nous délivre du péché qu'en nous faisant participer à la vie divine. Entre la sortie du péché et la réception de cette vie, il n'y a pas d'étape intermédiaire. Ou l'homme est fils du diable, ou l'homme est fils de Dieu. Né d'Adam, il participe au péché originel qu'il aggrave par ses propres fautes ; régénéré par le Christ, il reçoit la vie en devenant fils avec lui : « Per hominem hominem, peccatores sumus ; per hominem Deum, justificamur. Nativitas illa deiecit ad mortem ; ista nativitas erexit ad vitam » (IV, 11). L'homme n'a donc pas à imiter Dieu en s'efforçant de transposer dans sa vie morale une pâle image des perfections divines ; il imite Dieu parce qu'il vit de la vie du Christ et s'abandonne à son impulsion.

C'est ici qu'apparaît, en vertu d'une économie dont Dieu a l'initiative, le lien entre l'Incarnation et l'Église. Par l'Incarnation, le Verbe communique la vie divine à la nature humaine individuelle qu'il assume ; par sa mort et sa résurrection, le Christ greffe sur cette nature humaine l'humanité tout entière, dans la mesure où chaque homme consent à se laisser saisir par lui. Il y a deux temps, deux moments, mais une même économie de grâce, le développement d'un même mystère. C'est par insertion sur la nature humaine du Christ que l'humanité est sanctifiée, que chaque homme peut de-

venir fils de Dieu. On s'explique dès lors pourquoi l'Église est catholique : elle ne le devient pas par son extension progressive à travers les nations, elle l'est dès l'origine, elle l'est par essence, parce qu'elle est le prolongement du corps du Christ. Elle est apte à sanctifier tous les hommes, quelles que soient les différences de temps, de lieux, de races, de civilisations ou de langues. Son unité ne résulte pas de ce que les peuples de toutes les langues sont venus à elle, mais de ce que le don du Christ est venu aux peuples de toutes langues : « Ne forte ipsae linguae venerunt ad unum locum, et non potius donum Christi venit ad omnes linguas, audi quid sequitur... » (II, 3). Cette unité est donc première : d'abord parce que la plénitude de la vie divine est dans la sainte humanité du Christ et qu'aucun homme ne saurait apporter à l'Église un surcroît de richesse ou un surplus de sainteté ; ensuite parce que l'action du Christ ne sanctifie pas les hommes isolément, séparément, mais ne les transforme qu'en les rassemblant, plus exactement encore en les insérant sur son corps qui est l'Église.

Augustin recourt à l'image scripturaire du mariage pour expliquer cette extension de l'Incarnation dans l'Église. En s'incarnant dans le sein de la Vierge Marie, le Verbe époux s'est uni indissolublement à la chair épouse ; sur cette chair est greffée l'Église, et l'on a le Christ total, tête et corps : « La couche de cet époux fut le sein de la Vierge, car, en ce sein virginal, ils se sont unis tous les deux, l'époux et l'épouse, le Verbe époux et la chair épouse. Car il est écrit : ils seront deux en une seule chair ; et le Seigneur dit dans l'Évangile : Voilà pourquoi ils ne seront plus deux, mais une seule chair. Isaïe exprime au mieux comment ces deux ne font qu'un, lorsque, parlant au nom du Christ, il dit : Comme un époux, il m'a couronné du diadème, et : comme une épouse, il m'a parée de joyaux. Un seul semble parler, et il se donne à la fois pour l'époux et pour l'épouse ; car ils ne sont pas deux, mais une seule chair. Car le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous. A cette chair se joint l'Église, et c'est le Christ, tête et corps » (I, 2) ¹. Texte bien révélateur de la

1. Cette image est fréquemment reprise par Augustin. Cf. *in Joan.*, VIII, 4 (PL 35, 1452) ; *ibid.*, IX, 10 (PL 35, 1463) ; *Enarr. in Ps.* 44, 3 (PL 36, 494) ;

pensée d'Augustin. Souvent, quand on parle du Christ et de l'Église, on considère le Christ époux et l'Église épouse. Or, dans ce texte étonnant, Augustin parle du Verbe époux d'une part, de la chair épouse d'autre part : celle-ci est d'abord la nature humaine individuelle qu'il assume, mais aussi l'Église qui est entée sur cette nature. L'Église prend donc sa source dans l'Incarnation qui est comme le premier moment, les prémices des noces du Fils de Dieu avec l'humanité tout entière. Bien qu'il ne soit pas fait allusion au symbole du mariage, le même mouvement de pensée se retrouve dans un autre texte du commentaire, à l'occasion d'une citation du Psaume 18 : « Il a placé sa tente sous le soleil, autrement dit en plein jour : sa tente, c'est-à-dire sa chair ; sa tente c'est-à-dire l'Église » (II, 3).

La force des expressions d'Augustin ne doit pas nous faire méconnaître les distinctions nécessaires. Dans le Christ seul, une nature humaine individuelle a été assumée par la personne du Verbe. Sans vouloir préciser la christologie d'Augustin — ce qui serait hors de notre propos — il nous suffira d'alléguer maint texte du commentaire pour éviter toute méprise. Le Christ est le seul homme Dieu, *homo Deus*, qui nous sauve par l'initiative de l'acte rédempteur (IV, 11). Il est le seul qui ne soit pas pécheur et qui rachète par son sacrifice l'humanité pécheresse (I, 7). Augustin remarque avec insistance que Jean lui-même se range du côté des pécheurs, lorsqu'il dit : « Nous avons un avocat auprès du Père, Jésus-Christ le Juste » (I *Jn* 2,1). « Jean ne dit pas : vous avez ; ni : vous m'avez ; ni : vous avez le Christ lui-même. D'une part, c'est le Christ et non lui qu'il met en avant ; d'autre part, il dit : nous avons, et non : vous avez » (I, 8). Le Christ est le Fils unique, nous sommes des fils adoptés (VIII, 14). Enfin, Augustin marque bien que l'Incarnation n'est que le premier moment de ces noces du Verbe et de l'Église : « Toute l'Église est l'épouse du Christ, dont le principe et les prémices sont la chair du Christ Jésus : là l'épouse a été unie à l'époux dans la chair » (II, 2). Car c'est seulement par la Croix et la Résurrection qu'il a purifié l'Église et lui a com-

2a *Enarr. in Ps. 90*, 5 (PL 37,1163) ; *Serm. CXCVII*, 3 (PL 38, 1013) ; *Quaest. Evang.*, I, 31 (PL 35,1329).

munié sa vie : « Dominus... moriens dedit sanguinem suum pro ea quam resurgens haberet, quam sibi jam conjunxerat in utero Virginis ¹. » Comme Ève formée de la côte d'Adam, l'Église est née du flanc du Seigneur percé par la lance : « Dormit Adam ut fiat Eva ; moritur Christus ut fiat Ecclesia. Dormienti Adae fit Eva de latere : mortuo Christo lancea percuitur latus, ut profluant sacramenta, quibus formetur Ecclesia ². » Il y a deux étapes distinctes : celle où le Verbe prend chair humaine dans le sein de la Vierge, celle où il communique la vie divine à l'Église greffée sur cette chair ³. Mais il n'y a qu'une seule économie de grâce : l'Incarnation est ordonnée à la constitution de l'Église, l'humanité tout entière est appelée à participer à la vie du Christ.

L'Église est fondée le jour de la Pentecôte. Néanmoins elle doit se développer : en chaque chrétien agrégé à l'Église se renouvelle ce mystère nuptial. Mystère accompli une fois pour toutes et cependant progressif. « Toute célébration est célébration nuptiale : on y célèbre les noces de l'Église. Le Fils du Roi doit prendre femme, et le Fils du Roi est lui-même Roi ; et ceux qui assistent aux noces sont eux-mêmes l'épouse. Il n'en est point comme des noces charnelles : autres y sont les assistants, autre l'épouse ; dans l'Église les assistants, s'ils sont dans les dispositions voulues, deviennent l'Épouse » (II, 2). Des hommes divers s'agrègent à l'Église en divers temps et en divers lieux ; ils viennent à elle les uns après les autres. Néanmoins cette diversité et cette succession n'empêchent pas l'Église d'être unique, car ses membres ne coopèrent pas à une même œuvre en faisant converger des initiatives multiples, mais ils reçoivent tous du Christ la vie qui les unifie. Chaque chrétien est présent à l'Église tout entière comme l'Église est présente en chaque chrétien. L'unité de l'Église se retrouve donc indivise en chacun ⁴.

1. *In Joan.*, VIII, 4 (PL 35,1452).

2. *Ibid.*, IX, 10 (PL 35,1463).

3. « Dominus... dedit sanguinem suum pro ea quam resurgens haberet, quam sibi jam conjunxerat in utero virginis » *in Joan.*, VIII, 4 (PL 35,1452) ; « Nuptias dicit Verbum incarnatum quia in ipso homine suscepto Ecclesia Dei copulata est » *Quaest. Evang.*, I, 31 (PL 35,1329).

4. « Unumquemlibet ex Ecclesia, tanquam Ecclesiam Christus alloquitur » *Serm. XLVI*, 37 (PL 38,292).

D'autres images, scripturaires elles aussi, permettent à Augustin d'exprimer cette unité et cette croissance de l'Église à partir de cette insertion de la vie divine dans l'humanité par l'Incarnation. L'Église est la vigne plantée à Jérusalem et qui doit envahir toute la terre : « Que personne ne doute que l'Église ne soit répandue par toutes les nations ! que personne ne doute qu'elle a commencé à Jérusalem pour s'étendre à toutes les nations ! Nous reconnaissons le champ où la vigne fut plantée ; mais, la vigne une fois grandie, nous ne reconnaissons plus le champ, parce qu'elle a tout occupé. Où la vigne a-t-elle commencé ? A Jérusalem. Jusqu'où s'est-elle étendue ? A toutes les nations. Il en est peu qui restent au-dehors. Elle les atteindra toutes » (II, 2). Ou encore le Christ est cette pierre détachée de la montagne et qui, à son tour, est devenue une grande montagne : « Cette pierre, détachée de la montagne sans que personne y mette la main, n'est-ce pas le Christ sorti de la race juive, sans que l'homme intervienne dans sa conception ?... Cette pierre n'a-t-elle pas grandi, n'est-elle pas devenue une grande montagne et n'a-t-elle pas rempli toute la terre ? » (I, 13). Dans ce texte, la double étape dont nous parlions est bien marquée. Le Christ est la pierre détachée de la montagne : sa conception miraculeuse est le signe qu'il se détache de l'humanité tout en lui empruntant sa nature humaine. Mais ensuite cette pierre devient elle-même une grande montagne : la force de la vie divine saisit toute l'humanité et la pénètre pour l'envahir. A l'unité naturelle que forment tous les hommes dans la communauté de l'espèce se substitue l'unité spirituelle dont la source est la vie divine insérée par le Christ dans l'humanité : cette unité spirituelle est l'Église.

2. **L'Église corps du Christ.** — Le symbole du mariage met surtout en valeur la gratuité de l'amour par lequel le Verbe communique, d'abord à la nature humaine individuelle qu'il assume, ensuite à l'Église, sa vie divine. Le symbole de l'Église corps du Christ prolonge cette première image et met surtout en relief l'unité qui existe entre le Christ tête du corps et les chrétiens membres du corps. Cette seconde image est surtout développée dans le dixième *tractatus* et éclaire d'un jour nouveau la vérité que tout le commentaire

avait déjà enseigné : qu'il est impossible d'aimer Dieu sans aimer ses frères. Mais jusqu'alors Augustin avait surtout insisté sur le fait que nous ne pouvons aimer nos frères sans aimer la Charité qui nous les fait aimer, c'est-à-dire Dieu lui-même (IX, 10). Le thème du corps mystique met en lumière cette même vérité, mais en soulignant la médiation du Christ.

Le point de départ des réflexions de saint Augustin est une apparente contradiction entre deux versets qui se suivent immédiatement dans l'Épître. Jean vient de dire : « Quiconque aime celui qui l'a engendré aime aussi celui qui est engendré » (I Jn 5,1), c'est-à-dire : Quiconque aime le Père aime aussi le Fils. Or, Jean poursuit aussitôt : « A cela nous reconnaissons que nous aimons les fils de Dieu, lorsque nous aimons Dieu » (*ibid.* 5,2). La substitution est abrupte et Augustin s'en étonne : « Qu'est-ce là, mes frères ? ... Il parle des fils de Dieu, lui qui, il n'y a qu'un instant, parlait du Fils de Dieu » (X, 3). Pour résoudre la contradiction, il fait appel à la doctrine paulinienne du corps mystique : « C'est que les fils de Dieu sont le corps de l'unique Fils de Dieu : comme il est la tête, nous les membres, il n'y a qu'un seul Fils de Dieu » (X, 3).

On ne peut aimer ses frères sans aimer le Christ, car il n'y a qu'un seul Christ, tête et membres ; un seul corps animé du même principe de vie. Telle est, par la grâce de l'incorporation, l'union du Christ et des chrétiens que c'est le « moi » du Christ qu'on atteint en ses membres. Cette doctrine est classique chez Augustin et s'exprime en nombre de phrases lapidaires : « In me etiam ipsi sunt ego ¹ » ; « Eos in meipso sanctifico, cum et ipsi sint ego ² » ; « Et nos ipse est ³ ». Phrases étonnantes, mais qui ne font que tirer les conséquences de deux paroles du Christ : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? » et « Ce que vous avez fait au plus petit d'entre mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait ⁴ ». Per-

1. *In Joan.*, CVIII, 5 (PL 35,1916).

2. *Ibid.*

3. *Serm.* CXXXIII, 8 (PL 38,742).

4. « Et si nos ipse non essemus, non esset verum. Cum uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis (*Matth.*, 25,40). Si nos ipse non essemus, non esset verum, Saule, Saule, quid me persequeris (*Act.*, 9,4). Ergo et nos ipse.

secuter les chrétiens, c'est donc persécuter le Christ ; aimer les chrétiens, c'est aimer le Christ. « Persecutorem suum vocavit persecutorem membrorum suorum ; dilectorem suum vocavit dilectorem membrorum suorum » (X, 3). On s'explique mieux par là ce qu'Augustin avait dit dans un sermon précédent (V, 5) : il semblerait qu'une fois le Christ remonté au ciel nous ne puissions plus lui rendre ces services que lui rendirent les hommes pendant sa vie terrestre ; nous le pouvons cependant, puisqu'en ses membres c'est lui que nous atteignons : « Je suis monté au ciel, mais je demeure encore sur la terre : ici, je suis assis à la droite du Père ; là-bas, j'ai encore faim, soif, et je suis encore voyageur » (X, 9).

La réciproque est vraie. Si on ne peut aimer les membres sans aimer la tête, on ne peut aimer la tête sans aimer les membres. On ne peut dire : j'aime le Fils de Dieu, mais je n'aime pas les fils de Dieu (X, 3). Telle était l'attitude des donatistes qui prétendaient aimer le Christ et croire en lui, tout en se séparant de l'Église et de la catholicité. Mais peut-être Augustin, au-delà des donatistes, s'adresse-t-il à ces chrétiens qui, sans en avoir le sentiment et parfois avec une bonne conscience, séparent l'amour du Christ de l'amour fraternel. Augustin les convainc d'illusion, en usant d'une comparaison vigoureuse et réaliste qui donne une saveur plus concrète à la doctrine de l'Église corps du Christ. Que penser d'un homme, demande-t-il, qui voudrait t'embrasser le visage en te marchant sur les pieds ? Tu ne lui dirais pas : tu marches sur ma tête, puisqu'il honore la tête. Mais la tête est plus sensible à la douleur des membres qu'à l'honneur qu'on lui rend. La langue ne dit pas : « Tu fais mal à mon pied », mais « tu me fais mal ». Pourtant personne ne l'a touchée, ne l'a frappée, ne l'a percée. Mais elle ne fait qu'un avec les membres qu'on écrase : « Comment veux-tu que je ne souffre pas, quand je n'en suis pas séparée ? » (X, 8). Sans doute, on pourrait alléguer que le Christ est parfait, que les chrétiens sont imparfaits. Mais cette évidence ne saurait prévaloir contre la réalité du mystère, contre la parole du Christ, contre l'acte du Christ faisant de l'Église son propre corps. En refusant

quia nos membra ejus, quia nos corpus ejus, quia ipse caput nostrum »
Serm. CXXXIII, 8 (PL 38,742).

d'aimer d'un même amour le Christ et l'Église, le schismatique ne parvient pas à séparer le corps de la tête, il se sépare lui-même de la tête et du corps : « Si tu te praecidisti a corpore ipsius, caput non se praecidit a corpore suo » (X, 8). Prétendre aimer la tête sans les membres est un mensonge : « Mentiris : si enim diligis caput, diligis et membra » (X, 3). Mensonge qui n'est peut-être pas un désaccord de la parole avec la pensée, mais un désaccord de la pensée avec la foi : mensonge d'une foi apparente qui se donne pour une foi réelle. Celui qui se sépare de l'Église ne croit pas à l'Incarnation : il confesse de bouche, il nie dans ses actes. Il n'adhère pas au mystère du Christ venu dans la chair (VI, 13).

Jusqu'ici nous avons considéré le Christ, tête ou corps, comme *objet* de l'amour du chrétien. Dans un retournement qui est la conséquence logique de ce qui vient d'être dit, Augustin considère le Christ comme *sujet* de cet amour : « Et erit unus Christus amans seipsum. Cum enim se invicem amant membra, corpus se amat » (X, 3). La phrase signifie sans doute que c'est l'amour du Christ qui fonde l'Église et qui en fait l'unité. Mais il y a plus, car il ne s'agit pas seulement du Christ chef du corps mystique. Le chrétien qui aime ne fait qu'un avec le Christ qui aime : le Christ est donc sujet de l'amour qu'il porte à ses frères. D'autre part le Christ ne fait qu'un avec celui qui est aimé : il est donc également objet de l'amour que chaque chrétien porte à ses frères. Il n'y a qu'un seul aimant et un seul aimé en ceux qui aiment et en ceux qui sont aimés : c'est le mystère du Christ total. La phrase toutefois nous situe dans une perspective eschatologique, comme l'indique le futur « erit ». L'Église est déchirée par les schismes, par les hérésies. A l'intérieur même de l'Église, il en est qui sont comme des humeurs malignes que le corps doit rejeter pour sa santé (III, 4) : ceux qui se séparent ne faisaient pas vraiment partie du corps, n'étaient pas vraiment des membres. Mais cet aspect troublant, angoissant, du mystère de l'Église, a sa contrepartie positive. Il en est qui actuellement sont hors du corps du Christ et qui y entreront. La seule attitude pratique est donc d'aimer tous les hommes : les uns parce qu'ils sont nos frères, les autres pour qu'ils le deviennent, les uns parce qu'ils sont membres du corps, les autres parce qu'ils peuvent l'être. « Tu,

dilige, et fraterno amore dilige : nondum est frater, sed ideo diligis ut sit frater. Ergo tota dilectio nostra fraterna est erga Christianos, erga omnia membra ejus » (X, 7).

Si le chrétien est uni au Christ dans l'Église, il est uni au Père dans le Christ. De même que le schisme sépare du Christ en séparant de l'Église, de même les hérésies, christologiques ou trinitaires, séparent du Père en séparant du Christ. « Celui qui aime les fils de Dieu, aime le Fils de Dieu ; et celui qui aime le Fils de Dieu, aime le Père ; et personne ne peut aimer le Père, s'il n'aime le Fils ; et celui qui aime le Fils, aime aussi les fils de Dieu... L'amour est inséparable. Choisis ce que tu voudras, le reste suivra » (X, 3). Phrase montante et descendante, qui nous aide à comprendre l'unité du mystère chrétien et l'indivisibilité de la charité. Nous n'accédons au Christ que par l'Église, nous n'accédons au Père que par le Christ. Mais le chemin de remontée vers le Père ne fait qu'un avec le chemin de descente, car l'homme ne monte vers le Père qu'en se laissant saisir par cet amour qui descend du Père vers les hommes. Le Père descend vers nous en nous donnant son Fils (VII, 7), le Fils, le Verbe fait chair, descend vers nous en étendant son corps dans l'Église : « Videte qua diffundat corpus suum... Ecce qua jaceo qui ascendo. Ascendo enim quia caput sum, jacet adhuc corpus meum » (X, 9). En vertu de cette grâce qui vient à notre rencontre, il y a coïncidence entre l'acte par lequel nous aimons Dieu et l'opération par laquelle Dieu nous donne d'aimer comme il aime. Le mouvement de retour vers lui ne fait qu'un avec le mouvement par lequel nous allons vers nos frères. Voilà pourquoi la charité fraternelle et l'inviolable fidélité à l'Église sont le critère authentique, la mesure de notre amour pour Dieu. C'est bien là en définitive le thème fondamental de l'Épître comme du commentaire. Nous ne pouvons donner qu'en recevant de Dieu, monter vers lui qu'en accueillant celui qui descend vers nous : « Quidquid enim retribuere volueris, ab illo accepisti ut reddas. » Mais recevoir, qu'est-ce donc ? Ce n'est pas recevoir une chose, c'est recevoir la charité, c'est recevoir ce mouvement par lequel Dieu communique sa vie aux hommes, les rassasie de ses dons : « Accipere autem... hoc est satiari caritate » (V, 4). Pierre, au Thabor, voulait rester sur la montagne avec le Seigneur : « Il avait le Christ,

le pain de son âme. Pourquoi serait-il redescendu vers les labeurs et les douleurs, quand il avait les saintes amours pour Dieu et donc une vie pure ?... Descends, Pierre ; tu désirais te reposer sur la montagne, descends !... L'amour ne cherche pas son bien propre ; il ne cherche pas son bien, il donne ce qu'il possède ¹. » On ne peut monter vers Dieu qu'en reprenant ce mouvement d'amour qui l'a fait descendre vers nous.

3. Unité et charité. — La doctrine de l'Église corps du Christ structure et consacre un enseignement qu'Augustin n'a cessé de donner tout au long du commentaire : la liaison, l'implication de l'unité et de la charité. Il n'est pas de charité authentique sans amour de l'unité, sans amour de l'Église : « Videat si est in illo dilectio pacis et unitatis, dilectio Ecclesiae toto orbe terrarum diffusae » (VI, 10). Tout schisme, tout esprit partisan exile de l'amour en exilant de l'unité : « Si amas partem, divisus es..., in corpore non es » (X, 8). En revanche, on ne peut accéder à l'unité, devenir membre du corps, que par la charité : « Diligendo fit et ipse membrum et fit per dilectionem in compage corporis Christi » (X, 3). De même que c'est par l'amour qu'on y accède, c'est par l'amour qu'on y demeure : « Dilectione in illa (Ecclesia) manemus » (VI, 6).

Ne pensons pas toutefois que cette liaison entre unité et charité soit immédiatement perceptible, immédiatement évidente : elle est de l'ordre du mystère, même si la structure d'un organisme et l'exemple de la vie biologique offrent une prise à l'imagination et un stimulant à la pensée. Nous sommes tentés en effet d'opposer unité et amour autant que nous nous plaçons à saisir leur relation. L'unité ne nous apparaît-elle pas comme une réalité ontologique qui supprime les parties qu'elle subordonne au tout ? L'amour au contraire, s'il crée une certaine union, semble être une relation accidentelle et toujours menacée entre deux ou plusieurs êtres qui subsistent indépendamment les uns des autres. Si cette antinomie doit être dépassée, il est bon qu'elle soit d'abord soulignée, car c'est à partir d'elle et en corrigeant nos évidences

1. *Serm. LXXVIII, 3-6 (PL 38,491-492).*

Saint Augustin.

immédiates que nous pouvons entrevoir ce qu'est la véritable unité et l'authentique charité. Elle nous oblige en effet à remonter jusqu'au mystère de la Trinité qui, tout en demeurant au-delà des prises de notre intelligence, nous éclaire sur le mystère de notre incorporation à l'Église et au Christ.

En Dieu, la charité est une réalité ontologique. Elle est même la réalité ontologique par excellence, puisque, loin de se greffer sur l'essence divine, elle est l'essence divine : Dieu est charité. Mais, tout en étant essence, elle est relation de personnes, car il ne peut y avoir amour sans relation à un autre. En Dieu donc, la charité est une unité qui se déploie en trinité de personnes, trinité de personnes qui se recueille en unité par immanence réciproque du don et de l'accueil : « Et Deus caritas : quia Pater et Filius et Spiritus sanctus unum sunt » (X, 5) ; « Est enim Pater et Filius et Spiritus sanctus... ; et hi tres unus Deus, non tres dii » (VII, 6). Pas de distinction plus nette, puisque les relations constituent l'irréductibilité des personnes ; pas d'unité plus parfaite, puisque chaque personne s'identifie tour à tour à l'essence. C'est le mystère même de cet amour, qui est Dieu, d'unir sans absorber, de distinguer sans séparer.

Or, la charité qui nous est communiquée par le don de l'Esprit, c'est cette charité divine : « Ipse prior dilexit nos et donavit nobis diligere » (IX, 10) ; « Dedit dilectionem Deus, donavit Deus dilectionem » (VII, 5). Cette charité divine est à l'œuvre en nous et elle devient nôtre : participée, mais intérieure. Elle produit entre les hommes une unité semblable à celle qui est en Dieu, « sans extériorité comme sans confusion, sans multiplicité comme sans absorption ¹. » Commentant la parole du Seigneur : « Qu'ils soient un comme toi et moi nous sommes un », Augustin explique que si nous ne pouvons être « un » avec le Père, le Fils et le Saint-Esprit, parce que nous n'avons pas même nature, néanmoins par la médiation du Christ nous entrons en union avec eux de telle sorte que nous ne faisons qu'un en notre nature comme ils ne font qu'un en la leur : « Sic itaque sunt in nobis vel nos in illis, ut illi unum sint in natura sua, nos unum in nostra ². »

1. H. DE LUBAC, *Catholicisme*, 4^e éd., 1947, p. 90.

2. In *Joan.*, CX, 1 (PL 35,1920).

Unité donc beaucoup plus parfaite que toute unité matérielle et biologique, bien qu'elle ne supprime pas l'altérité et distingue les hommes qu'elle unit.

Il serait dangereux en effet de rester prisonnier du schème biologique du corps humain pour comprendre la doctrine de l'Église corps du Christ. Il s'agit en effet d'une unité spirituelle, à la fois plus étroite et plus souple que celle du corps humain, parce qu'en renforçant l'immanence des membres les uns aux autres elle laisse intacte la distinction des personnes. Essayons de caractériser la relation du Christ aux chrétiens et des chrétiens entre eux.

Pour interpréter la théologie du corps mystique, il ne faut jamais oublier l'enseignement d'Augustin sur la grâce. Il y a entre Dieu et l'homme la distance qui sépare le Créateur de la créature ¹, le Saint du pécheur ². La brebis s'était égarée. Dieu est venu la chercher ; il l'a retrouvée et, joyeux, l'a emportée sur ses épaules (VIII, 14). L'Incarnation est une démarche toute gratuite, et cette gratuité se manifeste encore davantage, si nous songeons que le Verbe a pris une chair humaine afin de mourir pour nous (VI, 13). C'est par la force de son amour et l'efficacité de son sacrifice qu'il a fait des amis et des frères de ceux qui étaient ses ennemis : « Ex inimicis fratres facere dignatus est, et vere sic fecit » (VIII, 10). La comparaison de la tête et du corps ne doit pas faire oublier celle de l'Époux et de l'Épouse : la première insiste sur l'unité, la seconde sur l'élection, élection imprévisible autant qu'imméritée. L'Époux était plein de grâce et de beauté, puisqu'il était le Verbe de Dieu, mais il a abandonné sa beauté, il s'est dépouillé pour purifier son épouse, le plus beau des enfants des hommes s'est rendu difforme pour rendre belle sa fiancée dont il est dit : ô belle parmi les

1. « Le Christ et l'Église sont deux en une seule chair. Eu égard à l'éloignement de la majesté : deux. Deux, absolument. Ce n'est pas nous qui sommes le Verbe... Nous ne sommes pas celui par qui tout a été fait » *Enarr. in Ps. 142*, 3 (PL 37,1847).

2. « Dieu est lumière, et il n'y a pas en lui de ténèbres : comment donc y aurait-il communion entre la lumière et les ténèbres ? Que l'homme se demande donc : que ferai-je ? comment deviendrai-je lumière ? Je vis dans le péché et l'iniquité. C'est comme une sorte de tristesse désespérée qui se glisse dans l'âme » (I,5).

femmes¹ : « Le Christ est mort pour nous, le juste pour les injustes, celui qui est beau pour ceux qui étaient laids... Il surpasse en beauté les fils des hommes, parce qu'au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu. Mais, en prenant chair, il a en quelque sorte pris ta laideur, c'est-à-dire ta condition mortelle, pour s'adapter à toi, se rendre semblable à toi, et t'exciter à aimer la beauté intérieure. Où lisons-nous donc que Jésus est défiguré, comme nous avons lu qu'il est beau et surpasse en beauté les fils des hommes ? Où lisons-nous aussi qu'il est défiguré ? Interroge le prophète Isaïe : Et nous l'avons vu et il n'avait ni forme ni beauté... Il n'avait ni forme ni beauté pour te donner forme et beauté. Quelle forme ? quelle beauté ? La dilection de la charité » (IX, 9). Plus Augustin accuse la distance naturelle qui sépare le Dieu créateur de la créature, le Dieu saint de l'homme pécheur, plus il nous oblige à entrer dans le mystère de cet amour qui a comme aboli cette distance et qui seul pouvait la franchir ; plus aussi il nous fait comprendre l'humble réponse que nous devons à cet amour prévenant. Le Verbe de Dieu s'est dépouillé de lui-même pour venir à notre rencontre et nous communiquer sa beauté : à notre tour nous devons nous oublier pour n'être attentifs qu'à lui : « Te voilà beau : ne te regarde pas toi-même, de peur de perdre ce que tu as reçu : regarde-le, lui à qui tu dois ta beauté » (IX, 9). Car l'unité qui procède de l'amour a cela de merveilleux qu'elle ne supprime pas la réciprocité de celui qui reçoit, même s'il reçoit tout. L'accueil du don devient don, la reconnaissance de l'amour devient amour. Dieu veut recevoir librement de l'homme ce qu'il lui donne gratuitement. « Le pain est descendu pour avoir faim ; le chemin est descendu pour être fatigué du voyage ; la source est descendue pour avoir soif². » Unité dont la loi est l'échange ; échange dont la loi est l'amour : c'est ce mouvement qui explique l'unité du corps, la relation de la tête au corps.

Ce même amour qui unit les membres à la tête unit les membres entre eux. Dans un organisme vivant, les membres

divers contribuent sans doute à faire l'unité : mais ils y concourent sans le vouloir ni le savoir. Le corps du Christ au contraire est, comme le dit Pascal, un corps de « membres pensants¹ » : communion des esprits dans le Christ, mais d'esprits qui restent esprits, qui gardent la connaissance du tout, l'amour du tout. Voilà pourquoi l'unité est parfaite : l'extériorité disparaît dans l'immanence de la mutuelle présence : « Ipse amor praesentem me tibi facit » (X, 4). Cette mutuelle présence, si accomplie soit-elle, n'en suppose pas moins la distinction de ceux qui s'aiment : autrement, comment pourrait-il y avoir échange ? Augustin n'a-t-il pas dit que l'amour est essentiellement bienveillance, qu'il ne détruit pas ce qu'il aime. S'il est force d'assimilation et d'intégration, ce n'est pas à la façon dont le gourmet aime les grives, en les mangeant, en voulant qu'elles ne soient plus (VIII, 5) ; c'est à la façon dont une personne aime une autre personne, en donnant. Et si l'amour est la fin de toute consommation, ce n'est pas parce qu'il absorbe en anéantissant, mais parce qu'il consomme en achevant (X, 5). L'amour vit d'un échange de dons : mais à travers les dons partiels, c'est au don de soi que tend celui qui aime. Voilà pourquoi, même quand il n'y aura plus de services à rendre ni de misère à soulager, l'amour ne cessera pas, car « la bienveillance suffit à celui qui aime » (VIII, 5). Mais à la racine de cette bienveillance, il y a la distinction et la réciprocité de celui qui aime et de celui qui est aimé : pour aimer, pour échanger, il faut que celui qui aime reste soi, que celui qui est aimé reste soi, et que cependant il n'y ait rien que l'un possède qui ne soit à l'autre : « Si... amas unitatem, etiam tibi habet quisquis in illa habet aliquid. Tolle invidiam, et tuum est quod habeo : tolle invidiam, et meum est quod habes². » L'égoïsme sera supprimé, l'opacité sera vaincue, la communication des biens sera parfaite, mais ni la liberté, ni la connaissance, ni l'activité de chacun ne seront soustraites à elles-mêmes. « Anima mea et anima tua, cum idem sapimus nosque diligimus, fit anima una. » C'est alors que l'Église, corps du Christ, sera à l'image de Dieu en qui la même charité distingue les personnes et

1. *Serm.* XCV, 5 (PL 38,583).

2. *Serm.* LXXVIII, 6 (PL 38,493).

1. PASCAL, *Pensées*, éd. Brunschvicg, fr. 474.

2. *In Joan.*, XXXII, 8 (PL 35,1646).

fait leur parfaite unité : « Aequalitatem... istam sic intelligo, ut ibi intelligam etiam individuam caritatem ; et si individuam caritatem, perfectam unitatem ¹. »

* * *

Les *Tractatus in Epistolam Joannis ad Parthos* n'ayant encore été édités ni par le *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* de Vienne, ni par le *Corpus Christianorum* de Steenbrugge, nous avons adopté le texte qui figure dans la Patrologie latine de Migne, t. XXXV, col. 1977-2062. A l'exception de deux variantes (*Tract.* IV, 6), le texte de Migne reproduit l'édition des bénédictins de Saint-Maur.

* * *

Au terme de cette Introduction, j'exprime ma gratitude au R. P. Henri Rondet, qui m'a apporté une aide si désintéressée en me communiquant les notes qu'il avait accumulées sur ces *Tractatus in Epistolam Joannis ad Parthos*. Son érudition et, plus encore, l'intime connaissance qu'il a de l'œuvre de saint Augustin m'ont été précieuses : sans lui, je n'aurais pas pu mener à bien ce travail. Je remercie également le R. P. Jean-Claude Guy, qui a bien voulu relire la traduction et me suggérer d'utiles corrections.

1. *Ibid.*, XVIII, 4 (PL 35,1538).

TEXTE ET TRADUCTION

S. AURELI AUGUSTINI
HIPPONENSIS EPISCOPI

IN EPISTOLAM IOANNIS AD PARTHOS
TRACTATUS DECEM

PROLOGUS

Meminit Sanctitas Vestra Evangelium secundum Ioannem ex ordine lectionum nos solere tractare. Sed quia nunc interposita est sollemnitas sanctorum dierum, quibus certas ex Evangelio lectiones oportet in Ecclesia recitari, quae ita sunt annuae, ut aliae esse non possint; ordo ille quem susceperamus, necessitate paululum intermissus est, non amissus.

Cum autem cogitarem quid secundum hilaritatem praesentium dierum per hanc hebdomadam vobiscum de Scripturis agerem, quantum Dominus donare dignatur, quod posset in istis septem vel octo diebus finiri, occurrit mihi Epistola beati Ioannis: ut cujus Evangelium paululum intermisimus, ejus Epistolam tractando ab eo non recedamus; praesertim quia in ipsa Epistola satis dulci omnibus quibus sanum est palatum cordis, ubi sapiat panis Dei, et satis memorabili in sancta Ecclesia Dei, maxime Caritas commendatur. Locutus est multa, et prope omnia de Caritate. Qui habet in se unde audiat, necesse est gaudeat ad quod audit. Sic enim illi erit lectio ista, tamquam oleum in flamma; si est ibi quod nutriatur,

1. Saint Augustin s'adresse à ses auditeurs en leur donnant l'antique titre chrétien *Sanctitas vestra* ou *Caritas vestra*, parce qu'ils représentent pour lui la Sainte Église Catholique et la Charité qui en fait l'unité.

2. Cf. Introduction, p. 7.

DE S. AUGUSTIN
ÉVÊQUE D'HIPPONE

SUR L'ÉPÎTRE DE S. JEAN
« AUX PARTHES »
DIX TRAITÉS

PROLOGUE

Votre Sainteté¹ se rappelle que nous commentons d'habitude l'Évangile de saint Jean, au fur et à mesure que s'en poursuit la lecture. Mais voici qu'entre temps surviennent les solennités pascales, au cours desquelles il est d'usage dans l'Église de lire certains textes de l'Évangile, les mêmes chaque année², sans qu'il soit possible d'en substituer d'autres. La suite du commentaire que nous avons entrepris s'en trouve nécessairement, pour quelque temps, interrompue, mais non abandonnée.

Je me suis dès lors demandé quel texte des Écritures, en consonance avec la joie des jours présents, je pourrais, autant que Dieu daignera nous en faire la grâce, expliquer devant vous cette semaine, de manière à en achever le commentaire en ces sept ou huit jours. L'idée m'est venue de choisir l'Épître de saint Jean. Ainsi, à défaut de son Évangile que nous abandonnons provisoirement, le commentaire de son Épître nous permettra de ne pas nous éloigner de lui. Mais la raison principale de mon choix est que cette Épître — si douce à tous ceux dont est sain le palais du cœur capable de goûter le pain de Dieu et si fort en honneur dans la sainte Église de Dieu — est avant tout un éloge de la charité. Jean y parle longuement, et presque toujours de la charité. Qui a en soi de quoi l'entendre ne peut que se réjouir de l'entendre! Aussi ce commentaire sera-t-il pour lui comme une huile jetée

nutritur, et crescit, et permanet. Item quibusdam sic esse debet, tamquam flamma ad fomitem ; ut si non ardebat, accedente sermone accendatur. In quibusdam enim nutritur quod est, in quibusdam accenditur si deest ; ut omnes in una caritate gaudeamus. Uni autem caritas, ibi pax ; et ubi humilitas, ibi caritas.

Jam ipsum audiamus ; et ad ejus verba, quae Dominus suggerit, etiam vobis ut bene intelligatis, loquamur.

sur la flamme : s'il y a en lui quelque flamme à nourrir, elle se nourrit, elle croît, elle dure. Pour certains autres, par contre, il sera ce qu'est la flamme pour un tas de brindilles : si le feu n'y est pas, l'approche de nos paroles l'y allumera. Chez les uns est nourrie une flamme qui est déjà, chez les autres elle est allumée, si elle n'est pas encore : en sorte que tous nous trouvions notre joie dans une même charité. Or, là où est la charité est la paix ; et là où est l'humilité est la charité.

Maintenant, écoutons-le ; et, pour expliquer ses paroles, disons ce que Dieu nous suggérera, afin que vous aussi en ayez l'intelligence.

TRACTATUS I

Versets commentés : I, 1-II, 11.

- Chap. I, v̄ 1. Quod erat ab initio, quod audivimus et quod vidimus oculis nostris, et manus nostrae tractaverunt de Verbo vitae (§ 1) :
- 2. et ipsa vita manifestata est (§ 1), et vidimus, et testes sumus (§ 2), et adnuntiamus vobis vitam aeternam, quae erat apud Patrem, et manifestata est in nobis (§ 3).
- 3. Quae vidimus et audivimus, nuntiamus vobis, ut et vos societatem habeatis nobiscum, et societas nostra sit cum Patre, et Jesu Christo Filio ejus (§ 3).
- 4. Et haec scribimus vobis, ut gaudium vestrum sit plenum (§ 3).
- 5. Et haec est adnuntiatio quam audivimus ab eo, et adnuntiamus vobis : quia Deus lux est, et tenebrae in eo non sunt ullae (§ 4).
- 6. Quod si dixerimus quia societatem habeamus cum eo, et in tenebris ambulamus, mentimur, et non facimus veritatem (§ 5).
- 7. Quod si in lumine ambulamus, sicut et ipse est in lumine, societatem habemus cum invicem, et sanguis Jesu Christi Filii ejus purgabit nos ab omni delicto (§ 5).
- 8. Quid si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus, et veritas in nobis non est (§ 6).
- 9. Quod si confessi fuerimus delicta nostra, fidelis est et justus, ut dimittat nobis delicta nostra, et purget nos ex omni iniquitate (§ 6).

TRAITÉ I

Sommaire.

L'Incarnation.

- § 1. Le Verbe, invisible à nos yeux de chair, s'est rendu visible en s'incarnant.
- § 2. L'Incarnation : mariage du Verbe Époux avec la chair épouse.
- § 3. La foi nous permet, en touchant le Christ homme, de connaître Dieu.

Nous entrons en communion avec Dieu, qui est Lumière,

a) si nous confessons que nous sommes pécheurs.

- § 4. Dieu est Lumière.
- § 5. Or, nous sommes ténèbres, parce que pécheurs. Mais le Christ nous purifie,
- § 6. à condition que l'humilité ouvre notre âme à la charité,
- § 7. et nous fasse confesser que nous sommes pécheurs.
- § 8. Tout homme qui se reconnaît pécheur confesse qu'il est sauvé par le sacrifice du Christ.

b) si nous observons ses commandements, surtout le commandement d'amour fraternel.

- § 9. Entrer en communion avec Dieu, c'est observer ses commandements, singulièrement le commandement d'amour fraternel,
- § 10. qui est le commandement « nouveau » donné par le Christ.

Chap. I, v̄ 10. Quod si dixerimus quia non peccavimus, mendacem facimus eum, et verbum ejus non est in nobis (§ 6).

Chap. II, v̄ 1. Filioli mei, haec scribo vobis, ut non peccetis. Et si quis peccaverit, advocatum habemus ad Patrem, Jesum Christum justum (§ 7);

- 2. et ipse propitiator est peccatorum nostrorum; non tantum nostrorum, sed et totius mundi (§ 7-8).
- 3. Et in hoc cognoscimus eum, si mandata ejus servaverimus (§ 9).
- 4. Qui dicit quia cognovit eum, et mandata ejus non servat, mendax est, et in hoc veritas non est (§ 9).
- 5. Qui autem servaverit verbum ejus, vere in hoc perfecta est dilectio Dei. In hoc cognoscimus quia in ipso sumus, si in ipso perfecti fuerimus (§ 9).
- 6. Qui dicit se in ipso manere, debet sicut ipse ambulavit et ipse ambulare (§ 9).
- 7. Dilectissimi, non mandatum novum scribo vobis, sed mandatum vetus quod habebatis ab initio. Mandatum vetus est verbum quod audistis (§ 10).
- 8. Iterum mandatum novum scribo vobis, quod est verum in ipso et in vobis : quia tenebrae transierunt, et lux vera jam lucet (§ 10).
- 9. Qui dicit se esse in lumine, et fratrem suum odit, in tenebris est usque adhuc (§ 11).
- 10. Qui diligit fratrem suum in lumine manet, et scandalum in eo non est (§ 12).
- 11. Nam qui odit fratrem suum, in tenebris est, et in tenebris ambulat, et nescit quo eat : quoniam tenebrae excaecaverunt oculos ejus (§ 13).

§ 11. Donc, celui qui hait son frère ne peut être dans la lumière.

§ 12. Pour celui qui aime son frère, il ne peut y avoir scandale.

§ 13. Danger du schisme qui, en nous séparant de l'Église, nous sépare du Christ.

TRACTATUS I

1. *Quod erat ab initio, quod audivimus, et quod vidimus oculis nostris, et manus nostrae tractaverunt de Verbo vitae.* Quis est qui manibus tractat Verbum, nisi quia : « Verbum caro factum est, et habitavit in nobis » ? Hoc autem Verbum quod caro factum est, ut manibus tractaretur, coepit esse caro ex virgine Maria : sed non tunc coepit Verbum, quia « quod erat ab initio » dixit. Videte si non adtestatur Epistola sua Evangelio suo, ubi modo audistis : « In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum. » Forte de « Verbo vitae » sic quisque accipiat quasi locutionem quamdam de Christo, non ipsum corpus Christi quod manibus tractatum est. Videte quid sequatur : *Et ipsa vita manifestata est.* Christus ergo Verbum vitae. Et unde manifestata est ? Erat enim ab initio ; sed non erat manifestata hominibus ; manifestata autem erat Angelis videntibus, et tamquam pane suo cibantibus. Sed quid ait Scriptura ? « Panem Angelorum manducavit homo. » Ergo manifestata est ipsa vita in carne ; quia in manifestatione posita est, ut res quae solo corde videri potest, videretur et oculis, ut corda sanaret. Solo enim corde videtur Verbum : caro autem et oculis corporalibus videtur. Erat unde videremus carnem, sed non erat unde videremus Verbum : factum est Verbum caro, quam videre possemus, ut sanaretur in nobis unde Verbum videremus.

1. Sermon prononcé le jour de Pâques.

2. Seuls sont écrits en italiques les versets de l'Épître que saint Augustin est en train de commenter.

3. *Jn* 1,14.

4. *Jn* 1,1.

5. *Ps.* 77,25.

TRAITÉ I¹.

L'Incarnation.

1. *Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nos mains ont touché du Verbe de vie*². Comment peut-il toucher le Verbe de ses mains, sinon parce que « le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous »³ ? Ce Verbe, qui s'est fait chair pour que des mains le touchent, a commencé d'être chair dans le sein de la Vierge Marie ; mais ce n'est pas alors qu'il a commencé d'être Verbe, car « il était dès le commencement », nous dit Jean. Voyez comme son Épître est corroborée par son Évangile, où naguère vous avez entendu lire : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu »⁴. Ces mots « le Verbe de vie », certains seraient peut-être tentés de les interpréter comme une expression vague pour désigner le Christ, non le corps même du Christ que des mains ont touché. Mais voyez ce qui suit : *Et la Vie même s'est manifestée.* Le Christ est donc le Verbe de Vie. Et comment cette Vie s'est-elle manifestée ? Elle était en effet dès le commencement, mais elle ne s'était pas manifestée aux hommes ; elle s'était manifestée aux Anges qui la voyaient et s'en nourrissaient comme de leur pain. Mais que dit l'Écriture ? « L'homme a mangé le pain des Anges »⁵. Donc, la Vie même s'est manifestée dans la chair : placée en pleine manifestation en effet, afin qu'une réalité qui n'était visible qu'au cœur devînt également visible aux yeux, pour guérir les cœurs. Seul en effet le cœur voit le Verbe : la chair et les yeux du corps ne le voient pas. Nous étions capables de voir la chair, mais nous ne l'étions pas de voir le Verbe : le Verbe s'est fait chair, que nous puissions voir, pour guérir en nous ce qui nous rend capables de voir le Verbe.

2. *Et vidimus, et testes sumus.* Forte aliqui fratrum nesciunt, qui graece non norunt, quid sint « testes » graece. Et usitatum nomen est omnibus et religiosum; quos enim testes latine dicimus, graece martyres sunt. Quis autem non audivit martyres, aut in cujus Christiani ore non quotidie habitat nomen martyrum? Atque utinam sic habitet et in corde, ut passiones martyrum imitemur, non eos calcibus persequamur. Ergo hoc dixit: « Vidimus, et testes sumus »: vidimus, et martyres sumus. Testimonium enim dicendo ex eo quod viderunt, et testimonium dicendo ex eo quod audierunt ab his qui viderunt, cum displiceret ipsum testimonium hominibus adversus quos dicebatur, passi sunt omnia quae passi sunt martyres. Testes Dei sunt Martyres. Deus testes habere voluit homines, ut et homines habeant testem Deum.

« Vidimus, inquit, et testes sumus. » Ubi viderunt? in manifestatione. Quid est, in manifestatione? in sole, id est in hac luce. Unde autem potuit videri in sole qui fecit solem, nisi quia « in sole posuit tabernaculum suum, et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo, exsultavit ut gigas ad currendam viam »? Ille ante solem qui fecit solem, ille ante luciferum, ante omnia sidera, ante omnes Angelos, verus creator, — quia « omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil » —, ut videretur oculis carnis qui solem vident; ipsum tabernaculum

1. L'expression « calcibus persequi » est d'une interprétation difficile. Il ne s'agit pas de persécutions effectives, puisque Augustin s'adresse à des chrétiens et que les martyrs dont il parle sont déjà morts. Elle doit donc s'entendre au sens moral. Une indication nous est donnée par les mots « ore », « corde », « calcibus ». Usant de ce style précieux qu'il affectionne, Augustin « file » une image, opposant « corde » et « calcibus ». L'antithèse ainsi suggérée serait celle d'une affection cordiale et d'un oubli dédaigneux. Les chrétiens d'Hippone honorent les martyrs dans leurs paroles, mais ne les imitent guère dans leurs actes. Les mots « calcibus persequi » seraient à peu près équivalents à nos expressions « repousser du pied », « tourner le dos à ». Mais le verbe « persequi », même pris au sens figuré, ne signifie pas « repousser » ni « écarter ». Dans le doute, nous donnons une traduction approximative qui ne nous satisfait guère. Certains éditeurs, présentant la difficulté, ont remplacé « calcibus » par « calcibus », pensant qu'Augustin faisait allu-

2. *Et nous l'avons vu et nous en sommes les témoins.* Certains de nos frères, qui ignorent le grec, ne savent peut-être pas quel terme grec correspond à notre mot « témoins » (*testis*)! C'est un terme bien connu de tous et qui a pris une acception religieuse; en effet, ceux qu'en latin nous appelons témoins (*testes*), en grec ce sont les martyrs (*martyres*). Qui donc n'a entendu parler des martyrs ou quelles sont les lèvres chrétiennes que n'habite quotidiennement ce nom de martyr? Plaise au ciel qu'il habite aussi notre cœur, pour que nous imitions la constance des martyrs et non que nous foulions aux pieds leurs exemples¹. Jean dit donc: « Nous l'avons vu et nous en sommes les témoins »: nous l'avons vu et nous en sommes les martyrs. En effet, ils ont rendu témoignage de ce qu'ils ont vu, ils ont rendu témoignage de ce qu'ils avaient entendu de la bouche de ceux qui ont vu, et, comme leur témoignage déplaisait aux hommes contre lesquels il était proféré, ils ont souffert tout ce qu'ont souffert les martyrs. Les témoins de Dieu sont les martyrs. Dieu a voulu avoir pour témoin des hommes, afin que les hommes à leur tour aient Dieu pour témoin.

« Nous l'avons vu, dit-il, et nous en sommes les témoins. » Où l'ont-ils vu? Dans sa manifestation. Qu'est-ce à dire, dans sa manifestation? Sous le soleil, autrement dit dans cette lumière visible. Mais comment aurait-on pu voir sous le soleil celui qui a fait le soleil, s'il n'avait « dressé sa tente sous le soleil et, semblable à l'époux qui sort de sa couche, ne s'était élancé comme un géant pour fournir sa carrière² »? Il est avant le soleil, celui qui a fait le soleil, il est avant l'étoile du matin, avant tous les astres, avant tous les Anges, vrai Créateur — car « tout a été fait par lui et sans lui rien n'a été fait³ » —: voulant se faire voir à nos yeux de chair qui voient le soleil, il a

sion aux trop copieuses libations par lesquelles les chrétiens d'Hippone fêtaient le jour anniversaire de certains saints patronaux (cf. IV, 2: « Qui non vult se inebriare quasi solemniter... accedente patrocinio »). Mais cette leçon n'est justifiée par aucun manuscrit.

2. Ps. 18,6.

3. Jn 1,3.

suum in sole posuit, id est carnem suam in manifestatione hujus lucis ostendit ; et illius sponsi thalamus fuit uterus virginis, quia in illo utero virginali conjuncti sunt duo, sponsus et sponsa, sponsus Verbum et sponsa caro ; quia scriptum est : « Et erunt duo in carne una » ; et Dominus dicit in Evangelio : « Igitur jam non duo, sed una caro. » Et Isaias optime meminit unum esse ipsos duos : loquitur enim ex persona Christi, et dicit : « Sicut sponso imposuit mihi mitram, et sicut sponsam ornavit me ornamento. » Unus videtur loqui, et sponsum se fecit et sponsam se fecit ; quia non duo, sed una caro : quia « Verbum caro factum est, et habitavit in nobis ». Illi carni adjungitur Ecclesia, et fit Christus totus, caput et corpus.

3. *Et testes, inquit, sumus ; et adnuntiamus vobis vitam aeternam, quae erat apud Patrem, et manifestata est in nobis, hoc est, manifestata est inter nos ; quod apertius diceretur, manifestata est nobis. Quae ergo vidimus et audivimus, nuntiamus vobis.* Intendat Caritas Vestra : « Quae ergo vidimus et audivimus, nuntiamus vobis. » Illi viderunt ipsum Dominum praesentem in carne, et audierunt verba ex ore Domini, et adnuntiaverunt nobis. Et nos ergo audivimus, sed non vidimus. Minus ergo sumus felices quam illi qui viderunt et audierunt ? Et quomodo adjungit : *Ut et vos societatem habeatis nobiscum ?* Illi viderunt, nos non vidimus, et tamen socii sumus ; quia fidem communem tenemus. Nam et quidam videndo non credidit, et palpare voluit, et sic credere, et ait : « Non credam nisi digitos meos misero in locum clavorum, et cicatrices ejus tetigero. » Et praebuit se ex tempore palpandum

1. Gen. 2,24.

2. Matth. 19,6.

3. Is. 61,10.

4. Ce thème de l'Époux et de l'Épouse est souvent repris par Augustin, soit pour exprimer l'union de la nature divine et de la nature humaine dans l'Incarnation, soit pour signifier l'union du Christ et de l'Église. Cf. in Joan. Evang., VIII, 4 (PL 35,1452) ; IX, 2 et 10 (PL 35,1458 et 1463) ; Enarr.

dressé sa tente sous le soleil, c'est-à-dire a montré sa chair en se manifestant dans cette lumière terrestre ; et la couche de cet époux fut le sein de la Vierge, car, en ce sein virginal, ils se sont unis tous les deux, l'époux et l'épouse, le Verbe époux et la chair épouse. Car il est écrit : « Ils seront deux en une seule chair ¹ » ; et le Seigneur dit dans l'Évangile : « Voilà pourquoi désormais ils ne sont plus deux, mais une seule chair ². » Isaïe exprime au mieux comment ces deux ne font qu'un, lorsque, parlant au nom du Christ, il dit : « Comme un époux, il m'a couronné du diadème, et, comme une épouse, il m'a parée de joyaux ³. » Un seul semble parler, et il se donne à la fois pour l'époux et pour l'épouse ; car ils ne sont pas deux, mais une seule chair ; car « le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous ». A cette chair se joint l'Église, et c'est le Christ total, tête et corps ⁴.

3. *Et nous en sommes les témoins, dit-il ; et nous vous annonçons la Vie éternelle, qui était auprès du Père et qui a été manifestée en nous, c'est-à-dire qui a été manifestée parmi nous, ou, pour parler plus clairement, qui nous a été manifestée. Cela donc que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons.* Que votre charité soit attentive : « Cela donc que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons. » Eux, ils ont vu le Seigneur lui-même présent dans la chair, ils ont entendu de la bouche du Seigneur ses paroles et ils nous les ont annoncées. Et nous, sans doute avons-nous entendu, mais nous n'avons pas vu. Sommes-nous donc moins heureux que ceux qui ont vu et entendu ? Pourquoi alors ajouter : *afin que, vous aussi, vous soyez en communion avec nous ?* Eux ont vu ; nous, nous n'avons pas vu, et cependant nous sommes en communion avec eux, parce que nous avons la même foi. Il y eut en effet un disciple qui, même en voyant, ne crut pas, voulut toucher pour croire, et dit : « Je ne croirai pas, que je n'aie mis mes doigts à la place des clous et que je n'aie touché ses cicatrices. » Et à cette occasion il

in Psal. 122, 5 (PL 37,1633), 142, 3 (PL 37,1847) ; Serm. CXCII, 3 (PL 38,1013), CCLXII, 5 (PL 38,1208-1209).

manibus hominum, qui semper se praebet videndum aspectibus Angelorum; et palpavit ille discipulus et exclamavit: « Dominus meus et Deus meus. » Quia tetigit hominem, confessus est Deum. Et Dominus consolans nos qui ipsum jam in caelo sedentem manu contrectare non possumus, sed fide contingere, ait illi: « Quia vidisti, credidisti; beati qui non vident et credunt. » Nos descripti sumus, nos designati sumus. Fiat ergo in nobis beatitudo quam Dominus praedixit futuram: firme teneamus quod non videmus; quia illi nuntiant qui viderunt. « Ut et vos, inquit, societatem habeatis nobiscum. » Et quid magnum societatem habere cum hominibus? Noli contemnere; vide quid addat: *Et societas nostra sit cum Deo Patre, et Jesu Christo Filio ejus. Et haec, inquit, scribimus vobis, ut gaudium vestrum sit plenum. Plenum gaudium dicit in ipsa societate, in ipsa caritate, in ipsa unitate.*

4. *Et haec est adnuntiatio quam audivimus ab eo, et adnuntiamus vobis. Quid est hoc? Ipsi viderunt, contrectaverunt manibus Verbum vitae: ab initio erat, ad tempus visibilis et palpabilis factus est unicus Filius Dei. Ad quam rem venit, vel quid nobis novum nuntiavit? Quid docere voluit? Quare fecit hoc quod fecit, ut Verbum caro fieret, ut Deus super omnia indigna ab hominibus pateretur, ut alapas eorum sustineret de manibus quas ipse formavit? Quid voluit docere? quid voluit ostendere? quid voluit adnuntiare? Audiamus: nam sine fructu praecepti, auditio rei gestae, quia natus est Christus, et quia passus est Christus, avocamentum mentis*

1. Jn 20,25-29.

se lascia toucher par les mains des hommes celui qui toujours se laisse voir aux regards des Anges. Et ce disciple le toucha et s'écria: « Mon Seigneur et mon Dieu. » Parce qu'il a touché l'homme, il a confessé le Dieu. Et pour nous consoler, nous qui ne pouvons toucher de nos mains celui qui désormais siège au ciel, mais qui pouvons l'atteindre par la foi, le Seigneur dit à ce disciple: « Parce que tu as vu, tu as cru; bienheureux ceux qui ne voient pas et qui croient¹. » C'est nous dont il parle, c'est nous qu'il désigne. Que s'accomplisse donc en nous cette béatitude que le Seigneur a promise! Tenons fermement ce que nous ne voyons pas: car ceux qui ont vu nous l'annoncent. « Afin que vous aussi, dit Jean, vous soyez en communion avec nous. » Est-ce donc un si grand prodige d'être en communion avec des hommes? Garde-toi de prendre la chose à la légère; vois ce qu'il ajoute: *Et que notre communion soit avec Dieu le Père et son Fils Jésus-Christ. Et ceci, nous vous l'écrivons afin que votre joie soit pleine.* Cette joie pleine, il la met dans la communion même, dans la charité même, dans l'unité même.

Dieu est Lumière et nous pouvons entrer en communion avec lui.

a) **Première condition: nous avouer pécheurs.**

4. *Et voici le message que nous avons entendu de lui et que nous vous annonçons. Quel est-il? Eux ont vu, touché de leurs mains le Verbe de vie: le Fils unique de Dieu, qui était dès le commencement, s'est rendu visible et palpable pour un temps. A quelle fin est-il venu? Que nous a-t-il annoncé de nouveau? Qu'a-t-il voulu nous enseigner? Pourquoi a-t-il fait ce qu'il a fait: lui Verbe s'être fait chair, lui Dieu avoir souffert les traitements les plus indignes et s'être laissé souffleter par des mains qu'il a formées? Qu'a-t-il voulu nous enseigner? qu'a-t-il voulu nous montrer? qu'a-t-il voulu nous annoncer? Écoutez: car, sans le fruit de l'enseignement, la narration des faits — la naissance du Christ, la passion du Christ —*

est, non firmamentum. Quid magnum audis ? quo fructu audis, vide. Quid voluit docere ? quid adnuntiare ? Audi : *Quia Deus lux est, inquit, et tenebrae in eo non sunt ullae.* Adhuc lucem quidem nominavit, sed obscura sunt verba : bonum est nobis ut ipsa lux quam nominavit, illustret corda nostra, et videamus quid dixit. Hoc est quod adnuntiamus : « quia Deus lux est, et tenebrae in eo non sunt ullae ». Quis enim auderet dicere quia in Deo sunt tenebrae ? Aut quid est ipsa lux ? aut quid sunt tenebrae ? ne forte talia dicat, quae ad oculos istos nostros pertineant. « Deus lux est », ait nescio quis, et sol lux est, et luna lux est, et lucerna lux est. Aliquid debet esse longe his majus, longe praestantius, longaeque supereminens. Quantum Deus a creatura, quantum conditor a conditione, quantum sapientia ab eo quod factum est per sapientiam, longe ultra omnia debet esse lux ista. Et forte vicini ei erimus, si quae sit lux ista cognoverimus, et ad eam nos applicaverimus, ut ex ipsa illuminemur ; quia in nobis tenebrae sumus, et ab illa illuminati possumus esse lux, et non confundi de illa, quia de nobis confundimur. Quis est qui de se confunditur ? qui se cognoscit peccatorem. Quis de illa non confunditur ? qui ab illa illuminatur. Quid est ab illa illuminari ? qui jam videt se peccatis tenebrari, et cupit ab illa illuminari, accedit ad illam : unde dicit Psalmus : « Accedite ad eum, et illuminanimi ; et vultus vestri non erubescant. » Sed non erubescas de illa, si, quando tibi te foedum ostenderit, displiceat tibi foeditas tua, ut percipias pulchritudinem illius. Hoc est quod vult docere.

5. Et fortasse praepropere illud nos dicimus ? Ipse hoc manifestet in consequentibus. Mementote in prin-

1. Ps. 33,6.

est pour l'esprit un divertissement, non une force. Quel grand mystère t'est proposé ? à quelle fin t'est-il proposé ? Vois ! Qu'a-t-il voulu t'enseigner ? t'annoncer ? Écoute ! *Que Dieu est Lumière*, dit Jean, et qu'en lui il n'y a point de ténèbres. Sans doute est-ce bien de lumière qu'il parle, mais les paroles sont obscures : puisse cette lumière même dont il parle illuminer nos cœurs et nous faire comprendre ce qu'il dit. Voilà ce que nous vous annonçons : « Que Dieu est lumière et qu'en lui il n'y a point de ténèbres. » Qui oserait dire en effet qu'en Dieu il y a des ténèbres ? ou demander : quelle est cette lumière, que sont ces ténèbres ? Il est à craindre qu'en posant de telles questions, on ne songe à ce qui affecte nos yeux de chair. — « Dieu est lumière », objecte je ne sais qui, mais le soleil aussi est lumière, la lune aussi est lumière, une lampe aussi est lumière. — Il doit y avoir quelque chose qui surpasse de beaucoup ces lumières en grandeur, en éclat, en qualité. Autant Dieu est au-dessus de la créature, l'auteur au-dessus de son ouvrage, la sagesse au-dessus de ce qui est fait par sagesse, autant cette lumière doit surpasser toutes les autres. Peut-être en approcherons-nous, si nous parvenons à savoir quelle est cette lumière, et si nous nous attachons à elle pour en être éclairés ; car, de nous-mêmes, nous sommes ténèbres, mais, éclairés par elle, nous pouvons être lumière, et elle ne nous confond pas, si nous nous confondons nous-mêmes. Quel est celui qui se confond lui-même ? Celui qui se sait pécheur. Quel est celui qu'elle ne confond pas ? Celui qui est éclairé par elle. Qu'est-ce qu'être éclairé par elle ? Celui qui, se voyant encore enténébré par le péché, désire être éclairé par elle, approche de cette lumière. D'où la parole du Psaume : « Approchez-vous de lui et vous serez éclairés, et la honte ne rougira plus votre visage ¹. » Non, cette lumière ne te fera pas rougir, si, quand elle te fait voir ta laideur, ta laideur te déplaît, en sorte que tu perçoives sa beauté, à elle. Voilà ce qu'il veut nous enseigner.

5. Peut-être est-ce aller trop vite que d'interpréter ainsi sa pensée ? Mais Jean s'en explique dans les phrases qui suivent. Souvenez-vous, comme nous le rappelions au

cipio sermonis nostri, quia Epistola ista caritatem commendat : « Deus lux est, inquit, et tenebrae in eo non sunt ullae. » Et quid superius dixerat ? « Ut societatem habeatis nobiscum, et societas nostra sit cum Deo Patre et Filio ejus Jesu Christo. » Porro si Deus lux est, et tenebrae in eo non sunt ullae, et societatem cum illo habere debemus ; et a nobis pellendae sunt tenebrae, ut fiat in nobis lux ; nam tenebrae cum luce societatem habere non possunt : ideo vide quid sequatur : *Quod si dixerimus quia societatem habemus cum eo, et in tenebris ambulamus, mentimur.* Habes et apostolum Paulum dicentem : « Aut quae societas luci ad tenebras ? » Dicis te societatem habere cum Deo, et in tenebris ambulas ; et « Deus lux est, et tenebrae in eo non sunt ullae » : quomodo ergo est societas luci et tenebris ?

Jam ergo dicat sibi homo : Quid faciam ? unde ero lux ? In peccatis et in iniquitatibus vivo. Quasi subrepat quaedam desperatio et tristitia. Salus nulla est, nisi in societate Dei. « Deus lux est, et tenebrae in eo non sunt ullae. » Peccata autem tenebrae sunt, sicut dicit Apostolus diabolum et angelos ejus rectores tenebrarum harum esse. Non diceret rectores tenebrarum, nisi rectores peccatorum, dominatores iniquorum. Quid ergo facimus, fratres mei ? Societas cum Deo habenda est, alia spes vitae aeternae nulla est : « Deus autem lux est, et tenebrae in eo sunt nullae » : iniquitates autem tenebrae sunt ; iniquitatibus premimur, ne societatem cum Deo habere possimus : quae ergo spes ? Nonne promiseram me aliquid locuturum istis diebus quod gaudium faciat ? Quod si non exhibeo, tristitia est ista. « Deus lux est, et tenebrae in eo non sunt ullae » ; peccata tenebrae sunt : quid erit nobis ?

1. II Cor. 6,14.

2. Cf. Ephés. 6,12.

début de notre entretien, que cette Épître est un éloge de la charité : « Dieu est lumière, dit-il, et en lui il n'y a point de ténèbres. » Et qu'avait-il dit auparavant ? « Afin que vous soyez en communion avec nous, et que notre communion soit avec Dieu le Père et son Fils Jésus-Christ. » Or, si Dieu est lumière et si en lui il n'y a point de ténèbres, si d'autre part nous devons entrer en communion avec lui, c'est donc que, de nous aussi, il faut que soient écartées les ténèbres, afin que la lumière se produise en nous ; car les ténèbres ne peuvent entrer en communion avec la lumière. Aussi bien, vois ce qui suit : *Si nous disons que nous sommes en communion avec lui et que nous marchions dans les ténèbres, nous mentons.* Tu trouves la même affirmation chez l'apôtre Paul, lorsqu'il dit : « Qu'a de commun la lumière avec les ténèbres ¹ ? » Tu prétends que tu es en communion avec Dieu, alors que tu marches dans les ténèbres ? Or, « Dieu est lumière et en lui il n'y a pas de ténèbres » : comment donc y aurait-il communion entre la lumière et les ténèbres ?

Que l'homme se demande donc à lui-même : que ferai-je ? comment deviendrai-je lumière ? Je vis dans le péché et l'iniquité. C'est comme une sorte de tristesse désespérée qui se glisse dans l'âme ! Nul salut, sinon dans la communion avec Dieu : « Dieu est lumière et en lui il n'y a point de ténèbres. » Or, les péchés sont ténèbres, comme le dit l'Apôtre qui appelle le diable et ses anges les maîtres de ces ténèbres ². Il ne les appellerait pas maîtres des ténèbres, s'ils n'étaient les maîtres des pécheurs, les dominateurs de ceux qui commettent l'iniquité. Que faire alors, mes frères ? Il nous faut entrer en communion avec Dieu, il n'y a pas d'autre espoir de vie éternelle. Mais « Dieu est lumière et en lui il n'y a pas de ténèbres » ; or, les iniquités sont ténèbres ; nos iniquités nous accablent et nous empêchent d'entrer en communion avec Dieu. Alors, quel espoir avons-nous ? Ne vous avais-je pas promis de vous dire en ces jours des paroles de joie ? S'il n'y paraît pas, c'est que voilà bien ce qui nous attriste : « Dieu est lumière, et en lui il n'y a pas de ténèbres » ; nos péchés sont ténèbres : qu'en sera-t-il de nous ?

Audiamus ne forte consoletur, erigat, det spem, ne deficiamus in via. Currimus enim, et ad patriam currimus ; et si nos perventuros desperamus, ipsa desperatione deficiamus. Ille autem qui nos vult pervenire, ut conservet in patria, pascit in via. Audiamus ergo : *Quod si dixerimus quia societatem habemus cum eo, et in tenebris ambulamus ; mentimur, et non facimus veritatem.* Non dicamus quia societatem cum illo habemus, si in tenebris ambulamus. *Quod si in lumine ambulamus, sicut et ipse est in lumine ; societatem habemus cum invicem.* In lumine ambulemus, sicut et ipse est in lumine, ut possimus societatem habere cum illo. Et quid facimus de peccatis ? Audi quid sequitur : *Et sanguis Jesu Christi Filii ejus purgabit nos ab omni delicto.* Magnam securitatem dedit Deus. Merito Pascha celebramus, ubi fusus est sanguis Domini, quo purgamur ab omni delicto. Simus securi : cautionem contra nos servitutis diabolus tenebat, sed sanguine Christi deleta est. « Sanguis, inquit, Filii ejus purgabit nos ab omni delicto. » Quid est « ab omni delicto » ? Adtendite : Ecce jam in nomine Christi per sanguinem ejus, quem nunc confessi sunt isti qui appellantur « infantes », mundata sunt omnia peccata ipsorum. Veteres intraverunt, novi exierunt. Quid est : veteres intraverunt, novi exierunt ? Senes intraverunt, infantes exierunt. Senectus enim veteriosa, vetusta vita : infantia autem regenerationis, nova vita. Sed quid facimus ? Praeterita peccata donata sunt, non tantum ipsis, sed et nobis ; et post donationem et abolitionem omnium peccatorum vivendo in hoc saeculo inter tentationes, quaedam forte contracta sunt. Ideo quod potest homo faciat ; ipse confiteatur quod

1. On appelait *infantes* les nouveaux baptisés, parce que, par la vertu du Sacrement, ils naissaient à une vie nouvelle.

Écoutons si la suite du texte ne va pas nous consoler, nous relever, nous donner espoir, afin de nous empêcher de défaillir sur la route. Nous courons en effet, et nous courons vers la patrie. Si nous désespérons d'y parvenir, c'est notre désespérance même qui est défaillance. Mais lui veut que nous arrivions : pour nous avoir avec lui dans la patrie, il nous nourrit en cours de route. Écoutons donc : *Si nous disons que nous sommes en communion avec lui et que nous marchions dans les ténèbres, nous mentons, et nous ne pratiquons pas la vérité.* Ne disons pas que nous sommes en communion avec lui, si nous marchons dans les ténèbres. Mais *si nous marchons dans la lumière, comme il est lui-même dans la lumière, nous sommes en communion les uns avec les autres.* Marchons dans la lumière, comme il est lui-même dans la lumière, afin de pouvoir être en communion avec lui. Mais que faire de nos péchés ? Écoute ce qui suit : *Et le sang de Jésus-Christ, son Fils, nous purifiera de tout péché.* Dieu nous a donné là une grande assurance. C'est à juste titre que nous célébrons la Pâque, où fut versé le sang du Seigneur, qui nous purifie de tout péché. Soyons dans l'assurance : la créance de servitude que le diable gardait contre nous a été anéantie par le sang du Christ : « Le sang de son Fils, dit-il, nous purifiera de tout péché. » Qu'est-ce à dire : « de tout péché » ? Écoutez bien : voilà que désormais, au nom et par le sang du Christ que maintenant ils ont confessé, ceux que nous appelons « petits enfants » (*infantes*¹) sont purifiés de tous leurs péchés. Ils sont entrés vieux, ils sont sortis rajeunis. Qu'est-ce à dire : ils sont entrés vieux, ils sont sortis rajeunis ? Ils sont entrés vieillards, ils sont sortis petits enfants. En effet, la vieillesse languissante, c'est la vie ancienne ; l'enfance régénérée, c'est la vie nouvelle. Mais nous, que faire ? Nos péchés passés nous ont été remis, à nous comme à eux ; mais une fois tous nos péchés pardonnés et effacés, peut-être en avons-nous commis d'autres, en vivant au milieu des tentations de ce monde. Dès lors, que chacun fasse ce qu'il peut : qu'il confesse lui-même ce qu'il est, afin d'être guéri par celui qui est toujours ce qu'il est ; car lui,

est, ut ab illo curetur qui semper est quod est : ipse enim semper erat et est ; nos non eramus et sumus.

6. Vide enim quid dicat : *Quod si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus, et veritas in nobis non est.* Ergo si te confessus fueris peccatorem, est in te veritas : nam ipsa veritas lux est. Nondum perfecte splenduit vita tua, quia insunt peccata ; sed tamen jam illuminari coepisti, quia inest confessio peccatorum. Vide enim quid sequatur : *Quod si confessi fuerimus delicta nostra, fidelis est et justus, ut dimittat nobis delicta nostra, et purget nos ex omni iniquitate.* Non tantum praeterita, sed et si qua forte contraximus ex hac vita ; quia non potest homo quamdiu carnem portat, nisi habere vel levia peccata. Sed ista levia quae dicimus, noli contemnere. Si contemnis, quando appendis ; expavesce, quando numeras. Levia multa faciunt unum grande ; multae guttae implent flumen ; multa grana faciunt massam. Et quae spes est ? Ante omnia confessio : ne quisquam se justum putet, et ante oculos Dei qui videt quod est, erigat cervicem homo qui non erat et est. Ante omnia ergo confessio, deinde dilectio : quia de caritate quid dictum est ? « Caritas cooperit multitudinem peccatorum. »

Jam videamus si ipsam caritatem commendat, propter subrepentia delicta : quia sola caritas exstinguit delicta. Superbia exstinguit caritatem : humilitas ergo roborat caritatem ; caritas exstinguit delicta. Humilitas pertinet ad confessionem, qua confitemur nos peccatores esse : ipsa est humilitas, non ut dicamus illud lingua ; quasi propter adrogantiam ne displiceamus hominibus, si nos justos esse dixerimus. Faciunt hoc impii et insani : Scio quidem quia justus sum, sed quid dicturus sum ante homines ? si me justum dixero, quis ferat, quis toleret ?

toujours il était et il est ; nous, nous n'étions pas et nous sommes.

6. Voyez en effet ce que dit Jean : *Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous abusons et la vérité n'est pas en nous.* Donc, si tu confesses que tu es pécheur, la vérité est en toi, car la vérité même est lumière. Ta vie n'a pas encore sa pleine splendeur, parce que s'y trouve le péché ; déjà pourtant tu commences à être éclairé, parce que s'y trouve la confession des péchés. Vois en effet ce qui suit : *Si nous confessons nos péchés, il est assez fidèle et juste pour nous remettre nos péchés et nous purifier de toute iniquité.* Nous remettre non seulement nos péchés passés, mais aussi ceux que peut-être, du fait de cette vie, nous avons commis : car l'homme ne peut, tant qu'il est dans la chair, éviter tout péché, du moins les péchés légers. Mais ces péchés que nous disons légers, ne les tiens pas pour anodins : si tu les tiens pour anodins quand tu les pèses, tremble quand tu les comptes. Nombre d'objets légers font une grande masse ; nombre de gouttes emplissent un fleuve ; nombre de grains font un monceau. Quelle est alors notre espérance ? Avant tout, la confession : que personne ne se croie juste et, sous le regard de Dieu qui voit ce qu'il est, que l'homme ne relève pas la tête, lui qui n'était pas et qui est. Donc, avant tout, la confession ; ensuite, la dilection. Qu'est-il dit en effet de la charité ? « La charité couvre la multitude des péchés ¹. »

Voyons dès lors si Jean nous recommande cette charité même, à l'occasion des péchés qui se glissent sournoisement en nous : car seule la charité éteint les péchés. L'orgueil éteint la charité : l'humilité fortifie donc la charité ; la charité éteint les péchés. L'humilité est le fait de la confession, par laquelle nous nous avouons pécheurs : la vraie humilité, non celle qui nous ferait nous confesser de bouche, dans la crainte par exemple de nous rendre odieux par notre arrogance en nous prétendant justes. Ainsi font les impies et les insensés : Je sais bien que je suis juste, pensent-ils, mais que dire devant les hommes ? si je me prétends juste, qui pourra me souffrir, me sup-

Apud Deum nota sit justitia mea : ego tamen dicam me peccatorem ; non quia sum, sed ne adrogantia odiosus inveniar. Dic hominibus quod es, dic Deo quod es. Quia si non dixeris Deo quod es, damnat Deus quod in te inveniet. Non vis ut ille damnet ? tu damna. Vis ut ille ignoscat ? tu agnosce, ut possis Deo dicere : « Averte faciem tuam a peccatis meis. » Dic illi etiam illa verba in ipso Psalmo : « Quoniam iniquitatem meam ego agnosco. »

Quod si confessi fuerimus delicta nostra, fidelis est et justus, qui dimittat nobis delicta nostra, et purget nos ex omni iniquitate. Quod si dixerimus quia non peccavimus, mendacem facimus eum, et verbum ejus non est in nobis. Si dixeris : Non peccavi ; illum facis mendacem, cum te vis facere veracem. Unde fieri potest ut Deus mendax sit, et homo verax ; cum contradicat Scriptura : « Omnis homo mendax, Deus solus verax » ? Ergo Deus per seipsum verax, tu per Deum verax ; nam per te mendax.

7. Et ne forte impunitatem videretur dedisse peccatis, quia dixit : « Fidelis est et justus, qui mundet nos ab omni iniquitate » ; et dicerent jam sibi homines : Peccemus, securi faciamus quod volumus, purgat nos Christus, fidelis est et justus, purgat nos ab omni iniquitate : tollit tibi malam securitatem, et inserit utilem timorem. Male vis esse securus, sollicitus esto. Fidelis enim est et justus, ut dimittat nobis delicta nostra, si semper tibi displiceas, et muteris donec perficiaris. Ideo quid sequitur ? *Filioli mei, haec scribo vobis ut non peccetis.* Sed forte subrepat de vita humana peccatum : quid ergo fiet ? quid ? jam desperatio erit ? Audi : *Et si quis, inquit, peccaverit, advocatum habemus ad Patrem, Jesum Christum justum ;*

1. Ps. 50,11.

2. Ps. 50,5.

3. Rom. 3,4.

porter ? que ma justice soit connue de Dieu ; quant à moi, je dirai que je suis pécheur, non que je le sois, mais de peur de paraître odieux à force d'arrogance. Dis aux hommes ce que tu es, dis à Dieu ce que tu es. Car, si tu ne dis pas à Dieu ce que tu es, Dieu condamnera ce qu'il trouvera en toi. Tu ne veux pas qu'il te condamne ? Condamne-toi. Tu veux qu'il te pardonne ? Donne-toi pour ce que tu es, en sorte que tu puisses dire à Dieu : « Détourne ta face de mes péchés ¹. » Dis-lui aussi les paroles de ce même Psaume : « Car je reconnais mon iniquité ². »

Si nous confessons nos péchés, il est assez fidèle et juste pour nous remettre nos péchés et nous purifier de toute iniquité. Si nous disons que nous n'avons pas péché, nous faisons de lui un menteur et sa parole n'est pas en nous. Si tu dis : je n'ai pas péché, tu fais de Dieu un menteur, en voulant te faire véridique. Mais comment se pourrait-il que Dieu soit menteur et l'homme véridique, alors que l'Écriture dit au contraire : « Tout homme est menteur, Dieu seul est véridique ³ » ? Dieu est donc véridique par lui-même, toi, tu es véridique par Dieu ; car, par toi-même, tu es menteur.

7. Mais ne va pas te figurer que Jean promette l'impunité aux péchés, lorsqu'il dit : « Dieu est assez fidèle et juste pour nous purifier de toute iniquité » ; ni que les hommes puissent désormais se dire : Péchons ! faisons en toute sécurité ce que nous voulons ; le Christ nous purifie, il est fidèle et juste, il nous purifie de toute iniquité. Jean t'enlève cette fausse sécurité et sème en toi une crainte salutaire. Tu cherches une fausse sécurité ? Sois dans l'inquiétude ! Dieu en effet est fidèle et juste pour nous pardonner nos fautes, si tu ne cesses de te déplaire à toi-même et si tu t'efforces de changer tant que tu n'es pas parfait. Aussi bien, qu'est-il dit ensuite ? *Petits enfants, je vous écris ceci pour que vous ne péchiez pas.* Si par hasard, du fait de cette vie humaine, le péché se glisse en toi, que faire alors ? oui, que faire ? faut-il désespérer ? Écoute : *Mais si quelqu'un vient à pécher, dit-il, nous avons comme avocat auprès du Père Jésus-Christ, le Juste ; c'est lui qui est vic-*

et ipse propitiator est peccatorum nostrorum. Ille est ergo advocatus ; da operam tu ne pecces : si de infirmitate vitae subreperit peccatum, continuo vide, continuo disliceat, continuo damna ; et cum damnaveris, securus ad judicem venies. Ibi habes advocatum ; noli timere ne perdas causam confessionis tuae. Si enim aliquando in hac vita committit se homo disertae linguae, et non perit ; committit te Verbo, et periturus es ? Clama : « Advocatum habemus ad Patrem. »

8. Videte ipsum Joannem servantem humilitatem. Certe vir justus erat et magnus, qui de pectore Domini mysteriorum secreta bibebat ; ille, ille qui bibendo de pectore Domini divinitatem ructavit : « In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum. » Ille talis vir non dixit : Advocatum habetis apud Patrem ; sed : « Si quis peccaverit, advocatum, inquit, habemus. » Non dixit, habetis ; nec, me habetis, dixit ; nec, ipsum Christum habetis, dixit : sed et Christum posuit, non se ; et « habemus » dixit, non habetis. Maluit se ponere in numero peccatorum, ut haberet advocatum Christum, quam ponere se pro Christo advocatum, et inveniri inter damnandos superbos.

Fratres, Jesum Christum justum, ipsum habemus advocatum ad Patrem ; ipse propitiatio est peccatorum nostrorum. Hoc qui tenuit, haeresim non fecit ; hoc qui tenuit, schisma non fecit. Unde enim facta sunt schismata ? Cum dicunt homines : Nos justus sumus ; cum dicunt homines : Nos sanctificamus immundos, nos justificamus impios, nos petimus, nos impetramus. Joannes autem quid dixit ? « Et si quis peccaverit, advocatum habemus ad Patrem Jesum Christum justum. » Sed dicet aliquis : Ergo sancti non petunt pro nobis ? Ergo episcopi et praepositi non petunt pro populo ? Sed adtendite Scripturas, et videte quia et praepositi commendant se

time de propitiation pour nos péchés. Il est donc notre avocat. Fais en sorte de ne pas pécher ; mais si, du fait de la faiblesse inhérente à cette vie, le péché se glisse en toi, aussitôt vois-le, aussitôt regrette-le, aussitôt condamne-le ; l'ayant condamné, tu viendras en toute sécurité trouver ton juge. En lui tu as un avocat : ne crains pas de perdre ta cause, une fois confessée ta faute. Il arrive en effet qu'en cette vie un homme s'en remette à une voix éloquente, et il se sauve ; tu t'en remettrais au Verbe, et tu ne te sauverais pas ! Crie : « Nous avons un avocat auprès du Père. »

8. Voyez comme Jean lui-même garde l'humilité. Certes, c'était un homme juste et de grande sainteté, qui buvait au cœur du Seigneur le secret des mystères ; lui, lui qui, ayant bu au cœur du Seigneur le mystère de sa divinité, nous reedit en écho : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu ¹. » Cet homme si saint n'a pas dit : Vous avez un avocat auprès du Père, mais bien : « Si quelqu'un pèche, nous avons un avocat. » Il n'a pas dit : vous avez ; ni : vous m'avez ; ni : vous avez le Christ lui-même. Mais d'une part, c'est le Christ qu'il a mis en avant, et non lui ; d'autre part, il a dit « nous avons », et non : vous avez. Il a préféré se placer au nombre des pécheurs, afin d'avoir le Christ pour avocat, plutôt que se donner pour avocat à la place du Christ et se trouver parmi ceux que leur orgueil expose à la damnation.

Frères, c'est Jésus-Christ le Juste, c'est lui que nous avons pour avocat auprès du Père. C'est lui qui est propitiation pour nos péchés. Qui a tenu cette vérité, n'est pas tombé dans l'hérésie ; qui a tenu cette vérité, n'a pas fait schisme. D'où viennent en effet les schismes ? De ce que les hommes disent : nous sommes justes ; de ce que les hommes disent : nous sanctifions les pécheurs, nous justifions les impies, nous demandons, nous obtenons. Jean, lui, que dit-il ? « Si quelqu'un vient à pécher, nous avons un avocat auprès du Père, Jésus-Christ, le Juste. » Mais on va m'objecter : Alors les saints ne prient pas pour nous ? alors les évêques et les chefs de l'Église ne prient pas pour le peuple ? Lisez attentivement les Écritures :

populo. Nam Apostolus dicit plebi : « Orantes simul et pro nobis. » Orat Apostolus pro plebe, orat plebs pro Apostolo. Oramus pro vobis, fratres : sed et vos orate pro nobis. Invicem pro se omnia membra orent, caput pro omnibus interpellat. Propterea non mirum quia sequitur hic, et claudit ora dividitibus Ecclesiam Dei. Qui enim dixit : « Jesum Christum habemus justum, et ipse propitiatio est peccatorum nostrorum » : propter illos qui se divisuri erant, et dicturi : « Ecce hic est Christus ; ecce illic » ; et vellent ostendere eum in parte qui emit totum, et possidet totum ; continuo secutus est : *Non tantum nostrorum, sed et totius mundi*. Quid est hoc, fratres ? Certe « invenimus eam in campis saltuum », invenimus Ecclesiam in omnibus gentibus. Ecce Christus « propitiatio est peccatorum nostrorum ; non tantum nostrorum, sed et totius mundi ». Ecce habes Ecclesiam per totum mundum, noli sequi falsos justificatores, et veros praecisores. In illo monte esto qui implevit orbem terrarum : quia Christus « propitiatio est peccatorum nostrorum ; non tantum nostrorum, sed et totius mundi », quem suo sanguine comparavit.

9. *Et in hoc, inquit, cognoscimus eum, si mandata ejus servaverimus. Quae mandata ? Qui dicit quia cognovit eum, et mandata ejus non servat ; mendax est, et in hoc veritas non est. Sed adhuc quaeris : Quae mandata ? Qui autem, inquit, servaverit verbum ejus, vere in hoc perfecta est dilectio Dei. Videamus ne ipsum mandatum dilectio vocetur. Quaerebamus enim, quae mandata, et ait : « Qui*

1. Col. 4,3.

2. Matth. 24,23.

3. Ps. 131,6.

4. Cf. Dan. 2,35.

vous verrez que les chefs de l'Église, eux aussi, se recommandent aux prières du peuple. Car l'Apôtre dit aux fidèles : « Priez en même temps pour nous ¹. » L'Apôtre prie pour le peuple, le peuple prie pour l'Apôtre. Nous prions pour vous, frères : mais, vous aussi, priez pour nous. Que tous les membres prient les uns pour les autres, que la Tête intercède pour tous ! Aussi rien d'étonnant aux paroles qui suivent, et par lesquelles Jean ferme la bouche à ceux qui divisent l'Église de Dieu. Il a dit en effet : « Nous avons Jésus-Christ le Juste : c'est lui qui est victime de propitiation pour nos péchés. » Puis, contre ceux qui devaient se séparer et dire « le Christ est ici, il est là ² », et qui prétendaient restreindre à une faction celui qui a racheté le tout et qui possède le tout, il poursuit aussitôt : *Non seulement pour les nôtres, mais pour ceux du monde entier*. Qu'est-ce à dire, mes frères ? Que de fait « nous l'avons trouvée dans les étendues des régions boisées ³ », que nous avons trouvé l'Église dans toutes les nations. Voilà que le Christ « est victime de propitiation pour nos péchés, non seulement pour les nôtres, mais pour ceux du monde entier ». Voilà que tu trouves l'Église dans le monde entier : garde-toi de suivre ceux qui, faux artisans de justification, sont de vrais fauteurs de division. Établis-toi sur cette montagne qui a rempli l'univers ⁴ : car le Christ « est victime de propitiation pour nos péchés, non seulement pour les nôtres, mais pour ceux du monde entier », qu'il a racheté de son sang.

b) **Deuxième condition : observer les commandements, surtout le commandement de la charité fraternelle.**

9. *A ce signe, dit Jean, nous savons que nous le connaissons, si nous gardons ses commandements. Quels commandements ? Qui dit qu'il le connaît et ne garde pas ses commandements est un menteur, et la vérité n'est pas en lui. Mais tu demandes de nouveau : quels commandements ? Qui garde sa parole, dit Jean, c'est en lui que la dilection de Dieu est vraiment parfaite. Voyons si le commandement même n'est pas la dilection. Nous nous demandions en effet quels sont ces commandements, et Jean nous dit :*

autem servaverit verbum ejus, vere in hoc perfecta est dilectio Dei. » Adtende Evangelium, si non est hoc mandatum : « Mandatum, inquit, novum do vobis, ut vos invicem diligatis. » *In hoc cognoscimus quia in ipso sumus, si in ipso perfecti fuerimus.* Perfectos in dilectione vocat. Quae est perfectio dilectionis ? Et inimicos diligere, et ad hoc diligere, ut sint fratres. Non enim dilectio nostra carnalis esse debet. Optare alicui salutem temporalem, bonum est ; sed et si desit, anima tuta sit. Optas alicui amico tuo vitam ? benefacis. Gaudes de morte inimici tui ? male facis. Sed forte et amico tuo vita illa quam optas inutilis est, et inimico tuo mors de qua gaudes utilis fuit. Incertum est utrum alicui sit utilis vita ista, an inutilis ; vita vero quae est apud Deum, sine dubio utilis est. Sic dilige inimicos tuos, ut fratres optes ; sic dilige inimicos tuos, ut in societatem tuam vocentur. Sic enim dilexit ille qui in cruce pendens ait : « Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. » Neque enim dixit : Pater, vivant isti multo tempore ; me quidem occidunt, sed ipsi vivant. Sed quid ait ? « Ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. » Mortem sempiternam ab eis expellebat, prece misericordissima, et potentia praestantissima. Multi ex eis crediderunt, et dimissus est eis fusus sanguis Christi. Primo fuderunt cum saevirent, nunc biberunt cum crederent. « In hoc cognoscimus quia in ipso sumus, si in ipso perfecti fuerimus. » De ipsa perfectione diligendorum inimicorum Dominus admonens ait : « Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est. »

Qui ergo dicit se in ipso manere, debet sicut ipse ambulavit et ipse ambulare. Quomodo, fratres ? Quid nos monet ? « Qui dicit se in ipso manere », id est in Christo,

1. Jn 13,34.

2. Lc 23,34.

3. Matth. 5,48.

« Qui garde sa parole, c'est en lui que la dilection de Dieu est vraiment parfaite. » Reporte-toi à l'Évangile : n'y trouves-tu pas ce commandement : « Je vous donne, dit-il, un commandement nouveau : de vous aimer les uns les autres ¹. » *A ce signe nous savons que nous sommes en lui, si en lui nous sommes parfaits.* Il veut dire : parfaits dans la dilection. Quelle est la perfection de la dilection ? D'aimer même nos ennemis, et de les aimer à cette fin qu'ils deviennent nos frères. Notre dilection en effet ne doit pas être charnelle. Souhaiter à quelqu'un la santé corporelle, c'est bien ; mais celle-ci fit-elle défaut, que l'âme soit sauve ! Tu souhaites que ton ami vive ? tu fais bien. Tu te réjouis de la mort de ton ennemi ? tu fais mal. Mais peut-être cette vie que tu souhaites à ton ami lui est-elle nuisible, et cette mort dont tu te félicites que ton ennemi soit victime lui est-elle utile. On ne saurait dire si, pour tel ou tel, cette vie est un bien ou un mal ; mais la vie auprès de Dieu est, sans conteste, un bien. Aime tes ennemis en souhaitant qu'ils deviennent tes frères ; aime tes ennemis en demandant qu'ils soient appelés à entrer en communion avec toi. C'est ainsi en effet qu'a aimé celui qui, suspendu à la Croix, disait : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ². » Il n'a pas dit : Père, fais en sorte qu'ils vivent longtemps ; moi, ils me mettent à mort ; mais eux, qu'ils vivent ! Non, que dit-il ? « Pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font. » Il voulait les arracher à la mort éternelle, par une prière toute de miséricorde et une puissance toute de force. Nombre d'entre eux crurent, et il leur fut pardonné d'avoir versé le sang du Christ. D'abord ils le versèrent en s'acharnant contre lui, ensuite ils le burent en croyant en lui. « A ce signe nous savons que nous sommes en lui, si en lui nous sommes parfaits. » C'est à cette perfection de l'amour des ennemis que le Seigneur nous invite, lorsqu'il dit : « Soyez donc parfaits, comme votre Père céleste est parfait ³. »

Donc *qui prétend demeurer en lui doit marcher lui aussi comme celui-là a marché.* Comment cela, frères ? Que veut-il nous enseigner ? « Qui prétend demeurer en lui »,

« debet sicut ille ambulavit et ipse ambulare. » Forte hoc nos monet, ut ambulemus in mari ? absit. Hoc ergo, ut ambulemus in via justitiae. In qua via ? Jam commemoravi. Fixus in cruce erat, et in ipsa via ambulabat : ipsa est via caritatis : « Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. » Sic ergo, si didiceris orare pro inimico tuo, ambulas viam Domini.

10. *Dilectissimi, non mandatum novum scribo vobis, sed mandatum vetus quod habebatis ab initio.* Quod mandatum vetus dixit ? « quod habebatis, inquit, ab initio ». Ideo ergo vetus, quia jam illud audistis : alioquin contrarius erit Domino, ubi ait : « Mandatum novum do vobis, ut vos invicem diligatis. » Sed mandatum vetus quare ? non quia ad veterem hominem pertinet. Sed quare ? *quod habebatis ab initio. Mandatum vetus, est verbum quod audistis.* Ideo ergo vetus, quia jam audistis. Et id ipsum novum ostendit dicens : *Iterum mandatum novum scribo vobis.* Non alterum, sed idem ipsum quod dixit vetus, idem est et novum. Quare ? *Quod est verum in ipso et in vobis.* Jam quare vetus, audistis ; quia jam illud noveratis. Quare autem novum ? *Quia tenebrae transierunt, et lux vera jam lucet.* Ecce unde novum : quia tenebrae ad veterem hominem, lux vero ad novum pertinet. Quid dicit apostolus Paulus ? « Exuite vos veterem hominem, et induite novum. » Et iterum quid dicit ? « Fuistis aliquando tenebrae ; nunc autem lux in Domino. »

11. *Qui dicit se esse in lumine ; modo manifestat totum quod dixit : Qui dicit se esse in lumine, et fratrem suum odit, in tenebris est usque adhuc.* Eia, fratres mei, quamdiu

1. Col. 3,9.10.

2. Ephés. 5,8.

c'est-à-dire dans le Christ, « doit marcher lui aussi comme celui-là a marché ». Serait-ce que par là il nous invite à marcher sur la mer ? Non pas ! mais bien à marcher dans la voie de la justice. En quelle voie ? Je l'ai dit à l'instant. Il était attaché à la Croix, et il marchait dans cette voie, la voie de la charité : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font. » Ainsi donc, si tu as appris à prier pour ton ennemi, tu marches dans la voie du Seigneur.

10. *Bien-aimés, ce n'est pas un commandement nouveau dont je vous écris, mais un commandement ancien que vous avez reçu dès le début.* De quel commandement ancien parle-t-il ? « Que vous avez reçu, dit-il, dès le début. » Ancien donc, parce que vous l'avez déjà entendu ; autrement Jean serait en contradiction avec le Seigneur qui dit : « Je vous donne un commandement nouveau : de vous aimer les uns les autres. » Mais commandement ancien, pourquoi ? Ce n'est pas parce qu'il concerne le vieil homme. Alors pourquoi ? Parce que c'est un commandement *que vous avez reçu dès le début. Ce commandement ancien est la parole que vous avez entendue.* Ancien donc, parce que déjà entendu. Et Jean explique comment ce même commandement est nouveau, lorsqu'il dit : *D'un autre côté, c'est un commandement nouveau dont je vous écris.* Non qu'il soit autre, mais ce même commandement qu'il dit ancien est également nouveau. Pourquoi ? *Ce qui s'est vérifié en lui comme en vous.* Pourquoi ancien ? je viens de vous le dire : parce que vous le connaissiez déjà. Mais pourquoi nouveau ? *Parce que les ténèbres s'en vont, et que la vraie lumière brille déjà.* Voilà ce qui le rend nouveau : c'est que les ténèbres sont le fait du vieil homme, la lumière, le fait de l'homme nouveau. Que dit l'apôtre Paul ? « Vous avez dépouillé le vieil homme et revêtu l'homme nouveau ¹. » Et que dit-il encore ? « Autrefois vous fûtes ténèbres, mais à présent vous êtes lumière dans le Seigneur ². »

11. *Qui prétend être dans la lumière... — c'est maintenant que Jean nous révèle toute sa pensée. — Qui prétend être dans la lumière tout en haïssant son frère est encore dans les ténèbres.* Ah ! mes frères, combien de temps encore

dicemus vobis : « Diligite inimicos » ? Videte quod pejus est, ne adhuc fratres oderitis. Si fratres solum amaretis, nondum essetis perfecti : si autem fratres oditis, quid estis ? ubi estis ? Respiciat unusquisque cor suum : non teneat odium contra fratrem pro aliquo verbo duro ; pro contentione terrae, ne fiat terra. Quisquis enim odit fratrem suum, non dicat quia in lumine ambulat. Quid dixi ? Non dicat quia in Christo ambulat. « Qui dicit se esse in luce, et odit fratrem suum, in tenebris est usque adhuc. »

Nescio quis enim ex pagano factus est Christianus. Intendite : ecce in tenebris erat, quando paganus erat ; modo jam Christianus factus est ; Deo gratias, omnes gratulantur ; recitatur Apostolus gratulans : « Fuistis enim aliquando tenebrae ; nunc autem lux in Domino. » Adorabat idola, adorat Deum ; adorabat quae fecit, adorat qui eum fecit. Mutatus est ; Deo gratias, omnes gratulantur Christiani. Quare ? Quia jam adorator Patris et Filii et Spiritus Sancti, et detestator daemoniorum et idolorum est. Adhuc de isto Joannes sollicitus est, multis gratulantibus adhuc suspectus est. Fratres, maternam sollicitudinem libenter amplectamur. Non sine causa mater sollicita est de nobis, cum alii gaudent : matrem dico caritatem ; ipsa enim habitabat in corde Joannis, cum ista diceret. Quare, nisi quia aliquid timet in nobis, et cum jam nobis homines gratulantur ? Quid est quod timet ? « Qui dicit se esse in lumine. » Quid est hoc ? qui jam dicit se esse Christianum : « et fratrem suum odit, in tenebris est usque adhuc ». Quod exponere non est ; sed quod gaudere si non fiat, aut quod plangere si fiat.

12. *Qui diligit fratrem suum, in lumine manet, et scandalum in eo non est.* Obsecro per Christum ; pascit nos

1. *Matth.* 5,44.

faudra-t-il vous dire : « Aimez vos ennemis ^{1.} » ? Gardez-vous du moins, ce qui serait plus grave, de haïr vos frères. Si vous n'aimiez que vos frères, vous ne seriez pas encore parfaits ; mais si vous haïssez vos frères, qu'êtes-vous ? où en êtes-vous ? Que chacun regarde en son cœur ! Qu'il ne garde pas rancune à son frère, pour quelque parole dure ; que pour une chicane de la terre, il ne devienne pas terre ! Quiconque hait son frère en effet, qu'il ne prétende pas marcher dans la lumière ! Que dis-je ? qu'il ne prétende pas marcher dans le Christ ! « Quiconque prétend être dans la lumière tout en haïssant son frère, est encore dans les ténèbres. »

Je ne sais quel païen devient chrétien. Faites bien attention : il était dans les ténèbres, quand il était païen ; le voilà maintenant devenu chrétien. Grâce soient rendues à Dieu, tous se réjouissent. On lui redit les paroles dans lesquelles l'Apôtre exprime sa joie : « Autrefois vous fûtes ténèbres, mais à présent vous êtes lumière dans le Seigneur. » Il adorait les idoles, il adore Dieu ; il adorait ce qu'il a fait, il adore celui qui l'a fait. Il est changé. Grâce soient rendues à Dieu, tous les chrétiens se réjouissent. Pourquoi ? Parce qu'il est désormais un homme qui adore le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et qui maudit démons et idoles. Mais Jean s'inquiète encore à son sujet, et, quand tous se réjouissent, a encore des doutes. Frères, entrons de plein cœur dans cette sollicitude maternelle. Ce n'est pas sans raison que notre mère s'inquiète encore à notre sujet, alors que les autres se réjouissent : notre mère, je veux dire la charité ; c'est elle qui habitait dans le cœur de Jean, quand il disait ces paroles. Pourquoi, sinon parce qu'il garde quelque crainte à notre sujet, alors que déjà les autres se réjouissent. Que craint-il ? « Qui prétend être dans la lumière. » Qu'est-ce à dire ? Qui prétend être chrétien « et qui hait son frère, est encore dans les ténèbres ». Il n'y a pas lieu d'expliquer ; mais de se réjouir, s'il n'en est pas ainsi, de se désoler, s'il en est ainsi.

12. *Qui aime son frère demeure dans la lumière, et en lui il n'y a aucun sujet de scandale.* Je vous en conjure

Deus, refecturi sumus corpora in nomine Christi, et ali-quantum refecta sunt, et reficienda sunt; mens nostra pascatur. Non quia diu dicturus sum, dico; nam ecce jam finitur lectio: sed ne forte ex taedio minus adtente audiamus quod maxime necessarium est.

« Qui diligit fratrem suum, in lumine manet, et scandalum in eo non est. » Qui sunt qui patiuntur scandalum, aut faciunt? Qui scandalizantur in Christo et in Ecclesia. Qui in Christo scandalizantur, tamquam a sole uruntur; qui in Ecclesia, tamquam a luna. Dicit autem Psalmus: « Per diem sol non uret te, neque luna per noctem », id est: Si tenueris caritatem, nec in Christo scandalum patieris, nec in Ecclesia; nec Christum relinques, nec Ecclesiam. Qui enim Ecclesiam relinquit, quomodo est in Christo, qui in membris Christi non est? quomodo est in Christo, qui in corpore Christi non est? Illi ergo patiuntur scandalum, qui relinquunt aut Christum aut Ecclesiam. Unde intelligimus quia inde dixit Psalmus: « Per diem sol non uret te, neque luna per noctem », quia ipsam ustionem scandalum vult intelligi? Primo ipsam similitudinem adtende. Quomodo qui uritur dicit: Non tolero, non fero, et subducit se: sic qui quaedam non ferunt in Ecclesia, et subtrahunt se vel nomini Christi vel Ecclesiae, scandalum patiuntur.

Videte enim quomodo passi sunt scandalum tamquam a sole illi carnales, quibus praedicabat carnem suam Christus, et dicebat: « Qui non manducaverit carnem Filii hominis, et biberit ejus sanguinem, non habebit in se vitam. » Septuaginta ferme homines dixerunt: « Durus est hic sermo »; et recesserunt ab eo: et remanserunt duodecim. Omnes illos ussit sol, et recesserunt, non

1. Ps. 120,6.

par le Christ! Dieu nous nourrit, nous allons restaurer nos forces corporelles au nom du Christ, nous les avons déjà quelque peu restaurées, et nous aurons à les restaurer: que notre âme ait sa nourriture! Si je dis cela, ce n'est pas qu'il me reste à parler longtemps — car voilà que cette explication touche à sa fin —; mais c'est pour que la satiété ne risque pas de nous rendre moins attentifs à un enseignement d'une extrême importance.

« Qui aime son frère demeure dans la lumière, et en lui il n'y a aucun sujet de scandale. » Qui sont ceux qui souffrent ou font scandale? Ceux qui trouvent sujet de scandale dans le Christ ou dans l'Église. Ceux qui trouvent scandale dans le Christ sont comme brûlés par le soleil; ceux qui en trouvent dans l'Église, comme par la lune. Or, le Psaume nous dit: « Pendant le jour le soleil ne te brûlera point, ni la lune pendant la nuit ¹ », c'est-à-dire: si tu gardes la charité, tu ne trouveras sujet de scandale ni dans le Christ, ni dans l'Église; tu n'abandonneras ni le Christ, ni l'Église. Car, si quelqu'un abandonne l'Église, comment serait-il dans le Christ, lui qui n'est pas parmi les membres du Christ? comment serait-il dans le Christ, lui qui n'est pas dans le corps du Christ? Ceux-là souffrent donc scandale qui abandonnent ou le Christ ou l'Église. Comment comprendre qu'en disant: « Pendant le jour le soleil ne te brûlera point, ni la lune pendant la nuit », le Psalmiste, par cette brûlure même, veuille désigner le scandale? D'abord remarque la comparaison elle-même. De même que celui que l'on cautérise dit: je ne puis endurer, je ne puis supporter, et qu'il se retire, de même ceux qui ne supportent pas certaines choses dans l'Église et qui se retirent du nom du Christ ou de l'Église, souffrent scandale.

Voyez comment ils ont souffert scandale, comme brûlés par le soleil, ces hommes charnels auxquels le Christ annonçait qu'il leur donnerait sa chair, lorsqu'il leur disait: « Qui ne mange pas la chair du Fils de l'homme et ne boit pas son sang, n'aura pas la vie en lui. » Soixante-dix hommes environ dirent: « Cette parole est dure », et s'éloignèrent de lui: il ne resta que les Douze. Tous

valentes ferre vim verbi. Remanserunt ergo duodecim. Et ne forte putarent homines quia ipsi praestant Christo credendo in Christum, et non ab ipso illis praestatur beneficium; cum duodecim remansissent, ait illis Dominus : « Numquid et vos vultis ire ? » Ut noveritis quia vobis necessarius ego sum, non vos mihi. Illi autem quos non usserat sol, responderunt ex voce Petri : « Domine, verbum vitae aeternae habes ; quo ibimus ? »

Quos autem auerit Ecclesia tanquam luna per noctem ? Qui schismata fecerunt. Audi ipsum verbum positum in Apostolo : « Quis infirmatur, et ego non infirmor ? quis scandalizatur, et ego non uror ? » Quomodo ergo non est scandalum in eo qui diligit fratrem ? Quia qui diligit fratrem, tolerat omnia propter unitatem ; quia in unitate caritatis est fraterna dilectio. Offendit te nescio quis, sive malus, sive ut tu putas malus, sive ut tu fingis malus, et deseris tot bonos ? Qualis dilectio fraterna est, qualis apparuit in istis ? Cum accusant Afros, deseruerunt orbem terrarum. Numquid in orbe terrarum sancti non erant ? Aut inauditi a vobis damnari potuerunt ? Sed o si diligeretis fratres, scandalum in vobis non esset. Audi Psalmum, qui dicat : « Pax multa diligentibus legem tuam, et non est eis scandalum. » Pacem multam dixit eis qui diligunt legem Dei, et ideo non eis esse scandalum. Illi ergo qui scandalum patiuntur, pacem perdunt. Et quos dixit non pati scandalum, aut non facere ? diligentes legem Dei. Ergo in caritate positi sunt. Sed dicit aliquis : Legem Dei dixit diligentibus, non fratres. Audi quid Dominus dicat : « Mandatum novum do vobis, ut vos invi-

1. Cf. *Jn* 6,54-69.

2. *II Cor.* 11,29.

3. *Ps.* 118,165.

ceux-là furent brûlés par le soleil, et ils s'éloignèrent, ne pouvant supporter la force de la parole. Restèrent donc les Douze. Mais pour qu'on n'aille pas s'imaginer que ce sont eux qui font une grâce au Christ en croyant en lui, et non lui qui leur en donne le bienfait, le Seigneur dit aux Douze qui étaient demeurés : « Et vous, allez-vous me quitter ? » Afin que vous sachiez que c'est vous qui avez besoin de moi, et non moi de vous. Or, ceux que le soleil n'avaient point brûlés répondirent par la bouche de Pierre : « Seigneur, tu as les paroles de Vie éternelle ; à qui irions-nous ¹ ? »

Et quels sont ceux que l'Église brûle, comme la lune pendant la nuit ? Ceux qui ont fait schisme. Écoute cette parole que l'on trouve chez l'Apôtre : « Qui est faible, que je ne sois faible ? qui est scandalisé, que je ne brûle ² ? » Et pourquoi n'y a-t-il pas de scandale pour celui qui aime son frère ? Parce que celui qui aime son frère supporte tout pour l'unité : car c'est dans l'unité de la charité qu'est la dilection fraternelle. Tu as été offensé par je ne sais qui, un homme mauvais, ou que tu crois mauvais, ou que tu te figures mauvais : et tu vas abandonner tant d'autres qui sont bons ? Que vaut cette dilection fraternelle, telle qu'elle se manifeste chez les donatistes ? En s'en prenant aux chrétiens d'Afrique, ils se séparent du monde entier ! N'y avait-il pas des saints dans le monde entier ? Ou alors comment avez-vous pu les condamner sans les entendre ? Mais, oh ! si vous aimiez vos frères, il n'y aurait eu pour vous aucun scandale. Écoute ce que dit le Psaume : « Grande est la Paix pour ceux qui aiment votre loi, et pour eux il n'y a pas de scandale ³. » Il dit que jouissent d'une grande paix ceux qui aiment la loi de Dieu et que, par là même, il n'y a pas pour eux de scandale. Ceux-là donc qui souffrent scandale, perdent la paix. Et quels sont ceux qui, selon le Psalmiste, ne souffrent ni ne font scandale ? Ceux qui aiment la loi de Dieu, donc qui sont dans la charité. Mais, objectera-t-on, le Psalmiste parle de ceux qui aiment la loi de Dieu, non de ceux qui aiment leurs frères. Écoute ce que dit le Seigneur : « Je vous donne un commandement nouveau : de vous aimer les uns les

cem diligatis. » Quid est lex, nisi mandatum ? Quomodo autem non patiuntur scandalum, nisi dum sufferunt invicem ? Sicut Paulus dicit : « Sufferentes invicem in dilectione, studentes servare unitatem spiritus in vinculo pacis. » Et quia ipsa est lex Christi, eundem audi Apostolum commendantem ipsam legem : « Invicem, inquit, onera vestra portate, et sic adimplebitis legem Christi. »

13. *Nam qui odit fratrem suum, in tenebris est, et in tenebris ambulat, et nescit quo eat.* Magna res, fratres : attendite, rogamus vos. *Qui odit fratrem suum, in tenebris ambulat, et nescit quo eat; quoniam tenebrae excaecaverunt oculos ejus.* Quid tam caecum, quam isti qui oderunt fratres ? Nam ut noveritis quia caeci sunt, in montem offenderunt. Eadem dico, ne vobis excidant. Nonne lapis iste qui praecisus est de monte sine manibus, Christus est de regno Judaeorum sine opere maritali ? Nonne ille lapis confregit omnia regna terrarum, id est, omnes dominationes idolorum et daemoniorum ? Nonne ille lapis crevit, et factus est mons magnus, et implevit universum orbem terrarum ? Numquid digito ostendimus istum montem, quomodo ostenditur hominibus tertia luna ? Verbi gratia, quando volunt homines videre lunam novam, dicunt : Ecce luna, ecce ubi est ; et si sunt ibi qui non valeant intendere aciem, et dicant : Ubi ? intenditur illis digitus ut videant. Aliquando dum erubescunt ne caeci putentur, dicunt se vidisse quod non viderunt. Numquid sic ostendimus Ecclesiam, fratres mei ? Nonne aperta est ? nonne manifesta ? nonne tenuit omnes gentes ? nonne impletur quod ante tot annos promissum est Abrahae, in semine ejus benedici omnes gentes ? Uni fidei promissum est, et milibus fidelium mundus impletus

1. *Ephés.* 4,2.3.

2. *Gal.* 6,2.

3. Cf. *Dan.* 2,34.35.

4. Cf. *Gen.* 22,18.

autres. » Qu'est une loi, sinon un commandement ? Dès lors, comment échapper au scandale, sinon en nous supportant mutuellement ? Comme le dit Paul : « Supportez-vous les uns les autres dans la dilection, vous efforçant de conserver l'unité de l'esprit dans le lien de la paix ¹. » Que telle soit bien la loi du Christ, tu l'entends de la bouche de ce même Apôtre, lorsqu'il nous recommande l'observation de cette loi : « Portez les fardeaux les uns des autres, et ainsi vous accomplirez la loi du Christ ². »

13. *Car qui hait son frère est dans les ténèbres; il marche dans les ténèbres, et ne sait où il va.* La question est d'importance, frères ; donnez-moi votre attention, je vous prie. *Qui hait son frère est dans les ténèbres ; il marche dans les ténèbres, et ne sait où il va ; car les ténèbres ont aveuglé ses yeux.* Qu'y a-t-il de plus aveugle, que ceux qui haïssent leurs frères ? Une preuve qu'ils sont aveugles, c'est qu'ils se sont heurtés contre la montagne. Je redis les mêmes choses, de peur qu'elles n'échappent à votre mémoire. Cette pierre, détachée de la montagne sans que personne n'y mette la main, n'est-ce pas le Christ sorti de la race juive, sans que l'homme intervienne dans sa conception ? Cette pierre n'a-t-elle pas brisé tous les royaumes de la terre ? c'est-à-dire toutes les dominations des idoles et des démons ? Cette pierre n'a-t-elle pas grandi, n'est-elle pas devenue une grande montagne et n'a-t-elle pas rempli toute la terre ³ ? Ne montrons-nous pas cette montagne du doigt, comme on montre la lune à son troisième jour ? Supposons des gens qui veulent voir la nouvelle lune ; on leur dit : Voici la lune, voici où elle est ; et, s'il y en a là qui, ne trouvant où diriger leur regard, demandent : où cela ? on la leur indique du doigt pour qu'ils la voient. Il arrive que, rougissant de passer pour aveugles, ils prétendent voir alors qu'ils n'ont rien vu. Est-ce ainsi que nous montrons l'Église, mes frères ? N'est-elle pas à découvert ? bien visible ? n'a-t-elle pas envahi toutes les nations ? la promesse faite à Abraham tant d'années auparavant n'est-elle pas accomplie : qu'en sa postérité seraient bénies toutes les nations ⁴ ? La promesse a été faite à un seul croyant, et la terre a été remplie d'une

est. Ecce mons implens universam faciem terrae : ecce civitas de qua dictum est : « Non potest civitas abscondi super montem constituta. » Illi autem offendunt in montem. Et cum eis dicitur : Ascendite, non est mons, dicunt ; et facilius illuc faciem impingunt, quam illic habitaculum quaerunt. Isaias hesternae die lectus est : quisquis vestrum vigilabat, non oculis tantum, sed aure, nec aure corporis, sed aure cordis, advertit : « Erit in novissimis diebus manifestus mons domus Domini, paratus in cacumine montium. » Quid tam manifestum quam mons ? Sed sunt et montes ignoti, quia in una parte terrarum positi sunt. Quis vestrum novit Olympum montem ? quomodo ibi qui habitant, Giddabam nostrum non norunt. In partibus sunt isti montes. Ille autem mons non sic, quia implevit universam faciem terrae ; et de illo dicitur : « Paratus in cacumine montium. » Mons est super cacumina omnium montium. « Et congregabuntur, inquit, ad eum omnes gentes. » Quis errat in hoc monte ? Quis frangit faciem offendendo in illum ? Quis ignorat civitatem super montem constitutam ? Sed nolite mirari quia ignoratur ab istis qui oderunt fratres : quia in tenebris ambulat, et nesciunt quo eant ; quia tenebrae excaecaverunt oculos eorum. Montem non vident : nolo mireris, oculos non habent. Unde oculos non habent ? Quia tenebrae excaecaverunt eos. Unde probamus ? Quia fratres oderunt, quia cum offenduntur in Afris, separant se ab orbe terrarum quia non tolerant pro pace Christi quos infamant, et tolerant pro parte Donati quos damnant.

1. *Matth.* 5,14.

2. *Is.* 2,2.

3. Allusion sans doute au schisme de Maximien. Celui-ci, diacre donatiste de Carthage, s'était révolté contre son évêque et avait entraîné à sa suite plusieurs évêques. Tout en condamnant ce schisme, les donatistes, pour maintenir la paix dans leur parti, réintégrèrent dans leur dignité les évêques schismatiques et admirent comme valides les baptêmes qu'ils avaient conférés, reniant ainsi leurs propres principes. Cf. *Epist.* CLXXXV, 17 (*PL* 33,800). Cf. P. MONCEAUX, *Hist. litt. de l'Afrique chrétienne*, t. IV, 1912, p. 57-62 et 129-132.

multitude de croyants. Voici la montagne qui remplit toute la face de la terre : voici la ville dont il est dit : « Une ville sise au sommet d'une montagne ne se peut cacher ¹. » Eux, se sont heurtés à la montagne. Et lorsqu'on leur dit : Montez ! ils répondent : Il n'y a pas de montagne. Il leur est plus facile de s'y cogner la tête que d'y chercher un abri. On vous a lu hier le prophète Isaïe. Quiconque parmi vous était en éveil, ouvrant non seulement les yeux, mais les oreilles, et non seulement les oreilles du corps, mais celles du cœur, a remarqué ces paroles : « Il arrivera, à la fin des jours, que la montagne où habite le Seigneur apparaîtra, établie au sommet des montagnes. » Quoi de plus visible qu'une montagne ? Il y a, il est vrai, des montagnes qu'on ne connaît pas, parce qu'elles n'occupent qu'un point limité de la terre. Qui d'entre vous connaît le mont Olympe ? par contre, les gens de là-bas ne connaissent pas notre mont Giddaba. Ces montagnes n'occupent qu'un point déterminé de la terre. Mais il n'en est pas ainsi de cette montagne, car elle remplit toute la face de la terre. C'est d'elle qu'il est dit qu'elle est « établie au sommet des montagnes ». Cette montagne dépasse les sommets de toutes les autres montagnes. « Et toutes les nations afflueront vers elle », dit Isaïe ². Qui peut s'égarer sur cette montagne ? Qui se brise la tête en se heurtant contre elle ? Qui ignore la ville sise sur la montagne ? Mais ne vous étonnez pas qu'elle soit ignorée de ceux qui haïssent leurs frères : car ils marchent dans les ténèbres et ne savent où ils vont ; les ténèbres ont aveuglé leur cœur. Ils ne voient pas la montagne : je ne saurais m'en étonner, ils n'ont pas d'yeux. D'où vient qu'ils n'aient pas d'yeux ? de ce que les ténèbres les ont aveuglés. Quelle preuve en avons-nous ? qu'ils haïssent leurs frères. Car, en se heurtant à leurs frères d'Afrique, ils se séparent de toute la terre : ils ne supportent pas pour la paix du Christ ceux qu'ils diffament, et ils supportent pour le parti de Donat ceux qu'ils condamnent ³.

TRACTATUS II

Versets de l'Épître commentés : II, 12-17.

- Chap. II, v. 12. Scribo vobis, filioli, quia remittuntur vobis peccata per nomen ejus (§ 4).
- 13. Scribo vobis, patres, quia cognovistis eum qui a principio est (§ 5). Scribo vobis, juvenes, quia vicistis malignum (§ 6).
- 14. Scribo vobis, pueri, quia cognovistis Patrem. Scribo vobis, patres, quia cognovistis eum qui a principio est ¹. Scribo vobis, juvenes, quia fortes estis, et verbum Dei in vobis manet, et vicistis malignum (§ 7).
- 15. Nolite diligere mundum neque ea quae sunt in mundo. Si quis dilexerit mundum, dilectio Patris non est in ipso (§ 8-9).
- 16-17. Quia omne quod in mundo est (§ 10) desiderium est carnis, et desiderium oculorum, et ambitio saeculi, quae non sunt a Patre, sed ex mundo sunt (§ 11-14). Et mundus transit et desideria ejus : qui autem fecerit voluntatem Dei, manet aeternum, sicut et ipse manet in aeternum (§ 14).

1. Tandis que la Vulgate omet dans le verset 14 la répétition « Scribo vobis, patres, quia cognovistis eum qui a principio est », la version latine qu'utilise Augustin traduit intégralement le texte grec. Elle traduit toutefois par le même présent « scribo », le présent γράφω (verset 13) et l'aoriste ἔγραψα (verset 14).

TRAITÉ II

Sommaire.

Digression sur l'apparition aux disciples d'Emmaüs (Évangile du jour).

- § 1. Le Christ commente sa Résurrection par les textes prophétiques. Valeur des Écritures pour fonder et éclairer notre foi.
- § 2. La Résurrection du Christ coïncide avec la fondation de l'Église, qui naît à Jérusalem pour s'étendre à toute la terre.
- § 3. Universalité et catholicité de l'Église, méconnues par les donatistes (retour aux développements du sermon précédent).

Reprise du commentaire : Explication symbolique des termes « enfants, pères, jeunes gens ».

- § 4. Enfants, parce que les baptisés sont nés à une vie nouvelle.
- § 5. Pères, parce que les chrétiens connaissent l'éternité et la transcendance du Dieu créateur.
- § 6. Jeunes gens, parce que la vie chrétienne est un combat spirituel.
- § 7. Résumé des développements précédents.

Amour de Dieu et amour du monde.

- § 8. Incompatibilité de l'amour de Dieu et de l'amour du monde.
- § 9. La foi et la charité nous aident à mépriser le monde.
- § 10. Le chrétien juge et vit comme le Christ.
- § 11. La triple convoitise : la convoitise de la chair.
- § 12. Les deux sens du mot « monde ».
- § 13. La convoitise des yeux et l'orgueil de la vie.

TRACTATUS II

1. Omnia quae leguntur de Scripturis sanctis, ad instructionem et salutem nostram, intente oportet audire. Maxime tamen memoriae commendanda sunt, quae adversus haereticos valent plurimum; quorum insidiae infirmiores quosque et negligentiores circumvenire non cessant. Mementote Dominum nostrum et salvatorem Jesum Christum, et mortuum esse pro nobis et resurrexisse; mortuum scilicet propter delicta nostra, resurrexisse propter justificationem nostram.

Sicut modo audistis quia discipulorum duorum quos invenit in via, tenebantur oculi ne eum agnoscerent : et invenit eos desperantes de redemptione quae erat in Christo, et existimantes jam illum passum et mortuum fuisse, sicut hominem, nec tamquam Filium Dei putantes semper vivere; et in carne ita mortuum ut non revivisceret, sed tamquam unum ex Prophetis : sicut verba eorum paulo ante qui intenti eratis, audistis. Tunc aperuit illis Scripturas, incipiens a Moyse per omnes Prophetas, ostendens eis omnia quae passus erat praedicta fuisse; ne illi magis moverentur, si resurrexisset Dominus, et magis ei non crederent, si de illo ista ante dicta non essent. Firmitas enim fidei in eo est, quia omnia quae evenerunt in Christo, praedicta sunt. Discipuli ergo eum non agnoverunt, nisi in fractione panis. Et vere qui non sibi iudicium manducat et bibit, in fractione panis Christum agnoscit.

1. Cf. Rom. 4,25.

2. Ce sermon a été prêché le lundi de Pâques. L'Évangile lu ce jour-là fut le récit de l'apparition de Notre Seigneur aux disciples d'Emmaüs (Lc 24, 1-35). Mais il est possible que ce chapitre 24 ait été lu tout entier, ce qui expliquerait les allusions d'Augustin aux versets 44-49. Il semble également qu'on ait lu le chapitre 1 des *Actes des Apôtres*, auquel renvoie le commentaire d'Augustin (II, 3).

TRAITÉ II

Digression sur l'Évangile du jour (Luc, XXIV).

1. Tous les textes de la sainte Écriture qui nous sont lus pour notre instruction et notre salut doivent être écoutés avec attention. Mais ceux-là surtout méritent d'être retenus qui sont le plus décisifs contre les hérétiques, dont les pièges sont une incessante menace pour les chrétiens quelque peu faibles et négligents. Souvenez-vous que Notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ est mort et ressuscité pour nous : mort à cause de nos péchés, ressuscité pour notre justification ¹.

Vous venez justement d'entendre l'histoire des deux disciples que le Seigneur rencontra sur la route et qui ne le reconnurent pas, car leurs yeux étaient retenus ². Lorsqu'il les rencontra, ils désespéraient de la Rédemption accomplie par le Christ; ils pensaient qu'il avait souffert et était mort comme un homme, mais n'avaient pas idée que, en Fils de Dieu qu'il était, il fût toujours vivant : pour eux, il était mort dans la chair sans espoir de résurrection, comme l'un d'entre les Prophètes. Tels étaient leurs propos, comme vous venez de l'entendre, si du moins vous avez été attentifs. Alors le Christ leur ouvrit le sens des Écritures : commençant par Moïse et parcourant tous les Prophètes, il leur montra que tout ce qu'il avait souffert avait été prédit, car il était à craindre que la Résurrection du Seigneur n'augmentât leur trouble et n'aggravât leurs doutes, si les événements qui le concernaient n'avaient été prédits. Ce qui affermit la foi en effet, c'est que tout ce qui est arrivé au Christ a été prédit. Les disciples le reconnurent donc à la fraction du pain. Car il est vrai que celui qui n'y mange pas et n'y boit pas sa condamnation ³ reconnaît le Christ à la fraction du pain.

3. Cf. I Cor. 11,29.

Postea et illi undecim putabant se spiritum videre. Praebuit se palpandum, qui se praebuit crucifigendum; crucifigendum inimicis, palpandum amicis: medicus tamen omnium, et illorum impietatis, et istorum incredulitatis. Namque audistis cum Actus Apostolorum legerentur, quot milia crediderunt ex interfectoibus Christi. Si crediderunt postea qui occiderant, non erant credituri qui paululum dubitabant? Et ipsis tamen, — quod maxime debetis animadvertere, et memoriae vestrae mandare, quia contra insidiosos errores Deus voluit ponere firmamentum in Scripturis, contra quas nullus audet loqui, qui quoquo modo se vult videri Christianum —; cum se palpandum praebisset, non illi suffecit, nisi de Scripturis confirmaret cor credentium: prospiciebat enim nos futuros; in quo quod palpemus nos non habemus, sed quod legamus habemus. Si enim propterea illi crediderunt, quia tenuerunt et palpaverunt; nos quid faciemus? Jam Christus ascendit in caelum, non est venturus nisi in fine, ut judicet de vivis et mortuis: unde credituri sumus, nisi unde et ipsos palpantes voluit confirmari? Aperuit enim illis Scripturas, et ostendit eis quia oportebat pati Christum, et impleri omnia quae de illo scripta sunt in Lege Moysi, et Prophetis, et Psalmis. Omnem veterem textum Scripturarum circumplexus est. Quidquid illarum Scripturarum est, Christum sonat; sed si aures inveniat. Et aperuit eis sensum, ut intelligerent Scripturas. Unde et nobis hoc orandum est, ut ipse sensum nostrum aperiat.

2. Quid autem ostendit Dominus scriptum de se in Lege Moysi, et Prophetis, et Psalmis? quid ostendit? Ipse dicat. Breviter hoc Evangelista posuit, ut nos nosse-

1. Cf. Act. 2, 41.

Dans la suite, les onze, eux aussi, pensaient voir un fantôme. Jésus se laissa toucher, lui qui s'était laissé crucifier: crucifier par ses ennemis, toucher par ses amis: néanmoins, médecin de tous, et de l'impunité des uns, et de l'incredulité des autres. Car, comme vous l'avez entendu lire dans les Actes des Apôtres, plusieurs milliers d'hommes, parmi les meurtriers du Christ, crurent en lui¹. Si ceux qui l'avaient mis à mort crurent par la suite, comment ceux-là n'auraient-ils pas cru, qui, un instant, avaient cédé au doute? Et pourtant — c'est une chose que vous devez bien comprendre et garder présente à la mémoire, parce que, à d'insidieuses erreurs, Dieu a voulu opposer le rempart des Écritures que nul ne se hasarde à contredire, pour peu qu'il veuille faire figure de chrétien — le Seigneur ne jugea pas suffisant de se laisser toucher par les Apôtres, s'il ne faisait appel aux Écritures pour confirmer leurs cœurs dans la foi. D'avance il nous voyait, nous qui devons venir: nous qui, du Christ, n'avons plus quelque chose à toucher, mais avons quelque chose à lire. Si en effet les Apôtres ont cru parce qu'ils l'avaient touché et palpé, nous, que pouvons-nous faire? Désormais le Christ est remonté au ciel, il ne reviendra qu'à la fin pour juger les vivants et les morts: sur quoi reposera notre foi, sinon sur ce par quoi le Seigneur a voulu confirmer celle des Apôtres, alors même qu'ils le touchaient? Il leur ouvrit donc le sens des Écritures et leur montra qu'il fallait que le Christ souffrît et que fût accompli tout ce qui avait été écrit à son sujet dans la loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes. Il embrassa l'ensemble de tout l'Ancien Testament. Dans ces Écritures, tout passage, quel qu'il soit, rend le son du Christ: mais à condition qu'il y ait des oreilles pour l'entendre! Et il leur ouvrit l'intelligence, afin qu'ils comprennent les Écritures. Demandons-lui donc, nous aussi, qu'il nous ouvre l'intelligence.

2. Mais que nous montre le Seigneur d'écrit à son sujet dans la loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes? Que nous montre-t-il? Lui-même le dise! En bref, l'Évangéliste nous l'a rapporté pour que nous sachions, en cette

mus quid in tanta latitudine Scripturarum credere et intelligere debeamus. Certe multae sunt paginae, et multi libri, hoc habent omnes quod dixit Dominus breviter discipulis suis. Quid est hoc? Quia « oportebat pati Christum, et resurgere tertia die ». Habes jam de sponso, quia « oportebat Christum pati et resurgere ». Commendatus est nobis sponsus. De sponsa videamus quid dicat; ut tu cum cognoveris sponsum et sponsam, non sine causa ad nuptias venias. Celebratio enim nuptiarum omnis celebratio: Ecclesiae nuptiae celebrantur. Ducturus est uxorem filius regis, et ipse filius regis rex: et qui frequentant, ipsi sunt sponsa. Non quomodo in nuptiis carnalibus alii frequentant nuptias, et alia nubit, in Ecclesia qui frequentant, si bene frequentant, sponsa fiunt. Omnis enim Ecclesia sponsa Christi est, cujus principium et primitiae caro Christi est: ibi juncta est sponsa sponso in carne. Merito carnem ipsam cum commendaret, panem fregit; et merito in fractione panis aperti sunt oculi discipulorum, et agnoverunt eum.

Quid ergo dixit Dominus scriptum esse de se in Lege, et Prophetis, et Psalmis? Quia « oportebat pati Christum ». Si non adderet, « et resurgere », recte illi plangerent, quorum oculi tenebantur; sed et resurgere praedictum est. Et ut quid hoc? Quare oportebat pati Christum et resurgere? Propter illum Psalmum quem vobis maxime commendavimus, quarta sabbati, statione prima novissimae hebdomadis. Quare oportebat Christum pati et resurgere? Propterea: « Commemorabuntur et convertentur ad Dominum universi fines terrae, et adorabunt

1. Ce Psaume 21 était lu au temps de la Passion dans les Églises d'Afrique, aussi bien chez les donatistes que chez les catholiques: « Ecce Psalmus, et hic legitur hodie, et ibi (i. e. apud Donatistas) legitur hodie » (2^a *Enarr. in Psalm. 21*, 28. *PL* 36,178). Dans cette *Enarratio*, Augustin s'appuie sur le texte de ce Psaume pour argumenter contre le particularisme des donatistes auxquels il oppose l'universalité de la Rédemption.

2. « Dès le IV^e siècle il était d'usage, dans presque toute la chrétienté, de clore le jeûne, aux jours de stations, le mercredi et le vendredi, par une réu-

immense étendue des Écritures, ce que nous devons croire et comprendre. Certes, il y a nombre de pages, nombre de livres: tous renferment ce que le Seigneur, en peu de mots, dit à ses disciples. Qu'est-ce donc? Qu'il « fallait que le Christ souffrît et ressuscitât le troisième jour ». Tu sais désormais, au sujet de l'Époux, qu'il « fallait que le Christ souffrît et ressuscitât le troisième jour ». Voilà pour l'Époux. Au sujet de l'Épouse, voyons ce qu'il dit: connaissant l'Époux et l'Épouse, c'est en connaissance de cause que tu viendras aux noces. Car toute célébration est célébration nuptiale: on y célèbre les noces de l'Église. Le Fils du Roi doit prendre femme, et le Fils du Roi est lui-même Roi; et ceux qui assistent aux noces sont eux-mêmes l'Épouse. Il n'en est point comme des noces charnelles: autres y sont les assistants, autre l'épouse; dans l'Église, les assistants, s'ils sont dans les dispositions voulues, deviennent l'Épouse. Toute l'Église en effet est l'Épouse du Christ, elle dont l'origine et les prémices sont la chair du Christ: c'est là que l'Épouse s'est unie à l'Époux dans la chair. C'est à juste titre que, nous montrant le prix de sa chair, il a rompu le pain; et c'est à juste titre que, à la fraction du pain, s'ouvrirent les yeux des disciples et qu'ils le reconnurent.

Qu'y a-t-il donc, nous dit le Seigneur, d'écrit à son sujet dans la Loi, les Prophètes et les Psaumes? Qu'il « fallait que le Christ souffrît ». S'il n'ajoutait « et qu'il ressuscitât », ceux dont les yeux étaient empêchés de le reconnaître auraient eu raison de se lamenter; mais qu'il ressuscitât, cela aussi est prédit. Et pourquoi cela? pourquoi fallait-il que le Christ souffrît et ressuscitât? La raison est donnée par le Psaume¹ sur lequel nous avons spécialement attiré votre attention, mercredi, lors de la première réunion de la semaine dernière². Pourquoi fallait-il que le Christ souffrît et ressuscitât? Voilà pourquoi: « Toutes les extrémités de la terre se ressouviendront du Seigneur

nion de prière qui était jointe presque partout, sauf en Égypte et à Rome, à la célébration de l'Eucharistie » (J. A. JUNGMANN, *Missarum Solemnia*, I, p. 300).

in conspectu ejus universae patriae gentium. » Nam ut noveritis quia oportebat pati Christum et resurgere ; et hic quid addidit, ut post commendationem sponsi commendaret et sponsam ? Et « praedicari, inquit, in nomine ejus paenitentiam et remissionem peccatorum per omnes gentes, incipiens ab Jerusalem. »

Audistis, fratres, tenete. Nemo dubitet de Ecclesia, quia per omnes gentes est ; nemo dubitet, quia ab Jerusalem coepit, et omnes gentes implevit. Agnoscimus agrum ubi vitis plantata est : cum autem creverit, non agnoscimus, quia totum occupavit. Unde coepit ? « ab Jerusalem ». Quo pervenit ? « ad omnes gentes ». Paucae remanserunt, omnes tenebit. Interea dum omnes tenet, aliqua sarmenta inutilia visa sunt agricolae praecidenda ; et fecerunt haereses et schismata. Non vos inducant praecisa, ut praecidamini ; hortamini magis quae praecisa sunt, ut iterum inserantur. Manifestum est Christum passum, resurrexisse, et ascendisse in caelum : manifestata est et Ecclesia, quia praedicatur in nomine ejus paenitentia et remissio peccatorum per omnes gentes. Unde coepit ? « Incipiens ab Jerusalem. » Audit stultus, vanus, et quid amplius dicturus sum quam caecus, qui tam magnum montem non videt ; qui contra lucernam in candelabro positam oculos claudit ?

3. Cum eis dicimus : Si christiani catholici estis, communicate illi Ecclesiae unde Evangelium toto orbe diffunditur ; illi Jerusalem communicate, quando eis dicimus, respondent nobis : Non communicamus illi civitati ubi occisus est rex noster, ubi occisus est Dominus noster : quasi oderint civitatem ubi occisus est Dominus noster. Occiderunt Judaei quem invenerunt in terra,

1. Ps. 21,28.

et se tourneront vers lui, et toutes les patries des nations se prosterneront devant sa face ¹. » En effet, afin que vous compreniez pourquoi il fallait que le Christ souffrît et ressuscitât, qu'ajoute-t-il encore, après avoir attiré notre attention sur l'Époux, pour l'attirer également sur l'Épouse ? « Que la pénitence et la rémission des péchés seraient prêchées en son nom à toutes les nations, à commencer par Jérusalem. »

Vous avez entendu, frères, retenez-le bien ! Que personne ne doute que l'Église ne soit répandue par toutes les nations ; que personne ne doute qu'elle a commencé par Jérusalem pour s'étendre à toutes les nations ! Nous reconnaissons le champ où la vigne fut plantée ; mais, la vigne une fois grandie, nous ne le reconnaissons plus, parce qu'elle a tout occupé. Où l'Église a-t-elle commencé ? « A Jérusalem. » Jusqu'où s'est-elle étendue ? « A toutes les nations. » Il en est peu qui restent au-dehors, elle les atteindra toutes. Et cependant, lors même qu'elle occupe le terrain, il est des sarments inutiles que le cultivateur croit devoir retrancher : ce sont eux qui ont fait les schismes et les hérésies. Ne vous laissez pas séduire par ces sarments retranchés, pour ne pas être retranchés vous-mêmes : invitez plutôt les sarments retranchés à se laisser réinsérer sur le cep. C'est un fait que le Christ est mort, est ressuscité, est monté aux cieus ; c'est aussi un fait que l'Église existe et qu'au nom du Christ la pénitence et la rémission des péchés sont prêchées à toutes les nations. Où est son origine ? « A commencer par Jérusalem. » Voilà ce qu'entend l'homme stupide, vain, et, que dire de plus ? aveugle, lui qui ne voit pas une si grande montagne et ferme les yeux à la lumière placée sur le chandelier.

3. Quand nous leur disons : si vous êtes chrétiens catholiques, soyez en communion avec l'Église d'où l'Évangile s'est répandu dans tout l'univers ; soyez en communion avec cette Jérusalem ; quand nous leur parlons ainsi, ils répondent : Nous ne sommes pas en communion avec cette ville où a été tué notre Roi, où a été tué notre Seigneur. Comme s'ils n'avaient que haine pour la ville où a été tué notre Seigneur ! Les Juifs ont tué celui

exsufflant isti eum qui sedet in caelo. Qui sunt pejores, qui contempserunt quia hominem putabant, an qui sacramenta ejus exsufflant, quem jam Deum confitentur ? Sed oderunt videlicet civitatem in qua occisus est Dominus ipsorum. Pii homines et misericordes, multum dolent occisum esse Christum, et occidunt in hominibus Christum ! At ille dilexit illam civitatem, et misertus est ejus : inde dixit incipere praedicationem suam : « Incipiens ab Jerusalem. » Ille ibi principium fecit praedicationis nominis sui : et tu exhorrescis communionem illius civitatis ? Non est mirum si praecisus odisti radicem. Quid ait ille discipulis suis ? « Estote sedentes in civitate, quia ego mitto promissionem meam in vos. » Ecce quam civitatem oderunt. Forte amarent, si Judaei interfectores Christi in illa habitarent. Manifestum est enim omnes interfectores Christi, id est Judaeos, expulsos esse de illa civitate. Quae habebat saevientes in Christum, habet adorantes Christum. Propterea illam isti oderunt, quia christiani in illa sunt. Ibi voluit sedere discipulos suos, et ibi illis mittere Spiritum Sanctum. Ubi inchoata est Ecclesia, nisi ubi venit de caelo Spiritus Sanctus, et implevit uno loco sedentes centum viginti ? Duodenarius ille numerus decuplatus erat. Sedebant centum viginti homines, et venit Spiritus Sanctus, et implevit totum locum, et factus est sonus, quasi ferretur flatus vehemens, et linguae divisaes sunt velut ignis. Audistis Actus Apostolorum, hodie lecta est ipsa lectio : « Coeperunt linguis loqui quomodo Spiritus dabat eis pronuntiare. » Et omnes qui aderant

1. Lc 24, 43. 49.

2. EUSÈBE, dans son *Histoire Ecclésiastique* (IV, 6), nous dit que l'empereur Hadrien avait défendu aux Juifs de revenir à Jérusalem. TERTULLIEN, dans son *Apologétique* (ch. XXI) et dans son *Traité contre les Juifs* (ch. XIII) affirme que les Juifs étaient bannis de leur patrie sous le règne de l'empereur Sévère. Enfin l'empereur Constantin le Grand, au témoignage de saint Jean Chrysostome (Homélie III contre les Juifs), avait puni et exilé les Juifs qui avaient entrepris contre sa volonté de rebâtir Jérusalem. C'est à ces mesures que fait allusion Augustin, lorsqu'il écrit : « Jussit Imperator Romanus,

qu'ils ont rencontré sur la terre, eux soufflent avec dérision contre celui qui siège au ciel. Lesquels sont pires, ceux qui l'ont méprisé parce qu'ils ne voyaient en lui qu'un homme ou ceux qui soufflent avec dérision sur les sacrements de celui que pourtant ils reconnaissent comme Dieu ? Ils haïssent, disent-ils, la ville dans laquelle a été tué le Seigneur ! Hommes pieux et compatissants, qui s'affligent fort de ce que le Christ ait été tué et qui tuent le Christ dans le cœur des hommes ! Lui pourtant, il a aimé cette ville et s'est ému sur elle : c'est de là qu'il a voulu que partît la prédication de son Évangile, « à commencer par Jérusalem ». C'est là qu'il a voulu qu'on commençât à prêcher son nom : et la pensée d'entrer en communion avec cette ville te fait horreur ! Rien d'étonnant si, sarment coupé, tu hais la racine ! Que dit le Christ à ses disciples ? « Et vous, restez dans la ville, car je vous envoie celui que je vous ai promis ¹. » Voilà la ville qu'ils haïssent. Peut-être l'aimeraient-ils, si les Juifs meurtriers du Christ l'habitaient ! On sait en effet que tous les meurtriers du Christ, c'est-à-dire les Juifs, ont été expulsés de cette ville ². Elle comptait de furieux ennemis du Christ, elle a des adorateurs du Christ. Voilà pourquoi ils haïssent cette ville : parce que les chrétiens y sont. C'est là que le Christ a voulu que se tinssent ses disciples et là qu'il a voulu leur envoyer l'Esprit-Saint. Où a commencé l'Église, sinon là où l'Esprit-Saint vint du ciel et remplit le cœur des cent vingt disciples qui s'y trouvaient réunis ? Leur nombre de douze était décuplé. Cent vingt disciples se tenaient là : l'Esprit-Saint vint sur eux, emplit toute la maison, et il se fit un grand bruit, comme sous le coup d'un vent violent, et des langues qu'on eût dites de feu se distribuèrent sur eux. Vous avez entendu la lecture des Actes des Apôtres qu'on vous a faite aujourd'hui : « Ils se mirent à parler en langues, selon que l'Esprit-Saint leur donnait de s'exprimer. » Et tous ceux qui

jam Christianus, ut ad ipsam Jerusalem non accederent Judaei. Et sparsi per orbem terrarum facti sunt quasi custodes Librorum nostrorum » *Sermo V*, 5 (PL 38, 57).

illic, de diversis gentibus venientes Judaei. agnoscebant unusquisque linguam suam ; et mirabantur illos idiotas et imperitos subito didicisse non unam aut duas linguas, sed omnium omnino gentium. Ubi ergo jam omnes linguae sonabant, omnes linguae crediturae ostendebantur. Isti autem qui multum amant Christum, et ideo nolunt communicare civitati quae interfecit Christum, sic honorant Christum, ut dicant illum remansisse ad duas linguas, latinam, et punicam, id est, afram. Solas duas linguas tenet Christus ? Istae enim duae linguae solae sunt in parte Donati, plus non habent.

Evigilemus, fratres, videamus potius donum Spiritus Dei, et credamus ante dictis de illo, et videamus impleta quae ante dicta sunt in Psalmo : « Non sunt loquelae neque sermones, quorum non audiantur voces eorum. » Et ne forte ipsae linguae venerunt ad unum locum, et non potius donum Christi venit ad omnes linguas, audi quid sequitur : « In omnem terram exiit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum. » Quare hoc ? « Quia in sole posuit tabernaculum suum », id est, in manifesto. Tabernaculum ejus, caro ejus ; tabernaculum ejus, Ecclesia ejus : in sole posita est, non est in nocte, sed in die. Sed quare illi non agnoscunt ? Redite ad lectionem, ad quam heri finis factus est, et videte quare non agnoscunt : « Qui odit fratrem suum, in tenebris ambulat, et nescit quo eat ; quoniam tenebrae excaecaverunt oculos ejus. » Nos ergo sequentia videamus, et non simus in tenebris. Unde non erimus in tenebris ? si amemus fratres. Unde probatur quia amamus fraternitatem ? quia non scindimus unitatem, quia tenemus caritatem.

1. Cf. Act. 1,15 ; 2,1-12.

2. Ps. 18,4-6.

étaient là, Juifs venus de diverses nations, reconnaissaient chacun leur langue ; et ils s'étonnaient que ces gens ignorants et sans culture aient soudain appris, non pas une ou deux langues, mais toutes les langues de toutes les nations ¹. Qu'en ce lieu donc on entendit alors résonner toutes les langues était le signe que toutes les langues devaient embrasser la foi. Or, ces hommes qui aiment tant le Christ et en prennent prétexte pour refuser d'entrer en communion avec la ville qui l'a mis à mort, voilà comment ils honorent le Christ : en prétendant le limiter à deux langues, la latine et la punique, autrement dit l'africaine ! N'y a-t-il que le pays où l'on parle ces deux langues qui appartienne au Christ ? Il n'y a en effet que ces deux langues que parlent les partisans de Donat, ils n'en ont pas d'autres.

Réveillons-nous, mes frères, voyons plutôt le don de l'Esprit de Dieu, croyons à ce qui par avance a été dit de lui et constatons que s'est accompli ce qui d'avance avait été dit dans le Psaume : « Ce n'est pas un langage, ce ne sont pas des paroles dont la voix n'est pas entendue. » Et pour que tu n'aies pas croire que ce sont les langues qui sont venues en un même lieu, alors que bien plutôt c'est le don du Christ qui est venu à toutes les langues, écoute ce qui suit : « Leur son parcourt la terre, leurs accents vont jusqu'aux extrémités du monde. » Pourquoi cela ? « Parce qu'il a placé sa tente en plein soleil ² », c'est-à-dire à la vue de tous. Sa tente, c'est sa chair ; sa tente, c'est son Église ; elle est placée en plein soleil, non dans la nuit, mais dans le jour. Alors, comment ceux-ci ne l'ont-ils pas reconnue ? Revenez au texte sur lequel, hier, s'est terminée notre lecture, et voyez pourquoi ils ne l'ont pas reconnue : « Qui hait son frère marche dans les ténèbres et ne sait où il va ; car les ténèbres ont aveuglé ses yeux. » Voyons donc ce qui suit, et évitons d'être dans les ténèbres. Comment éviterons-nous d'être dans les ténèbres ? Si nous aimons nos frères. Quelle sera la preuve que nous aimons l'ensemble de nos frères ? celle-ci : que nous ne déchirons pas l'unité, parce que nous gardons la charité.

4. *Scribo vobis, filioli, quia remittuntur vobis peccata per nomen ejus.* Ideo « filioli », quia dimissis peccatis nascimini. Sed per cujus nomen remittuntur peccata ? Numquid per Augustini ? Ergo nec per nomen Donati. Videris quis Augustinus, aut quis Donatus : nec per nomen Pauli, nec per nomen Petri. Nam dividitibus sibi Ecclesiam, et partes facere de unitate conantibus parturiens parvulos mater caritas in Apostolo, exponit viscera sua, conscindit quodammodo verbis ubera sua, plorat filios quos videt efferri, revocat ad unum nomen eos qui multa nomina sibi facere volebant, repellit ab amore suo ut Christus ametur, et dicit : « Numquid Paulus pro vobis crucifixus est ? aut in nomine Pauli baptizati estis ? » Quid dicit ? Nolo mei sitis, ut mecum sitis : mecum estote ; omnes illius sumus qui pro nobis mortuus est, qui pro nobis crucifixus est ; unde et hic : « Dimittuntur vobis peccata per nomen ejus », non per hominis alicujus.

5. *Scribo vobis patres.* Quare primo filii ? *Quia remittuntur vobis peccata per nomen ejus*, et regeneramini in novam vitam, ideo filii. Patres quare ? *Quia cognovistis eum qui a principio est* : principium enim ad paternitatem pertinet. Novus Christus in carne, sed antiquus in divinitate. Quam antiquus putamus ? quot annorum ? Putamusne major quam mater sua ? Major plane quam mater : « omnia enim per ipsum facta sunt ». Si omnia, et ipsam matrem antiquus fecit, de qua nasceretur novus. Puta-

1. Cf. in Joann. Evang., V, 7 (PL 35,1417).

2. I Cor. 1,13.

3. Jn 1,3.

Reprise du commentaire :
Explication symbolique des termes « enfants, pères, jeunes gens ».

4. *Je vous écris, petits enfants, parce que vos péchés vous sont remis par la vertu de son nom.* « Petits enfants », parce que le pardon des péchés est une naissance. Mais par le nom de qui sont remis les péchés ? Serait-ce par le nom d'Augustin ? Alors ce n'est pas non plus par le nom de Donat ¹ ! Tu sais qui est Augustin ou qui est Donat : mais ce n'est pas non plus par le nom de Paul ou de Pierre. Car, en face de ceux qui se divisaient l'Église et s'efforçaient de créer des factions dans l'unité, la charité de l'Apôtre, comme une mère qui enfante ses petits, ouvre ses entrailles, déchire en quelque sorte son sein par ses paroles, pleure les fils qu'elle voit emportés au loin, rappelle à un seul nom ceux qui prétendaient s'en donner plusieurs, se défend qu'on l'aime pour que le Christ soit aimé, et dit : « Est-ce Paul qui a été crucifié pour vous ? ou bien serait-ce au nom de Paul que vous avez été baptisés ² ? » Qu'est-ce à dire ? Je ne veux pas que vous soyez à moi, pour que vous soyez avec moi ; soyez avec moi ; tous, nous appartenons à celui qui est mort pour nous, qui a été crucifié pour nous. Voilà pourquoi nous trouvons ici : « Vos péchés vous sont remis par la vertu de son Nom », non par le nom d'un homme quelconque.

5. *Je vous écris, pères.* Pourquoi s'adresse-t-il d'abord aux enfants ? *Parce que les péchés vous sont remis par la vertu de son nom* et que vous êtes régénérés en une vie nouvelle ; voilà pourquoi vous êtes des enfants. Et pères, pourquoi ? *Parce que vous connaissez celui qui est dès l'origine* : car l'origine est le fait de la paternité. Le Christ est nouveau selon la chair, mais ancien selon la divinité. Jusqu'où faire remonter son ancienneté ? A combien d'années ? Pensons-nous qu'il est plus âgé que sa mère ? Certes, plus âgé que sa mère : « Car tout a été fait par lui ³. » S'il a tout fait, c'est donc que, sa mère elle-même, il l'a faite, ancien, pour naître d'elle, nouveau. Pensons-

musne ante matrem solam ? Et ante avos matris antiquus. Avus matris ipsius Abraham ; et Dominus dicit : « Ante Abraham ego sum. » Ante Abraham dicimus ? Caelum et terra, antequam esset homo, facta sunt. Ante ista fuit Dominus, immo et est. Optime enim non ait : Ante Abraham ego fui ; sed : « Ante Abraham ego sum. » Quod enim dicitur quia « fuit », non est ; et quod dicitur quia « erit », nondum est : ille non novit nisi esse. Secundum quod Deus est, esse novit ; fuisse et futurum esse non novit. Dies est ibi unus, sed sempiternus. Non ponunt illum diem in medio « hesternus » et « crastinus » : hesternus enim die finito, incipiens hodiernus venturo crastino finietur. Ille unus dies ibi est sine tenebris, sine nocte, sine spatiis, sine mensura, sine horis. Quod vis illum dic : si vis, dies est ; si vis, annus est ; si vis, anni sunt. Dictum est enim de ipso : « Et anni tui non deficient. » Quando autem dictus est dies ? quando dictum est Domino : « Ego hodie genui te. » Ab aeterno Patre genitus, ex aeternitate genitus, in aeternitate genitus : nullo initio, nullo termino, nullo spatio latitudinis ; quia est quod est, quia ipse est qui est. Hoc nomen suum dixit Moysi : « Dices eis : Qui est, misit me ad vos. » Quid ergo ante Abraham ? quid ante Noe ? quid ante Adam ? Audi Scripturam : « Ante luciferum genui te. » Postremo ante caelum et terram. Quare ? Quia « omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil ». Ideo patres agnoscite : patres enim fiunt agnoscendo quod est ab initio.

6. *Scribo vobis, juvenes.* Filii sunt, patres sunt, juvenes sunt ; filii, quia nascuntur ; patres, quia principium agnoscunt ; juvenes quare ? *Quia vicistis malignum.* In

1. Jn 8,58.

2. C'est là un thème cher à Augustin. On trouve de nombreux développements parallèles. Cf. *Conf.*, XI, 13,16 (PL 32,815) ; *Serm.* VII, 7 (PL 38,66-67) ; in *Joan. Evang.*, XXXVIII, 10 (PL 35,1680) ; de *Trin.*, XIV, 15,21 (P L 42,1052) ; *Enarr. in Ps. 101* (2^e *Enarr.*), 10 (PL 37,1310-1311).

3. Ps. 101,28.

4. Ps. 2,7.

nous qu'il est seulement avant sa mère ? Il est aussi, en son ancienneté, avant les aïeux de sa mère. Abraham est l'aïeul de sa mère : et le Seigneur dit : « Avant Abraham, je suis ¹. » Avant Abraham, disons-nous ? Le ciel et la terre ont été faits avant que l'homme fût. Avant eux fut le Seigneur, bien plus, avant eux, il est. C'est de plein droit qu'il dit, non pas : Avant Abraham je fus, mais : « Avant Abraham je suis. » Ce dont on dit : il fut, n'est plus ; ce dont on dit : il sera, n'est pas encore ; lui ne sait qu'être. En tant que Dieu, il ne sait qu'être : il ne sait pas ce que c'est qu'avoir été ou devoir l'être ². En lui,

n'y a qu'un seul jour, mais éternel. Ce jour ne se place pas entre un « hier » et un « demain » : car, l'hier achevé, l'aujourd'hui commençant s'achèvera dans le demain à venir. Là, il n'y a qu'un jour, sans ténèbres, sans nuit, sans intervalles, sans mesure, sans heures. Appelle-le comme tu veux : si tu veux, c'est un jour ; si tu veux, une année ; si tu veux, des années. Car c'est de lui qu'il est dit : « Et tes années ne finiront pas ³. » Et quand ce jour est-il dit ? Quand il fut dit au Seigneur : « Aujourd'hui, je t'ai engendré ⁴. » Engendré par le Père éternel, engendré de toute éternité, engendré dans l'éternité : sans commencement, sans fin, sans intervalle de temps, car il est ce qu'il est, car il est qui il est. C'est ce nom qu'il a donné à Moïse comme sien : « Tu leur diras : Celui qui est m'a envoyé vers vous ⁵. » Quoi donc ! avant Abraham ? avant Noé ? avant Adam ? Écoute l'Écriture : « Je t'ai engendré avant l'aurore ⁶. » En fin de compte, avant le ciel et la terre. Pourquoi ? Parce que « tout a été fait par lui et sans lui rien n'a été fait ⁷ ». Ainsi donc, pères, reconnaissez-le : on devient père en reconnaissant celui qui est dès l'origine.

6. *Je vous écris, jeunes gens.* Ils sont enfants, ils sont pères, ils sont jeunes gens. Enfants, parce qu'ils naissent ; pères, parce qu'ils reconnaissent l'origine ; jeunes gens, pourquoi ? *Parce que vous avez vaincu le mauvais.* Dans

5. Ex. 3,14.

6. Ps. 109,3.

7. Jn 1,3,j

filis nativitas, in patribus antiquitas, in juvenibus fortitudo. Si malignus a juvenibus vincitur, pugnat nobiscum. Pugnat, sed non expugnat. Quare? Quia nos sumus fortes, an quia ille est fortis in nobis, qui inter manus persequentium infirmus inventus est? Ille nos fortes fecit, qui persequentibus non restitit. Crucifixus est enim ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei.

7. *Scribo vobis, pueri.* Unde pueri? *Quia cognovistis Patrem. Scribo vobis, patres:* commendat hoc, et repetit: *Quia cognovistis eum qui a principio est.* Mementote vos patres esse: si obliviscimini eum qui a principio est, perdidistis paternitatem. *Scribo vobis, juvenes.* Etiam atque etiam considerate, quia juvenes estis: pugnete, ut vincatis; vincite, ut coronemini; humiles estote, ne cadatis in pugna. *Scribo vobis, juvenes, quia fortes estis, et verbum Dei in vobis manet, et vicistis malignum.*

8. Haec omnia, fratres, quia cognovimus id quod a principio est, quia fortes sumus, quia cognovimus Patrem: omnia ista quasi cognitionem commendant, caritatem non commendant? Si cognovimus, amemus: nam cognitio sine caritate non salvos facit. « Scientia inflat, caritas aedificat. » Si confiteri vultis et non amare, incipitis demonibus similes esse. Confitebantur daemones Filium Dei, et dicebant: « Quid nobis et tibi? » Et repellebantur. Confitemini, et amplectimini. Illi enim timebant de iniquitatibus suis; vos amate dimissores iniquitatum vestrarum.

Sed quomodo poterimus amare Deum, si amamus mundum? Parat nos ergo inhabitari caritate. Duo sunt amores, mundi et Dei: si mundi amor habitet, non est qua intret

1. Cf. II Cor. 13,4.

2. I Cor. 8,1.

3. Matth. 8,29.

les enfants, la naissance; dans les pères, l'ancienneté; dans les jeunes gens, la force. Si le mauvais est vaincu par les jeunes gens, c'est qu'il lutte avec nous. Il lutte, mais il ne l'emporte pas. Pourquoi? Est-ce parce que nous, nous sommes forts, ou parce qu'est fort en nous celui qui a été trouvé faible aux mains de ses persécuteurs? Celui qui nous a rendus forts est celui qui n'a pas résisté à ses persécuteurs. Car il a été crucifié du fait de sa faiblesse, mais il vit du fait de la force de Dieu¹.

7. *Je vous écris, enfants.* Pourquoi, enfants? *parce que vous connaissez le Père. Je vous écris à vous, pères:* il insiste et répète *parce que vous connaissez celui qui est dès l'origine.* Souvenez-vous que vous êtes pères: si vous oubliez celui qui est dès l'origine, vous avez perdu la paternité. *Je vous écris, jeunes gens.* Considérez et considérez encore que vous êtes jeunes gens: combattez pour vaincre; soyez vainqueurs pour être couronnés; soyez humbles pour ne pas tomber dans le combat. *Je vous écris, jeunes gens, parce que vous êtes forts, que la parole de Dieu demeure en vous, et que vous avez vaincu le Mauvais.*

8. Tous ces privilèges, mes frères, — le fait de connaître ce qui est dès l'origine, le fait d'être forts, le fait de connaître le Père —: tous ces privilèges, en nous révélant le prix de la connaissance, ne nous révèlent-ils pas le prix de la charité? Si nous connaissons, aimons! car la connaissance, sans la charité, ne sauve pas. « La science enfle, la charité édifie². » Si vous prétendez confesser sans aimer, vous commencez à ressembler aux démons. Les démons confessaient le Fils de Dieu et disaient: « Qu'y a-t-il entre nous et toi³? », et le Christ les repoussait. Confessez-le, et embrassez-le. Eux, en effet, craignaient à cause de leurs iniquités; vous, aimez le rédempteur de vos iniquités!

Amour de Dieu et amour du monde.

Mais comment pourrions-nous aimer Dieu, si nous aimons le monde? Dieu prépare donc en nous l'inhabitation de la charité. Il y a deux amours: du monde et de

amor Dei. Recedat amor mundi, et habitet Dei; melior accipiat locum. Amabas mundum, noli amare mundum; cum exhauseris cor tuum amore terreno, hauries amorem divinum; et incipit habitare jam caritas, de qua nihil mali potest procedere. Audite ergo verba purgantis modo. Quasi agrum invenit corda hominum. Sed quomodo invenit? Si silvam invenit, exstirpat; si agrum purgatum invenit, plantat. Plantare ibi vult arborem, caritatem. Et quam silvam vult exstirpare? amorem mundi. Audi exstirpatorem silvae. *Nolite diligere mundum, hoc enim sequitur, neque ea quae sunt in mundo. Si quis dilexerit mundum, dilectio Patris non est in ipso.*

9. Audistis quia: « Si quis dilexerit mundum, dilectio Patris non est in ipso. » Ne quis dicat in corde suo falsum esse hoc, fratres: Deus dicit, per Apostolum Spiritus Sanctus locutus est, nihil verius: « Si quis dilexerit mundum, dilectio Patris non est in ipso. » Vis habere dilectionem Patris, ut sis coheres Filii? noli diligere mundum. Exclude malum amorem mundi, ut implearis amore Dei. Vas es, sed adhuc plenus es; funde quod habes, ut accipias quod non habes. Certe jam renati sunt ex aqua et Spiritu fratres nostri; et nos ante aliquot annos renati sumus ex aqua et Spiritu. Bonum est nobis ut non diligamus mundum, ne remaneant in nobis sacramenta ad damnationem, non firmamenta ad salutem. Firmamentum salutis est, habere radicem caritatis, habere virtutem pietatis, non formam solam. Bona forma, sancta forma: sed quid valet forma, si non teneat radicem? Sarmentum praecisum nonne in ignem mittitur? Habe formam, sed in radice. Quomodo autem radicamini, ut non eradice-

1. Bien que, dans ce passage, Augustin vise surtout les donatistes, l'argument est souvent repris contre toutes les formes d'hérésie ou de schisme. Séparé de l'Église corps du Christ, l'hérétique a beau manifester les formes extérieures de piété, recevoir les sacrements, participer aux cérémonies du culte, tous ces actes sont privés de vie, comme le membre séparé du corps (*Serm. CCLXVIII, 2; PL 38,1232*) ou comme le sarment séparé de la vigne (*Serm. LXXI, 32; PL 38,463*).

Dieu; là où habite l'amour du monde, nul accès à l'amour de Dieu. Que l'amour du monde cède la place, et que Dieu habite en nous: que le meilleur occupe la place. Tu aimais le monde, renonce à l'amour du monde; lorsque tu auras vidé ton cœur de tout amour terrestre, tu puiseras l'amour de Dieu: et déjà commence d'habiter en toi la charité, d'où ne peut provenir aucun mal. Écoutez donc les paroles de celui qui ne veut que purifier. Le cœur humain est pour lui comme un champ: mais en quel état le trouve-t-il? S'il y trouve une forêt, il défriche; s'il trouve un champ nettoyé, il plante. Il veut y planter un arbre, la charité. Et quelle forêt veut-il défricher? L'amour du monde. Écoute ce que dit le défricheur de forêt: *N'aimez pas le monde — c'est le verset qui suit — ni ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, la dilection du Père n'est pas en lui.*

9. Vous avez entendu: « Si quelqu'un aime le monde, la dilection du Père n'est pas en lui. » Que personne ne dise en son cœur que cela est faux, mes frères! C'est Dieu qui le dit, le Saint-Esprit a parlé par la bouche de l'Apôtre, rien n'est plus vrai: « Si quelqu'un aime le monde, la dilection du Père n'est pas en lui. » Tu veux être l'objet de la dilection du Père, pour être le cohéritier de son Fils? Garde-toi d'aimer le monde! Chasse le mauvais amour du monde pour te laisser emplir de l'amour de Dieu. Tu es un vase, mais encore plein: verse ce qui est en toi pour recevoir ce qui n'y est pas. Certes, nos frères sont déjà renés de l'eau et de l'Esprit; nous aussi, depuis quelques années déjà, nous sommes renés de l'eau et de l'Esprit. Il nous est bon de ne pas aimer le monde: autrement les Sacrements demeureraient en nous pour notre condamnation, au lieu d'être une force de salut. La force de salut, c'est d'avoir la racine de la charité, la vertu de piété, non pas seulement la forme extérieure de la vie chrétienne¹. Cette forme est bonne, elle est sainte: mais que vaut-elle si elle ne tient à la racine? Le sarment coupé n'est-il pas jeté au feu? Aie la forme de la vie chrétienne, mais à la racine. Comment devons-nous être enracinés pour n'être pas déracinés? En gardant la cha-

mini ? tenendo caritatem, sicut dicit apostolus Paulus : « In caritate radicati et fundati. » Quomodo ibi radicabitur caritas, inter tanta silvosa amoris mundi ? Exstirpate silvas. Magnum semen posituri estis ; non sit in agro quod effocet semen. Haec sunt verba exstirpantia quae dixit : « Nolite diligere mundum, neque ea quae sunt in mundo. Si quis dilexerit mundum, non est caritas Patris in eo. »

10. *Quia omne quod in mundo est, desiderium est carnis, et desiderium oculorum, et ambitio saeculi, tria dixit : quae non sunt ex Patre, sed ex mundo sunt. Et mundus transit et desideria ejus : qui autem fecerit voluntatem Dei, manet in aeternum, sicut et ipse manet in aeternum.*

Quare non amem quod fecit Deus ? Quid vis ? utrum amare temporalia, et transire cum tempore ; an mundum non amare, et in aeternum vivere cum Deo ? Rerum temporalium fluvius trahit : sed tamquam circa fluvium arbor nata est Dominus noster Jesus Christus. Adsumpsit carnem, mortuus est, resurrexit, ascendit in caelum. Voluit se quodammodo circa fluvium temporalium plantare. Raperis in praeceptis ? tene lignum. Volvit te amor mundi ? tene Christum. Propter te factus est temporalis, ut tu fias aeternus ; quia et ille sic factus est temporalis, ut maneret aeternus. Accessit illi aliquid ex tempore, non decessit ex aeternitate. Tu autem temporalis natus es, et per peccatum temporalis factus es : tu factus es temporalis per peccatum, ille factus est temporalis per misericordiam dimittendi peccata. Quantum interest, cum duo sunt in carcere, inter reum et visitatorem ipsius ? Homo enim aliquando venit ad amicum suum, et intrat visitare eum, et ambo in carcere videntur ; sed multum distant et dis-

1. *Ephés.* 3,17.

2. Augustin a souvent comparé la vie présente à un fleuve qui s'écoule. On se référera tout particulièrement aux développements sur les fleuves de Babylone qui ont inspiré Pascal. Cf. *Enarr. in Ps. 136, 3-4 (PL 37,1762-1763)* et PASCAL, *Pensées*, fragment 459 de l'édition Brunschvicg.

3. L'image de l'âme enfermée dans le corps comme en une prison est héritée de Platon, mais elle a également un fondement scripturaire. Cf.

rité, comme le dit l'apôtre Paul : « Enracinés et fondés dans la charité ¹. » Comment la charité sera-t-elle enracinée en toi, parmi ces frondaisons touffues de l'amour du monde ? Défrichez les forêts ! C'est une précieuse semence que vous allez semer : qu'il n'y ait rien dans ce champ qui étouffe la semence ! Ce sont là paroles qui défrichent, celles que nous dit Jean : « N'aimez pas le monde, ni ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, la charité du Père n'est pas en lui. »

10. *Car tout ce qui est dans le monde est convoitise de la chair, convoitise des yeux et ambition du monde : trois choses, dit Jean, qui ne viennent pas du Père, mais du monde. Or le monde passe avec ses convoitises, mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement, comme Dieu lui-même demeure éternellement.*

Pourquoi n'aimerai-je pas ce que Dieu a fait ? Que préfères-tu : aimer les choses du temps et passer avec le temps, ou ne pas aimer le monde et vivre éternellement avec Dieu ? Le fleuve des choses temporelles nous entraîne ; mais, comme un arbre au bord du fleuve, est né Notre Seigneur Jésus-Christ ². Il a pris chair, il est mort, il est ressuscité, il est monté au ciel. Il a voulu en quelque sorte se planter au bord du fleuve des choses temporelles. Tu es emporté par le courant ? tiens-toi à l'arbre. L'amour du monde te roule dans son tourbillon ? tiens-toi au Christ. Pour toi il s'est fait temporel, afin que tu deviennes éternel ; car, si lui aussi s'est fait temporel, c'est en demeurant éternel. Il a emprunté quelque chose au temps, il ne s'est pas éloigné de l'éternité. Toi par contre tu es né temporel et par le péché tu es devenu temporel : toi, tu es devenu temporel par le péché, lui est devenu temporel par miséricorde pour te délivrer du péché. Combien grande est la différence, bien qu'ils soient tous deux dans la prison ³, entre un accusé et celui qui vient le voir ! Il arrive en effet qu'un homme vienne voir son ami, lui rende visite : apparemment tous deux sont en prison, mais leur condition est bien distincte et différente ! L'un

Ps. 141,8 « Educ de carcere animam meam », verset commenté dans *Enarr. in Psalm. 141, 17 (PL 37,1842-1843)*.

tincti sunt. Illum causa premit, illum humanitas adduxit. Sic in ista mortalitate, nos reatu tenebamur; ille misericordia descendit: intravit ad captivum redemptor, non oppressor. Dominus pro nobis sanguinem suum fudit, redemit nos, mutavit spem nostram. Adhuc portamus mortalitatem carnis, et de futura immortalitate praesumimus: et in mari fluctuamus, sed anchoram spei in terra jam fiximus.

11. Sed non diligamus mundum, neque ea quae in mundo sunt. Quae enim in mundo sunt: « desiderium carnis est, et desiderium oculorum, et ambitio saeculi ». Tria sunt ista: ne quis forte dicat: Quae in mundo sunt, Deus fecit, id est, caelum et terram, mare, solem, lunam, stellas, omnia ornamenta caelorum. Quae sunt ornamenta maris? omnia repentia. Quae terrae? animalia, arbores, volatilia. Ista sunt in mundo, Deus illa fecit. Quare ergo non amem quod Deus fecit? Spiritus Dei sit in te, ut videas quia haec omnia bona sunt: sed vae tibi si amaveris condita, et deserueris conditorem. Pulchra sunt tibi; sed quanto est ille pulchrior qui ista formavit? Intendat Caritas Vestra. Similitudinibus enim potestis instrui: ne subrepat vobis satanas, dicens quod solet dicere: Bene vobis sit in creatura Dei; quare illa fecit, nisi ut bene vobis sit? Et inebriantur, et pereunt, et obliviscuntur Creatorem suum: dum non temperanter, sed cupide utuntur creatis, Creator contemnitur. De talibus dicit Apostolus: « Coluerunt et servierunt creaturae potius quam Creatori, qui est benedictus in saecula. » Non te prohibet Deus amare ista, sed non diligere ad beatitudinem; sed approbare et laudare ut ames Creatorem.

Quemadmodum, fratres, si sponsus faceret sponsae suae anulum, et illa acceptum anulum plus diligeret quam sponsum qui illi fecit anulum; nonne in ipso dono

1. Rom. 1,25.

est sous le coup d'une accusation, l'autre est venu par amitié. De même nous étions détenus en cette vie mortelle par le péché; lui, il y est descendu par miséricorde. Il est venu vers le captif en rédempteur, non en accusateur. Le Seigneur a versé son sang pour nous, il nous a rachetés, il a changé notre destin en espérance. Nous portons encore la mortalité de la chair, mais nous avons le gage de l'immortalité future: nous sommes ballottés sur la mer, mais déjà nous avons fixé sur le sol l'ancre de l'espérance.

11. Dès lors n'aimons pas le monde, ni ce qui est dans le monde! Car ce qui est dans le monde est « convoitise de la chair, convoitise des yeux et ambition du monde ». Les voilà les trois concupiscences! Que personne ne dise: Tout ce qui est dans le monde, Dieu l'a fait, le ciel et la terre, la mer, le soleil, la lune, les étoiles, tout ce que contiennent les cieux. Que contient la mer? tout ce qui nage. Et la terre? les animaux, les arbres, les oiseaux. Tous ces êtres sont dans le monde, Dieu les a faits. Pourquoi n'aimerais-je pas ce que Dieu a fait? Que l'Esprit de Dieu soit en toi pour te faire voir que tout cela est bon; mais malheur à toi si, en aimant les créatures, tu abandonnes le Créateur! Elles te semblent belles? mais combien plus beau celui qui les a faites! Que votre Charité soit attentive! Des comparaisons peuvent vous instruire, afin d'empêcher Satan de se glisser en vous et de vous dire ce qu'il dit toujours: Mettez votre bien dans la créature, pourquoi Dieu l'aurait-il faite, sinon pour que vous y trouviez votre bien? Et voilà les hommes qui s'enivrent, se perdent, oublient leur Créateur; et, tandis qu'ils usent de la créature, non avec mesure, mais avec passion, ils méprisent le Créateur. Ce sont ceux-là dont l'Apôtre dit: « Ils ont adoré et servi la créature de préférence au Créateur, qui est béni éternellement ¹. » Dieu ne t'interdit pas d'aimer ces choses, mais de les aimer jusqu'à y trouver ta béatitude; donne-leur estime et louange, mais pour aimer le Créateur.

Je prends une comparaison: supposons qu'un fiancé donne une bague à sa fiancée; si celle-ci préfère la bague à son fiancé, qui a fait cette bague pour elle, ne surprend-

sponsi adultera anima deprehenderetur, quamvis hoc amaret quod dedit sponsus ? Certe hoc amaret quod dedit sponsus ; tamen si diceret : Sufficit mihi anulus iste, jam illius faciem nolo videre, qualis esset ? Quis non detestaretur hanc amentiam ? Quis non adulterinum animum convinceret ? Amas aurum pro viro, amas anulum pro sponso ; si hoc est in te, ut ames anulum pro sponso tuo, et nolis videre sponsum tuum ; ad hoc tibi arrham dedit, ut non te oppigneraret, sed averteret. Ad hoc utique arrham dat sponsus, ut in arrha sua ipse ametur. Ergo dedit tibi Deus omnia ista, ama illum qui fecit. Plus est quod tibi vult dare, id est, seipsum, qui ista fecit. Si autem amaveris haec, quamvis illa Deus fecerit, et neglexeris Creatorem, et amaveris mundum ; nonne tuus amor adulterinus deputabitur ?

12. Mundus enim appellatur non solum ista fabrica quam fecit Deus, caelum et terra, mare, visibilia et invisibilia : sed habitatores mundi mundus vocantur, quomodo domus vocatur et parietes et inhabitantes. Et aliquando laudamus domum, et vituperamus inhabitantes. Dicimus enim : Bona domus, quia marmorata est et pulchre laqueata ; et aliter dicimus : Bona domus, nemo ibi patitur injuriam, nullae rapinae, nullae oppressiones ibi fiunt. Modo non parietes laudamus, sed inhabitatores parietum : domus tamen vocatur, sive illa, sive illa. Omnes enim dilectores mundi, quia dilectione inhabitant mundum ; sicut caelum inhabitant quorum sursum est cor, et ambulat carne in terra : omnes ergo dilectores mundi mundus vocantur. Ipsi non habent nisi ista tria, desiderium carnis, desiderium oculorum, et ambitionem saeculi. Desiderant enim manducare, bibere, concumbere, uti voluptatibus istis. Numquid non est in his modus ? Aut quando dicitur : « Nolite ista diligere », hoc dicitur, ut non manducetis,

on pas, dans cet attachement au cadeau du fiancé, un cœur adultère, encore que cette jeune fille aime ce que lui a donné son fiancé ? Bien sûr, elle aime ce que lui a donné son fiancé ; pourtant, si elle disait : Cette bague me suffit ; mais lui, je ne veux plus le voir, quelle femme serait-ce là ? qui ne condamnerait cette folie ? qui ne convaincrerait ce cœur d'adultère ? Tu aimes l'or au lieu de l'homme, tu aimes la bague au lieu du fiancé : si tels sont tes sentiments que tu préfères la bague au fiancé et ne veuilles plus voir ton fiancé, alors le gage qu'il t'a donné n'est plus lien d'amour, mais cause d'aversion. En te donnant ce gage, le fiancé espérait être aimé pour lui-même à travers ce gage. Si donc Dieu t'a donné toutes ces choses, aime-le, lui qui les a faites. Il veut te donner plus, je veux dire se donner, lui qui les a faites. Mais si tu aimes ces choses, même faites par Dieu, en négligeant le Créateur et en aimant le monde, ton amour ne sera-t-il pas tenu pour adultère ?

12. On appelle monde en effet, non pas seulement cet univers que Dieu a fait, ciel et terre, mer, êtres visibles et invisibles, mais on appelle monde les habitants du monde, comme on appelle maison aussi bien la bâtisse que ses habitants. Il nous arrive de vanter la maison et de blâmer les habitants. Nous disons en effet : c'est une bonne maison, parce que construite en marbre et richement lambrissée ; et, en un tout autre sens : c'est une bonne maison, personne n'y souffre d'injustice, nul vol, nulle violence. Ce que nous louons alors, ce n'est pas la bâtisse, mais ceux qui l'habitent. Pourtant, dans un cas comme dans l'autre, nous disons « la maison ». Or, tous ceux qui aiment le monde — et qui, en l'aimant, l'habitent, comme habitent le ciel ceux dont le cœur est en haut, même si leur corps est sur terre — tous ceux donc qui aiment le monde sont appelés monde. Ils n'ont d'autres désirs que ces trois convoitises, convoitise de la chair, convoitise des yeux et ambition du monde ¹. Ils désirent manger, boire, coucher ensemble, s'adonner aux plaisirs de cette sorte. Est-ce à dire qu'on ne puisse user de ces choses avec mesure ? Ou alors, quand on dit : « N'aimez pas ces plaisirs », faut-il comprendre qu'il faut ne pas manger, ne

1. Sur la triple concupiscence on pourra relire les développements parallèles des *Confessions*, X, 30,41 à X, 41,66 (PL 32,796-807).

aut non bibatis, aut filios non procreetis ? Non hoc dicitur. Sed sit modus propter Creatorem, ut non vos illigent ista dilectione ; ne ad fruendum hoc ametis, quod ad utendum habere debetis. Non autem probamini, nisi quando vobis proponuntur duo, hoc aut illud : Justitiam vis, an lucra ? Non habeo unde vivam, non habeo unde manducem, non habeo unde bibam. Sed quid, si non potes habere ista nisi per iniquitatem ? Nonne melius amas quod non amittis, quam iniquitatem committis ? Lucrum auri vides, damnum fidei non vides. Hoc ergo, ait nobis : « desiderium carnis est », id est, desiderium earum rerum quae pertinent ad carnem, sicut cibus et concubitus, et cetera hujusmodi.

13. « Et desiderium oculorum » : desiderium oculorum dicit omnem curiositatem. Jam quam late patet curiositas ? Ipsa in spectaculis, in theatris, in sacramentis diaboli, in magicis artibus, in maleficiis ipsa est curiositas. Aliquando tentat etiam servos Dei, ut velint quasi miraculum facere, tentare utrum exaudiat illos Deus in miraculis ; curiositas est, hoc est desiderium oculorum ; non est a Patre. Si dedit Deus, fac ; obtulit enim ut facias : non enim qui non fecerunt, ad regnum Dei non pertinebunt. Cum gauderent Apostoli quia daemonia eis subiecta erant, quid eis dixit Dominus ? « Nolite in hoc gaudere ; sed gaudete quoniam nomina vestra scripta sunt in caelo. » Inde voluit gaudere Apostolos, unde gaudes et tu. Vae tibi enim, si nomen tuum non est scriptum in caelo. Numquid vae tibi, si non suscitaveris mortuos ? numquid vae tibi, si non ambulaveris in mari ? numquid vae tibi, si non excluderis daemonia ? Si accepisti unde facias, utere humiliter, non superbe. Nam et de quibusdam pseudo-prophetis dixit Dominus, quia facturi sunt

1. Lc 10,20.

pas boire, ne pas procréer d'enfants ? Ce n'est pas cela qu'on veut dire ! Mais vous devez, selon l'intention du Créateur, en user avec mesure, afin de ne pas vous laisser enchaîner par l'amour de ces choses : de crainte d'aimer pour en jouir ce qui ne vous est donné que pour en user. Or, vous n'êtes mis à l'épreuve que lorsque l'alternative vous est proposée : ou ceci, ou cela. Que veux-tu : la justice ou l'argent ? — Mais je n'ai pas de quoi vivre, je n'ai pas de quoi manger, je n'ai pas de quoi boire. — Mais encore, si tu ne peux te procurer ces biens qu'au prix d'un péché ? Ne vaut-il pas mieux aimer un bien inamissible que commettre le péché ? Tu vois de l'or à gagner, tu ne vois pas que tu risques ta foi. Telle est donc, nous dit Jean, « la convoitise de la chair », c'est-à-dire la convoitise des choses qui touchent à la chair, nourriture, plaisirs du lit, et autres du même genre.

13. « Et convoitise des yeux » : il appelle convoitise des yeux toute espèce de curiosité. Jusqu'où ne s'étend pas la curiosité ! C'est elle qui est aux spectacles, aux théâtres, dans les rites démoniaques, les artifices magiques, les maléfices, c'est elle, la curiosité ! Parfois elle tente jusqu'aux serviteurs de Dieu, les induisant à faire de quasi-miracles, à éprouver si Dieu les exaucera par des miracles. C'est là curiosité, autrement dit, convoitise des yeux : elle ne vient pas du Père. Si Dieu t'a donné le pouvoir, exerce-le ; il te l'a donné pour que tu l'exerces : ce n'est pas à dire que ceux qui ne l'ont pas n'appartiendront pas au royaume de Dieu. Quand les Apôtres se réjouissaient de ce que les démons leur fussent soumis, que leur dit le Seigneur ? « Ne mettez pas là votre joie ; mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont inscrits dans le ciel¹. » Il a voulu que les Apôtres se réjouissent de ce dont, toi aussi, tu dois te réjouir. Malheur à toi, en effet, si ton nom n'est pas inscrit dans le ciel ! Est-ce à dire : malheur à toi, si tu ne ressuscites pas les morts ! malheur à toi, si tu ne marches pas sur la mer ! malheur à toi, si tu ne chasses pas les démons ! Si tu as reçu le pouvoir d'accomplir ces prodiges, uses-en humblement, sans orgueil. Car même de faux prophètes, nous dit le Seigneur, feront des

signa et prodigia. Ergo non sit ambitio saeculi. Ambitio saeculi superbia est. Jactare se vult in honoribus ; magnus sibi videtur homo, sive de divitiis, sive de aliqua potentia.

14. Tria sunt ista, et nihil invenis unde tentetur cupiditas humana, nisi aut desiderio carnis, aut desiderio oculorum, aut ambitione saeculi. Per ista tria tentatus est Dominus a diabolo.

Desiderio carnis tentatus est, quando dictum est ei : « Si Filius Dei es, dic lapidibus istis ut panes fiant » ; quando esurivit post jejunium. Sed quomodo repulit tentatorem, et docuit pugnare militem ? Adtende quid illi ait : « Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo Dei. »

Tentatus est et desiderio oculorum de miraculo, quando ei dixit : « Mitte te deorsum, quia scriptum est : Angelis suis mandavit de te, ut suscipiant te, ne quando offendas ad lapidem pedem tuum. » Ille restitit tentatori : si enim faceret miraculum, non videretur nisi aut cecidisse, aut curiositate fecisse : fecit enim quando voluit tamquam Deus, sed tamquam infirmos curans. Nam si tunc faceret, quasi tantummodo miraculum voluisse facere putaretur. Sed ne hoc homines sentirent, adtende quid respondit ; et quando tibi talis tentatio evenerit, dic illud et tu : « Redi post me, Satanas ; scriptum est enim : Non tentabis Dominum Deum tuum », id est : Si hoc fecero, tentabo Deum. Hoc dixit, quod te voluit dicere. Quando tibi suggerit inimicus : Qualis homo, qualis Christianus ? modo vel unum miraculum fecisti, aut orationibus tuis mortui surrexerunt, aut febrientes sanasti ? si vere esses alicujus momenti, faceres aliquod miraculum. Responde et dic : « Scriptum est : Non tentabis Dominum Deum tuum » ; non ergo tentabo Deum, quasi tunc pertineam

1. Cf. *Matth.* 24,24.

signes et des prodiges ¹. Donc, garde-toi de l'ambition du monde. L'ambition du monde, c'est l'orgueil. On veut faire l'important au sein des honneurs : un homme se croit un personnage, soit du fait de ses richesses, soit du fait qu'il a quelque pouvoir.

14. Voilà les trois convoitises : aux désirs des hommes nulle autre source de tentation que la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l'ambition du monde. C'est par ces trois convoitises que le diable a tenté le Seigneur.

Il l'a tenté par la convoitise de la chair, lorsqu'il lui dit : « Si tu es le Fils de Dieu, dis à ces pierres de se changer en pains », quand le Seigneur eut faim au sortir de son jeûne. Mais comment repoussa-t-il le tentateur, enseignant à ses soldats comment combattre ? Fais attention à ce qu'il répond : « L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. »

Le Seigneur fut encore tenté par la convoitise des yeux et la perspective du miracle, quand le démon lui dit : « Jette-toi en bas, car il est écrit : il a donné pour toi des ordres à ses Anges, et ils te porteront dans leurs mains, de peur que ton pied ne heurte la pierre. » Il résista au tentateur, car, s'il avait fait un miracle, il n'eût pu que paraître ou céder au démon, ou agir par curiosité ; il fit sans doute des miracles, quand il le voulut et comme Dieu, mais pour guérir des malades. Car s'il avait fait un miracle à ce moment-là, on eût pu croire qu'il ne cherchait qu'à accomplir un prodige. Mais pour prévenir cette illusion, vois ce qu'il répond — et si jamais pareille tentation te menaçait, répète à ton tour ces paroles — : « Retire-toi de moi, Satan, car il est écrit : tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu », autrement dit : Si je fais cela, je tente Dieu. Il dit ce qu'il a voulu que tu dises. Aux suggestions de l'ennemi qui te dit : Quel homme ! quel chrétien es-tu ! as-tu jamais fait ne fût-ce qu'un seul miracle ? tes prières ont-elles ressuscité les morts, guéri les fiévreux ? si vraiment tu comptais pour quelque chose, tu ferais un miracle, réponds en disant : « Il est écrit : tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu. » Je ne tenterai donc pas Dieu :

ad Deum si fecero miraculum, et non pertineam si non fecero. Et ubi sunt verba ejus : « Gaudete quia nomina vestra scripta sunt in caelo » ?

De ambitione saeculi quomodo tentatus est Dominus ? quando elevavit eum in excelsum, et dixit ei : « Haec omnia tibi dabo, si prostratus adoraveris me. » De elatione regni terreni voluit tentare regem saeculorum ; sed Dominus qui fecit caelum et terram, diabolum calcabat. Quid magnum, a Domino diabolum vinci ? Quid ergo respondit diabolo, nisi quod te docuit ut respondeas ? « Scriptum est : Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies. »

Tenentes ista, non habebitis concupiscentiam mundi : non habendo concupiscentiam mundi, non vos subjungabit nec desiderium carnis, nec desiderium oculorum, nec ambitio saeculi ; et facietis locum caritati venienti, ut diligatis Deum. Quia si fuerit ibi dilectio mundi, non ibi erit dilectio Dei. Tenete potius dilectionem Dei, ut quomodo Deus est aeternus, sic et vos maneatis in aeternum : quia talis est quisque, qualis ejus dilectio est. Terram diligis ? terra eris. Deum diligis ? quid dicam ? deus eris ? Non audeo dicere ex me, Scripturas audiamus : « Ego dixi, dii estis, et filii Altissimi omnes. » Si ergo vultis esse dii et filii Altissimi, « nolite diligere mundum, nec ea quae sunt in mundo. Si quis dilexerit mundum, non est caritas Patris in illo. Quia omnia quae sunt in mundo, desiderium carnis est, et desiderium oculorum, et ambitio saeculi, quae non est ex Patre, sed ex mundo » : id est, ab hominibus dilectoribus mundi. « Et mundus transit, et desideria ejus : qui autem facit voluntatem Dei, manet in aeternum, sicut et Deus manet in aeternum. »

1. Cf. Matth. 4,1-10

comme si faire un miracle était le signe que j'appartiens à Dieu, n'en point faire, le signe que je ne lui appartiens pas ! Oublierai-je ses paroles : « Réjouissez-vous de ce que vos noms sont écrits dans le ciel » ?

Et comment le démon a-t-il tenté le Seigneur par l'ambition du monde ? Quand il l'éleva sur une hauteur et lui dit : « Tout cela, je te le donnerai, si, tombant à mes pieds, tu m'adores. » Avec un vertige de royaume terrestre, il prétendit tenter le roi des siècles ! Mais le Seigneur qui a fait le ciel et la terre foulait aux pieds le diable. Est-ce là chose si extraordinaire que le diable soit vaincu par le Seigneur ? C'est donc que, par sa réponse au diable, il a voulu t'apprendre à lui répondre : « Il est écrit : Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et ne serviras que lui seul ¹. »

Fidèles à ces paroles, vous échapperez à la convoitise du monde ; échappant à la convoitise du monde, vous ne serez sous le joug ni de la convoitise de la chair, ni de la convoitise des yeux, ni de l'ambition du monde : et vous donnerez accès à la venue de la charité, qui vous fera aimer Dieu. Car là où il y a dilection du monde, il n'y a pas dilection de Dieu. Attachez-vous plutôt à la dilection de Dieu : ainsi, comme Dieu est éternel, de même vous aussi demeurerez dans l'éternité. Car, tel on aime, tel on est. Tu aimes la terre ? tu seras terre. Tu aimes Dieu ? que dirais-je ? seras-tu dieu ? Je n'oserais le dire de moi-même, écoutons les Écritures : « J'ai dit : vous êtes des dieux, vous êtes tous les fils du Très-Haut ². » Si donc vous voulez être des dieux et des fils du Très-Haut, « n'aimez pas le monde ni ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, la charité du Père n'est pas en lui. Car tout ce qui est dans le monde est convoitise de la chair, convoitise des yeux, et ambition du monde, choses qui ne sont pas du Père, mais du monde », c'est-à-dire des hommes qui aiment le monde. « Et le monde passe avec ses convoitises : mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement, comme Dieu lui-même demeure éternellement. »

2. Ps. 81,6.

TRACTATUS III

Versets de l'Épître commentés : II, 18-27.

- Chap. II, v̄ 18. Pueri, novissima hora est (§ 1-2). Et sicut audistis quod Antichristus sit venturus, nunc antichristi multi facti sunt (§ 3). Unde cognoscimus quod novissima sit hora (§ 4).
- 19. Ex nobis exierunt, sed non erunt ex nobis (§ 4). Quod si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum : sed ut manifestarentur quod non omnes erant ex nobis (§ 5 et 8-9).
- 20. Et vos unctionem habetis a sancto, ut ipsi vobis manifesti sitis (§ 5).
- 21. Scribo vobis, non quod nescieritis veritatem; sed quia nostis eam, et quia omne mendacium non est ex veritate (§ 6).
- 22. Quis est mendax, nisi is qui negat quod Jesus non est Christus (§ 6-9) ? (Hic est Antichristus, qui negat Patrem et Filium ¹).
- 23. Omnis qui negat Filium, nec Filium nec Patrem habet : et qui confitetur Filium, et Filium et Patrem habet (§ 10).
- 24. Ergo vos quod ab initio audistis, in vobis maneat. Quod si in vobis permanserit quod ab initio audistis ; et vos in Filio et Patre manebitis (§ 11).
- 25. Haec est pollicitatio quam ipse pollicitus est nobis, vitam aeternam (§ 11-12).

1. Ce membre de phrase n'est pas cité par Augustin.

TRAITÉ III

Sommaire.

La croissance spirituelle.

- § 1. La vie spirituelle est une croissance.
- § 2. Pour grandir, il faut « toucher » le Christ spirituellement, c'est-à-dire reconnaître qu'il est le Verbe de Dieu.
- § 3. Il faut se hâter de grandir, car c'est la dernière heure.

A quoi reconnaître les antichrists ?

- § 4. Les antichrists sont ceux qui sont contre le Christ, parce qu'ils ne font pas partie de son corps, même s'ils en ont l'apparence.
- § 5. Ils participent aux sacrements, mais ne possèdent pas l'onction spirituelle, c'est-à-dire le Saint-Esprit.
- § 6. La preuve qu'ils n'ont pas la vérité, c'est qu'ils nient que Jésus soit le Christ.
- § 7. Comment cela ? Ils confessent le Christ de bouche, mais ils le nient en acte, car ils ne reconnaissent pas l'unité et l'universalité de l'Église.
- § 8. Ils nient donc le Christ dans leurs actes, même s'ils le confessent de bouche.
- § 9. Car quiconque pèche et ne veut pas reconnaître son péché nie le Christ.
- § 10. Que chacun donc s'examine pour discerner s'il appartient au corps de l'Église.

L'onction spirituelle qui permet ce discernement intérieur.

- § 11. Rôle de l'épreuve dans ce discernement. Dieu a promis la vie éternelle, non les biens de ce monde.

Chap. II, v̄ 26. Haec scripsi vobis de his qui vos seducunt (§ 12).

- 27. Ut sciatis quia unctionem habetis, et unctio quam accepimus ab eo permaneat in nobis (§ 12). Et non habetis necessitatem ut aliquis vos doceat, quia unctio ipsius docet vos de omnibus (§ 13).

§ 12. Promesses du monde et promesses de Dieu.

§ 13. L'onction spirituelle : témoignage que le Saint-Esprit rend à l'intérieur de nous-mêmes et qui commente les paroles entendues au-dehors.

TRACTATUS III

1. *Pueri, novissima hora est.* In hac lectione pueros alloquitur, ut festinent crescere, quia novissima hora est. Aetas corporis non est in voluntate. Ita nullus secundum carnem crescit quando vult; sicut nullus quando vult nascitur: ubi autem nativitas in voluntate est, et incrementum in voluntate est. Nemo ex aqua et Spiritu nascitur nisi volens. Ergo si vult, crescit; si vult, decrescit. Quid est crescere? proficere. Quid est decrescere? deficere. Quisquis novit natum se esse, audiat quia puer est et infans; avidè inhiat uberibus matris, et cito crescit. Est autem mater Ecclesia: et ubera ejus duo Testamenta Scripturarum divinarum. Hinc sugatur lac omnium sacramentorum temporaliter pro aeterna salute nostra gestorum, ut nutritus atque roboratus perveniat ad manducandum cibum, quod est: « In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. » Lac nostrum Christus humilis est; cibus noster, idem ipse Christus aequalis Patri. Lacte te nutrit, ut pane pascat: nam corde contingere Jesum spiritaliter, hoc est cognoscere quia aequalis est Patri.

2. Propterea et Mariam prohibebat se tangere, et dicebat ei: « Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem. » Quid est hoc? Discipulis se palpandum prae-buit, et Mariae contactum vitavit? Nonne ipse est qui dubitanti discipulo dixit: « Mitte digitos, et palpa cicatrices? » Numquid jam ad Patrem ascenderat? Quare

1. Bien qu'il n'y ait aucune indication de date, on peut présumer que ce sermon a été prêché le mardi de Pâques. Pendant la semaine pascale en effet, les cérémonies liturgiques avaient lieu tous les jours.

2. Jn 1,1.

3. Jn 20,17.27.

TRAITÉ III

Exorde : la croissance spirituelle.

1. « *Petits enfants, c'est la dernière heure*¹. » Dans ce passage, Jean invite les enfants à se hâter de grandir, parce que c'est la dernière heure. L'âge du corps ne dépend pas du vouloir. Physiquement, nul ne grandit quand il veut, non plus qu'il ne naît quand il veut. Par contre, là où la naissance dépend du vouloir, la croissance dépend aussi du vouloir. Personne ne naît de l'eau et de l'Esprit, qu'il ne le veuille. Donc, s'il le veut, il croît; s'il le veut, il décroît. Qu'est-ce que croître? c'est progresser. Qu'est-ce que décroître? c'est régresser. Quiconque sait qu'il est né, doit s'entendre dire qu'il est un enfant, un petit enfant; qu'il colle avidement la bouche au sein de sa mère, et sitôt il grandit. Or, sa mère, c'est l'Église, dont les seins sont les deux Testaments des divines Écritures. Qu'il y suce le lait de tous les mystères temporellement accomplis pour notre salut éternel, afin que, ainsi nourri et fortifié, il devienne capable de manger la nourriture solide, je veux dire Celui qui « dès le commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu »². Notre lait, c'est le Christ humble; notre nourriture solide, c'est ce même Christ égal au Père. Il te nourrit de lait pour te rassasier de pain. Car toucher Jésus spirituellement par le cœur, c'est connaître qu'il est égal au Père.

2. Voilà pourquoi il défendait à Marie de le toucher et lui disait: « Ne me touche pas, car je ne suis pas encore remonté vers mon Père. » Qu'est-ce à dire? Il se laisse toucher par ses disciples et il se dérobe aux mains de Marie? Au disciple qui doutait encore, n'est-ce pas lui qui a dit: « Mets ici tes doigts et touche mes cicatrices »³? Était-il déjà remonté vers le Père? Pourquoi dès lors

ergo Mariam prohibet, et dicit : « Noli me tangere ; nondum enim ascendi ad Patrem » ? An hoc dicturi sumus, quod a viris se tangi non timuit, et a mulieribus tangi timuit ? Contactus illius omnem carnem mundat. Quibus primo voluit manifestari, ab his se timuit contractari ? Nonne viris resurrectio ejus per feminas nuntiata est, ut contraria arte serpens vinceretur ? Quia enim ille mortem primo homini per feminam nuntiavit ; et viris vita per feminam nuntiata est. Quare ergo se tangi noluit, nisi quia contactum illum spiritalem intelligi voluit ? Contactus spiritualis est de corde mundo. Ille attingit de corde mundo Christum, qui eum intelligit Patri coaequalem. Qui autem nondum intelligit divinitatem Christi, usque ad carnem venit, usque ad divinitatem non venit. Quid autem magnum est, usque illuc attingere, usque quo persecutores qui crucifixerunt ? Illud est magnum, intelligere Verbum Deum apud Deum in principio, per quod facta sunt omnia : qualem se cognosci volebat, quando ait Philippo : « Tanto tempore vobiscum sum, et non cognovistis me, Philippe ? Qui videt me, videt et Patrem. »

3. Sed ne quis piger sit ad proficiendum, audiat : « Pueri, novissima hora est. » Proficite, currite, crescite, novissima hora est. Ipsa novissima hora diuturna est, tamen novissima est. Horam enim pro tempore posuit novissimo ; quia in novissimis temporibus veniet Dominus noster Jesus Christus. Sed dicturi sunt aliqui : Quomodo novissimum tempus ? quomodo novissima hora ? certe prius veniet Antichristus, et tunc veniet dies judicii. Vidit Joannes cogitationes istas : ne quasi securi fierent, et ideo non esse horam novissimam putarent, quod ven-

1. Jn 14,9.

cette défense faite à Marie et pourquoi lui dire : « Ne me touche pas, je ne suis pas encore remonté vers mon Père » ? Disons-nous qu'il n'a pas craint de se laisser toucher par des hommes, et qu'il a craint de se laisser toucher par des femmes ? Mais son contact purifie toute chair ! Elles, les premières à qui il a voulu se manifester, il aurait craint de se laisser toucher par elles ! Les femmes ne furent-elles pas les premières messagères de sa Résurrection auprès des hommes, afin que le serpent fut vaincu par sa propre tactique, jouant en sens contraire ? Car c'est par la femme que le serpent fit parvenir au premier homme un message de mort, et c'est par la femme qu'est venu aux hommes le message de vie. Pourquoi donc le Christ n'a-t-il pas voulu se laisser toucher, sinon pour nous faire entendre ce qu'est le toucher spirituel ? Le toucher spirituel est celui d'un cœur pur. Celui-là touche le Christ d'un cœur pur, qui comprend qu'il est égal au Père. Celui qui par contre n'a pas encore compris que le Christ est Dieu, va jusqu'à la chair, ne va pas jusqu'à la divinité. Est-ce un grand mérite d'aller, dans la connaissance du Christ, jusqu'ou sont allés les bourreaux qui le crucifièrent ? Ce qui est un grand mérite, c'est de comprendre qu'il est le Verbe, Dieu auprès de Dieu dès le commencement, Créateur de toutes choses. Il voulait être reconnu pour tel, quand il dit à Philippe : « Depuis si longtemps, je suis avec vous, et vous ne me connaissez pas, Philippe ? Qui me voit, voit aussi mon Père ¹. »

3. Mais afin que nul ne soit nonchalant à progresser, qu'il écoute cet avertissement : « Petits enfants, c'est la dernière heure. » Profitez, courez, croissez, voici la dernière heure. Cette dernière heure est longue, mais c'est bien la dernière. Le mot « heure » signifie « les derniers temps » ; car c'est en ces derniers temps que viendra Notre Seigneur Jésus-Christ. Mais il en est qui diront : Comment seraient-ce les derniers temps ? comment serait-ce la dernière heure ? nous savons que d'abord viendra l'Antichrist, et ensuite le jour du jugement. Jean a prévu l'objection, et, pour dénoncer la fausse sécurité de ceux qui se figurent que la dernière heure n'est pas déjà là,

turus esset Antichristus, ait illis : *Et sicut audistis quod Antichristus sit venturus, nunc antichristi multi facti sunt.* Numquid posset habere multos antichristos, nisi hora novissima ?

4. Quos dixit antichristos ? Sequitur, et exponit. *Unde cognoscimus quod novissima sit hora.* Unde ? *Quia antichristi multi facti sunt. Ex nobis exierunt :* Videte antichristos. « *Ex nobis exierunt* » : Ergo plangimus damnum. Audi consolationem : *Sed non erant ex nobis.* Omnes haeretici, omnes schismatici ex nobis exierunt, id est, ex Ecclesia exeunt ; sed non exirent, si ex nobis essent. Antequam exirent ergo, non erant ex nobis. Si antequam exirent, non erant ex nobis ; multi intus sunt, non exierunt, sed tamen antichristi sunt. Audemus hoc dicere : ut quid, nisi ut unusquisque cum intus est, non sit antichristus ? Descripturus enim et designaturus est antichristos ; et videbimus eos nunc.

Et interrogare debet unusquisque conscientiam suam, an sit antichristus. Latine enim antichristus, contrarius est Christo. Non quomodo nonnulli intelligunt Antichristum ideo dictum, quod ante Christum venturus sit, id est, post eum venturus sit Christus ; non sic dicitur, nec sic scribitur ; sed antichristus, id est, contrarius Christo. Jam quis sit contrarius Christo, nunc advertitis ipso exponente, et intelligitis non posse exire foras nisi antichristos ; eos autem qui non sunt Christo contrarii, foras exire nullo modo posse. Qui enim non est Christo contrarius, in corpore ipsius haeret, et membrum computatur. Numquam sibi sunt membra contraria. Corporis integritas

sous prétexte que l'Antichrist est encore à venir, il leur dit : *Et comme vous avez oui-dire que l'Antichrist doit venir, maintenant déjà il y a nombre d'antichrists.* Pourrait-il y avoir nombre d'antichrists, si ce n'était la dernière heure ?

Comment reconnaître les antichrists ?

4. Qui appelle-t-il antichrists ? Il poursuit et explique : *A quoi nous reconnaissons que la dernière heure est là.* A quoi ? *A ce qu'il y a nombre d'antichrists. Ils sont sortis du milieu de nous :* vous les voyez, les antichrists. « *Ils sont sortis du milieu de nous* » : pleurons donc cette perte. Écoute ce qui te consolera : *Mais ils n'étaient pas des nôtres.* Tous les hérétiques, tous les schismatiques sont sortis du milieu de nous, c'est-à-dire du milieu de l'Église ; mais ils ne sortiraient pas, s'ils étaient des nôtres. Avant donc de sortir, ils n'étaient pas des nôtres. Si, avant de sortir, ils n'étaient pas des nôtres, c'est que nombre de ceux qui sont à l'intérieur et ne sont pas sortis n'en sont pas moins des antichrists. Nous osons le dire : et pourquoi ? sinon pour que quiconque est à l'intérieur de l'Église se garde d'être un antichrist. Jean va décrire et désigner les antichrists : et nous verrons alors quels ils sont.

Chacun doit interroger sa conscience : est-il un antichrist ? En latin le mot « antichrist » signifie en effet « qui est contre le Christ ». Le mot « antichrist » ne veut pas dire, comme certains l'ont pensé, « celui qui doit venir avant (*ante*) le Christ », autrement dit, celui après lequel le Christ doit venir : l'étymologie, l'orthographe montrent que tel n'est pas le sens ; non, l'antichrist, c'est celui qui est contre le Christ. Mais qui est contre le Christ ? Vous allez maintenant le savoir, grâce à l'explication de Jean, et comprendre qu'on ne peut sortir dehors que si l'on est un antichrist ; quant à ceux qui ne sont pas contre le Christ, il leur est bien impossible de sortir dehors. En effet, celui qui n'est pas contre le Christ adhère au corps du Christ et compte comme un de ses membres. Jamais les membres ne sont les uns contre les autres. L'intégrité

universis membris constat. Et quid de concordia membrorum dicit Apostolus ? « Si patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra ; et si glorificatur unum membrum, congaudent omnia membra. » Si ergo in glorificatione membri cetera membra congaudent, et in passione omnia membra patiuntur ; concordia membrorum non habet antichristum. Et sunt qui intus sic sunt in corpore Domini nostri Jesu Christi ; quandoquidem adhuc curatur corpus ipsius, et sanitas perfecta non erit nisi in resurrectione mortuorum : sic sunt in corpore Christi, quomodo humores mali. Quando evomuntur, tunc relevatur corpus : sic et mali quando exeunt, tunc Ecclesia relevatur. Et dicit quando eos evomit atque projicit corpus : Ex me exierunt humores isti, sed non erant ex me. Quid est, « non erant ex me » ? Non de carne mea praecisi sunt, sed pectus mihi premebant cum inessent.

5. « Ex nobis exierunt ; sed », nolite tristes esse, « non erant ex nobis ». Unde probas ? *Quod si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum.* Hinc ergo videat Caritas Vestra, quia multi qui non sunt ex nobis, accipiunt nobiscum sacramenta, accipiunt nobiscum baptismum, accipiunt nobiscum quod norunt fideles se accipere, benedictionem, eucharistiam, et quidquid in sacramentis sanctis est ; ipsius altaris communicationem accipiunt nobiscum, et non sunt ex nobis. Tentatio probat quia non sunt ex nobis. Quando illis tentatio venerit, velut occasione venti, volant foras ; quia grana non erant. Omnes autem tunc volabunt, quod saepe dicendum est, cum area Dominica coeperit ventilari in die judicii. « Ex

1. I Cor. 12,26.

2. Allusion à l'Eucharistie, mystère qui n'était dévoilé ni aux païens, ni même aux catéchumènes : « Dominus Jesus Christus exhortatus est promissione vitae aeternae ad manducandum carnem suam et bibendum sanguinem suum. Qui audistis haec, nondum omnes intellexistis. Qui enim baptizati et fideles estis, quid dixerit, nostis. Qui autem inter vos adhuc Catechumeni vel Audientes vocantur, potuerunt esse cum legeretur audientes, numquid et intelligentes ? ... Qui jam manducant carnem Domini et bibunt sangul-

du corps résulte du concours de tous les membres. Que dit l'Apôtre de l'accord des membres entre eux ? « Si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui ; si un membre est honoré, tous les membres s'en réjouissent avec lui¹. » Si donc, lorsqu'un membre est à l'honneur, les autres membres se réjouissent avec lui, et si, lorsqu'il souffre, tous les membres souffrent : c'est que la concorde des membres n'admet pas d'antichrist. Et pourtant, il en est qui sont à l'intérieur du corps de Notre Seigneur Jésus-Christ — puisque pour le moment son corps réclame des soins et qu'il n'atteindra la santé parfaite qu'après la résurrection des morts —, il en est donc qui sont dans le corps du Christ comme des humeurs malignes. Quand on les évacue, le corps est allégé ; ainsi quand les méchants sortent, l'Église est allégée. Et quand le corps évacue et rejette ces humeurs, il dit : Ces humeurs sont sorties de moi, mais elles n'étaient pas de moi. Qu'est-ce à dire « N'étaient pas de moi » ? Elles n'ont pas été retranchées de ma chair, mais elles m'oppressaient, quand elles étaient en moi.

5. « Ils sont sortis du milieu de nous, mais... », ne vous attristez pas, « ils n'étaient pas des nôtres ». Comment le prouver ? *S'ils eussent été des nôtres, ils fussent demeurés avec nous.* Voyez donc par là, mes bien chers frères, que nombre de ceux qui ne sont pas des nôtres reçoivent avec nous les Sacrements, reçoivent avec nous le Baptême, reçoivent avec nous ce que les fidèles savent qu'ils reçoivent² : la Bénédiction, l'Eucharistie, et tout ce qui est dans les saints Mystères ; même la communion de l'autel, ils la reçoivent avec nous et ne sont pas des nôtres. L'épreuve montre qu'ils ne sont pas des nôtres. Quand l'épreuve survient, comme sous un coup de vent, ils volent au loin, parce qu'ils n'étaient pas des grains. Oui, tous s'envoleront — il faut souvent le redire — quand l'aire du Seigneur commencera d'être ventilée le jour du jugement. « Ils sont sortis du milieu de nous, mais ils n'étaient

nem ejus, cogitent quid manducant et quid bibant. » *Serm. CXXXII, 1 (PL 38,734).*

nobis exierunt, sed non erant ex nobis : quod si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum. »

Nam vultis nosse, carissimi, quam certissime dicatur hoc, ut qui forte exierunt et redeunt, non sint antichristi, non sint contrarii Christo ? Qui non sunt antichristi, non potest fieri ut remaneant foris. Sed de voluntate sua quisque aut antichristus, aut in Christo est. Aut in membris sumus, aut in humoribus malis. Qui se in melius commutat, in corpore membrum est : qui autem in malitia permanet, humor malus est ; et quando exierit, relevabuntur qui premebantur. *Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis : quod si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum : sed ut manifestarentur, quod non omnes erant ex nobis.* Ideo addidit : « ut manifestarentur », quia et intus cum sunt, non ex nobis sunt ; non tamen manifesti sunt, sed exeundo manifestantur.

Et vos unctionem habetis a Sancto, ut ipsi vobis manifesti sitis. Unctio spiritalis ipse Spiritus Sanctus est, cujus sacramentum est in unctione visibili. Hanc unctionem Christi dicit omnes qui habent, cognoscere malos et bonos ; nec opus esse ut doceantur, quia ipsa unctio docet eos.

6. *Scribo vobis, non quod nescieritis veritatem ; sed quia nostis eam, et quia omne mendacium non est ex veritate.* Ecce admoniti sumus quomodo cognoscamus antichristum. Quid est Christus ? Veritas. Ipse dixit : « Ego sum veritas. » « Omne autem mendacium non est ex veritate » : omnes igitur qui mentiuntur, nondum sunt ex Christo. Non dixit quoddam mendacium ex veritate, et quoddam mendacium non ex veritate. Sententiam adtendite ; ne

1. Allusion au sacrement de Confirmation qui était alors conféré en même temps que le Baptême. Mais Augustin distingue nettement les deux sacrements. Dans le sermon 227, il compare les fidèles aux grains broyés qui doivent former un seul pain et il ajoute : « L'eau du Baptême est venue... vous pénétrer pour que vous puissiez recevoir la forme de pain. Mais on ne peut faire de pain sans feu. Par quoi le feu est-il ici représenté ? Par le saint

pas des nôtres : s'ils eussent été des nôtres, ils seraient demeurés avec nous. »

Vous voulez savoir, très chers, comment on peut dire en toute certitude que ceux qui d'aventure sont sortis, puis rentrés, ne sont pas des antichrists, ne sont pas contre le Christ ? Ceux qui ne sont pas des antichrists, il est impossible qu'ils restent dehors. Car c'est volontairement que chacun est ou contre le Christ, ou dans le Christ. Ou nous sommes parmi ses membres, ou parmi les humeurs malignes. Qui se change pour devenir meilleur est membre du corps ; qui persévère dans le mal est humeur maligne, et, s'il vient à sortir, ce sera un soulagement pour ceux auxquels il pesait. *Ils sont sortis du milieu de nous, mais ils n'étaient pas des nôtres. S'ils eussent été des nôtres, ils fussent demeurés avec nous ; mais il fallait qu'il fût manifeste que tous n'étaient pas des nôtres.* Jean ajoute « il fallait qu'il fût manifeste », parce que, lors même qu'ils sont au-dedans, ils ne sont pas des nôtres, sans que pourtant ce soit manifeste : c'est en sortant qu'ils se manifestent.

Quant à vous, vous avez reçu l'onction venant du Saint, afin que vous soyez manifestés à vous-mêmes. L'onction spirituelle, c'est le Saint-Esprit même, dont le signe sacramental réside dans l'onction visible¹. Jean dit que tous ceux qui ont reçu cette onction du Christ reconnaissent les mauvais et les bons ; il n'est pas besoin qu'on le leur enseigne, car l'onction même le leur enseigne.

6. *Je vous écris, non que vous ignoriez la vérité, mais parce que vous la connaissez et que vous savez qu'aucun mensonge ne provient de la vérité.* Nous voilà instruits du signe auquel nous reconnaitrons l'Antichrist. Qu'est le Christ ? La Vérité. Lui-même le dit : « Je suis la Vérité². » Or, « aucun mensonge ne provient de la vérité » : tous ceux qui mentent ne sont pas encore du Christ. Jean ne dit pas : il y a un mensonge qui vient de la vérité et un mensonge qui ne vient pas de la vérité. Pesez ses paroles :

Chrême, car l'huile qui alimente notre feu, c'est le sacrement de l'Esprit Saint » *Serm. CCXXVII, 1 (PL 38,1100).*

2. *Jn 14,6.*

vos palpetis, ne vos aduletis, ne vos decipiatis, ne vos illudatis : « Omne mendacium non est ex veritate. » Videamus ergo quomodo antichristi mentiuntur quia non est unum genus mendacii.

Quis est mendax, nisi is qui negat quod Jesus non est Christus ? Aliam significationem habet Jesus, aliam habet Christus : cum sit unus Jesus Christus salvator noster, Jesus tamen proprium nomen est illi. Quomodo Moyses proprio nomine appellatus est, quomodo Elias, quomodo Abraham ; sic tamquam proprium nomen habet Dominus noster Jesus : Christus autem sacramenti nomen est. Quomodo si dicatur propheta, quomodo si dicatur sacerdos : sic Christus commendatur unctus, in quo esset redemptio totius populi Israël. Iste Christus sperabatur venturus a populo Judaeorum ; et quia humilis venit, non est agnitus ; quia lapis parvus erat, offenderunt in illum, et fracti sunt. Sed crevit lapis, et factus est mons magnus ; et quid ait Scriptura ? « Quicumque offenderit in lapidem istum, conquassabitur ; et super quem venerit lapis iste, conteret eum. » Discernenda sunt verba : offendentem dixit conquassari ; super quem autem venerit, conteri. Primo quia humilis venit, offenderunt in illum homines ; quia excelsus venturus est ad iudicium, super quem venerit, conteret eum. Sed illum non conteret venturus, quem non quassavit cum venit. Qui in humilem non offendit, non formidabit excelsum. Breviter audistis, fratres : Qui in humilem non offendit, non formidabit excelsum. Omnibus enim malis lapis offensionis est Christus ; quidquid dicit Christus, amarum est illis.

7. Etenim audite, et videte. Omnes certe qui exeunt de Ecclesia, et ab unitate Ecclesiae praeciduntur, antichristi sunt : nemo dubitet ; ipse enim designavit : « Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis : nam si fuissent

1. Cf. Dan. 2,35.

2. Lc 20,18.

ne vous flattez pas, ne vous séduisez pas, ne vous égarez pas, ne vous faites pas illusion : « Aucun mensonge ne provient de la vérité. » Voyons donc comment les antichrists mentent, car il n'y a pas qu'une seule manière de mentir.

Qui est menteur, sinon celui qui nie que Jésus est le Christ ? Jésus a une autre signification que Christ : bien qu'il n'y ait qu'un seul Jésus-Christ notre Sauveur, cependant son nom propre est Jésus. De même que Moïse, Élie, Abraham sont des noms propres qui désignent une personne, de même Jésus est le nom propre de notre Seigneur ; Christ est un nom qui désigne une fonction sacrée. De même qu'on dit que quelqu'un est prophète, que quelqu'un est prêtre ; de même, Christ signifie l'Oint, en qui s'accomplirait la rédemption de tout le peuple d'Israël. La venue de ce Christ était attendue par tout le peuple juif ; mais parce qu'il est venu humble, il n'a pas été reconnu ; parce que la pierre était petite, ils se sont heurtés contre elle, et se sont brisés. Mais la pierre a grandi, elle est devenue une grande montagne ¹ ; et que dit l'Écriture ? « Quiconque heurtera cette pierre, sera brisé, et celui sur qui elle tombera, sera écrasé ². » Distinguons bien les mots. L'Écriture dit que celui qui la heurtera sera brisé ; que celui sur qui elle tombera sera écrasé. Parce qu'il fut humble en son premier avènement, les hommes se sont heurtés contre lui ; parce qu'il viendra glorieux au jour du jugement, il écrasera celui sur qui il tombera. Mais il n'écrasera pas, quand il reviendra, celui qu'il n'a pas brisé, lors de son premier avènement. Celui qui ne s'est pas heurté contre le Christ humble, ne craindra pas le Christ glorieux. Bref, vous avez entendu, mes frères : celui qui ne s'est pas heurté contre le Christ humble, ne craindra pas le Christ glorieux. Pour tous les méchants en effet le Christ est une pierre d'achoppement ; tout ce que dit le Christ leur est amer.

7. Écoutez en effet et voyez. Il est sûr que tous ceux qui sortent de l'Église et se coupent de l'unité de l'Église sont des antichrists : que personne n'en doute. Jean lui-même le montre en effet : « Ils sont sortis du milieu de

ex nobis, permansissent utique nobiscum. » Quicumque ergo non manent nobiscum, sed exeunt ex nobis, manifestum est quod antichristi sunt. Et quomodo probantur antichristi ? ex mendacio. Et « quis est mendax, nisi qui negat quod Jesus non est Christus ? » Interrogemus haereticos : quem invenis haereticum, qui negat quia Jesus non est Christus ? Videat Caritas Vestra magnum sacramentum. Adtendite quid inspiraverit nobis Dominus Deus, et quid insinuare vobis velim.

Ecce exierunt a nobis, et facti sunt Donatistae ; interrogamus eos utrum Jesus sit Christus ; statim confitentur quia Jesus Christus est. Si ergo ille est antichristus qui negat Jesum esse Christum, nec nos possunt illi dicere antichristos, nec nos illos ; quia et nos confitemur, et illi. Si ergo nec illi nos dicunt, nec nos illos ; ergo nec illi a nobis exierunt, nec nos ab ipsis. Si ergo non a nobis exivimus, in unitate sumus : si in unitate sumus, quid faciunt in hac civitate duo altaria ? quid faciunt divisae domus, divisa conjugia ? quid facit communis lectus, et divisus Christus ? Admonet nos, vult nos fateri quod verum est. Aut ipsi a nobis exierunt, aut nos ab ipsis. Sed absit ut nos ab ipsis : habemus enim testamentum Dominicae hereditatis, recitamus, et ibi nos invenimus : « Dabo tibi gentes hereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae. » Tenemus hereditatem Christi : illi eam non tenent ; non communicant orbi terrarum, non communicant universitati redemptae sanguine Domini. Habemus ipsum Dominum resurgentem a mortuis, qui se dubitantium manibus discipulorum praebuit palpandum. Et cum adhuc illi dubitarent, ait illis : « Oportebat Christum

1. Cette phrase prouve qu'au moment où Augustin prononce ce sermon il y avait encore à Hippone une temple donatiste.

2. Ps. 28.

nous, mais ils n'étaient pas des nôtres : car s'ils eussent été des nôtres, ils fussent demeurés avec nous. » Donc tous ceux qui ne restent pas avec nous, mais sortent du milieu de nous, sont manifestement des antichrists. Et qu'est-ce qui prouve qu'ils sont des antichrists ? Le mensonge. Et « qui est menteur, sinon celui qui nie que Jésus est le Christ ? » Interrogeons les hérétiques : quel hérétique trouves-tu pour nier que Jésus est le Christ ? Voyez, mes bien chers frères, un grand mystère. Soyez attentifs à ce que m'a inspiré Dieu notre Seigneur et que je voudrais vous faire comprendre.

En voilà qui sont sortis du milieu de nous et sont devenus donatistes ; demandons-leur si Jésus est le Christ : aussitôt ils confessent que Jésus est le Christ. Si donc est antichrist celui qui nie que Jésus est le Christ, ni eux ne peuvent dire que nous sommes des hérétiques, ni nous, qu'eux le sont : puisque et nous et eux confessons le Christ. Si donc ni eux ne disent que nous sommes des hérétiques, ni nous, qu'eux le sont, c'est donc que ni eux ne sont sortis du milieu de nous, ni nous du milieu d'eux. Si donc nous ne sommes pas sortis les uns du milieu des autres, nous sommes dans l'unité ; si nous sommes dans l'unité, pourquoi dans cette ville deux autels ¹ ? pourquoi des familles divisées, des époux divisés ? pourquoi un lit commun et un Christ divisé ? Jean attire notre attention, il veut nous faire avouer ce qu'il en est en fait. Ou bien eux sont sortis du milieu de nous, ou nous, du milieu d'eux. Mais, à Dieu ne plaise ! ce n'est pas nous qui sommes sortis du milieu d'eux : nous avons en effet le Testament de l'héritage du Seigneur, nous le lisons et nous y trouvons : « Je te donnerai les nations pour héritage et pour possession les extrémités de la terre ². » Nous possédons l'héritage du Christ ; eux ne le possèdent pas : ils ne sont pas en communion avec la terre entière, ils ne sont pas en communion avec l'univers racheté par le sang du Seigneur. Nous possédons le Seigneur lui-même ressuscité d'entre les morts, qui se donna à toucher aux mains de disciples à la foi hésitante. Et comme ils doutaient encore, il leur dit : « Il fallait que le Christ souffrit et ressuscitât

pati, et resurgere tertia die, et praedicari in nomine ejus paenitentiam et remissionem peccatorum. » Ubi ? qua ? quibus ? « Per omnes gentes, incipiens ab Jerusalem. » Securi sumus de unitate hereditatis. Quisquis huic hereditati non communicat, foras exiit.

8. Sed non contristemur : « Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis ; nam si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum. » Si ergo ex nobis exierunt, antichristi sunt ; si antichristi sunt, mendaces sunt ; si mendaces sunt, negant Jesum esse Christum. Iterum redimus ad difficultatem quaestionis. Singulos interroga, confitentur Jesum esse Christum. Coartat nos angustus intellectus in hac Epistola. Videtis certe quaestionem ; haec quaestio et nos et ipsos turbat, si non intelligatur. Aut nos sumus antichristi, aut illi sunt antichristi : illi nos antichristos vocant, et dicunt quod exivimus ab eis ; nos illos similiter : sed designavit haec Epistola antichristos. Quicumque negat quod Jesus non sit Christus, ipse est antichristus. Jam ergo quaeramus quis neget ; et non attendamus ad linguam, sed ad facta.

Si enim omnes interrogentur, omnes uno ore confitentur Jesum esse Christum. Quiescat paululum lingua, vitam interroga. Si invenerimus hoc, si ipsa Scriptura nobis dixerit quia negatio non tantum lingua fit, sed et factis ; certe invenimus multos antichristos qui ore profitentur Christum, et moribus dissentiunt a Christo. Ubi invenimus hoc in Scriptura ? Paulum audi apostolum : de talibus cum loqueretur, ait : « Confitentur enim se nosse Deum, factis autem negant. » Invenimus et ipsos antichristos : quisquis factis negat Christum, antichristus est. Non audio quid sonet, sed video quid vivat.

1. Lc 24,46.47.

2. Tite 1,16.

le troisième jour, et que le repentir et la rémission des péchés fussent prêchés en son nom. » Où ? de quelle manière ? à qui ? « A toutes les nations, à commencer par Jérusalem ¹. » Nous sommes assurés que l'héritage est un. Quiconque n'est pas en communion avec cet héritage, est sorti dehors.

8. Mais ne nous attristons pas : « Ils sont sortis du milieu de nous, mais ils n'étaient pas des nôtres : car s'ils eussent été des nôtres, ils fussent demeurés avec nous. » Si donc ils sont sortis du milieu de nous, ce sont des antichrists ; si ce sont des antichrists, ce sont des menteurs ; si ce sont des menteurs, ils nient que Jésus soit le Christ. De nouveau nous voilà revenus au nœud du problème. Interroge-les un par un, ils confessent : Jésus est le Christ. Notre intelligence, du fait de cette Épître, se trouve à l'étroit dans une passe difficile. Vous voyez bien le problème : problème troublant et pour eux et pour nous, s'il reste sans solution. Ou nous sommes des antichrists, ou eux sont des antichrists : eux disent que nous sommes des antichrists et que nous sommes sortis du milieu d'eux ; nous, nous leur rendons la pareille. Mais cette Épître a donné le signe auquel on reconnaît les antichrists. Quiconque nie que Jésus est le Christ, celui-là est un antichrist. Cherchons donc qui le nie : et ne nous arrêtons pas aux mots, mais aux actes.

Si en effet on les en interroge, tous, d'une seule voix, confessent que Jésus est le Christ. Que la langue fasse un peu silence, interroge la vie. Si nous découvrons, dans l'Écriture elle-même, un passage où il soit dit qu'on peut nier non seulement de bouche, mais aussi de fait, nous trouvons sans conteste nombre d'antichrists qui, de bouche, confessent le Christ, et, dans leur vie, s'écartent de lui. Trouvons-nous cette distinction dans l'Écriture ? Écoute l'apôtre Paul : c'est de tels hommes qu'il parle, lorsqu'il dit : « Ils font profession de connaître Dieu, mais ils le renient par leurs actes ². » Les voilà, les antichrists : quiconque renie le Christ dans ses actes est un antichrist. Je n'écoute pas ce qui sonne à l'oreille, je regarde comment on vit. Les œuvres parlent, et nous serions en quête de

Opera loquuntur, et verba requirimus ? Quis enim malus non bene vult loqui ? Sed quid dicit talibus Dominus ? « Hypocritae, quomodo potestis bona loqui, cum sitis mali ? » Voces vestras ad aures meas profertis ; ego cogitationes vestras inspicio : voluntatem malam ibi video, et falsos fructus ostenditis. Novi quid unde colligam ; non colligo de tribulis ficus, non colligo de spinis uvas. Unaquaeque enim arbor a fructu cognoscitur. Magis mendax est antichristus qui ore profitetur Jesum esse Christum, et factis negat. Ideo mendax, quia aliud loquitur, aliud agit.

9. Jam ergo, fratres, si facta interroganda sunt, non solum multos invenimus antichristos foras exiisse ; sed multos nondum manifestos, qui minime foras exierunt. Quotquot enim habet Ecclesia perjuros, fraudatores, maleficos, sortilegorum inquisitores, adulteros, ebriosos, foeneratores, mangones, et omnia quae numerare non possumus ; contraria sunt doctrinae Christi, contraria sunt verbo Dei : Verbum autem Dei Christus est ; quidquid contrarium est Verbo Dei, in Antichristo est. Antichristus enim contrarius est Christo. Et vultis nosse quam aperte resistant isti Christo ? Aliquando evenit ut aliquid mali faciant, et incipiant corripri ; quia Christum non audent blasphemare, ministros ejus blasphemant, a quibus corripuntur : si autem ostenderis illis quia Christi verba dicis, non verba tua ; conantur quantum possunt ut te convincant verba tua te dicere, non verba Christi ; si autem manifestum fuerit quia verba Christi dicis, eunt et in Christum, incipiunt reprehendere Christum : Quomodo, inquit, et quare tales nos fecit ? Nonne dicunt hoc quotidie homines convicti de factis suis ? Prava voluntate perversi, artificem accusant. Clamat illis arti-

1. *Matth.* 12,34.

2. *Cf. Matth.* 7,16.

mots ? Quel est le méchant qui ne veuille tenir un langage d'honnête homme ? Mais aux gens de cette sorte que dit le Seigneur ? « Hypocrites, comment pouvez-vous dire des choses bonnes, méchants comme vous l'êtes ¹ ? » Vos paroles sonnent à mes oreilles, moi, je regarde vos pensées : j'y vois votre malice et vous faites montre de fruits apparents. Ce que je puis cueillir, je sais où le chercher : je ne cueille pas des figues sur des ronces, je ne cueille pas des raisins sur des épines. Chaque arbre se reconnaît à son fruit ². Fieffé menteur est l'antichrist qui de bouche confesse que Jésus est le Christ, et de fait le nie. Menteur par cela même qu'il parle autrement qu'il n'agit.

9. Si donc, mes frères, il nous faut interroger les œuvres, nous ne trouvons plus seulement nombre d'antichrists qui sont sortis dehors, mais nombre d'antichrists qui ne se sont pas encore manifestés, qui n'ont pas fait le moindre pas au-dehors. Tout ce que l'Église renferme de parjures, de trompeurs, de malfaiteurs, de consultants de devins, d'adultères, d'ivrognes, d'usuriers, de trafiquants, et autres qu'il est impossible de tous énumérer, s'oppose à la doctrine du Christ, s'oppose au Verbe de Dieu : or, le Verbe de Dieu, c'est le Christ : tout ce qui est contre le Verbe de Dieu appartient à l'antichrist. Car l'antichrist est celui qui est contre le Christ. Vous voulez savoir à quel point ils résistent ouvertement au Christ ? Il arrive parfois qu'ils fassent quelque chose de mal, et qu'on les en reprenne une première fois : comme ils n'osent blasphémer contre le Christ, ils blasphèment contre ses ministres qui les reprennent ; tu leur montres que ce que tu leur dis est parole du Christ, non ta parole à toi ; ils s'efforcent, autant qu'ils le peuvent, de te démontrer que ce que tu dis est ta parole à toi, non parole du Christ ; mais s'il est manifeste que ce que tu dis est parole du Christ, ils s'attaquent au Christ lui-même, ils se mettent à accuser le Christ. Comment, disent-ils, et pourquoi nous a-t-il fait tels que nous sommes ? N'est-ce pas là le langage que tiennent quotidiennement des hommes que l'on a convaincus de leurs fautes ? Leur volonté dérégulée les a rendus pervers, ils accusent leur créateur. Leur créateur

fex de caelo — quia ipse nos fecit, qui nos refecit — : Quid te feci ? Ego hominem feci, non avaritiam ; ego hominem feci, non latrocinium ; ego hominem feci, non adulterium. Audisti quia laudant me opera mea. Ex ore trium puerorum ipse hymnus erat qui ab ignibus defendebat. Laudant opera Domini Dominum ; laudat caelum, terra, mare ; laudant omnia quae sunt in caelo ; laudant Angeli, laudant stellae, laudant luminaria ; laudat quidquid natat, quidquid volat, quidquid ambulat, quidquid repit ; laudant ista omnia Dominum. Numquid audisti quia laudat Dominum avaritia ? numquid audisti quia laudat Dominum ebriositas ; quia laudat luxuria, laudat nugacitas ? Quidquid ibi non audis laudem dare Domino, non fecit Dominus. Corrige quod tu fecisti, ut salvetur quod in te Deus fecit. Si autem non vis, et amas et amplecteris peccata tua ; contrarius es Christo. Intus sis, foris sis, antichristus es : intus sis, foris sis, palea es. Sed quare foris non es ? quia occasionem venti non invenisti.

10. Jam ista manifesta sunt, fratres. Ne quis dicat : Christum non colo, sed Deum colo Patrem ipsius. *Omnis qui negat Filium, nec Filium nec Patrem habet : et qui confitetur Filium, et Filium et Patrem habet.* Vos grana adloquitur ; et qui palea erant, audiant, et grana fiant. Unusquisque considerans conscientiam suam, si mundi amator est, mutetur ; fiat amator Christi, ne sit antichristus. Si quis ei dixerit quod antichristus sit, irascitur, injuriam sibi factam putat ; fortassis inscriptionem minatur, si audiat a litigante quod antichristus sit. Dicit ei Christus : Patiens esto ; si falsum audisti, gaude mecum, quia et ego falsa ab antichristis audio : si autem verum audisti, conveni conscientiam tuam ; et si audire times, esse plus time.

1. Cf. *Dan.* 3,24.90.

leur crie du ciel — car lui nous a faits, qui nous a refaits — : « Qu'ai-je fait en te créant ? J'ai fait l'homme, non l'avarice ; j'ai fait l'homme, non le brigandage ; j'ai fait l'homme, non l'adultère. Tu as entendu : mes œuvres chantent ma louange ». C'est cet hymne même qui, dans la bouche des trois enfants, les défendait de l'atteinte du feu ¹. Les œuvres du Seigneur louent le Seigneur ; le ciel, la terre, la mer le louent ; tout ce qui est dans le ciel le loue ; les Anges le louent, les étoiles le louent, les astres le louent ; tout ce qui nage le loue, tout ce qui vole, tout ce qui marche, tout ce qui rampe, tous ces êtres louent le Seigneur. As-tu oui-dire que l'avarice loue le Seigneur ? As-tu oui-dire que l'ivrognerie loue le Seigneur, que la luxure le loue, que la frivolité le loue ? Tout ce que, dans cet hymne, tu n'entends pas rendre louange au Seigneur, le Seigneur ne l'a pas fait. Corrige ce que toi tu as fait, pour que soit sauf ce qu'en toi Dieu a fait. Si tu n'y consens pas, si tu aimes et embrasses étroitement tes péchés, tu es contre le Christ. Que tu sois dedans, que tu sois dehors, tu es un antichrist ; que tu sois dedans, que tu sois dehors, tu n'es que paille. Pourquoi alors n'es-tu pas dehors ? Faute de vent pour t'emporter.

10. Maintenant tout est bien clair, frères. Que personne ne dise : Je n'honore pas le Fils, mais j'honore Dieu son Père. *Quiconque nie le Fils n'a ni le Fils ni le Père ; et qui confesse le Fils a et le Père et le Fils.* C'est à vous, grains, qu'il s'adresse ; quant à ceux qui sont paille, qu'ils l'entendent et deviennent grains. Que chacun examine sa conscience : s'il est ami du monde, qu'il change ; qu'il devienne ami du Christ, de peur d'être un antichrist. Lui dit-on qu'il est un antichrist, il s'irrite, il pense qu'on lui fait injure : peut-être menacera-t-il d'aller en justice, si, au cours d'une dispute, il s'entend traiter d'antichrist. Le Christ lui dit : Patience ! Si c'est calomnie, réjouis-toi avec moi, car moi aussi je suis en butte aux calomnies des antichrists ; par contre si c'est vrai, conviens-en dans ta conscience, et, si tu crains d'être traité d'antichrist, crains plus encore de l'être.

11. *Ergo vos quod ab initio audistis, in vobis maneat. Quod si in vobis manserit quod ab initio audistis; et vos in Filio et Patre manebitis. Haec est pollicitatio quam ipse pollicitus est nobis. Forte enim mercedem quaereres, et diceres : Ecce in me quod ab initio audivi custodio, obtempero ; pericula, labores, tentationes pro ista permansione sustineo : quo fructu ? qua mercede ? Quid mihi postea dabit, quia in hoc saeculo me video laborare inter tentationes ? Non video hic requiem esse aliquam ; mortalitas ipsa adgravat animam, et corpus quod corrumpitur premit ad inferiora : sed tolero omnia, ut illud quod ab initio audivi, maneat in me ; et dicam Deo meo : « Propter verba labiorum tuorum ego custodivi vias duras. » Ad quam ergo mercedem ?*

Audi, et noli deficere. Si deficiebas in laboribus, promissa mercede fortis esto. Quis est qui operetur in vinea, et recedat illi de corde quod accepturus est ? Fac illum oblitum mercedem suam, deficiunt manus. Memoria promissae mercedis perseverantem facit in opere, et homo promisit qui te potest fallere. Quanto fortior esse debes in agro Dei, quando promisit veritas, cui nec succedi potest, nec mori, nec fallere potest eum cui promissum est ? Et quid est promissum ? Videamus quid promisit. Aurum est, quod hic multum amant homines, an argentum ? An possessiones, ad quas fundunt homines aurum, quamvis multum ament aurum ? An amoena praedia, amplae domus, multa mancipia, animalia numerosa ? Non haec est quaedam merces ad quam nos hortatur, ut in labore duremus. Quid dicitur merces ista ? Vita aeterna.

1. Ps. 16,4.

L'onction spirituelle permet ce discernement intérieur.

11. *Pour vous, que ce que vous avez entendu dès le commencement demeure en vous. Si ce que vous avez entendu dès le commencement demeure en vous, vous demeurerez aussi dans le Fils et dans le Père. Telle est la promesse que lui-même nous a faite. Peut-être en effet es-tu en quête de récompense, et dis-tu : ce que j'ai entendu dès le commencement, voici que je le garde en moi, que j'y obéis ; périls, travaux, tentations, je supporte tout pour demeurer fidèle : quel fruit est-ce que j'en attends, quelle récompense ? que me donnera-t-il plus tard, puisqu'en ce monde je me vois peiner au milieu des tentations ? Je ne vois pas qu'ici-bas il y ait de repos ; la mortalité même appesantit l'âme, et le corps qui se corrompt l'entraîne vers les choses d'en bas. Mais je supporte tout, afin que ce que j'ai entendu dès le commencement demeure en moi ; et je dirai à mon Dieu : « A cause des paroles de tes lèvres, j'ai gardé des voies rudes ¹. » Quelle sera donc ma récompense ?*

Écoute et ne défaille point ! Si tu défailtais au milieu des épreuves, que la promesse de la récompense te donne courage ! Quel est celui qui, à l'œuvre dans la vigne, cesse d'avoir à cœur le gain qu'il doit recevoir ? Suppose-le oublieux du salaire : ses mains défontent. Le souvenir de la récompense promise le fait persévérer dans la tâche : c'est pourtant promesse d'homme qui peut tromper. Avec combien plus de courage dois-tu travailler dans le champ de Dieu, quand tu as la promesse de la Vérité, qui ne peut ni céder la place, ni mourir, ni faillir à sa promesse ! Et qu'a-t-elle promis ? Voyons ce qu'elle a promis. Est-ce de l'or, que les hommes aiment tant ici-bas, ou de l'argent ? ou des propriétés, que les hommes acquièrent à prix d'or, cet or que cependant ils aiment tant ? ou d'agréables domaines, de spacieuses maisons, de nombreux domestiques, un riche bétail ? Non, ce n'est pas là cette récompense à laquelle il nous convie pour nous faire persévérer dans le travail. Quelle est cette récompense ? La

Audistis, et gavisī exclamastis : amate quod audistis, et liberamini a laboribus vestris in requiem vitae aeternae. Ecce quid minatur Deus, vitam aeternam. Ecce quid minatur Deus, ignem aeternum. Quid illis ad dexteram constitutis ? « Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum quod vobis paratum est ab origine mundi. » Ad sinistram quid ? « Ite in ignem aeternum, qui praeparatus est diabolo, et angelis ejus. » Illud nondum amas, vel hoc time.

12. Mementote ergo, fratres mei, quia vitam aeternam nobis promisit Christus. *Haec est, inquit, pollicitatio quam ipse pollicitus est nobis, vitam aeternam. Haec scripsi vobis de his qui vos seducunt. Nemo vos seducat ad mortem ; promissionem vitae aeternae desiderate. Quid potest mundus promittere ? Quidquid libet promittat, fortassis crastina morituro promittit. Et qua fronte ad illum qui manet in aeternum, exiturus es ? Sed minatur mihi potens homo, ut aliquid mali faciam. Quid minatur ? carceres, catenas, ignes, tormenta, bestias : numquid ignem aeternum ? Exhorresce quod minatur Omnipotens, ama quod pollicetur Omnipotens ; et vilescit omnis mundus, sive promittens, sive terrens.*

Haec scripsi vobis de his qui vos seducunt ; ut sciatis quia unctionem habetis, et unctio quam accepimus ab eo, permaneat in nobis. Uctionis sacramentum est, virtus ipsa invisibilis, unctio invisibilis, Spiritus Sanctus ; unctio invisibilis, caritas illa est quae in quocumque fuerit, tamquam radix illi erit, quamvis ardente sole arescere non potest. Omne quod radicum est, nutritur calore solis, non arescit.

13. *Et non habetis necessitatem ut aliquis vos doceat, quia unctio ipsius docet vos de omnibus. Quid ergo nos*

1. Il n'était pas rare qu'Augustin fut interrompu par les acclamations de ses auditeurs. Cf. M. PONTET, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, 1946, p. 43, 49, 54.

2. *Math.* 25,34.41.

vie éternelle. Vous avez entendu et vous avez poussé un cri de joie¹ : aimez ce qu'il vous promet, et vous serez délivrés de vos peines dans la vie éternelle. Voilà ce que Dieu vous promet : la vie éternelle. Mais voilà ce dont Dieu vous menace : le feu éternel. Que dit-il à ceux qui sont placés à sa droite ? « Venez les bénis de mon Père, prenez possession du royaume qui vous a été préparé dès l'origine du monde. » Et à ceux qui sont à sa gauche ? « Allez au feu éternel, qui a été préparé pour le diable et ses anges². » Tu n'aimes pas encore ce qu'il te promet ? crains du moins ce dont il te menace.

12. Souvenez-vous donc, mes frères, que le Christ nous a promis la vie éternelle : *Telle est la promesse, dit-il, que lui-même nous a faite : la vie éternelle. Voilà ce que j'avais à vous écrire touchant ceux qui cherchent à vous égarer. Que personne ne vous égare pour vous mener à la mort : désirez la promesse de vie éternelle. Que peut vous promettre le monde ? Quoi qu'il promette, sa promesse s'adresse à quelqu'un qui demain peut-être mourra. Et comment affronteras-tu, au sortir de cette vie, celui qui demeure éternellement ? — Mais les menaces d'un homme puissant me pressent de faire le mal ! — Quelles menaces ? la prison, les chaînes, le feu, les tourments, les bêtes ? est-ce là le feu éternel ? Tremble devant ce dont te menace le Tout-Puissant, aime ce que te promet le Tout-Puissant : et le monde entier perd son prix, qu'il promette ou qu'il menace.*

Voilà ce que j'avais à vous écrire touchant ceux qui cherchent à vous égarer : afin que vous sachiez que vous avez reçu l'onction et que l'onction que nous avons reçue de lui demeure en nous. L'effet sacramentel de l'onction, c'est la vertu invisible elle-même, l'onction invisible, l'Esprit-Saint ; l'onction invisible, c'est cette charité qui, en quelque qu'elle soit, sera pour lui comme une racine que le soleil, si brûlant soit-il, ne peut dessécher. Tout ce qui est fortement enraciné se nourrit de la chaleur du soleil et ne se dessèche pas.

13. *Et vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne, parce que son onction vous enseigne sur toutes choses. Que faisons-*

facimus, fratres, quia docemus vos ? Si unctio ejus docet vos de omnibus, quasi nos sine causa laboramus. Et ut quid tantum clamamus ? Dimittamus vos unctioni illius, et doceat vos unctio ipsius. Sed modo mihi facio quaestionem, et illi ipsi Apostolo facio : dignetur parvulum quaerentem a se ; ipsi Joanni dico : Unctionem habebant quibus loquebaris ? Tu dixisti, « quia unctio ipsius docet vos de omnibus ». Ut quid talem epistolam fecisti ? Quid illos tu docebas ? quid instruebas ? quid aedificabas ?

Jam hic videte magnum sacramentum, fratres : Sonus verborum nostrorum aures percutit, magister intus est. Nolite putare quemquam aliquid discere ab homine. Admonere possumus per strepitum vocis nostrae ; si non sit intus qui doceat, inanis fit strepitus noster. Adeo, fratres, vultis nosse ? Numquid non sermonem istum omnes audistis ? Quam multi hinc indocti exituri sunt ? Quantum ad me pertinet, omnibus locutus sum ; sed quibus unctio illa intus non loquitur, quos Spiritus Sanctus intus non docet, indocti redeunt. Magisteria forinsecus, adjutoria quaedam sunt, et admonitiones. Cathedram in caelo habet qui corda docet. Propterea ait et ipse in Evangelio : « Nolite vobis dicere magistrum in terra ; unus est magister vester Christus. » Ipse vobis ergo intus loquatur, quando nemo hominum illic est ; quia etsi aliquis est a latere tuo, nullus est in corde tuo. Et non sit nullus in corde tuo ; Christus sit in corde tuo ; unctio ipsius sit in corde, ne sit in solitudine cor sitiens, et non habens fontes quibus irrigetur. Interior ergo magister est qui docet : Christus docet, inspiratio ipsius docet. Uni illius inspiratio et unctio illius non est, forinsecus inaniter perstrepunt verba.

1. Augustin reprend ici la doctrine qu'il a longuement développée dans le *de magistro*, XI, 36 -XIV, 46 (PL 32,1215-1220).

nous donc, mes frères, en vous enseignant ? Si son onction vous enseigne sur toutes choses, nous travaillons comme en pure perte ! Pourquoi tant élever la voix ? Il nous suffit d'abandonner vos cœurs à son onction, et son onction vous instruira. Mais je me pose seulement cette question, je la pose aussi à l'Apôtre lui-même — qu'il daigne entendre ce chétif qui s'enquiert auprès de lui —, je lui demande à lui, Jean : Possédaient-ils l'onction ceux à qui tu parlais ? Tu dis : « Son onction vous enseigne sur toutes choses. » Pourquoi dès lors écrire cette Lettre ? pourquoi, toi, les enseigner ? les instruire ? les édifier ?

Il y a là, mes frères, un grand mystère à méditer : le son de nos paroles frappe vos oreilles, le Maître est au-dedans ¹. N'allez pas croire qu'on apprenne quelque chose d'un autre homme. Nous pouvons attirer votre attention par le bruit de notre voix : si au-dedans n'est pas celui qui instruit, vain et le bruit de nos paroles. En voulez-vous une preuve, frères ? N'avez-vous pas tous entendu ce sermon ? Combien sortiront d'ici sans avoir rien appris ? Autant qu'il dépend de moi, j'ai parlé à tous ; mais ceux à qui cette onction ne parle pas au-dedans, ceux que l'Esprit-Saint n'instruit pas au-dedans, s'en vont sans avoir rien appris. Les enseignements extérieurs sont une aide, une invitation à faire attention. C'est au ciel qu'est la chaire de celui qui instruit les cœurs. Voilà pourquoi il dit lui-même dans l'Évangile : « Ne vous faites pas appeler maîtres sur la terre : un seul est votre Maître, le Christ ². » Qu'il parle donc, lui, au-dedans, là où nul homme ne pénètre ; car, même si quelqu'un est à tes côtés, personne n'est dans ton cœur. Mais non ! qu'il n'y ait pas « personne » dans ton cœur : que le Christ soit dans ton cœur ; que son onction soit dans ton cœur, afin que ton cœur ne soit pas altéré dans le désert, sans sources qui l'abreuvent. C'est donc le Maître intérieur qui instruit, c'est le Christ qui instruit, c'est son inspiration qui instruit. Là où ne sont pas son inspiration et son onction, c'est en vain qu'au-dehors retentissent les paroles.

2. *Matth.* 23,8.9.

Sic sunt ista verba, fratres, quae forinsecus dicimus, quomodo est agricola ad arborem : forinsecus operatur, adhibet aquam et diligentiam culturae ; quaelibet forinsecus adhibeat, numquid poma format ? numquid nuditatem lignorum vestit umbra foliorum ? numquid tale aliquid intrinsecus agit ? Sed quis agit hoc ? Audite agricolam Apostolum, et videte quid sumus, et audite magistrum interiorem : « Ego plantavi, Apollo rigavit ; sed Deus incrementum dedit : neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat ; sed qui incrementum dat Deus. » Hoc ergo vobis dicimus : Sive plantemus, sive rigemus loquendo, non sumus aliquid ; sed ille qui incrementum dat Deus, id est, unctio illius quae docet vos de omnibus.

Ces paroles, frères, que nous prononçons au-dehors, sont ce que le jardinier est pour l'arbre : il travaille au-dehors, il arrose, il se donne de la peine : quoi qu'il fasse au-dehors, est-ce lui qui forme les fruits ? est-ce lui qui revêt les branches nues de l'ombre des feuilles ? est-ce lui qui, au-dedans, fait quelque chose de tel ? Mais qui le fait ? Écoutez l'Apôtre qui se compare à un jardinier, voyez ce que nous sommes, et écoutez le Maître intérieur : « J'ai planté, Apollos a arrosé, mais Dieu a donné la croissance ; ni celui qui plante n'est quelque chose, ni celui qui arrose, mais c'est Dieu qui donne la croissance ¹. » Cela, je vous le dis à mon tour : que nous plantions, que nous arrosions, par nos paroles, ce n'est pas nous qui sommes quelque chose, mais celui qui donne la croissance, Dieu, autrement dit l'onction de celui qui vous enseigne sur toutes choses.

1. I Cor. 3,6.7.

TRACTATUS IV

Versets commentés : II, 27 - III, 9.

- Chap. II, v̄ 27. Et verax est, et non est mendax. Sicut docuit vos, permanete in ipsa (§ 2).
- 28. Et nunc, filioli, manete in eo, ut cum manifestatus fuerit, habeamus fiduciam in conspectu ejus, ut non confundamur ab eo in adventu ejus (§ 2).
- 29. Si scitis quia justus est, scitote quia omnis qui facit justitiam, ex ipso est natus (§ 3).
- Chap. III, v̄ 1. Ecce qualem dilectionem dedit nobis Pater, ut filii Dei vocemur et simus. Propter hoc mundus non cognoscit nos, quia non cognovit eum, et nos non cognoscit mundus (§ 4).
- 2. Dilectissimi, nunc filii Dei sumus. Et nondum manifestatum est quid erimus. Scimus quia cum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est (§ 5-6).
- 3. Et omnis qui habet spem hanc in ipso, castificat semetipsum, sicut et ipse castus est (§ 7).
- 4. Omnis qui facit peccatum, et iniquitatem facit. Peccatum est iniquitas (§ 8).
- 5. Et scitis quia ille manifestatus est, ut peccatum auferat; et peccatum in ipso non est (§ 8).
- 6. Omnis qui in ipso manet, non peccat. Omnis qui peccat, non vidit eum, neque cognovit eum (§ 8).

TRAITÉ IV

Sommaire.

La Foi véritable.

- § 1. Reprise du commentaire de la veille : l'onction spirituelle nous instruit au-dedans.
- § 2. Elle nous fait accueillir et comprendre le témoignage de ceux qui ont vu le Christ — et conformer notre vie à sa parole.
- § 3. C'est-à-dire confesser d'abord notre péché et ensuite mener ce combat spirituel qui consiste à nous fier à la parole du Christ et à repousser les suggestions du démon.

Le chrétien est enfant de Dieu.

- § 4. Les vrais enfants de Dieu, opposés à ceux qui aiment le monde.
- § 5. La vision de Dieu promise à ceux qui sont ses enfants.
- § 6. Voir Dieu, c'est lui être semblable. Se préparer à le voir, c'est progresser dans cette ressemblance. Rôle du désir.
- § 7. La véritable espérance, source du combat spirituel et de la patience dans l'épreuve — ce qui suppose l'action du libre arbitre.
- § 8. Le péché est effacé par l'illumination de la foi.
- § 9. Devenir semblable à Dieu, ce n'est pas lui être égal, c'est participer à sa sainteté.
- § 10. Qui commet le péché devient semblable au diable.
- § 11. Les deux naissances : l'homme né du diable par le péché, né de Dieu par la foi au Christ.

- Chap. III, v̄ 7. Filioli, nemo vos seducat. Qui facit justitiam, justus est, sicut et ille justus est (§ 9).
- 8. Qui facit peccatum, de diabolo est ; quia ab initio diabolus peccat (§ 10). In hoc manifestatus est Filius Dei, ut solvat opera diaboli (§ 11).
- 9. Qui natus est ex Deo, non peccat (§ 12).

Une difficulté.

- § 12. Contradiction apparente entre deux textes de l'Épître sur le péché. D'une part il est dit que tout homme pèche ; d'autre part, que celui qui est né de Dieu ne pèche pas.

TRACTATUS IV

1. Meministis, fratres, hesternam lectionem ad hoc terminatam, quia « non habetis necessitatem, ut quis doceat vos, sed ipsa unctio docet vos de omnibus ». Hoc autem, sicut vos recordari certus sum, sic exposuimus vobis, quia nos qui forinsecus loquimur ad aures vestras, ita sumus quasi operarii, adhibentes culturam forinsecus ad arborem, sed incrementum dare non possumus, nec fructus formare; ille autem qui vos creavit, et redemit, et vocavit, per fidem et Spiritum suum habitans in vobis, nisi loquatur vobis intus, sine causa nos perstre-pimus. Unde hoc apparet? Quia cum multi audiant, non omnibus persuadetur quod dicitur; sed illis solis quibus intus loquitur Deus. Illis autem intus loquitur, qui ei locum præbent; illi autem Deo locum præbent, qui diabolo locum non præbent. Habitare enim vult diabolus corda hominum, et loqui ibi omnia quae valent ad seductionem. Sed quid ait Dominus Jesus? « Princeps hujus mundi missus est foras. » Unde missus est? numquid extra caelum et terram? numquid extra fabricam mundi? sed extra corda credentium. Foras misso invasore, habitet redemptor; quia ipse redemit qui creavit. Et diabolus jam forinsecus oppugnat, non vincit illum qui intus possidet. Forinsecus autem oppugnat, immit-tendo varias tentationes: sed ille non consentit cui Deus intus loquitur, et unctio quam audistis.

2. Et *verax est*, inquit, eadem unctio; id est, ipse Spiritus Domini qui docet homines, mentiri non potest. *Et*

1. Ce traité a été prêché le mercredi de Pâques. On avait chanté le psaume 146 (cf. IV, 3) et lu l'Évangile selon saint Marc, ch. 16 (cf. IV, 2).

2. Jn 12,31.

TRAITÉ IV

Le combat spirituel.

1. Vous vous rappelez, mes frères, qu'hier, dans notre commentaire, nous nous étions arrêtés à ces mots: « Vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne, mais son onction vous enseigne sur toutes choses¹. » Vous vous souvenez, j'en suis sûr, de l'explication que je vous ai donnée de ce passage: je vous disais que nous, dont les paroles viennent du dehors frapper vos oreilles, nous sommes comme des ouvriers qui du dehors cultivent l'arbre, mais ne peuvent donner la croissance, ni former le fruit. Si celui qui vous a créés, rachetés, appelés — lui qui, par la foi et son Esprit-Saint, habite en vous — ne vous parle au-dedans, c'est en vain que nos paroles retentissent. La preuve? C'est que, parmi tant d'auditeurs, tous ne sont pas persuadés par ce qu'on leur dit, mais ceux-là seuls auxquels Dieu parle au-dedans. Or, ceux auxquels il parle au-dedans, sont ceux qui lui donnent accès; et ceux qui donnent accès à Dieu sont ceux qui ne donnent pas accès au diable. Le diable veut en effet habiter le cœur des hommes et là leur faire entendre tout ce qui est propre à les séduire. Mais que dit le Seigneur Jésus? « Le prince de ce monde est jeté dehors². » D'où est-il rejeté? hors du ciel et de la terre? hors de l'ensemble du monde? Non, mais hors du cœur des croyants. L'envahisseur une fois jeté dehors, que le Rédempteur y habite: car celui-là même nous a rachetés, qui nous a créés. Le diable désormais assiège la place du dehors, il ne peut vaincre celui qui règne au-dedans. Il assiège du dehors, en lançant à l'assaut diverses tentations: mais celui-là ne cède pas, qui au-dedans entend la voix de Dieu et l'onction dont je vous ai parlé.

2. Et cette même onction, dit Jean, *est véridique*: autrement dit, l'Esprit même du Seigneur qui instruit les

non est mendax. Sicut docuit vos, permanete in ipsa. Et nunc, filioli, manete in eo, ut cum manifestatus fuerit, habeamus fiduciam in conspectu ejus, ut non confundamur ab eo in adventu ejus. Videtis, fratres; credimus in Jesum quem non vidimus. Adnuntiaverunt eum qui viderunt, qui contrectaverunt, qui verbum ex ore ipsius audierunt; et ut haec persuaderent generi humano, ab illo missi sunt, non a seipsis ire ausi sunt. Et quo missi sunt? Audistis cum Evangelium legeretur: « Ite, praedicate Evangelium universae creaturae quae sub caelo est. » Ubique ergo discipuli missi sunt, adtestantibus signis et prodigiis ut crederetur illis, quia ea dicebant quae viderant. Et credimus in eum quem non vidimus, et venturum eum exspectamus. Quicumque illum fide exspectant, cum venerit gaudebunt; qui sine fide sunt, cum venerit quod nunc non vident, erubescunt. Et confusio illa non erit unius diei et transiet, quomodo solent confundi qui inveniuntur in aliqua culpa, et eis insultatur ab hominibus. Confusio illa traducet confusos ad sinistram, ut audiant: « Ite in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus. » Maneamus ergo in verbis ejus, ne confundamur cum venerit. Ipse enim dicit in Evangelio eis qui in eum crediderant: « Si permanseritis in verbo meo, vere discipuli mei estis. » Et quasi dicerent: Quo fructu? « Et cognoscetis, inquit, veritatem, et veritas liberabit vos. » Modo enim salus nostra in spe, nondum in re: non enim tenemus jam quod promissum est, sed venturum speramus. Fidelis autem est qui promisit; non te fallit: tantum tu noli deficere, sed exspecta promissionem. Non enim novit fallere veritas. Tu noli esse mendax, ut aliud profitearis, aliud agas; tu serva fidem, et servat ille polli-

1. *Mc* 16,15.2. *Matth.* 25,41.3. *Jn* 8,31.32.

hommes ne peut mentir. *Et elle n'est pas mensongère: comme elle vous a enseigné, demeurez en elle. Et maintenant, petits enfants, demeurez en lui, afin que, lorsqu'il paraîtra, nous ayons pleine confiance devant sa face, afin que nous ne soyons pas confondus par lui, lors de son avènement.* Vous voyez, frères: nous croyons en Jésus que nous n'avons pas vu; ceux qui l'ont vu, qui l'ont touché, qui ont entendu le verbe de sa bouche, nous l'ont annoncé; ils ont été envoyés par lui pour enseigner ces vérités au genre humain, ce n'est pas de leur propre initiative qu'ils ont osé se mettre en route. Et où ont-ils été envoyés? Vous l'avez entendu, quand on vous a lu l'Évangile: « Allez, prêchez l'Évangile à toute créature qui est sous le ciel¹. » Les disciples ont donc été envoyés dans le monde entier, signes et prodiges rendant témoignage pour qu'on les croie, parce qu'ils disaient ce qu'ils avaient vu. Et nous croyons en celui que nous n'avons pas vu et dont nous attendons la venue. Tous ceux qui l'attendent avec foi se réjouiront lorsqu'il viendra: mais ceux qui ne croient pas rougiront lorsque viendra ce que maintenant ils ne voient pas. Et ce ne sera pas là confusion d'un jour, fugitive, comme est d'ordinaire la confusion de gens surpris en quelque faute et qui sont en butte au mépris des autres. Cette confusion les fera passer tout confus à la gauche pour entendre la malédiction: « Allez au feu éternel, préparé pour le diable et ses anges². » Demeurons donc dans ses paroles, afin de n'être pas confondus quand il viendra. Il dit en effet dans l'Évangile à ceux qui avaient cru en lui: « Si vous demeurez dans ma parole, vous êtes vraiment mes disciples. » Et, comme s'ils lui demandaient quel en sera le fruit, il ajoute: « Vous connaîtrez la vérité et la vérité vous rendra libres³. » Pour le moment en effet notre salut est en espérance, non pas encore en réalité: car nous ne tenons pas encore ce qui nous a été promis, mais nous l'espérons dans l'avenir. Fidèle est celui qui a promis: il ne te trompe pas; mais de ton côté ne défaille pas, attends la promesse. Car la Vérité ne peut tromper. Toi, ne sois pas menteur, professant une chose, en faisant une autre: toi, garde la foi;

citationem. Si autem non tu servaveris fidem, tu te fraudasti, non ille qui promisit.

3. *Si scitis quia justus est, scitote quia omnis qui facit justitiam, ex ipso est natus. Justitia modo nostra ex fide. Justitia perfecta non est nisi in Angelis; et vix in Angelis, si Deo comparentur: tamen si qua perfecta justitia animarum et spirituum est quos Deus creavit, in Angelis est sanctis, justis, bonis, nullo lapsu aversis, nulla superbia cadentibus, sed manentibus semper in contemplatione Verbi Dei, et nihil aliud dulce habentibus, nisi a quo creati sunt; in ipsis perfecta justitia est: in nobis autem ex fide coepit esse secundum Spiritum.*

Audistis cum Psalmus legeretur: « Incipite Domino in confessione. » « Incipite », inquit: initium justitiae nostrae, confessio est peccatorum. Coepisti non defendere peccatum tuum, jam inchoasti justitiam: perficietur autem in te, quando nihil aliud facere delectabit, quando absorbebitur mors in victoriam, quando nulla concupiscentia titillabit, quando non erit lucta cum carne et sanguine, quando erit corona victoriae, triumphus de inimico; tunc erit perfecta justitia. Modo adhuc pugnamus: si pugnamus, in stadio sumus; ferimus, et ferimur: sed qui vincat, exspectatur. Ille autem vincit, qui et quod ferit, non de viribus suis praesumit, sed de hortatore Deo. Solus diabolus adversum nos pugnat. Nos si cum Deo sumus, diabolum vincimus: nam et si tu solus cum diabolo pugnaveris, vinceris. Exercitatus hostis est; quot palmarum? Considerate quo dejecerit: Ut mortales nasceremur, primo ipsam originem nostram de paradiso deiecit. Quid ergo faciendum est, quia ipse exercitatus

1. Ps. 146,7.

2. Cf. I Cor. 15,54.

lui, garde sa promesse. Si tu ne gardes pas la foi, c'est toi qui te dupes toi-même, non celui qui a fait la promesse.

3. *Si vous savez qu'il est juste, sachez que quiconque pratique la justice est né de lui. Notre justice, pour le moment, vient de la foi. Il n'y a de justice parfaite que chez les Anges, encore n'est-ce qu'une ombre de perfection, comparée à celle de Dieu; pourtant, s'il est quelque justice parfaite dans les âmes et les esprits que Dieu a créés, c'est bien chez les Anges, saints, justes, bons, qu'aucune chute n'a détournés de Dieu, qu'aucun orgueil n'a fait déchoir, mais qui toujours demeurent dans la contemplation du Verbe de Dieu et ne trouvent de douceur qu'en celui qui les a créés: en eux, la justice est parfaite; en nous par contre, du fait de la foi, elle commence d'être, selon l'Esprit.*

Vous avez entendu, au cours de la lecture du Psaume: « Commencez à louer Dieu dans la confession ¹. » « Commencez », est-il dit: le commencement de notre justice, c'est la confession des péchés. Tu commences à ne plus justifier ton péché: c'est déjà un commencement de justice; cette justice atteindra en toi sa perfection, quand nulle autre occupation n'aura pour toi de charme, quand la mort sera absorbée dans la victoire ², quand tu ne seras plus en butte aux chatouillements de la convoitise, quand tu n'auras plus à lutter contre la chair et le sang, quand viendra la couronne de gloire, le triomphe sur l'ennemi: alors ta justice sera parfaite. Pour le moment, nous luttons encore; si nous luttons, nous sommes dans le stade: nous donnons des coups et nous en recevons; mais qui vaincra? nous sommes dans l'expectative. Or, celui-là est vainqueur qui, lors même qu'il frappe, ne compte pas sur ses propres forces, mais sur Dieu qui l'exhorte au combat. Le diable combat seul contre nous. Nous, si nous sommes avec Dieu, nous vainquons le diable: car, toi aussi, si tu combats seul contre le diable, tu seras vaincu. C'est un ennemi aguerri: que de palmes à son actif! Voyez où il nous a précipités: pour que nous naissons mortels, il a d'abord jeté hors du paradis nos premiers parents. Que faire donc contre un ennemi si aguerri?

est ? Invocetur Omnipotens adversus exercitatum diabolum. Habitet in te qui non potest vinci, et securus vinces eum qui vincere solet. Sed quos ? in quibus non habitat Deus. Nam, ut noveritis, fratres, contempsit Adam in paradiso positus praeceptum Dei, et erexit cervicem, veluti in potestate sua esse cupiens, et nolens subdi voluntati Dei, et lapsus est ab illa immortalitate, ab illa beatitudine. Homo autem quidam jam exercitatus, natus mortalis, cum sederet in stercore putris vermibus, diabolum vicit : vicit et ipse Adam, et in Job ipse ; quia de genere ipsius, Job. Ergo Adam victus in paradiso, vicit in stercore. In paradiso cum esset, audivit persuasionem mulieris, quam illi immiserat diabolum : in stercore autem cum esset, ait Evae : « Tamquam una ex insipientibus mulieribus locuta es. » Ibi aurem apposuit ; hic responsum dedit : cum esset laetus, audivit ; cum esset flagellatus, vicit. Ideo videte quid sequitur, fratres, in Epistola ista ; quia hoc nobis commendat, ut diabolum, quidem vincamus, sed non ex nobis. « Si scitis quia justus est, ait, scitote quia omnis qui facit justitiam, ex ipso est natus » : ex Deo, ex Christo. Et quia dixit : « Ex ipso est natus », hortatur nos. Jam ergo quia nati ex illo sumus, perfecti sumus.

4. Audite : *Ecce qualem dilectionem dedit nobis Pater, ut filii Dei vocemur et simus.* Nam qui vocantur et non sunt, quid illis prodest nomen ubi res non est ? Quam multi vocantur medici, qui curare non norunt ? Quam multi vocantur vigiles, qui tota nocte dormiunt ? Sic multi vocantur Christiani, et in rebus non inveniuntur ; quia hoc quod vocantur non sunt, id est in vita, in moribus,

1. Cf. Gen. 3,6.

2. Job 2,10.

Invoquons le Tout-Puissant contre la tactique éprouvée du diable. Que celui qui ne peut être vaincu habite en toi, et tu es sûr de vaincre celui qui d'habitude est vainqueur. Mais vainqueur de qui ? De ceux en qui Dieu n'habite pas. Car, vous le savez, mes frères, Adam, dans le paradis, méprisa le commandement de Dieu, releva la tête, voulant en quelque sorte être son maître et refusant de se soumettre à la volonté de Dieu — ce qui le fit déchoir de l'immortalité et de la béatitude¹. Or il fut un homme déjà aguerri, né mortel, qui, gisant sur le fumier et rongé de vers, a vaincu le démon ; Adam lui-même l'a vaincu, mais dans la personne de Job, car Job était de sa race. Adam, vaincu dans le paradis, a donc vaincu sur le fumier. Au paradis, il a écouté les suggestions de la femme que lui avait députée le diable ; sur le fumier par contre, il dit à Ève : « Tu parles comme une de ces femmes insensées². » Là, il a prêté l'oreille, ici, il donne la réplique ; dans la félicité, il s'est laissé persuader ; dans l'épreuve, il a vaincu. Aussi voyez, mes frères, ce qui est dit dans la suite de cette Épître : Jean nous y exhorte à vaincre le diable, certes, mais non de notre propre chef : « Si vous savez qu'il est juste, sachez que quiconque pratique la justice est né de lui » : né de Dieu, du Christ. Par ces paroles : « est né de lui », il nous encourage. Car déjà, du fait que nous sommes nés de lui, nous sommes parfaits.

Le chrétien est enfant de Dieu.

4. Écoutez la suite : *Voyez quelle immense dilection le Père nous a donnée pour que nous soyons appelés enfants de Dieu et le soyons en effet.* Car ceux qui sont appelés enfants de Dieu et ne le sont pas, à quoi leur sert le nom sans la chose ? Combien sont médecins de nom qui ne savent pas guérir ? veilleurs de nom qui dorment à longueur de nuit ? De même, combien sont chrétiens de nom qui à l'épreuve ne se révèlent pas tels : car, ce nom qu'ils portent, ils ne le justifient pas, je veux dire dans leur vie,

in fide, in spe, in caritate. Hic autem quid audistis, fratres ? *Ecce qualem dilectionem dedit nobis Pater, ut filii Dei vocemur et simus. Propter hoc mundus non cognoscit nos, quia non cognovit eum, et nos non cognoscit mundus.* Totus mundus christianus, et totus mundus impius ; per totum enim mundum impii, et per totum mundum pii : illi illos non cognoscunt. Quomodo putamus quia non cognoscunt ? insultant bene viventibus. Adtendite et videte, quia forte sunt et inter vos. Unusquisque vestrum qui jam pie vivit, qui contemnit saecularia, qui non vult ire ad spectacula, qui non vult se inebriare quasi sollemniter, et, quod est gravius, accedente patrocinio, sanctorum dierum fieri immundus ; qui ista facere noluerit, quomodo ei insultatur ab his qui faciunt ? Numquid insultaretur ei si agnosceretur ? Quare autem non agnoscitur ? mundus eum non agnoscit. Quis est mundus ? Illi habitatores mundi, quomodo dicitur domus, habitatores ejus. Jam ista saepe dicta sunt, et non ea vobis cum odio repetimus. Jam cum auditis mundum in mala significatione, non intelligatis nisi dilectores mundi ; quia per dilectionem inhabitant, et per quod inhabitant, nomen habere meruerunt. Propter hoc mundus non cognovit nos, quia non cognovit eum. Ambulabat et ipse Dominus Jesus Christus, in carne erat Deus, latebat in infirmitate. Et unde non est cognitus ? Quia omnia peccata arguebat in hominibus. Illi amando delectationes peccatorum, non agnoscebant Deum : amando quod febris suadebat, injuriam medico faciebant.

1. Les derniers mots « et nos non cognoscit mundus » ne sont ni dans la Vulgate, ni dans le texte grec.

2. Nous traduisons de façon un peu appuyée les mots « quasi sollemniter », mais nous pensons que cet adverbe fait allusion à la coutume qu'avaient les chrétiens d'Afrique de célébrer par des festins et de copieuses libations les fêtes de certains saints, par exemple à Hippone celle de saint Léonce : ils donnaient à cette fête le nom de *Laelitia*. Dans une lettre à Alype, Augustin, alors prêtre d'Hippone, explique combien cette habitude était invétérée. L'Évêque s'étant efforcé de combattre ces réjouissances profanes en interdisant de boire et de manger dans les églises, le peuple ne comprenait pas

leurs mœurs, leur foi, leur espérance, leur charité. Or, que dit le texte que vous venez d'entendre, frères ? *Voyez quelle immense dilection le Père nous a donnée pour que nous soyons appelés enfants de Dieu et le soyons en effet. Si le monde ne nous connaît pas, c'est qu'il ne l'a pas connu, et nous le monde ne nous connaît pas*¹. Le monde entier est chrétien, et le monde entier est impie ; car dans le monde entier il y a des impies et dans le monde entier il y a des hommes pieux : ceux-là ne connaissent pas ceux-ci. En quel sens, pensons-nous, ne les connaissent-ils pas ? Ils raillent ceux qui vivent saintement. Regardez bien : peut-être y en a-t-il jusque parmi vous. Voici l'un d'entre vous qui déjà mène une vie sainte : il méprise les choses du monde, refuse d'aller aux spectacles, refuse de s'enivrer en dépit d'une coutume qui est devenue une sorte de rite² et, chose plus grave, de se souiller pendant les jours saints, lorsque survient la fête d'un saint Patron : celui-là donc qui se refuse à faire de telles choses, à quelles railleries ne s'expose-t-il pas de la part de ceux qui les font ? Ne le raillerait-on, si on le connaissait ? Pourquoi donc ne le connaît-on pas ? Parce que le monde ne le connaît pas ! Qui est le monde ? Ce sont les habitants du monde, comme on dit « la maison » pour désigner ceux qui l'habitent. Souvent déjà nous l'avons dit et nous ne nous lassons pas de le répéter ; quand le mot « monde » est pris en mauvaise part, n'y voyez pas autre chose que ceux qui aiment le monde : en l'aimant, ils en deviennent les habitants et, du fait qu'ils en sont les habitants, ils ont mérité d'en recevoir le nom. Le monde ne nous connaît pas, parce qu'il ne connaît pas Dieu. Le Seigneur Jésus-Christ, lui aussi, est passé dans le monde, il était Dieu dans la chair, caché dans la faiblesse. Et d'où vient qu'on ne l'a pas connu ? de ce qu'il mettait les hommes en face de tous leurs péchés. Eux, aimant les délices du péché, ne reconnaissaient pas Dieu : aimant ce que leur suggérait la fièvre, ils faisaient fi du médecin.

qu'on défendit ce que jusque-là le clergé d'Hippone avait autorisé. Augustin dut prendre plusieurs fois la parole, durant les jours qui précéderent la fête, pour obtenir gain de cause. Cf. *Epist. XXIX (PL 33,114-120)*.

5. Quid ergo nos ? Jam nati sumus ex ipso; sed quia in spe sumus : *Dilectissimi*, inquit, *nunc filii Dei sumus*. Jam nunc ? Quid est ergo quod exspectamus, si jam filii Dei sumus ? *Et nondum*, inquit, *manifestatum est quid erimus*. Quid autem erimus aliud, quam filii Dei ? Audite quid sequitur : *Scimus quia cum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est*. Intelligat Caritas Vestra. Magna res : « Scimus quia cum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est. » Jam illud adtendite quid vocatur « est ». Nostis quid vocatur. « Est » quod vocatur, et non solum vocatur, sed vere est, incommutabile est; semper manet, mutari nescit, nulla ex parte corrumpitur : nec proficit, quia perfectum est; nec deficit, quia aeternum est. Et quid est hoc ? « In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. » Et quid est hoc ? « Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo. » Hoc modo Christum in forma Dei, Verbum Dei, Unicum Patri, aequalem Patri, non possunt videre mali. Secundum id vero quod Verbum caro factum est, poterunt et mali : quia in die iudicii videbunt et mali; quia sic veniet iudicaturus quomodo venerat iudicandus. In ipsa forma homo, sed Deus : nam « maledictus omnis qui spem suam ponit in homine ». Homo venit ut iudicaretur, homo veniet ut iudicet. Et si non videbitur, quid est quod scriptum est : « Videbunt in quem confixerunt » ? De impiis enim dictum est quia videbunt, et confundentur. Quomodo non videbunt impii, quando alios ponet ad dexteram, alios ad sinistram ? Ad dexteram positus dicet : « Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum. » Ad

1. Cf. *Enarr. in Ps. 83*, 8 (*PL* 37,1062).

2. *Jn* 1,1.

3. *Phil.* 2,6.

4. *Jér.* 17,5.

5. *Jn* 19,37.

5. Et pour nous, qu'en est-il ? Déjà nous sommes nés de lui; mais, parce que nous en sommes au stade de l'espérance, Jean nous dit : *Bien aimés, dès maintenant nous sommes enfants de Dieu*. Dès maintenant ? Qu'avons-nous donc à attendre, si déjà nous sommes enfants de Dieu ? *Et ce que nous serons*, dit-il, *n'a pas encore été manifesté*. Serait-ce que nous avons à devenir autre chose qu'enfants de Dieu ? Écoutez ce qui suit : *Nous savons que lorsqu'il se manifestera, nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est*. Puisseons-nous comprendre, mes bien chers frères ! C'est un grand mystère : « Nous savons que lorsqu'il se manifestera, nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est. » Remarquez celui qu'il appelle « Il est ». Vous savez qui on appelle ainsi ¹. Celui qu'on appelle « Il est » — et que non seulement on appelle ainsi, mais qui est véritablement — est immuable; toujours il demeure, il ne saurait changer, il n'y a en lui rien de corruptible; il ne progresse pas parce qu'il est parfait, il ne décline pas parce qu'il est éternel. Et quel est-il ? « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu ². » Et quel est-il encore ? « Lui qui, bien qu'il fût dans la forme de Dieu, n'a pas retenu avidement son égalité avec Dieu ³. » Sous ce premier mode d'être, le Christ dans la forme de Dieu, Verbe de Dieu, Fils unique du Père, égal au Père, les méchants ne peuvent le voir. Mais en tant que Verbe fait chair, les méchants peuvent le voir, eux aussi : car, au jour du jugement, les méchants le verront, eux aussi; en effet, tel il viendra pour juger qu'il était venu pour être jugé. Dans cette même forme d'homme, mais Dieu : car « maudit est quiconque place son espérance dans l'homme ⁴ ». Homme il est venu pour être jugé, homme il viendra pour juger. Et si l'on ne devait le voir, comment l'Écriture pourrait-elle dire : « Ils verront celui qu'ils ont transpercé ⁵ » ? Il est dit en effet des impies qu'ils verront et seront confondus. Comment les impies ne le verraient-ils pas, au jour où il placera les uns à sa droite, les autres à sa gauche ? A ceux placés à sa droite il dira : « Venez les bénis de mon Père, prenez

sinistram positus dicet : « Ite in ignem aeternum. » Videbunt, sed formam servi : formam Dei non videbunt. Quare ? Quia impii sunt ; et ipse Dominus dicit : « Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. » Ergo visuri sumus quamdam visionem, fratres, quam nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit : visionem quamdam, visionem praecellentem omnes pulchritudines terrenas, auri, argenti, nemorum atque camporum, pulchritudinem maris et aeris, pulchritudinem solis et lunae, pulchritudinem stellarum, pulchritudinem Angelorum, omnia superantem ; quia ex ipsa pulchra sunt omnia.

6. Quid ergo nos erimus, quando hoc videbimus ? Quid nobis promissum est ? « Similes ei erimus ; quoniam videbimus eum sicuti est. » Quomodo potuit, lingua sonuit ; cetera corde cogitentur. Quid enim vel ipse Joannes dixit ad comparationem ejus qui est, vel quid a nobis potest dici hominibus longe imparibus meritis ipsius ?

Redeamus ergo ad illam unctionem ipsius, redeamus ad illam unctionem quae intus docet quod loqui non possumus, et quia modo videre non potestis, officium vestrum in desiderio sit. Tota vita Christiani boni, sanctum desiderium est. Quod autem desideras, nondum vides : sed desiderando capax efficeris, ut cum venerit quod videas, implearis. Sicuti enim si velis implere aliquem sinum, et nosti quam magnum est quod dabitur, extendis sinum vel sacci vel utris vel alicujus rei : nosti quantum missurus es, et vides quia angustus est sinus ; extendendo facis capaciore : sic Deus differendo extendit desiderium, desiderando extendit animum, extendendo facit capacem. Desideremus ergo, fratres, quia implendi sumus. Videte Paulum extendentem sinum, ut possit capere quod ven-

1. *Matth.* 25,34.41.

2. *Matth.* 5,8.

3. *Cf.* I *Cor.* 2,9.

possession du royaume », et à ceux placés à sa gauche : « Allez au feu éternel ¹. » Ils verront, mais sa forme de serviteur ; sa forme de Dieu, ils ne la verront pas. Pourquoi ? Parce qu'ils sont impies. Le Seigneur lui-même dit : « Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu ². » Nous sommes donc appelés, frères, à voir une vision que l'œil n'a pas vue, que l'oreille n'a pas entendue, qui n'est pas montée au cœur de l'homme ³ : une vision qui dépasse toutes les beautés de la terre, de l'or, de l'argent, des bois et des campagnes, la beauté de la mer et de l'air, la beauté du soleil et de la lune, la beauté des étoiles, la beauté des Anges ; une beauté qui surpasse tout ; car c'est d'elle que toutes choses tiennent leur beauté.

6. Que serons-nous donc, quand nous le verrons ? Quelle promesse nous a été faite ? « Nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est. » La langue dit ce qu'elle peut ; le reste, c'est au cœur de le comprendre. En comparaison de Celui qui est, qu'a pu dire Jean lui-même ? et que pouvons-nous dire, nous, hommes, qui sommes si loin d'égaliser ses mérites ?

Revenons donc à cette onction du Christ, revenons à cette onction qui nous enseigne au-dedans ce que nous ne pouvons exprimer ; et, puisque vous ne pouvez voir dès maintenant, que vos efforts se résolvent en désir. Toute la vie du vrai chrétien est un saint désir. Sans doute, ce que tu désires, tu ne le vois pas encore ; mais le désir te rend capable, quand viendra ce que tu dois voir, d'être comblé. Supposons que tu veuilles remplir quelque objet en forme de poche, et que tu saches la surabondance de ce que tu as à recevoir ; tu étends cette poche, sac, outre, ou tout autre objet de ce genre ; tu sais combien grand est ce que tu as à y mettre, et tu vois que la poche est étroite : en l'étendant, tu en augmentes la capacité. De même, Dieu, en faisant attendre, étend le désir ; en faisant désirer, il étend l'âme ; en étendant l'âme, il la rend capable de recevoir. Désirons donc, mes frères, parce que nous devons être comblés. Voyez Paul, étendant la contenance de son âme, pour être capable de saisir ce qui est à

turum est. Ait enim : « Non quia jam acceperim, aut jam perfectus sim : fratres, ego me non arbitror apprehendisse. » Quid ergo agis in hac vita, si nondum apprehendisti ? « Unum autem, quae retro oblitus, in ea quae ante sunt extentus, secundum intentionem sequor ad palmam supernae vocationis. » Extentum se dixit, et secundum intentionem sequi se dixit. Minorem se sentiebat ad capiendum quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. Haec est vita nostra, ut desiderando exerceamur. Tantum autem nos exercet sanctum desiderium, quantum desideria nostra amputaverimus ab amore saeculi. Jam diximus aliquando, exinani quod implendum est. Bono implendus es, funde malum. Puta quia melle te vult implere Deus : si aceto plenus es, ubi mel pones ? Fundendum est quod portabat vas : mundandum est ipsum vas ; mundandum est, etsi cum labore, cum tritura, ut fiat aptum cuidam rei. Maledicamus, aurum dicamus, vinum dicamus ; quidquid dicimus quod dici non potest, quidquid volumus dicere : Deus vocatur. Et quod dicimus Deus, quid diximus ? Duae istae syllabae sunt totum quod exspectamus ? Quidquid ergo dicere valuimus, infra est : extendamus nos in eum, ut cum venerit, impleat. « Similes enim ei erimus ; quoniam videbimus eum sicuti est. »

7. *Et omnis qui habet spem hanc in ipso.* Videtis quia in spe nos posuit. Videtis quemadmodum congruit apostolus Paulus coapostolo suo : « Spe salvi facti sumus. Spes autem quae videtur, non est spes. Quod enim videt quis, quid sperat ? Si enim quod non videmus speramus, per patientiam exspectamus. » Ipsa patientia exercet desiderium. Mane tu, nam manet ille : Et persevera in

1. Phil. 3,13.14.

2. Rom. 8,24.25.

venir ; il dit en effet : « Ce n'est pas que je l'aie déjà saisi ou que j'aie déjà atteint la perfection : pour moi, frères, je ne pense pas l'avoir saisi. » — Que fais-tu alors en cette vie, si tu ne penses pas l'avoir saisi ? — « Une seule chose : oubliant ce qui est en arrière, je m'étends vers ce qui est en avant, tendu de tout mon être vers le but pour atteindre le prix auquel Dieu m'a appelé d'en haut ¹. » Il dit qu'il s'étend et il dit qu'il tend de tout son être vers le but à atteindre. Il se sentait trop étroit pour saisir ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme. Telle est notre vie : nous exercer en désirant. Or, un saint désir nous exerce d'autant plus que nous avons détaché nos désirs de l'amour du monde. Nous l'avons déjà dit précédemment : vide à fond ce qui doit être rempli. Le bien doit remplir ton âme, déverse le mal. Suppose que Dieu veuille te remplir de miel : si tu es plein de vinaigre, où mettre le miel ? Il faut répandre le contenu du vase : il faut purifier le vase lui-même ; il faut le purifier, fût-ce à force de peiner, à force de frotter, pour le rendre apte à recevoir cette réalité mystérieuse. Que, cette réalité, nous n'arrivions pas à lui donner son vrai nom, que nous la nommions or, que nous la nommions vin, quelque nom que nous donnions à ce qui ne peut être nommé, quelque nom que nous prétendions lui donner, son nom est Dieu. Et, quand nous disons « Dieu », que disons-nous ? Ces deux syllabes, est-ce là seulement ce à quoi nous aspirons ? Tout ce que nous pouvons dire est donc au-dessous de la réalité : étendons-nous vers lui, afin que, lorsqu'il viendra, il nous remplisse. Car « nous lui serons semblables, lorsque nous le verrons tel qu'il est ».

7. *Et quiconque a cette espérance en lui...* Vous voyez que Jean nous établit dans l'espérance. Vous voyez comme l'apôtre Paul est d'accord avec son frère dans l'apostolat, lorsqu'il dit : « C'est en espérance que nous sommes sauvés : car ce qu'on voit, comment l'espérer encore ? Si nous espérons en effet ce que nous ne voyons pas, nous l'attendons avec patience ². » La patience même exerce le désir. Demeure, toi, car lui demeure : et persé-

ambulando, ut pervenias ; quia quo tendis, non migrabit. Videte : *Et omnis qui habet spem hanc in ipso, castificat semetipsum, sicut et ipse castus est.* Videte quemadmodum non abstulit liberum arbitrium, ut diceret, « castificat semetipsum ». Quis nos castificat nisi Deus ? Sed Deus te nolentem non castificat. Ergo quod adjungis voluntatem tuam Deo, castificas teipsum. Castificas te, non de te, sed de illo qui venit ut inhabitet te. Tamen quia agis ibi aliquid voluntate, ideo et tibi aliquid tributum est. Ideo autem tibi tributum est, ut dicas sicut in Psalmo : « Adjutor meus esto, ne derelinquas me. » Si dicis : « Adjutor meus esto », aliquid agis : nam si nihil agis, quomodo ille adjuvat ?

8. *Omnis qui facit peccatum, et iniquitatem facit.* Nemo dicat : Aliud est peccatum, aliud iniquitas ; nemo dicat : Ego peccator homo sum, sed iniquus non sum. *Omnis enim qui facit peccatum, et iniquitatem facit. Peccatum est iniquitas.* Quid ergo facimus de peccatis nostris et iniquitatibus ? Audi quid dicat : *Et scitis quia ille manifestatus est, ut peccatum auferat ; et peccatum in ipso non est.* In quo non est peccatum, ipse venit auferre peccatum. Nam si esset et in illo peccatum, auferendum esset illi, non ipse auferret. *Omnis qui in ipso manet, non peccat.* In quantum in ipso manet, in tantum non peccat. *Omnis qui peccat, non vidit eum, neque cognovit eum.* Magna ista quaestio : « Omnis qui peccat, non vidit eum, neque cognovit eum. » Non est mirum. Non eum vidimus, sed visuri sumus ; non eum cognovimus, sed cognituri sumus : credimus in eum quem non cognovimus. An forte ex fide

1. Ps. 26,9.

2. En refusant de distinguer « péché » et « iniquité », Augustin combat l'erreur des « miséricordieux ». Sous ce nom on désigne un mouvement laxiste dont l'inspiration générale est d'adoucir les conditions du salut : l'une des formes les plus communes de cette doctrine était d'admettre que les catholiques qui ne se séparent pas de l'Église par le schisme ou l'hérésie seraient sauvés, même s'ils vivent dans le péché (cf. *Enchiridion*, LXVII, 18. *PL* 40, 263). Mais cette erreur se présentait sous d'autres formes que saint AUGUSTIN

vère à marcher, afin de parvenir au but ; car celui vers qui tu tends ne bougera pas. Voyez : *Et quiconque a cette espérance en lui se rend pur, comme celui-là aussi est pur.* Voyez comme il ne fait pas fi du libre arbitre, puisqu'il dit « se rend pur ». Qui nous rend purs, sinon Dieu ? Mais Dieu ne te rend pas pur malgré toi. C'est donc en unissant ta volonté à celle de Dieu que tu te rends pur toi-même. Tu te rends pur, non de ton propre fait, mais du fait de celui qui vient habiter en toi. Mais comme ta volonté y est pour quelque chose, tu y as, toi aussi, quelque part. Tu y as quelque part, en sorte que tu peux dire avec le Psalmiste : « Sois mon aide et ne m'abandonne pas ¹. » Si tu dis « sois mon aide », c'est que tu y es pour quelque chose : car, si tu n'y es pour rien, comment pourrait-il t'aider ?

8. *Quiconque commet le péché, commet aussi l'iniquité.* Que personne ne dise : le péché est une chose, l'iniquité en est une autre ; que personne ne dise : je suis un homme pécheur, et non un homme inique ², car *Quiconque commet le péché, commet aussi l'iniquité. Le péché est l'iniquité.* Que faire alors de nos péchés et de nos iniquités ? Écoute ce que dit Jean : *Et vous savez que celui-là a paru pour ôter les péchés, et qu'il n'y a pas de péché en lui.* Celui en qui il n'y a pas de péché est venu lui-même ôter le péché. Car si le péché était aussi en lui, il eût fallu que le péché fût ôté de lui, il ne l'ôterait pas. *Quiconque demeure en lui ne pèche pas.* Dans la mesure où il demeure en lui, dans cette mesure, il ne pèche pas. *Quiconque pèche ne l'a ni vu ni connu.* Il y a là un grand problème. « Quiconque pèche ne l'a ni vu ni connu. » Rien d'étonnant. Nous ne l'avons pas vu, nous devons le voir ; nous ne le connaissons pas, nous devons le connaître : nous croyons en celui que nous ne connaissons pas. Disons-nous alors que nous

énumère dans la *Cité de Dieu*, XXI, 17-22 (*PL* 41,731-735) et que J. TIXE-NONN s'efforce de classer dans son *Histoire des Dogmes*, t. II, p. 335. En fait il s'agit moins d'une doctrine nette professée par une secte ou une école que d'une tendance diffuse aux expressions diverses. Augustin réfute cette erreur en invoquant l'autorité des Écritures, qui exige que les œuvres et la pureté de la vie morale soient la preuve de la sincérité de la foi. Cf. *de fide et operibus*, XIV, 21 et XXVI, 48 (*PL* 40,211 et 227).

cognovimus, et specie nondum cognovimus ? Sed in fide et vidimus et cognovimus. Si enim nondum videt fides, quare dicimur illuminati ? Est illuminatio per fidem, est illuminatio per speciem. Modo cum peregrinamur, per fidem ambulamus, non per speciem. Ergo et justitia nostra per fidem est, non per speciem. Erit perfecta nostra justitia, cum videbimus per speciem. Modo non relinquamus eam justitiam quae est ex fide, quoniam « justus ex fide vivit », sicut ait Apostolus. « Omnis qui manet in ipso, non peccat. » Nam « omnis qui peccat, non vidit eum, neque cognovit eum ». Non credit iste qui peccat : si autem credit, quantum ad fidem ejus pertinet, non peccat.

9. *Filioli, nemo vos seducat. Qui facit justitiam, justus est, sicut et ille justus est.* Numquid quando audivimus quia justus sumus, « sicut et ille », aequales nos debemus putare Deo ? Debetis nosse quid est *sicut*. Jamdudum enim dixit : « Castificat semetipsum, sicut ipse castus est. » Jam ergo par et aequalis est castitas nostra castitati Dei, et justitia nostra justitiae Dei ? Quis hoc dicat ? Sed, sicut, non semper ad aequalitatem dici solet. Quomodo, verbi gratia, visa basilica ista ampla, si velit facere aliquis minorem, sed tamen proportionem ad mensuras ejus, ut verbi gratia, si lata est ista simplum, et longa duplum ; faciat et ille latam simplum, et longam duplum ; videtur sic fecisse sicut est ista. Sed ista habet, verbi gratia, centum cubitos, illa triginta : et sic est, et impar est. Videtis quia non semper, sicut, ad paritatem et aequalitatem refertur. Verbi gratia, videte quantum sit inter faciem hominis, et imaginem de speculo : facies in imagine, facies in corpore ; imago in imitatione, corpus in veritate. Et

1. On appelait *illuminati* les Baptisés, parce qu'ils étaient éclairés par la lumière de la foi : « Si enim caecitas est infidelitas, et illuminatio fides ; quem fidelem quando venit Christus invenit ? » in *Joan. Evang.*, XLIV, 1 (PL 35, 1713).

2. Cf. II *Cor.* 5,7.

3. *Rom.* 1,17.

le connaissons par la foi et que nous ne le connaissons pas encore dans la vision ? Mais la foi nous permet et de le voir et de le connaître. Si en effet la foi ne voit pas encore, pourquoi nous appelle-t-on *illuminati* (éclairés) ¹ ? Il y a une « illumination » qui vient de la foi, et il y a une « illumination » qui vient de la vision. Maintenant que nous sommes voyageurs, nous cheminons dans la foi, non dans la vision ². Donc notre justice aussi vient de la foi, non de la vision. Notre justice sera parfaite, quand nous verrons dans la vision. Pour l'instant, gardons-nous d'abandonner cette justice qui vient de la foi, car « le juste vit de la foi ³ », nous dit l'Apôtre. « Quiconque demeure en lui ne pèche pas. » Car « quiconque pèche ne l'a vu ni connu ». Celui qui pèche ne croit pas : si, au contraire, il croit, autant qu'il dépend de sa foi, il ne pèche pas.

9. *Petits enfants, que personne ne vous égare. Qui pratique la justice est juste, comme celui-là est juste.* Faut-il, quand nous nous entendons dire que nous sommes justes « comme celui-là est juste », nous figurer que nous sommes égaux à Dieu ? Il faut comprendre ce que veut dire ce « comme » : déjà, il y a un instant, Jean a dit : « Il se rend lui-même pur, comme celui-là est pur. » Notre pureté serait-elle donc alors égale et identique à celle de Dieu, notre justice à la justice de Dieu ? Qui oserait le dire ? Non, dans le langage courant, le mot « comme » ne s'emploie pas toujours pour signifier l'égalité. Supposons par exemple que la vue de cette grande église donne à quelqu'un l'idée d'en faire une plus petite, mais pourtant de mêmes proportions — par exemple, si la longueur de celle-ci est le double de la largeur, la longueur de celle-là sera aussi le double de la largeur — : on dira que la seconde est comme la première. Pourtant celle-ci a, par exemple, cent coudées, l'autre trente : cette dernière est donc à la fois semblable et inégale. Vous le voyez, le mot « comme » n'exprime pas toujours la parité et l'égalité. Par exemple, voyez combien différent le visage d'un homme et son image dans un miroir : le visage en image, le visage du corps ; l'image en imitation, le corps en réalité. Et que

quid dicimus ? Nam sicut hic oculi, ita et ibi : sicut hic aures, ita et ibi aures sunt. Dispar est res ; sed, sicut, ad similitudinem dicitur.

Habemus ergo et nos imaginem Dei ; sed non illam quam habet Filius aequalis Patri ; tamen et nos pro modulo nostro si non sicut ille essemus, ex nulla parte similes diceremur. Ergo castificat nos sicut et ipse castus est ; sed ille castus aeternitate, nos casti fide : justi sumus sicut et ipse justus est ; sed ipse in ipsa incommutabili perpetuitate, nos justi credendo in quem non videmus, ut aliquando videamus. Et cum perfecta fuerit justitia nostra, cum facti aequales Angelis fuerimus ; nec tunc illi aequabitur. Quanto ergo modo ab illo longe est, quando nec tunc par erit ?

10. *Qui facit peccatum, de diabolo est ; quia ab initio diabolus peccat.* « De diabolo est », nostis quid dicat : imitando diabolum. Nam neminem fecit diabolus, neminem genuit, neminem creavit ; sed quicumque fuerit imitatus diabolum, quasi de illo natus, fit filius diaboli imitando, non proprie nascendo. Quomodo es filius Abrahae ? numquid Abraham te genuit ? Quomodo Judaei, filii Abrahae non imitantes fidem Abrahae, facti sunt filii diaboli : de carne Abraham nati sunt, et fidem Abrahae non sunt imitati. Si ergo qui inde nati sunt, exheredati sunt, quia non sunt imitati ; tu qui non de illo natus es, efficeris filius, et sic eris filius imitando. Et si diabolum fueris imitatus, quia ille superbus exstitit et impius adversus Deum, eris filius diaboli, imitando ; non quia creavit te, aut genuit te.

11. *In hoc manifestatus est Filius Dei.* Eia, fratres, omnes peccatores ex diabolo nati sunt, in quantum peccatores. Adam a Deo factus est : sed quando consensit diabolo, ex diabolo natus est ; et tales omnes genuit

disons-nous ? qu'ici il y a des yeux comme aussi il y en a là, qu'ici il y a des oreilles comme aussi il y a là des oreilles. Les réalités diffèrent, mais le « comme » exprime la ressemblance.

Nous avons donc nous aussi l'image de Dieu : mais non cette image que possède le Fils égal au Père ; pourtant si, nous aussi, selon notre humble mesure, nous n'étions comme lui, on ne pourrait en aucune manière dire que nous lui sommes semblables. Il nous rend donc purs comme lui aussi est pur : mais lui est pur de toute éternité, nous, nous sommes purs par la foi ; nous sommes justes comme lui aussi est juste : mais lui dans sa durée immuable, tandis que nous devenons justes en croyant en celui que nous ne voyons pas, afin de le voir un jour. Et lorsque notre justice sera parfaite, lorsque nous serons devenus égaux aux Anges, même alors elle ne sera pas égale à celle de Dieu. Quelle distance nous sépare donc de lui, puisque, même alors, il n'y aura pas égalité !

10. *Celui qui commet le péché est du diable, car le diable pèche dès le commencement.* « Il est du diable » : vous comprenez ce qu'il veut dire : il imite le diable. Car le diable n'a fait personne, n'a engendré personne, n'a créé personne ; mais quiconque imite le diable est comme né de lui, devient fils du diable par imitation, non, au sens propre, par génération. Comment es-tu fils d'Abraham ? est-ce parce que tu descends d'Abraham ? Non, mais à la manière dont les Juifs, fils d'Abraham sans imiter la foi d'Abraham, sont devenus fils du diable : ils sont nés de la chair d'Abraham, mais ils n'ont pas imité la foi d'Abraham. Si donc ceux qui sont nés d'Abraham ont été dés-hérités, faute de l'avoir imité, toi, qui ne descends pas de lui, tu deviendras son fils, et ainsi tu seras son fils en l'imitant. Mais si tu imites le diable, qui, par son orgueil et son impiété, s'est élevé contre Dieu, tu seras fils du diable, en l'imitant, et non parce qu'il t'a créé ou engendré.

11. *C'est pour cela qu'est apparu le Fils de Dieu.* Eh oui ! mes frères, tous les pécheurs sont nés du diable, en tant que pécheurs. Adam a été créé par Dieu ; mais, en cédant aux suggestions du diable, il est né du diable, et

qualis erat. Cum ipsa concupiscentia nati sumus ; et antequam nos debita nostra addamus, de illa damnatione nascimur. Nam si cum nullo peccato nascimur, quid est quod cum infantibus ad baptismum curritur, ut solvantur ? Ergo duas natiuitates adtendite, fratres, Adam et Christum : Duo sunt homines ; sed unus ipsorum homo homo, alter ipsorum homo Deus. Per hominem hominem, peccatores sumus : per hominem Deum, justificamur. Natiuitas illa deiecit ad mortem ; ista natiuitas erexit ad vitam ; natiuitas illa trahit secum peccatum ; natiuitas ista liberat a peccato. Ideo enim venit Christus homo, ut solveret peccata hominum. *In hoc manifestatus est Filius Dei, ut solvat opera diaboli.*

12. Cetera commendo Caritati Vestrae, ne vos gravem. Ipsa enim quaestio est, in qua solvenda laboramus, quia peccatores nos dicimus : si enim quis dixerit se esse sine peccato, mendax est. Et in ipsius Epistola Joannis invenimus : « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus. » Meminisse enim debetis priorum : « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est. » Et rursus in consequentibus audis : *Qui natus est ex Deo, non peccat : Qui facit peccatum, non vidit eum, neque cognovit eum : Omnis qui facit peccatum, de diabolo est. Ex Deo non est peccatum. Iterum terret nos. Quomodo nati sumus ex Deo, et quomodo nos fatemur peccatores ? An dicturi sumus, quia de Deo nati non sumus ? Et quid faciunt ista sacramenta in infantibus ? Quid dixit Joannes ? « Qui natus est ex Deo, non peccat. » Ipse Joannes iterum dixit : « Si*

1. I Jn 1,8.

tous ceux de sa race le sont comme lui. Nous sommes nés avec la concupiscentie ; et avant même d'y ajouter nos fautes, nous naissons enfants de cette damnation. Car, si nous naissons sans péché, pourquoi se hâter de présenter les enfants au Baptême, afin de les délivrer du péché ? Considérez donc avec attention ces deux naissances, frères : Adam et le Christ. Tous les deux sont hommes ; mais l'un d'eux, un homme qui n'est qu'homme, l'autre, un homme-Dieu. Par l'homme qui n'est qu'homme, nous sommes pécheurs ; par l'homme-Dieu, nous sommes justifiés. La première naissance nous a précipités dans la mort ; la seconde nous a élevés à la vie. La première traîne avec elle le péché ; la seconde nous délivre du péché. Car le Christ homme est venu pour détruire les péchés des hommes. *C'est pour cela qu'est apparu le Fils de Dieu, pour détruire les œuvres du diable.*

Difficulté sur le péché.

12. Pour le reste, je le livre à vos réflexions, mes bien chers frères, de crainte de vous fatiguer. Il y a en effet une question que nous avons peine à résoudre : c'est le fait que nous nous disons pécheurs ; quiconque en effet dit qu'il est sans péché est un menteur. Et dans l'Épître même de Jean nous trouvons ces mots : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous abusons. » Vous devez en effet vous rappeler ce qui a été dit auparavant : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous abusons et la vérité n'est pas en nous ¹. » Et par contre tu l'entends dire ensuite : *Qui est né de Dieu ne pèche pas. Qui pèche ne l'a vu ni connu. Quiconque commet le péché est du diable.* Le péché ne vient pas de Dieu. De nouveau Jean nous jette dans le trouble. Comment pouvons-nous à la fois être nés de Dieu et nous avouer pécheurs ? Disons-nous que nous ne sommes pas nés de Dieu ? Mais alors que produisent les Sacrements dans les enfants ? Qu'a dit Jean ? « Qui est né de Dieu ne pèche pas. » Et c'est Jean lui-même qui a dit dans un autre

dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus, et veritas in nobis non est. » Magna quaestio est et angusta ; et ad hanc solvendam intentam fecerim Caritatem Vestram. In nomine Domini cras quod inde dederit, disseremus.

1. Il n'est pas rare qu'Augustin, à la fin d'un sermon, pose un problème qu'il laisse sans solution, afin de stimuler l'attention de ses auditeurs et de les préparer à comprendre les explications qu'il donne dans le sermon suivant. On retrouve le même procédé pédagogique dans le *tractatus* IV, 16 sur l'Évangile de saint Jean (PL 35, 1414) et dans l'*Enarr. in Psalm. 126*, 13 (PL 37,1677), où il promet une explication qu'il donne dans le sermon sui-

texte : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous abusons, et la vérité n'est pas en nous. » Grande et angoissante question ! J'attire votre attention pour que vous cherchiez à la résoudre, mes bien chers frères. Au nom du Seigneur, nous en traiterons demain, selon les lumières qu'il nous donnera ¹.

vant, c'est-à-dire le *tractatus* V de l'*in Joannem* (PL 35,1414). Le P. Le Landais argue de ce fait pour prouver que saint Augustin a commenté alternativement l'Évangile de saint Jean et les Psaumes durant l'hiver qui a précédé la prédication du commentaire de l'Épître. (Cf. LE LANDAIS, *op. cit.*, p. 18-19.)

TRACTATUS V

Versets commentés : III, 9-17.

- Chap. III, v̄ 9. Qui natus est ex Deo non peccat ; quia semen ejus in ipso manet ; et non potest peccare, quia ex Deo natus est (§ 1-6).
- 10. In hoc manifestati sunt filii Dei et filii diaboli. Omnis qui non est justus, non est a Deo, et qui non diligit fratrem suum (§ 7).
- 11. Quia haec est adnuntiatio quam audivimus ab initio, ut diligamus invicem (§ 8).
- 12. Non sicut Cain qui ex maligno erat, et occidit fratrem suum. Et cujus rei gratia occidit ? Quia opera ejus maligna fuerunt, fratris vero ejus justa (§ 8).
- 13. Nolite mirari, fratres, si odit nos mundus (§ 9).
- 14. Nos scimus quia transivimus de morte ad vitam, quia diligimus fratres. Qui non diligit, manet in morte (§ 10).
- 15. Omnis qui odit fratrem suum, homicida est. Et scitis quia omnis homicida non habet vitam aeternam in se manentem (§ 10).
- 16. In hoc cognoscimus dilectionem, quia ille pro nobis animam posuit : et nos debemus animas pro fratribus ponere (§ 11-12).
- 17. Qui autem habuerit facultates mundi, et viderit fratrem suum egentem, et clauserit viscera sua ab eo ; quomodo potest dilectio Dei manere in eo ? (§ 12).

TRAITÉ V

Sommaire.

Solution de la difficulté sur le péché.

- § 1. Deux textes de l'Épître semblent se contredire. D'une part, il est dit que tout homme est pécheur, d'autre part que celui qui est né de Dieu ne pèche pas.
- § 2. Distinction de deux sortes de péchés.
- § 3. Le péché que ne commet pas celui qui est né de Dieu, c'est le péché contre la dilection fraternelle.
- § 4. Nous ne répondons à l'amour que Dieu a eu pour nous qu'en aimant nos frères. Exemple des Apôtres.
- § 5. Exemple de saint Pierre, de Zachée.
- § 6. Conclusion : valeur de la charité fraternelle.

La dilection fait de nous des fils de Dieu, la haine des fils du diable.

- § 7. La dilection fraternelle discerne les fils de Dieu des fils du diable.
- § 8. Car quiconque pèche contre la charité fraternelle renouvelle le péché d'envie du démon et de Cain.
- § 9. Les deux sens du mot « monde ».
- § 10. Quiconque aime son frère est passé de la mort à la vie. Quiconque hait son frère est un homicide.

La croissance de la dilection.

- § 11. La perfection de la dilection, c'est de donner sa vie pour son frère, comme le Christ a donné sa vie pour chacun de nous (reprise des développements des § 4 et 5).
- § 12. Le commencement de la dilection, c'est de donner de ses biens à son frère qui est dans le besoin.
- § 13. Le prix de la charité.

TRACTATUS V

1. Intente audite, obsecro vos, quia res non minima versatur in medio : et non dubito quia hesterno die adfuitis intente, quod et hodie intentius convenistis.

Est enim non parva quaestio, quomodo dicat in ista Epistola : « Qui natus est ex Deo, non peccat » : et quomodo in eadem Epistola superius dixit : « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est. » Quid facturus est quem uterque sermo ex eadem Epistola in medio coartavit ? Si se confessus fuerit peccatorem, timet ne dicatur illi : Non ergo ex Deo natus es ; quia scriptum est : « Qui natus est ex Deo, non peccat. » Si autem dixerit se justum, et non habere peccatum, accipit ex alia parte plagam ex ipsa Epistola : « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est. » Positus ergo homo in medio, quid dicat, et quid confiteatur, aut quid profiteatur, non invenit. Profiteri se esse sine peccato, periculosum est ; et non solum periculosum, sed etiam mendosum : « Nos ipsos, inquit, seducimus, et veritas in nobis non est, si dixerimus quia peccatum non habemus. » Sed utinam non haberes, et diceres ! verum enim diceres, nec in veritate promenda ullum iniquitatis vel vestigium formidares. Sed ideo male facis si dicis quia mendacium dicis : « Veritas, inquit, in nobis non est, si dixerimus quia peccatum non habemus. » Non ait : « Non habuimus » ; ne forte de praeterita vita dictum videretur. Habuit enim peccata homo iste ; sed ex quo natus

1. Sermon prêché le lendemain du précédent, c'est-à-dire le jeudi de l'octave de Pâques.

2. I Jn 1,8.

TRAITÉ V

Solution de la difficulté sur le péché.

1. Accordez-moi, je vous prie, toute votre attention, car ce qui est en question n'est pas de mince importance. Vous avez écouté hier avec attention ; je ne doute pas que, revenant aujourd'hui, vous n'écoutez avec plus d'attention encore ¹.

Ce n'est pas en effet une petite affaire de concilier ce que dit Jean dans cette Épître : « Qui est né de Dieu ne pèche pas » avec ce qui a été dit plus haut dans la même Épître : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous abusons et la vérité n'est pas en nous ². » Que fera celui qui se trouve pressé entre ces deux affirmations de la même Épître ? S'il s'avoue pécheur, il craint qu'on ne lui dise : Alors tu n'es pas né de Dieu, car il est écrit : « Qui est né de Dieu ne pèche pas. » Si par contre il se prétend juste et dit qu'il n'a pas de péché, il tombe sous le coup de cet autre texte de la même Épître : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous abusons et la vérité n'est pas en nous. » Placé dans cette alternative, l'homme ne sait que dire, que confesser, que professer. Professer qu'il est sans péché est chose téméraire, et non seulement téméraire, mais encore mensongère : « Nous nous abusons, dit Jean, et la vérité n'est pas en nous, si nous disons que nous n'avons pas de péché. » Plût au ciel que tu n'aies pas de péché, et que tu puisses le dire ! Car tu dirais vrai, et, en manifestant la vérité, tu n'aurais pas à craindre, fût-ce l'ombre d'une iniquité. Mais tu fais mal si tu le dis, car tu dis un mensonge : « La vérité n'est pas en nous, dit Jean, si nous disons que nous n'avons pas de péché. » Il ne dit pas « nous n'avons pas eu », ce qui laisserait entendre qu'il s'agit de notre vie passée. Tel homme en effet a jadis eu des péchés, mais du jour

est ex Deo, coepit non habere. Si ita esset, nulla nos angustaret quaestio. Diceremus enim : Fuimus peccatores, sed modo justificati sumus ; habuimus peccatum, sed modo non habemus. Non hoc ait : sed quid ait ? « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est. » Post aliquantum rursus : « Qui natus est ex Deo, inquit, non peccat. » Numquid Joannes ipse non erat natus ex Deo ? Si Joannes non erat natus ex Deo, de quo audistis quia supra pectus Domini recubebat ; aliquis sibi audet promittere regenerationem factam in se, quam ille habere non meruit, qui super pectus Domini recumbere meruit ? Quem Dominus plus quam ceteros diligebat, ipsum solum de Spiritu non genuerat ?

2. Adtendite nunc verba ista : adhuc angustias nostras commendo, ut per intentionem vestram, quae oratio est et pro nobis et pro vobis, dilatet Deus, et det exitum ; ne aliquis in verbo ejus inveniat occasionem perditionis suae, quod verbum non est praedicatum et conscriptum, nisi ad medicinam et salutem.

« Omnis, inquit, qui facit peccatum, et iniquitatem facit. » Ne forte discernas : « Peccatum iniquitas est. » Ne dicas, peccator sum, sed iniquus non sum : « Peccatum iniquitas est. Et scitis quia in hoc ille manifestatus est, ut peccata auferat ; et peccatum in illo non est. » Et quid prodest nobis quia venit sine peccato ? « Omnis qui non peccat, in ipso manet : et omnis qui peccat, non vidit eum, neque cognovit eum. Filioli, nemo vos seducat. Qui facit justitiam, justus est, sicut et ille justus est. » Jam ista diximus, quia « sicut » secundum quamdam similitudinem, non secundum aequalitatem, dici solet. « Qui facit peccatum, de diabolo est ; quia ab initio diabolus peccat. » Et hoc diximus, quia neminem creavit diabolus, neque genuit ; sed imitatores ejus tamquam ex illo nascuntur.

1. Cf. Jn 13,23.

où il est né de Dieu il commence à n'en plus avoir. Si tel était le sens du texte, il n'y aurait pas pour nous de problème. Nous dirions en effet : Nous avons été pécheurs, mais maintenant nous sommes justifiés ; nous avons eu le péché, mais maintenant nous ne l'avons plus. Ce n'est pas ce que dit Jean : que dit-il ? « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous abusons, et la vérité n'est pas en nous », puis, quelques pages plus loin : « Qui est né de Dieu ne pêche pas. » Serait-ce que Jean lui-même n'était pas né de Dieu ? Si Jean n'était pas né de Dieu, lui qui, vous l'avez entendu lire, a reposé sa tête sur la poitrine du Maître, qui osera se promettre d'avoir reçu cette régénération que n'aurait pas méritée celui qui a mérité de reposer sa tête sur la poitrine du Maître ? Celui que le Maître chérissait plus que tout autre ¹, celui-là eût été le seul à n'être pas né de l'Esprit ?

2. Et maintenant, soyez attentifs à mes paroles : je vous redis encore notre perplexité, afin que, grâce à votre attention, qui est une prière et pour nous et pour vous, Dieu nous mette au large et nous ouvre une porte de sortie : ceci pour que personne ne trouve une occasion de chute dans une parole qui n'a été prêchée et écrite que pour notre guérison et notre salut.

« Tout homme qui commet le péché, dit Jean, commet aussi l'iniquité. » Ne t'avise pas de les distinguer : « Le péché est l'iniquité. » Ne dis pas : je suis pécheur, mais je ne suis pas un homme d'iniquité : « Le péché est l'iniquité. Or, vous savez que celui-là a paru pour ôter les péchés ; et il n'y a pas de péché en lui. » Et à quoi nous sert qu'il soit venu sans péché ? « Quiconque ne pêche pas demeure en lui ; et quiconque pêche ne l'a ni vu ni connu. Petits enfants, que personne ne vous égare. Qui pratique la justice est juste, comme celui-là aussi est juste. » Nous avons déjà dit que, d'habitude, le mot « comme » est employé pour désigner une certaine ressemblance, non l'égalité. « Qui commet le péché est du diable ; car le diable est pécheur dès l'origine. » Nous avons dit également que le diable n'a créé ni engendré personne, mais que ses imitateurs sont comme nés de lui. « C'est pour détruire

« In hoc manifestatus est Filius Dei, ut solvat opera diaboli. » Ergo ut solvat peccata ille qui non habet peccatum.

Deinde sequitur : *Omnis qui natus est ex Deo, non facit peccatum, quia semen ejus in ipso manet; et non potest peccare, quia ex Deo natus est.* Fortiter instrinxit. Fortassis secundum quoddam peccatum dixit, « non peccat », non secundum omne peccatum ; ut quod ait : « Qui natus est ex Deo, non peccat », certum quoddam peccatum intelligas, quod non potest admittere homo qui ex Deo natus est : et tale peccatum est illud, ut si quisquam illud admisit, confirmet cetera ; si quis autem hoc non admisit, solvat cetera. Quod est hoc peccatum ? facere contra mandatum. Quod est mandatum ? « Mandatum novum do vobis, ut vos invicem diligatis. » Intendite. Hoc mandatum Christi dilectio vocatur : per hanc dilectionem peccata solvuntur. Haec si non teneatur, et grave peccatum est, et radix omnium peccatorum.

3. Intendite, fratres ; protulimus aliquid in quo bene intelligentibus soluta est quaestio. Sed numquid cum celerioribus tantum ambulamus viam ? Et qui tardius ambulant, non sunt relinquendi. Versemus hoc quibus possumus verbis, ut ad omnes perveniat.

Puto enim, fratres, quia omnis homo sollicitus est pro anima sua, qui non sine causa intrat Ecclesiam, qui non temporalia quaerit in Ecclesia, qui non propterea intrat ut transigat negotia saecularia ; sed ideo intrat, ut aliquid sibi aeternum promissum teneat, quo perveniat : necesse est cogitet quemadmodum ambulet in via, ne remaneat, ne retro eat, ne aberret, ne claudicando non perveniat. Qui ergo sollicitus est, tardus sit, velox sit,

1. I Jn 3,8.

2. Jn 13,34.

les œuvres du diable que le Fils de Dieu est apparu ¹. » C'est donc pour détruire les péchés qu'est venu celui qui est sans péché.

Jean poursuit : *Quiconque est né de Dieu ne pèche pas, car le germe de Dieu demeure en lui; il ne peut pécher, parce qu'il est né de Dieu.* Nous sommes étroitement liés par cette affirmation. Mais peut-être, en disant « il ne pèche pas », Jean fait-il allusion à un certain péché, non à tout péché ? Dès lors, lorsqu'il dit « Qui est né de Dieu ne pèche pas », peut-être faut-il entendre une certaine sorte de péché, que ne peut commettre l'homme qui est né de Dieu. Et tel est ce péché que, si on le commet, on s'affermite dans les autres ; si on ne le commet pas, on détruit les autres. Quel est ce péché ? Agir contre le commandement. Quel est ce commandement ? « Je vous donne un commandement nouveau : de vous aimer les uns les autres ². » Soyez attentifs. Ce commandement du Christ, c'est la dilection : par cette dilection les péchés sont détruits. Ne pas garder la dilection, d'une part c'est un péché grave, d'autre part c'est la racine de tous les péchés.

3. Soyez attentifs, mes frères : nous vous avons proposé une distinction qui est, pour qui la comprend bien, la solution de la difficulté. Mais devons-nous seulement faire route avec ceux qui vont bon pas ? Et ceux qui marchent plus lentement, allons-nous les abandonner ! Traduisons le mieux possible notre pensée dans un langage qui soit à la portée de tous.

Je pense, frères, que tout homme qui n'entre pas dans l'Église à la légère, qui ne cherche pas dans l'Église des intérêts temporels, qui n'y entre pas pour traiter d'affaires séculières, est soucieux du salut de son âme : s'il y entre, c'est pour obtenir ce bien éternel qui lui a été promis, et avoir le moyen d'y parvenir. Il doit donc nécessairement se demander comment marcher dans la voie, pour ne pas rester en chemin, ne pas revenir en arrière, ne pas s'égarer, ne pas risquer, en marchant clopin-clopant, de ne pas arriver au terme. Celui-là donc qui est soucieux d'arriver — qu'il soit lent, qu'il soit rapide —

non recedat de via. Hoc ergo dixi, quia « qui natus est ex Deo, non peccat », fortassis secundum quoddam peccatum voluit intelligi : nam erit contrarium illi loco : « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est. » Sic ergo potest solvi quaestio. Est quoddam peccatum quod non potest admittere ille qui natus est ex Deo ; et quo non admissio solvuntur cetera, quo admissio confirmantur cetera.

Quod est hoc peccatum ? Facere contra mandatum Christi, contra testamentum novum. Quod est mandatum novum ? « Mandatum novum do vobis, ut vos invicem diligatis. » Qui facit contra caritatem et contra dilectionem fraternam, non audeat gloriari, et dicere natum se esse ex Deo : qui autem in dilectione fraterna constitutus est, certa sunt peccata quae non potest admittere, et hoc maxime ne oderit fratrem. Et quid de ceteris peccatis facit, unde dictum est : « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est » ? Audiatur securitatem de alio loco Scripturae : « Caritas cooperit multitudinem peccatorum. »

4. Caritatem ergo commendamus ; caritatem commendat haec Epistola. Post resurrectionem Dominus quid aliud interrogavit Petrum, nisi : « Amas me ? » Et parum fuit semel interrogare ; et iterum nihil aliud, et tertio nihil aliud. Cum jam tertio ille taedio adficeretur, quasi non sibi crederet, quomodo qui nesciret quid in illo ageretur ; tamen et primo, et secundo et tertio hoc interrogavit. Ter negavit timor, ter confessus est amor. Ecce amat Petrus Dominum. Quid praestaturus Domino ? Non enim et ipse non turbatus est in illo Psalmo : « Quid retribuam Domino pro omnibus quae retribuit mihi ? »

1. I Pierre 4,8.

2. Cf. Jn 21,15-17.

ne doit pas s'écarter de la route. Je vous ai dit que les paroles : « Celui qui est né de Dieu ne pèche pas », font sans doute allusion à un péché bien déterminé, sans quoi elles seraient en contradiction avec ces autres paroles : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous abusons et la vérité n'est pas en nous. » Ainsi peut donc être résolue la question. Il y a un péché déterminé que ne peut commettre celui qui est né de Dieu : ce péché évité, les autres sont détruits ; ce péché commis, les autres sont renforcés.

Quel est ce péché ? Agir contre le commandement du Christ, contre le testament nouveau. Quel est ce commandement nouveau ? « Je vous donne un commandement nouveau : de vous aimer les uns les autres. » Celui qui agit contre la charité et la dilection fraternelle, qu'il n'ait pas l'audace de se glorifier et de prétendre qu'il est né de Dieu ; par contre, celui qui garde fidèlement la dilection fraternelle, il y a certains péchés qu'il ne peut commettre, et, singulièrement, celui de haïr son frère. Qu'en est-il alors des autres péchés dont il est dit : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous abusons et la vérité n'est pas en nous » ? Qu'il entende l'assurance que lui donne un autre passage de l'Écriture : « La charité couvre la multitude des péchés ¹. »

4. C'est donc la charité que nous vous recommandons, c'est la charité que vous recommandez cette Épître. Quelle autre question le Seigneur a-t-il posée à Pierre, après sa Résurrection, sinon celle-ci : « M'aimes-tu ? » Et il ne se contenta pas de l'interroger une fois ; mais, une seconde fois, même question, une troisième fois, même question. Bien que, la troisième fois, Pierre se fût attristé à la pensée que le Seigneur ne se fiait pas à lui, comme s'il ignorait ce qui se passait dans son cœur, cependant le Seigneur lui posa cette question une première, une seconde, une troisième fois. Trois fois la crainte a renié, trois fois l'amour a confessé ². Pierre aime donc le Seigneur. Que va-t-il donner au Seigneur ? Ce n'est pas sans trouble que le Psalmiste, lui aussi, se demandait dans le Psalme : « Que rendrai-je au Seigneur pour tout ce qu'il m'a donné ? »

Qui enim dicebat haec in Psalmo, adtendebat quanta sibi essent praestita a Deo ; et quaerebat quid retribuere Deo, et non inveniebat. Quidquid enim retribuere volueris, ab ipso accepisti ut reddas. Et quid invenit ut retribuatur ? quod, ut diximus, fratres, ab ipso acceperat, hoc invenit quod retribuere. « Calicem salutaris accipiam, et nomen Domini invocabo. » Quis enim illi dederat calicem salutarem, nisi ille cui volebat retribuere ? Accipere autem calicem salutarem, et invocare nomen Domini, hoc est satiari caritate ; et ita satiari, ut non solum non oderis fratrem, sed paratus sis mori pro fratre. Perfecta ista caritas est, ut paratus sis mori pro fratre. Hanc ipse Dominus in se exhibuit, mortuus pro omnibus, orans pro eis a quibus crucifigebatur, et dicens : « Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. » Sed si solus hoc fecit, non erat magister, si discipulos non habebat. Secuti discipuli hoc fecerunt. Lapidabatur Stephanus, et genu fixo ait : « Domine, ne statuas illis hoc delictum. » Amabat a quibus occidebatur, quia et pro ipsis moriebatur. Audi et apostolum Paulum : « Et ipse, inquit, impendar pro animabus vestris. » Inter illos enim erat pro quibus Stephanus deprecabatur, quando eorum manibus moriebatur.

Perfecta ergo caritas haec est. Si quis tantam habuerit caritatem, ut paratus sit pro fratribus etiam mori, perfecta est in illo caritas. Sed numquid mox ut nascitur, jam prorsus perfecta est ? Ut perficiatur, nascitur : cum fuerit nata, nutritur ; cum fuerit nutrita, roboratur ; cum fuerit roborata, perficitur : cum ad perfectionem venerit, quid dicit ? « Mihi vivere Christus est, et mori lucrum. Optabam dissolvi et esse cum Christo ; multo enim magis optimum : manere in carne necessarium propter vos. » Propter eos volebat vivere, pro quibus paratus erat mori.

1. Ps. 115,12,13.

2. Lc 23,34.

3. Act. 7,60.

4. II Cor. 12,15.

5. Phil. 1,21-24.

En parlant ainsi le Psalmiste montre qu'il avait conscience de tout ce qu'il avait reçu de Dieu : il cherchait que donner en retour à Dieu, et ne trouvait pas. Quoi que tu veuilles donner à Dieu en effet, tu l'as reçu de lui pour le lui rendre. Et que trouve-t-il à lui donner en retour ? Ce que, comme nous l'avons dit, mes frères, il a reçu de lui : voilà ce qu'il trouve à donner en retour : « Je prendrai le calice du salut et j'invoquerai le nom du Seigneur ¹. » Qui donc lui avait donné le calice du salut, sinon celui à qui il voulait donner en retour ? Or, recevoir le calice du salut et invoquer le nom du Seigneur, c'est être comblé de charité, et l'être de telle sorte que non seulement on ne hâisse pas son frère, mais qu'on soit prêt à mourir pour son frère. Telle est la perfection de la charité : être prêt à mourir pour son frère. C'est de cette charité que le Seigneur lui-même a donné l'exemple, lui qui est mort pour tous, a prié pour ceux qui le crucifiaient en disant : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ². » Mais s'il était seul à agir ainsi, il ne serait plus notre Maître, puisqu'il n'aurait pas de disciples. A sa suite, les disciples ont agi comme lui. Lapidé, Étienne se met à genoux et dit : « Seigneur, ne leur impute pas ce crime ³. » Il aimait ceux qui le tuaient, car c'est pour eux aussi qu'il mourait. Écoute également l'apôtre Paul : « Je me dépenserai moi-même tout entier pour vos âmes ⁴. » Il était en effet de ceux pour lesquels priaît Étienne, quand celui-ci mourait de leurs mains.

Voilà donc la perfection de la charité. Si quelqu'un a une charité si grande qu'il aille jusqu'à mourir pour ses frères, la charité est parfaite en lui. Mais est-ce que, dès sa naissance, la charité atteint déjà cette perfection ? Non, elle naît pour devenir parfaite : une fois née, elle se nourrit ; nourrie, elle se fortifie ; fortifiée, elle devient parfaite ; parvenue à la perfection, quel est son langage ? « Pour moi, vivre c'est le Christ et la mort m'est un gain. Je souhaiterais d'être dégagé du corps et d'être avec le Christ, ce serait de beaucoup le meilleur : mais demeurer dans la chair est plus urgent pour votre bien ⁵. » Paul voulait vivre pour le bien de ceux pour lesquels il était prêt à mourir.

5. Et ut noveritis quia ipsa est perfecta caritas, quam non violat, et in quam non peccat qui natus est ex Deo ; hoc Dominus dicit Petro : « Petre, amas me ? » Et ille : « Amo. » Non ait : Si amas me, obsequere mihi. Quando enim erat Dominus in carne mortali, esurivit, sitivit : eo tempore quo esuriebat et sitiebat, susceptus est hospitio ; ministrarunt illi qui habuerunt, de substantia sua, sicut legimus in Evangelio. Suscepit eum hospitio Zachaeus : salvus factus est a morbo, suscepto medico. Quo morbo ? avaritiae. Erat enim ditissimus, et princeps publicanorum. Adtendite sanatum a morbo avaritiae. « Dimidium, inquit, bonorum meorum do pauperibus ; et si cui aliquid tuli, quadruplum reddam. » Ideo servavit alterum dimidium, non quo frueretur, sed unde debita solveret. Suscepit ergo tunc medicum hospitio, quia erat infirmitas carnis in Domino, cui hoc obsequium praeberent homines : et hoc, quia voluit praestare obsequentibus ; obsequentibus enim proderat, non illi. Cui enim Angeli ministrabant, horum obsequium requirebat ? Nec Elias servus illius hoc necessarium habebat aliquando, cui panem et carnem per corvum mittebat ; et tamen ut vidua religiosa benediceretur, mittitur servus Dei, pascitur a vidua quem Deus in secreto pascebat. Verumtamen quamquam de his servis Dei sibi praestent, qui eorum indigentiam considerant, propter illam mercedem a Domino in Evangelio manifestissime positam : « Qui suscipit justum in nomine justi, mercedem justii accipiet ; et qui suscipit Prophetam in nomine Prophetarum, mercedem Prophetarum accipiet ; et qui dederit calicem aquae frigidae uni ex his minimis tantum in nomine discipuli, amen dico vobis, non perdet mercedem suam. » Quamvis ergo sibi praestent qui hoc

1. Cf. *Lc* 8,3.2. *Lc* 19,6-8.3. Cf. *I Rois* 17,4-9.4. *Matth.* 10,41.42.

5. Voulez-vous la preuve que là est bien la perfection de la charité, que ne viole pas, contre laquelle ne pèche pas celui qui est né de Dieu ? Écoutez ce que le Seigneur dit à Pierre : « Pierre, m'aimes-tu ? » et celui-ci répond : « Je t'aime. » Le Seigneur ne lui dit pas : Si tu m'aimes, obéis-moi. Quand le Seigneur vivait en effet dans sa chair mortelle, il a eu faim, il a eu soif ; en ce temps où il a eu faim et soif, il a reçu l'hospitalité : ceux qui en avaient les moyens l'ont assisté de leurs biens, comme nous le lisons dans l'Évangile ¹. Zachée lui a offert l'hospitalité : en recevant le médecin, il a été guéri de son mal. Quel mal ? l'amour de l'argent. Il était en effet fort riche, et chef des publicains. Voyez-le guéri du mal de l'argent. « Je donne la moitié de mes biens aux pauvres, dit-il, et si j'ai fait tort de quelque chose à quelqu'un, je lui rends le quadruple ². » Ainsi, il garde la seconde moitié non pour en jouir, mais pour payer ses dettes. Il donna donc alors l'hospitalité au médecin, parce que, le Seigneur ayant pris l'infirmité de la chair, les hommes pouvaient lui rendre ces services matériels : et cela, parce qu'il a voulu donner à ceux qui lui venaient en aide, car l'avantage était pour eux, non pour lui. Celui que servaient les Anges avait-il besoin de l'assistance des hommes ? Même Élie, son serviteur, pouvait se passer de cette assistance, quand jadis le Seigneur lui envoyait pain et viande par le moyen d'un corbeau. Et cependant, pour attirer sur une pieuse veuve la bénédiction du Seigneur, le serviteur de Dieu lui fut envoyé : il fut nourri par cette veuve lui que le Seigneur nourrissait dans le secret ³. Cependant, bien que, dans l'assistance qu'ils prêtent aux serviteurs de Dieu dont ils secourent l'indigence, les hommes trouvent leur propre avantage, en vertu de la récompense si clairement promise par le Seigneur dans l'Évangile : « Celui qui reçoit un juste en qualité de juste, recevra une récompense de juste ; et celui qui reçoit un prophète en qualité de prophète, recevra une récompense de prophète ; et quiconque aura donné à l'un de ces petits, ne serait-ce qu'un verre d'eau fraîche, parce qu'il est de mes disciples, en vérité, je vous le dis, ne perdra point sa récompense ⁴ » ; donc,

faciunt, tamen nec hoc poterat praebere ascensuro in caelum. Quid illi poterat retribuere Petrus, qui amabat illum ? Audi quid : « Pasce oves meas » ; id est : Fac pro fratribus quod pro te feci. Omnes sanguine meo redemi : nolite dubitare mori pro veritatis confessione, ut ceteri vos imitentur.

6. Sed haec, ut diximus, fratres, perfecta caritas est ; qui natus est ex Deo, habet illam. Intendat Caritas Vestra, videte quid dicam.

Ecce accepit sacramentum nativitatis homo baptizatus ; sacramentum habet, et magnum sacramentum, divinum, sanctum, ineffabile. Considera quale : ut novum hominem faciat dimissione omnium peccatorum. Adtendat tamen in cor, si perfectum est ibi, quod factum est in corpore : videat si habet caritatem, et tunc dicat : Natus sum ex Deo. Si autem non habet, characterem quidem impositum habet, sed desertor vagatur. Habeat caritatem ; aliter non se dicat natum ex Deo. Sed habeo, inquit, sacramentum. Audi Apostolum : « Si sciam omnia sacramenta, et habeam omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habeam, nihil sum. »

7. Hoc, si meministis, commendavimus, cum istam Epistolam legere inciperemus, nihil in ea nobis sic commendari, quomodo caritatem. Et si videtur alia et alia dicere, illuc facit reditum ; et ad ipsam caritatem omnia vult referre quaecumque dixerit. Videamus si et hic hoc facit. Adtende : « Omnis qui natus est ex Deo, non facit peccatum. » Quaerimus quod peccatum : quia si omne

1. I Cor. 13,2.

bien qu'ils trouvent leur avantage en agissant ainsi, cependant ce sont là des services qu'ils ne pouvaient plus rendre à celui qui allait remonter aux cieux. Que pouvait faire pour lui ce Pierre qui l'aimait ? Voici quoi, écoute : « Pais mes brebis », c'est-à-dire : Fais pour tes frères ce que j'ai fait pour toi. Tous, je les ai rachetés de mon sang : n'hésitez pas à mourir pour confesser la vérité, afin que les autres vous imitent.

6. Telle est, mes frères, comme nous l'avons dit, la perfection de la charité : qui est né de Dieu la possède. Que votre charité soit attentive, voyez ce que je veux dire.

Voici un baptisé qui reçoit le Sacrement de la naissance : il reçoit un sacrement, un grand sacrement, divin, saint, ineffable. Vois quelle grande chose : faire un homme nouveau par la rémission de tous ses péchés ! Qu'il se demande pourtant si s'est parfait en son cœur ce qui s'est fait en son corps. Qu'il voie s'il a la charité et qu'alors il dise : je suis né de Dieu. Mais, s'il ne l'a pas, il possède sans doute le caractère du Sacrement qui lui a été imposé, il n'en est pas moins un déserteur qui s'égare. Qu'il aie la charité ! sinon, qu'il ne dise pas qu'il est né de Dieu. Mais, dit-il, j'ai le Sacrement (*sacramentum*). Écoute ce que dit l'Apôtre : « Quand je connaîtrais tous les mystères (*sacramenta*), quand j'aurais la plénitude de la foi au point de transporter les montagnes, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien ¹. »

**L'amour fait de nous des fils de Dieu,
la haine des fils du diable.**

7. Je vous avais dit, s'il vous en souvient, en commençant le commentaire de cette Épître, qu'elle ne nous recommande rien tant que la charité. Et si Jean semble dire ceci ou cela, c'est toujours pour en revenir là : c'est à la charité même qu'il veut rapporter tout ce qu'il dit. Voyons si, ici même, il en est ainsi. Écoutez : « Quiconque est né de Dieu ne commet pas le péché. » Nous nous demandons quel péché, car, s'il s'agissait de n'importe

intellexeris, contrarius erit illi loco : « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus, et veritas in nobis non est. » Ergo dicat quod peccatum, doceat nos ; ne forte ego temere dixerim peccatum hoc esse violationem caritatis, quia supra dixit : « Qui odit fratrem suum, in tenebris est, et in tenebris ambulat, et nescit quo eat, quia tenebrae excaecaverunt oculos ejus. » Sed forte dixit aliquid in posterioribus, et nominavit caritatem. Videte quia circuitus ille verborum hunc habet finem, hunc habet exitum. « Omnis qui natus est ex Deo, non peccat ; quia semen ejus in ipso manet. » Semen Dei, id est, verbum Dei ; unde dicit Apostolus : « Per Evangelium ego vos genui. » « Et non potest peccare, quia ex Deo natus est. » Dicat hoc, videamus in quo non potest peccare. *In hoc manifestati sunt filii Dei et filii diaboli. Omnis qui non est justus, non est a Deo, et qui non diligit fratrem suum.* Certe jam manifestum est unde dicat : « Et qui non diligit, inquit, fratrem suum. » Dilectio ergo sola discernit inter filios Dei et filios diaboli. Signent se omnes signo crucis Christi ; respondeant omnes : Amen ; cantent omnes : Alleluia ; baptizentur omnes, intrent Ecclesias, faciant parietes basilicarum : non discernuntur filii Dei a filiis diaboli, nisi caritate. Qui habent caritatem, nati sunt ex Deo : qui non habent, non sunt nati ex Deo. Magnum indicium, magna discretio. Quidquid vis habe ; hoc solum non habeas, nihil tibi prodest : alia si non habeas, hoc habe, et implesti Legem. « Qui enim diligit alterum, Legem implevit », ait Apostolus ; et : « Plenitudo Legis caritas. »

Puto istam margaritam esse illam quam homo negotiator quaessisse describitur in Evangelio, qui invenit unam margaritam, et vendidit omnia quae habebat, et

1. I Jn 2,11.

2. I Cor. 4,15.

3. Rom. 13,8.10.

4. Cf. Matth. 13,46.

quel péché, nous serions en contradiction avec cet autre texte : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est pas en nous. » Qu'il nous dise donc quel est ce péché, qu'il nous en instruisse ! Peut-être ai-je dit trop vite que ce péché était la transgression de la charité, en m'appuyant sur ce que Jean dit plus haut : « Celui qui hait son frère est dans les ténèbres et ne sait où il va, car les ténèbres l'ont aveuglé ¹. » Mais peut-être donne-t-il quelque précision dans la suite, disant explicitement qu'il s'agit de la charité. Voyez comme les méandres de son développement nous amènent à cette conclusion, à cette solution. « Quiconque est né de Dieu ne pèche pas : car le germe de Dieu demeure en lui. » Le germe de Dieu, c'est la parole de Dieu, ce qui fait dire à l'Apôtre : « C'est par l'Évangile que je vous ai engendrés ². » « Et celui-là ne peut pécher, car il est né de Dieu. » Qu'il nous dise, qu'il nous fasse voir en quoi il ne peut pécher ! *A cela sont reconnaissables les enfants de Dieu et les enfants du diable : quiconque ne pratique pas la justice n'est pas de Dieu, non plus que celui qui n'aime pas son frère.* La réponse est désormais bien claire du fait des paroles « non plus que celui qui n'aime pas son frère ». C'est donc la dilection seule qui discerne les fils de Dieu des fils du diable. Ils peuvent bien tous se signer du signe de la croix du Christ ; tous répondre : Amen ; tous chanter : Alleluia ; être tous baptisés, entrer dans les églises, bâtir les murs des basiliques, les fils de Dieu ne se discernent des fils du diable que par la charité. Ceux qui ont la charité sont nés de Dieu ; ceux qui ne l'ont pas ne sont pas nés de Dieu. Là est le grand signe, le grand principe de discernement. Aie tout ce que tu voudras : si cela seul te manque, le reste ne te sert de rien ; mais si tout le reste te manque et que tu aies la charité, tu as accompli la Loi. « Qui aime son frère a accompli la Loi », dit l'Apôtre, et encore : « La plénitude de la Loi est la charité ³. »

C'est elle, je pense, la perle que cherche le marchand dont parle l'Évangile : il a trouvé cette seule perle et a vendu tout ce qu'il avait pour l'acheter ⁴. C'est elle la

emit eam. Haec est margarita pretiosa, caritas, sine qua nihil tibi prodest quodcumque habueris : quam si solam habeas, sufficit tibi. Modo cum fide vides, tunc cum specie videbis. Si enim amamus cum non videmus, quomodo amplectemur cum viderimus ? Sed ubi nos debemus exercere ? in amore fraterno. Potes mihi dicere : Non vidi Deum ; numquid potes mihi dicere : Non vidi hominem ? Dilige fratrem. Si enim fratrem quem vides dilexeris, simul videbis et Deum ; quia videbis ipsam caritatem, et intus inhabitat Deus.

8. *Qui non est justus, non est ex Deo ; et qui non diligit fratrem suum. Quia haec est adnuntiatio : vide quomodo confirmat : Quia haec est adnuntiatio quam audivimus ab initio, ut diligamus invicem.* Manifestavit nobis inde se dicere : contra hoc mandatum quisquis facit, in peccato illo est scelerato, in quod incidunt qui non nascuntur ex Deo. *Non sicut Cain qui ex maligno erat, et occidit fratrem suum. Et cujus rei gratia occidit ? Quia opera ejus maligna fuerunt, fratris vero ejus justa.* Ergo ubi est invidia, amor fraternus esse non potest. Intendat Caritas Vestra. Qui invidet, non amat. Peccatum diaboli est in illo ; quia et diabolus invidendo dejecit. Cecidit enim, et invidit stanti. Non ideo voluit dejicere ut ipse staret, sed ne solus caderet. Tenete in animo ex hoc quod subjecit, invidiam non posse esse in caritate. Habes aperte cum laudaretur ipsa caritas : « Caritas non aemulatur. » Non fuit caritas in Cain ; et nisi esset caritas in Abel, non acciperet Deus sacrificium ejus. Cum enim ambo obtulissent, ille de fructibus terrae, ille de fetibus ovium ; quid putatis, fratres, quia Deus fructus terrae neglexit, et fetus ovium dilexit ? Non intendit Deus ad manus ; sed in corde vidit : et quem

1. I Cor. 13,4.

perle précieuse, la charité, sans laquelle tout ce que tu peux avoir ne te sert de rien, et qui, à elle seule, te suffit. Maintenant tu vois dans la foi, alors tu verras dans la vision. Si en effet nous aimons, alors que nous ne voyons pas, que seront nos embrassements quand nous verrons ! Mais comment nous exercer à cet amour ? par l'amour fraternel. Tu peux me dire : je n'ai pas vu Dieu ; mais peux-tu me dire : je n'ai pas vu d'homme ? Aime ton frère. Si tu aimes ton frère que tu vois, par le fait même tu verras aussi Dieu, car tu verras la charité même, et Dieu habite en elle.

8. *Quiconque ne pratique pas la justice n'est pas de Dieu ; non plus que celui qui n'aime pas son frère. Car tel est le message..., voyez ce sur quoi Jean appuie ses dires, car tel est le message que vous avez entendu dès le début : nous devons nous aimer les uns les autres.* Il nous fait voir ici d'où il tire son enseignement : quiconque agit contre la charité commet le péché criminel, dans lequel tombent ceux qui ne sont pas nés de Dieu. *Non point comme Cain, qui, étant du Mauvais, a tué son frère. Et pourquoi l'a-t-il tué ? Parce que ses œuvres étaient mauvaises, tandis que celles de son frère étaient justes.* Donc, là où est l'envie, il ne peut y avoir amour fraternel. Que votre charité soit attentive. Qui cède à l'envie, n'aime pas. Le péché du diable est en lui : car c'est par envie que le diable, lui aussi, a fait tomber l'homme. Déchu lui-même, il a porté envie à qui se tenait debout. Non qu'il ait voulu faire tomber pour se remettre debout lui-même, mais pour n'être pas le seul à être déchu. Retenez bien dans votre cœur, grâce à cet exemple qui est mis sous nos yeux, que l'envie n'est pas compatible avec la charité. Tu le vois clairement dans l'éloge que fait Paul de la charité : « La charité n'est pas envieuse ¹. » Il n'y eut pas de charité en Caïn ; et s'il n'y avait pas eu de charité en Abel, Dieu n'eût pas agréé son sacrifice. Tous deux ayant offert un sacrifice, l'un des fruits du sol, l'autre des petits de ses brebis, pourquoi, à votre avis, mes frères, Dieu a-t-il dédaigné les fruits de la terre et agréé les petits des brebis ? Dieu n'a pas regardé aux mains, mais il a vu dans le cœur. Voyant que l'of-

vidit cum caritate offerre, ipsius sacrificium respexit; quem vidit cum invidia offerre, ab ipsius sacrificio oculos avertit. Opera ergo bona Abel non dicit nisi caritatem; opera mala Cain non dicit nisi odium fraternum. Parum est quia odit fratrem suum, et invidit operibus bonis; quia imitari noluit, necare voluit. Et hinc apparuit quia filius erat diaboli, et ille hinc apparuit justus Dei. Hinc ergo discernuntur homines, fratres mei. Nemo adtendat linguas, sed facta et cor. Si non bene faciat pro fratribus suis, ostendit quid in se habeat. Tentationibus probantur homines.

9. *Nolite mirari, fratres, si odit nos mundus.* Numquid saepe vobis dicendum est quid est mundus? Non caelum, non terra, nec ista opera quae Deus fecit; sed dilectores mundi. Ista saepe dicendo quibusdam onerosus sum: sed usque adeo non frustra dico, ut aliqui interrogentur an dixerim, et non respondeant. Ergo vel inculcando haereat aliquid in cordibus audientium. Quid est mundus? Mundus est, quando in malo ponitur, dilectores mundi; mundus quando in laude ponitur, caelum et terra est, et quae in his opera Dei; unde dicitur: « Et mundus per eum factus est. » Item mundus est plenitudo terrae, sicut dixit ipse Joannes: « Non solum autem nostrorum peccatorum propitiator est, sed et totius mundi. » Mundi dicit omnium fidelium per orbem sparsorum. Mundus autem in malo, amatores mundi sunt. Qui amant mundum, fratrem amare non possunt.

10. *Si odit nos mundus: nos scimus.* Quid nos scimus? quia transivimus de morte ad vitam. Unde scimus? quia diligimus fratres. Nemo interroget hominem; redeat unus-

1. Jn 1,10.

2. I Jn 2,2.

frande de l'un s'accompagnait de charité, il regarda favorablement son sacrifice; voyant que l'offrande de l'autre s'accompagnait d'envie, il détourna les yeux de son sacrifice. Donc, ce que Jean appelle les bonnes œuvres d'Abel, ce n'est rien d'autre que la charité; et ce qu'il appelle les œuvres mauvaises de Caïn, ce n'est rien d'autre que la haine contre son frère. Il ne lui suffit pas de haïr son frère, il alla jusqu'à envier le bien qu'il faisait; faute de vouloir l'imiter, il a voulu le tuer. Par là est apparu qu'il était un fils du diable, et par là est apparu qu'Abel était un juste de Dieu. C'est donc par là que se discernent les hommes, mes frères. Que personne ne s'arrête aux paroles, mais aux actes et au cœur. Ne pas faire de bien à ses frères, c'est montrer ce qu'on a dans le cœur. C'est par la tentation que l'homme est mis à l'épreuve.

9. *Ne vous étonnez pas, frères, si le monde vous hait.* Est-il besoin de vous dire une fois de plus ce qu'est le monde? Ce n'est ni le ciel, ni la terre, ni les œuvres que Dieu a faites; mais ceux qui aiment le monde. Ces redites sont lassantes pour quelques-uns, mais elles sont si peu superflues que certains ne savent que répondre, lorsqu'on leur demande si j'ai abordé ce sujet. Il faut donc, fût-ce de force, que les auditeurs retiennent quelque chose de cet enseignement. Qu'est-ce que le monde? Le monde, pris en mauvaise part, ce sont ceux qui aiment le monde; le monde, pris en bonne part, c'est le ciel et la terre, ainsi que les œuvres de Dieu qu'ils renferment. C'est en ce sens qu'il est dit: « Et le monde a été fait par lui¹. » En ce sens encore, le monde désigne la terre tout entière, comme le montrent ces paroles de Jean: « Il est la victime de propitiation non seulement pour nos péchés, mais pour ceux du monde entier². » Du monde, c'est-à-dire de tous les fidèles répandus sur la terre. Mais le monde pris en mauvaise part, ce sont ceux qui aiment le monde. Ceux qui aiment le monde ne peuvent aimer leur frère.

10. *Si le monde nous hait, nous savons... Que savons-nous?... que nous sommes passés de la mort à la vie.* Comment le savons-nous? Parce que nous aimons nos frères. Nul besoin d'interroger quelqu'un: que chacun rentre en

quisque ad cor suum : si ibi invenerit caritatem fraternam, securus sit, quia transiit a morte ad vitam. Jam in dextera est : non attendat quia modo gloria ejus occulta est ; cum venerit Dominus, tunc apparebit in gloria. Viget enim, sed adhuc in hieme ; viget radix, sed quasi aridi sunt rami : intus est medulla quae viget, intus sunt folia arborum, intus fructus ; sed aestatem exspectant. Ergo *nos scimus quia transivimus de morte ad vitam, quia diligimus fratres. Qui non diligit, manet in morte.* Ne putetis, fratres, leve esse, odisse aut non diligere, audite quod sequitur : *Omnis qui odit fratrem suum, homicida est.* Jam ergo si contemnebat quisquam odium fraternum, numquid et homicidium in corde suo contempturus est ? Non movet manus ad occidendum hominem, homicida jam tenetur a Domino ; vivit ille, et iste jam interfector judicatur. *Omnis qui odit fratrem suum, homicida est. Et scitis quia omnis homicida non habet vitam aeternam in se manentem.*

11. *In hoc cognoscimus dilectionem.* Perfectionem dilectionis dicit, perfectionem illam quam commendavimus. *In hoc cognoscimus dilectionem, quia ille pro nobis animam suam posuit : et nos debemus animas pro fratribus ponere.* Ecce unde veniebat : « Petre, amas me ? pasce oves meas. » Nam ut noveritis quia sic ab eo pasci volebat oves suas, ut animam suam pro ovibus poneret ; hoc illi continuo dixit : « Cum juvenis esses, praecingebas te, et ibas quo volebas ; cum autem fueris senior, alius te praecinget, et tollet te quo tu non vis. Hoc autem dixit, ait Evangelista, significans qua morte clarificaturus erat Deum » ; ut cui dixerat : « Pasce oves meas », doceret eum ponere animam pro ovibus suis.

1. Jn 21,15-19.

son cœur ! S'il y trouve la charité fraternelle, qu'il soit en paix : il est passé de la mort à la vie. Déjà il est à la droite ; qu'il ne se soucie pas de ce que sa gloire soit encore cachée : quand viendra le Seigneur, alors il apparaîtra dans la gloire. Il est en pleine vigueur, mais c'est encore l'hiver ; la racine est vigoureuse, mais les branches sont comme du bois sec : c'est à l'intérieur que la sève est vigoureuse, à l'intérieur que sont les feuilles de l'arbre, à l'intérieur que sont les fruits ; mais ils attendent l'été. Donc *nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie, parce que nous aimons nos frères. Qui n'aime pas demeure dans la mort.* Ne vous figurez pas, frères, que ce soit faute légère de haïr ou de ne pas aimer. Écoutez ce qui suit : *Quiconque hait son frère est un homicide.* Si donc jusqu'alors quelqu'un prenait à la légère la haine qu'il a pour son frère, prendra-t-il également à la légère l'homicide qu'il commet dans son cœur ? Il ne fait pas un geste pour tuer un homme que déjà le Seigneur le tient pour homicide. Cet homme vit, et lui déjà est jugé meurtrier. *Quiconque hait son frère est un homicide. Or vous savez qu'aucun homicide n'a la vie éternelle demeurant en lui.*

Croissance de la charité.

11. *Voici à quoi nous avons connu la dilection.* Il parle de la perfection de la dilection, cette perfection que nous avons fait valoir à vos yeux. *Voici à quoi nous avons connu la dilection : c'est que Lui a donné sa vie pour nous : et nous devons, nous aussi, donner notre vie pour nos frères.* Voilà ce qui explique les paroles : « Pierre, m'aimes-tu ? Pais mes brebis. » Voulez-vous une preuve que le Seigneur a voulu que Pierre paise ses brebis jusqu'à donner sa vie pour elles ? Sitôt après, le Seigneur ajoute : « Quand tu étais jeune, tu te ceignais et tu allais où tu voulais ; quand tu seras devenu vieux, un autre te ceindra et te mènera où tu ne voudrais pas. Il indiquait par là », dit l'Évangéliste, « le genre de mort par lequel Pierre devait glorifier Dieu ¹ » : afin d'enseigner à celui à qui il avait dit « Pais mes brebis » qu'il devait mourir pour elles.

12. Unde incipit caritas, fratres ? Modicum adtendite : quo perficiatur audistis ; ipsum finem et modum ipsum et Dominus in Evangelio commendavit : « Majorem caritatem nemo habet, ait, quam ut animam suam ponat pro amicis suis. » Perfectionem ergo ejus ostendit in Evangelio, et hic commendata est ejus perfectio : sed interrogatis vos, et dicitis vobis : Quando possumus habere istam caritatem ? Noli cito de te desperare : forte nata est, sed nondum perfecta est ; nutri eam, ne effocetur. Sed dicturus es mihi : Et unde novi ? Quo enim perficiatur audivimus : unde incipiat audiamus.

Sequitur, et dicit : *Qui autem habuerit facultates mundi, et viderit fratrem suum esurientem, et clauserit viscera sua ab eo; quomodo poterit dilectio Dei manere in eo?* Ecce unde incipit caritas. Si nondum es idoneus mori pro fratre, jam idoneus esto dare de tuis facultatibus fratri. Jam percutiat viscera tua caritas, ut non de jactantia facias, sed de intimo adipe misericordiae ; ut consideres illum in egestate positum. Si enim superflua non potes dare fratri tuo, animam tuam potes ponere pro fratre ? Jacet pecunia in sinu tuo, quam tibi fures possunt auferre ; et si illum non auferent fures, moriendo illum deseret, etiam si te illa viventem non deserat : quid inde facturus es ? Esurit frater tuus, in necessitate positus est ; fortassis suspenditur, a creditore angustatur ; non habet ipse, habes tu : frater tuus est, simul empti estis, unum est pretium vestrum, ambo sanguine Christi redempti estis : vide si misereris, si habes facultates mundi. Quid ad me pertinet, forte dicis ? Ego daturus sum pecuniam meam, ne ille molestiam patiatur ? Si hoc tibi responderit cor tuum, dilectio Patris non in te manet. Si dilectio Patris non in te manet, non es natus ex Deo. Quomodo te gloriaris esse Christianum ? Nomen habes, et facta

1. Jn 15,13.

12. Comment commence la charité, frères ? Encore un peu d'attention ! Vous savez quelle en est la perfection : le Seigneur lui-même nous en fait connaître dans l'Évangile la fin et la mesure : « Il n'est pas de plus grande charité, dit-il, que de donner sa vie pour ses amis ¹. » Il nous montre donc dans l'Évangile quelle en est la perfection et, dans cette Épître, nous sommes invités à atteindre cette perfection. Mais vous vous interrogez et vous vous dites : quand pourrions-nous avoir pareille charité ? Ne désespère pas trop vite de toi-même ! peut-être la charité est-elle née en toi, mais est-elle encore imparfaite : nourris-la, pour qu'elle ne soit pas étouffée. Mais, me diras-tu, comment le savoir ? Nous savons quelle en est la perfection ; apprenons comment elle commence.

Jean poursuit : *Si quelqu'un, possédant les biens de ce monde, voit son frère dans le besoin et lui ferme ses entrailles, comment la dilection de Dieu peut-elle demeurer en lui ?* Voilà où commence la charité. Si tu n'es pas encore capable de mourir pour ton frère, sois déjà capable de lui donner de tes biens. Que déjà la charité émeuve tes entrailles, afin de te faire agir non par ostentation, mais par surabondance de miséricorde venue du fond du cœur ; qu'elle te rende attentif à la misère de ton frère ! Si tu ne peux donner à ton frère de ton superflu, comment pourrais-tu donner ta vie pour lui ? L'argent qui gît en ton sein, les voleurs peuvent te l'enlever, et, à défaut de voleurs, la mort t'en séparera, même si tu ne t'en sépaies pas de ton vivant : que vas-tu en faire ? Ton frère a faim, il est dans le besoin : peut-être attend-il anxieusement, pressé par un créancier. Il ne possède rien, toi, tu possèdes ; il est ton frère, vous avez été rachetés ensemble, tous deux au même prix, tous deux rachetés par le sang du Christ : vois si tu as compassion de lui, toi qui possèdes les biens du monde. En quoi cela me regarde-t-il, diras-tu peut-être. Moi, je donnerais mon argent, pour soustraire cet homme aux affres de la misère ? Si c'est là ce que te répond ton cœur, la dilection du Père ne demeure pas en toi. Si la dilection du Père ne demeure pas en toi, tu n'es pas né de Dieu. Comment te glorifier d'être chrétien ? Tu en as

non habes. Si autem nomen secutum fuerit opus, dicat te quisquam paganum, tu factis ostende te Christianum. Nam si factis non ostendis te Christianum, omnes te Christianum vocent, quid tibi prodest nomen, ubi res non invenitur ? « Qui autem habuerit facultates mundi, et viderit fratrem suum egentem, et clauserit viscera sua ab eo ; quomodo potest dilectio Dei manere in eo ? » Et sequitur : *Filioli, non diligamus verbo tantum et lingua, sed opere et veritate.*

13. Puto manifestatum esse vobis magnum et necessarium secretum et sacramentum, fratres mei. Quid valeat caritas, omnis Scriptura commendat ; sed nescio si alicubi amplius quam in ista Epistola commendetur. Rogamus vos et obsecramus in Domino, ut et illa quae audistis memoria teneatis ; et ad ea quae adhuc dicenda sunt, donec finiatur ipsa Epistola, intenti veniatis, intenti audiatis. Aperite autem cor ad semina bona : extirpate spinas, ne effocetur in vobis quod seminatur, sed potius crescat seges ; et gaudeat agricola, et horreum vobis praeparet tamquam frumentis, non ignem tamquam paleis.

le nom, tu n'en as pas les œuvres. Mais si le nom est ratifié par les œuvres, on pourra te traiter de païen, toi, montre par tes actes que tu es chrétien. Car si, par tes actes, tu ne montres pas que tu es chrétien, tous auront beau t'appeler chrétien, à quoi te sert le nom, là où n'est pas la chose ? « Si quelqu'un, possédant les biens de ce monde, voit son frère dans le besoin et lui ferme ses entrailles, comment la dilection de Dieu peut-elle demeurer en lui ? » Et il poursuit : *Petits enfants, n'aimons ni de mots ni de langue, mais en actes et en vérité.*

13. Je pense vous avoir montré, mes frères, combien grande et nécessaire est cette secrète et mystérieuse réalité. Le prix de la charité, toute l'Écriture le fait valoir, mais jamais mieux, je le croirais, que dans cette Épître. Nous vous prions et nous vous supplions dans le Seigneur, d'une part de garder dans votre mémoire ces vérités que vous avez entendues, d'autre part de venir pleins d'attention, d'écouter pleins d'attention ce que nous avons encore à dire avant d'arriver au bout de cette Épître. Ouvrez vos cœurs à la bonne semence ; arrachez les épines, afin que ne soit pas étouffé en vous ce qui est semé, mais que bien plutôt grandisse la moisson : et que le cultivateur se réjouisse et vous prépare des greniers comme au froment, non du feu comme à la paille.

TRACTATUS VI

Versets commentés : III, 18-IV, 3.

- Chap. III, ¶ 18. Filioli, non diligamus verbo tantum et lingua, sed opere et veritate (§ 1-2).
- 19. In hoc cognoscimus quia ex veritate sumus; et coram ipso persuademus cordi nostro (§ 3).
- 20. Quia si male sentiat cor nostrum, major est Deus corde nostro, et novit omnia (§ 3).
- 21. Dilectissimi, si cor non male senserit, fiduciam habemus ad Deum (§ 4).
- 22. et quidquid postulaverimus, accipiemus ab eo, quia mandata ejus servamus, et quae placent ei, in conspectu ejus facimus (§ 4-8).
- 23. Hoc est mandatum illius, ut credamus nomini Filii ejus Jesu Christi, et diligamus invicem, sicut dedit nobis mandatum (§ 9).
- 24. Et qui servaverit mandatum ejus, in ipso manebit, et ipse in eo. Et in hoc cognoscimus quia manet in nobis de Spiritu quem dedit nobis (§ 9-10).
- Chap. IV, ¶ 1. Dilectissimi, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sunt (§ 11); quia multi pseudoprophetae exierunt in istum mundum (§ 12).
- 2. In hoc cognoscitur Spiritus Dei: omnis spiritus qui confitetur Jesum Christum in carne venisse, ex Deo est (§ 12-13).

TRAITÉ VI

Sommaire.

La charité sincère.

- § 1. Charité inchoative (donner de ses biens) et charité parfaite (donner sa vie). Cf. fin du sermon précédent.
- § 2. Mais on peut donner ses biens ou même sa vie sans avoir la charité.
- § 3. D'où nécessité d'un discernement intérieur. Se mettre sous le regard de Dieu pour juger l'intention avec laquelle on agit.
- § 4. Qui a une charité sincère accomplit le commandement et obtient tout de Dieu.

Péricope sur la prière.

- § 5. Difficulté: le juste est-il toujours exaucé?
- § 6. Il semble que non: exemple de saint Paul.
- § 7. Solution: le juste est exaucé pour son salut, mais non toujours selon son désir.
- § 8. Nécessité de la confiance en Dieu qui exauce les siens en les éprouvant pour les purifier.

Liaison de la foi au Christ et de l'amour fraternel.

- § 9. Le commandement du Christ: croire en Jésus et aimer ses frères.
- § 10. La charité est le charisme par excellence: elle assure l'unité de l'Église.
- § 11. Le discernement des esprits: le Baptême nous donne le Saint-Esprit, que ne peuvent recevoir ceux qui se séparent de l'Église.
- § 12. Difficulté: les hérétiques eux aussi confessent que Jésus est venu dans la chair.

Saint Augustin.

Chap. IV, v̄ 3. Et omnis spiritus qui solvit Christum in carne venisse, non est ex Deo ; et hic est antichristus, de quo audistis quoniam venit, et nunc jam in mundo est (§ 12-14).

- § 13. Ils confessent de bouche, mais non en actes. Car le Christ est venu dans la chair pour mourir pour nous par charité. Qui n'a pas la charité ne croit pas au Christ.
- § 14. Les hérétiques qui divisent l'Église, alors que le Christ la rassemble par son sacrifice, n'ont pas la charité.

TRACTATUS VI

1. Si meministis, fratres, hesterno nos clausisse sermonem ad istam sententiam, quae sine dubio manere debuit et debet in corde vestro, quia ipsam novissimam audistis : *Filioli, non diligamus verbo tantum et lingua, sed opere et veritate.* Deinde sequitur : *Et in hoc cognoscimus quia ex veritate sumus, et coram ipso persuademus cordi nostro : quia si male senserit cor nostrum, major est Deus corde nostro, et novit omnia.* Dixerat : « Non diligamus verbo tantum et lingua, sed opere et veritate. » Quaeritur a nobis, in quo opere et in qua veritate agnoscitur qui diligit Deum, vel qui diligit fratrem suum. Jam superius dixerat quo usque caritas perficiatur ; quod et Dominus in Evangelio ait : « Majorem hac nemo habet caritatem, quam ut animam suam ponat pro amicis suis. » Et iste hoc dixerat : « Sicut ille animam suam pro nobis posuit, debemus et nos animas pro fratribus ponere. » Haec est perfectio caritatis ; et major omnino non potest inveniri.

Sed quia non in omnibus perfecta est, et desperare non debet in quo perfecta non est, si jam nata est quae perficiatur : et utique si nata est, nutrienda est, et quibusdam suis nutrimentis ad perfectionem propriam perducenda. Quaesivimus inchoationem caritatis unde incipiat, et ibi continuo invenimus : « Si quis habet facultates mundi, et viderit fratrem suum egentem, et clauserit viscera sua adversus eum ; quomodo dilectio Patris manet in illo ? »

1. Sermon prêché le lendemain du précédent, c'est-à-dire le vendredi de l'octave de Pâques.

2. Jn 15,13.

TRAITÉ VI

La charité sincère.

1. Si vous vous en souvenez, mes frères, notre entretien d'hier s'était terminé sur cette phrase¹, qui, j'en suis sûr, a dû et doit demeurer dans votre cœur, puisque c'est la dernière que vous ayez entendue : *Petits enfants, n'aimons ni de mots ni de langue, mais en actes et en vérité.* Et Jean poursuit : *Par là nous savons que nous sommes de la vérité, et devant lui nous apaiserons notre cœur ; car, si notre cœur nous condamne, Dieu est plus grand que notre cœur et il connaît tout.* Il avait dit : « N'aimons ni de mots ni de langue, mais en actes et en vérité. » La question est de savoir en quels actes et en quelle vérité on reconnaît celui qui aime Dieu ou qui aime son frère. Déjà, quelques lignes plus haut, Jean nous avait dit jusqu'où va la charité pour être parfaite. Ce que le Seigneur, lui aussi, nous dit dans l'Évangile : « Il n'est pas de plus grande charité que de donner sa vie pour ses amis² », Jean le dit à son tour : « Comme lui a offert sa vie pour nous, nous devons nous aussi offrir notre vie pour nos frères. » Telle est la perfection de la charité : il est bien impossible d'en trouver de plus grande.

Mais la charité n'est pas parfaite en tous et pourtant celui en qui elle est encore imparfaite ne doit pas perdre courage, si déjà elle est née en lui pour tendre à sa perfection : c'est donc que, une fois née, il faut la nourrir, et la nourrir par des aliments capables de la mener au point de perfection qui lui est propre. Nous avons cherché où cette charité inchoative prend son point de départ, et nous avons trouvé la réponse dans les lignes qui suivent : « Si quelqu'un, jouissant des richesses de ce monde, voit son frère dans la nécessité et lui ferme ses entrailles, comment la dilection du Père demeurerait-elle en

Ergo hic incipit ista caritas, fratres, ut de suis superfluis tribuat egenti, in angustiis aliquibus constituto; ex eo quod sibi abundat secundum tempus, a tribulatione temporali liberet fratrem. Hinc exordium est caritatis. Hanc ita coeptam, si verbo Dei et spe futurae vitae nutrieris, pervenies ad illam perfectionem, ut paratus sis animam tuam ponere pro fratribus tuis.

2. Sed quia multa talia fiunt ab his qui alia quaerunt, et qui fratres non amant; revocemur ad testimonium conscientiae. Unde probamus quia talia multa fiunt ab his qui fratres non amant? Quam multi se in haeresibus et schismatibus martyres dicunt! Videntur sibi animam ponere pro fratribus suis. Si pro fratribus animam ponerent, non se ab universa fraternitate separarent. Item quam multi sunt qui jactantiae causa multa tribuunt, multa donant; et non ibi quaerunt nisi laudem humanam et gloriam popularem, plenam ventis, nulla stabilitate solidatam! Quia ergo sunt tales, ubi probanda erit caritas fraterna? quia voluit illam probari, et ait admonens: « Filioli, non diligamus verbo tantum et lingua, sed opere et veritate. » Quaerimus, in quo opere, in qua veritate? Potest esse manifestius opus, quam tribuere pauperibus? Multi hoc jactantia faciunt, non dilectione. Potest esse majus opus, quam mori pro fratribus? Et hoc multi volunt putari se facere, jactantia nominis comparandi, non visceribus dilectionis. Restat ut ille diligat fratrem, qui ante Deum ubi solus videt, cordi suo persuadet, et interrogat cor suum an vere propter fratrum dilectionem hoc faciat; et perhibet illi testimonium oculus qui penetrat cor, quo homo attendere non potest. Ideo Paulus apostolus, quia paratus erat mori pro fratribus, et dice-

1. I Jn 3,16.17.

2. Allusion aux donatistes, dont certains se donnaient la mort en se jetant dans les précipices, l'eau ou les flammes pour témoigner de l'authenticité de leur foi et de l'orthodoxie de leur Église soit contre les idolâtres, soit contre les catholiques. Cf. *Epist.* LXXXVIII, 8 et CLXXXV, 12 (PL 33, 307 et 798).

lui¹? » Ainsi, le commencement de la charité, mes frères, c'est de donner de son superflu au pauvre qui se trouve en quelque passe difficile. Qui donne de l'abondance de ses biens temporels délivre son frère de sa détresse temporelle. Voilà comment commence la charité. Telle à ses débuts, si tu la nourris de la parole de Dieu et de l'espérance de la vie future, tu parviendras à la perfection de la charité, c'est-à-dire que tu seras prêt à donner ta vie pour tes frères.

2. Toutefois comme, en posant nombre d'actes de ce genre, certains poursuivent des fins qui n'ont rien à voir avec l'amour fraternel, il nous faut en revenir au témoignage de la conscience. La preuve que nombre d'actes de ce genre sont accomplis sans ombre d'amour fraternel? Combien se disent martyrs jusque dans l'hérésie et le schisme! Ils s'imaginent donner leur vie pour leurs frères². S'ils donnaient leur vie pour leurs frères, ils ne se sépareraient pas de la communauté de leurs frères! De même, combien d'hommes qui, par ostentation, distribuent largement, donnent largement; mais, ce faisant, ils ne cherchent que gloire humaine, popularité, vaines et sans consistance! Si de tels hommes existent, où trouver l'épreuve de la charité fraternelle? car Jean a voulu qu'on en fasse l'épreuve et il y invite lorsqu'il dit: « Petits enfants, n'aimons pas seulement de mots ni de langue, mais en actes et en vérité. » Nous nous demandons: en quels actes, en quelle vérité? Peut-il y avoir acte plus manifeste que de donner aux pauvres? Or, beaucoup agissent ainsi par ostentation, non par dilection. Peut-il y avoir acte plus héroïque que de mourir pour ses frères? Or, beaucoup, ce faisant, veulent se ménager une réputation d'héroïsme, par désir de se faire un nom, sans amour qui vienne du fond du cœur. Il reste que celui-là aime son frère, qui, devant Dieu et là seulement où pénètre son regard, s'assure et se demande en son cœur si vraiment c'est la dilection fraternelle qui le fait agir; et l'œil qui pénètre le cœur, là où le regard des hommes ne saurait atteindre, lui rend témoignage. Ainsi l'apôtre Paul: parce qu'il était prêt à mourir pour ses frères, il disait: « Pour

bat : « Ipse impendar pro animabus vestris » ; tamen quia Deus hoc videbat in corde ipsius, non homines quibus loquebatur, ait illis : « Mihi autem minimum est ut a vobis dijudicer, aut ab humano die. » Et ostendit etiam ipse quodam loco quia solent ista fieri inani jactantia, non firmamento caritatis : ait enim cum de ipsius caritatis commendatione loqueretur : « Si distribuero omnia mea pauperibus, et tradidero corpus meum ut ardeam, caritatem autem non habeam, nihil mihi prodest. » Potest enim quisquam hoc facere sine caritate ? Potest. Nam qui non habent caritatem, diviserunt unitatem. Quaerite ibi, et videbitis multos multa tribuere pauperibus ; videbitis alios paratos ad suscipiendam mortem, ita ut desistente persecutore, seipsos praecipitent : isti sine dubio sine caritate hoc faciunt.

Revochemur ergo ad conscientiam, de qua dicit Apostolus : « Nam gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae. » Revochemur ad conscientiam, de qua idem dicit : « Opus autem suum probet unusquisque, et tunc in semetipso gloriam habebit, et non in altero. » Opus ergo suum probet unusquisque nostrum, utrum de vena caritatis emanet, utrum de radice dilectionis rami bonorum operum pullulent. « Opus autem suum probet unusquisque, ait, et tunc in semetipso gloriam habebit, et non in altero » : non quando illi perhibet testimonium lingua aliena, sed quando perhibet conscientia propria.

3. Hoc ergo hic commendat. *In hoc cognoscimus quia ex veritate sumus, quando opere et veritate, non verbis et lingua tantum diligimus : et coram ipso persuademus cordi nostro.* Quid est « coram ipso » ? Ubi ipse videt. Unde ipse Dominus in Evangelio : « Cavete, inquit, facere

1. II Cor. 12,15.

2. I Cor. 4,3.

3. I Cor. 13,3.

4. II Cor. 1,12.

moi, je me dépenserai pour vos âmes ¹ » ; pourtant, parce que Dieu seul voyait en son cœur, et non les hommes auxquels il s'adressait, il leur dit : « Mais il m'importe fort peu d'être jugé par vous ou par un tribunal humain ². » C'est encore lui qui, dans un autre passage, nous montre que de tels actes peuvent fort bien être accomplis par vaine gloire, sans être fondés sur la charité ; il dit en effet dans l'éloge qu'il fait de cette même charité : « Quand je distribuerais tous mes biens aux pauvres, quand je livrerais mon corps aux flammes, si je n'ai pas la charité, cela ne me sert de rien ³. » Un homme peut-il faire pareilles choses sans charité ? Il le peut. Car ceux qui n'ont pas la charité ont divisé l'unité. Cherchez parmi eux : vous verrez que nombre d'entre eux ont abondamment donné aux pauvres ; vous verrez que d'autres sont prêts à affronter la mort, au point que, faute de persécuteurs, ils s'y précipitent d'eux-mêmes : il n'est pas douteux que ce n'est pas la charité qui les fait agir ainsi.

Revenons donc en notre conscience, dont l'Apôtre dit : « Ce qui fait notre gloire, c'est le témoignage de notre conscience ⁴. » Revenons dans notre conscience, dont il dit encore : « Que chacun examine ses propres œuvres, et alors il trouvera en soi seul et non dans les autres l'occasion de se glorifier ⁵. » Que chacun d'entre nous éprouve donc ses œuvres, pour voir si elles émanent de la source de la charité, si les rameaux des bonnes œuvres foisonnent sur la racine de la dilection. « Que chacun examine ses propres œuvres, dit-il, et alors il trouvera en soi seul et non dans les autres l'occasion de se glorifier » : ce n'est pas alors la bouche d'un autre qui lui rend témoignage, mais sa propre conscience.

3. Voilà donc ce que Jean nous recommande : *Par là nous savons que nous sommes de la vérité, quand nous aimons en actes et en vérité, et non pas seulement de mots ni de langue, et devant lui nous apaiserons notre cœur.* Qu'est-ce à dire « devant lui » ? Là où voit Dieu. Voilà pourquoi le Seigneur lui-même dit dans l'Évangile :

5. Gal. 6,4.

justitiam vestram coram hominibus, ut videamini ab eis : alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in caelis est. » Et quid est : « Nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua » : nisi quia dextera, pura conscientia est ; sinistra, mundi cupiditas ? Multi per cupiditatem mundi multa mira faciunt ; sinistra operatur, non dextra. Dextra debet operari, et nesciente sinistra, ut nec misceat se cupiditas saeculi, quando aliquid boni dilectione operamur. Et ubi hoc cognoscimus ? Ante Deum es, interroga cor tuum : vide quid fecisti, et quid ibi appetisti ; salutem tuam, an laudem hominum ventosam. Intus vide : nam homo judicare non potest quem videre non potest. Si persuademus cordi nostro, coram ipso persuadeamus.

Quia si male sentiat cor nostrum, id est, accuset nos intus, quia non eo animo facimus quo faciendum sit ; major est Deus corde nostro, et novit omnia. Cor tuum abscondis ab homine ; a Deo absconde si potes. Quomodo abscondes ab eo, cui dictum est a peccatore quodam timente et confitente : « Quo ibo a spiritu tuo ? et a facie tua quo fugiam ? » Quaerebat qua fugeret, ut evaderet iudicium Dei, et non inveniebat. Ubi enim non est Deus ? « Si ascendero, inquit, in caelum, ibi es : si descendero in infernum, ades. » Quo iturus es ? quo fugies ? Vis audire consilium ? Si vis ab illo fugere, ad ipsum fuge. Ad ipsum fuge confitendo, non ab ipso latendo : latere enim non potes, sed confiteri potes. Dic illi : « Refugium meum es tu » ; et nutriatur in te dilectio, quae sola perducit ad vitam. Perhibeat tibi testimonium conscientia tua, quia ex Deo est. Si ex Deo est, noli illam velle ante homines jactare ; quia nec laudes hominum te levant in caelum, nec vituperationes inde te deponunt. Ille videat qui coro-

1. *Matth.* 6,1,3.

2. *Ps.* 138, 7,8.

« Gardez-vous de faire vos bonnes œuvres devant les hommes, pour être vus d'eux : autrement vous n'aurez pas de récompense auprès de votre Père qui est aux cieux. » Et que veut dire le précepte : « Que ta main gauche ne sache pas ce que fait ta main droite ¹ », sinon que la main droite désigne la conscience pure, la main gauche, les convoitises du monde ? Poussés par les convoitises du monde, maintes gens font maintes choses étonnantes : c'est la main gauche qui agit, non la droite. Or, c'est la droite qui doit agir, et à l'insu de la gauche, afin que les convoitises du monde n'aient aucune part à ce que la dilection nous fait accomplir de bon. Mais comment le savoir ? Te voilà devant Dieu, interroge ton cœur ; vois ce que tu as fait, et ce que, ce faisant, tu as désiré : ton salut ou une vaine gloire humaine ? Regarde au-dedans, car l'homme ne peut juger celui qu'il ne peut voir. Si nous apaisons notre cœur, apaisons-le devant Dieu.

Car si notre cœur nous condamne, c'est-à-dire s'il nous accuse intérieurement, parce que nous n'avons pas agi avec l'intention que nous devons avoir, Dieu est plus grand que notre cœur et il connaît tout. Tu caches aux hommes le fond de ton cœur ; cache-le à Dieu, si tu peux ! Comment le lui cacherais-tu, lui à qui un pécheur plein de crainte ou de repentir disait : « Où aller loin de ton esprit ? où fuir loin de ta face ? » Il cherchait où fuir pour échapper au jugement de Dieu, et il ne savait où. Où Dieu n'est-il pas en effet ? « Si je monte aux cieux, tu y es ; si je descends aux enfers, tu es là ². » Où aller ? où fuir ? Veux-tu un conseil ? Si tu veux le fuir, fuis vers lui. Fuis vers lui en te confessant à lui, non en te cachant de lui : tu ne peux en effet te cacher de lui, mais tu peux lui confesser tes fautes. Dis lui : « Tu es mon refuge ³ » ; et nourris en toi la dilection, qui seule conduit à la vie. Que ta conscience te rende témoignage qu'elle est de Dieu. Si elle est de Dieu, ne va pas faire l'important devant les hommes : car ce ne sont ni les louanges des hommes qui te haussent au ciel, ni leurs blâmes qui t'en font descendre. Cherche le regard

3. *Ps.* 31,7.

nat ; ille sit testis quo iudice coronaris. « Major est Deus corde nostro, et novit omnia. »

4. *Dilectissimi, si cor non male senserit, fiduciam habemus ad Deum.* Quid est, « cor non male senserit » ? Verum nobis responderit, quia diligimus, et germana dilectio est in nobis : non ficta, sed sincera ; salutem fraternam quaerens, nullum emolumentum exspectans a fratre, nisi salutem ipsius. *Fiduciam habemus ad Deum ; et quidquid postulaverimus, accipiemus ab eo, quia mandata ejus servamus.* Ideo non in conspectu hominum, sed ubi ipse Deus videt in corde. « Fiduciam ergo habemus ad Deum ; et quidquid postulaverimus, ab eo accipiemus » : sed, « quia mandata ejus servamus ». Quae sunt mandata ejus ? Numquid semper repetendum est ? « Mandatum novum do vobis, ut vos invicem diligatis. » Ipsam caritatem loquitur, ipsam commendat. Quisquis ergo habuerit caritatem fraternam, et coram Deo habuerit, ubi Deus videt, corque ejus interrogatum sub justo examine, non ei aliud responderit, quam germanam ibi esse radicem caritatis, unde boni fructus existant ; habet fiduciam apud Deum, et quidquid postulaverit, ab eo accipiet, quia mandata ejus servat.

5. Occurrit quaestio quaedam, quia non ille aut ille homo, aut tu aut ego, qui si petiero aliquid a Domino Deo nostro, et non accepero, facile de me potest dicere unusquisque : Non habet caritatem ; et de quolibet homine hujus temporis facile dici potest ; et sentiat quis quod vult homo de homine : majorem quaestionem non faciunt,

1. Jn 13,34.

de celui qui couronne : cherche à avoir pour témoin le juge par qui tu seras couronné. « Dieu est plus grand que notre cœur et il connaît tout. »

4. *Bien-aimés, si notre cœur ne nous condamne pas, nous avons pleine assurance devant Dieu.* Qu'est-ce à dire « si notre cœur ne nous condamne pas » ? S'il nous répond en toute vérité que nous aimons et que la dilection fraternelle est en nous : dilection sans feinte, sincère, qui nous fait chercher le salut de nos frères, n'attendre d'autre salaire de nos frères que leur salut. *Nous avons pleine assurance en Dieu ; et quoi que nous lui demandions, nous le recevrons de lui, parce que nous gardons ses commandements.* Donc non pas à la vue des hommes, mais là où Dieu voit, dans le cœur. « Nous avons donc pleine confiance en Dieu ; et quoi que nous lui demandions, nous le recevrons de lui », mais « parce que nous gardons ses commandements ». Quels sont ces commandements ? Est-il nécessaire de toujours le redire ? « Je vous donne un commandement nouveau : de vous aimer les uns les autres ¹. » C'est de la charité qu'il parle, c'est elle qu'il nous recommande. Donc quiconque a la charité fraternelle, et qui l'a devant Dieu, là où voit Dieu, et qui, interrogeant son cœur par un examen rigoureux, n'en reçoit pas d'autre réponse que la certitude d'avoir en lui la vraie racine de la charité, d'où sortent les fruits des bonnes œuvres : celui-là a pleine assurance auprès de Dieu, et, quoi qu'il lui demande, le recevra de lui, parce qu'il garde ses commandements.

Péripcope sur la prière.

5. Ici se pose une question. Non à propos de tel ou tel homme, de toi ou de moi ; car si je demande quelque chose au Seigneur notre Dieu et que je ne sois pas exaucé, on pourra toujours dire de moi : il n'a pas la charité, comme on pourra toujours le dire de n'importe lequel de nos contemporains. Qu'on pense ce qu'on veut d'un autre homme, la question ne commence à se poser qu'à propos de ces hommes qui, nous en sommes certains, étaient

nisi illi viri, quos sanctos constat fuisse cum scriberent, et modo esse cum Deo. Quis habet caritatem, si eam Paulus non habebat, qui dicebat : « Os nostrum patet ad vos, o Corinthii, cor nostrum dilatatum est ; non angustamini in nobis » ; qui dicebat : « Impendar pro animabus vestris » : et tanta gratia in illo erat, ut manifestaretur eum habere caritatem ? Invenimus eum tamen petiisse, et non accepisse. Quid dicimus, fratres ? Quaestio est ; intenti estote ad Deum. Magna et ista quaestio est. Quomodo de peccato ubi dictum est : « Qui natus est ex Deo, non peccat » ; invenimus hoc esse peccatum violare caritatem, et hoc proprie designatum esse in hoc loco ; sic et nunc quaerimus quid dixerit. Si enim verba adtendas, planum videtur ; si exempla, obscurum est. Verbis his nihil est planius : *Et quidquid postulaverimus, accipiemus ab eo ; quia mandata ejus servamus, et quae placent illi, in conspectu ejus facimus.* « Quidquid postulaverimus, ait, accipiemus ab eo. »

Angustavit vehementer. Quia et ibi angustaret, si diceret omne peccatum : sed ideo invenimus locum exponendi, quia de certo peccato dixit, non de omni ; sed de quodam peccato, quod omnis qui ex Deo natus est, non facit : et invenimus ipsum quoddam peccatum violationem esse caritatis. Et habemus exemplum de Evangelio manifestum, quando ait Dominus : « Si non venissem, peccatum non haberent. » Quid ergo ? ad innocentes Judaeos venerat, quia sic loquitur ? Ergo si ipse non veniret, peccatum non haberent ? Praesentia ergo medici fecit aegrotum, febrem non abstulit ? Quis hoc vel demens dicat ? Ille non venit nisi curare et sanare aegrotos. Quare ergo

1. II Cor. 6,11,12.

2. II Cor. 12,15.

3. I Jn 3,9.

4. Jn 15,22.

saints lorsqu'ils écrivaient et sont maintenant auprès de Dieu. Qui aura la charité, si Paul ne l'avait pas lorsqu'il disait : « Notre bouche s'est ouverte pour vous, ô Corinthiens, notre cœur s'est élargi. Vous n'êtes pas à l'étroit en nous ¹ » ; qui disait encore : « Je me dépenserai pour vos âmes ² » ; et en qui la grâce était si grande qu'on ne pouvait douter qu'il n'eût la charité ? Pourtant nous voyons qu'il a demandé et n'a pas reçu. Que dire, mes frères ? Cela nous pose une question. Soyez attentifs à Dieu. Cette fois encore la question est grave, comme elle l'était à propos du péché, lorsque Jean disait : « Qui est né de Dieu ne pèche pas ³. » Nous avons reconnu alors qu'il s'agissait du péché contre la charité, et que c'était ce péché qui était proprement en question dans ce passage. De même, ici encore, nous nous demandons ce que Jean a voulu dire. A ne considérer que les paroles en effet, elles semblent claires ; mais si nous les appliquons à ces cas concrets, elles deviennent obscures. Rien de plus clair en effet que ces paroles : *Et quoi que nous lui demandions, nous le recevrons de lui, parce que nous gardons ses commandements, et que devant sa face nous faisons ce qui lui est agréable.* « Quoi que nous lui demandions, dit Jean, nous le recevrons de lui. »

Ces paroles nous font grande difficulté, comme nous ferait difficulté le précédent texte, s'il s'agissait de toutes sortes de péchés. Mais nous avons trouvé un principe d'explication, en remarquant qu'il s'agissait non de tout péché, mais d'un certain péché : d'un certain péché que ne commet pas quiconque est né de Dieu ; et nous avons trouvé que ce péché déterminé était la transgression de la charité. Nous en avons un exemple clair dans l'Évangile, lorsque le Seigneur dit : « Si je n'étais pas venu, ils n'auraient pas de péché ⁴. » Quoi ! ces paroles signifient-elles que les Juifs vers lesquels était venu le Seigneur étaient innocents ? Que dès lors, s'il n'était pas venu vers eux, ils n'auraient pas de péché ? La présence du médecin, loin de guérir la fièvre, serait alors cause de la maladie ? Qui donc, eût-il perdu le sens, tiendrait de tels propos ? Le Christ n'est venu que pour guérir et sauver des ma-

dixit : « Si non venissem, peccatum non heberent », nisi quia certum quoddam peccatum voluit intelligi ? Quoddam enim peccatum non haberent Judaei. Quod peccatum ? Quo in eum non crediderunt, quo praesentem contempserunt. Sicut ergo ibi peccatum dixit, et non est consequens ut omne peccatum intelligamus, sed certum peccatum ; sic et hic non omne peccatum, ne contrarius sit illi loco ubi ait : « Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus, et veritas in nobis non est ; » sed certum quoddam peccatum, id est, violationem caritatis. Hic autem plus nos constrinxit : Si petierimus, dixit, si nos non accusaverit cor nostrum, et renuntiaverit in conspectu Dei quia vera dilectio est in nobis ; « quidquid postulaverimus, ab eo accipiemus ».

6. Jam ergo dixi Caritati Vestrae, fratres, nemo adtendat ad nos. Quid enim sumus nos ? Aut quid estis vos ? Quid, nisi Ecclesia Dei, quae nota est omnibus ? Et si illi placet, in illa sumus ; et qui dilectione in illa manemus, ibi perseveremus, si volumus ostendere dilectionem quam habemus. Verumtamen de apostolo Paulo quid mali sensuri sumus ? Ipse non diligebat fratres ? Apud ipsum non erat testimonium conscientiae ejus in conspectu Dei ? Non erat in Paulo radix illa caritatis, unde omnes boni fructus procedebant ? quis hoc demens dixerit ? Ubi ergo invenimus petiisse Apostolum et non accepisse ? Ait ipse : « In magnitudine revelationum ne extollar, datus est mihi stimulus carnis meae, angelus satanae, qui me colaphizet : propter quod ter Dominum rogavi ut auferret eum a me ; et dixit mihi : Sufficit tibi gratia mea ; nam virtus in infirmitate perficitur. » Ecce non est exauditus, ut auferretur ab illo angelus satanae.

1. I Jn 1,8.

2. II Cor. 12,7-9.

lades. Pourquoi donc dit-il : « Si je n'étais pas venu, ils n'auraient pas de péché », sinon parce qu'il fait allusion à un certain péché bien déterminé ? C'est ce péché-là qu'en effet les Juifs n'auraient pas commis. Quel péché ? Celui de ne pas croire en lui, de mépriser sa présence. De même donc que, dans ce passage, lorsqu'il parle de péché, il ne s'ensuit pas qu'il faille entendre n'importe quel péché, mais un péché bien déterminé, de même ici il ne s'agit pas de n'importe quel péché, sous peine d'être en contradiction avec cet autre texte : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous abusons nous-mêmes et la vérité n'est pas en nous ¹ » ; mais il s'agit d'un certain péché bien déterminé, à savoir le péché contre la charité. Or, ici, la difficulté est plus inextricable : Si nous prions, dit Jean, et si notre cœur ne nous condamne pas et nous assure en présence de Dieu que nous avons en nous une dilection véritable, « quoi que nous lui demandions, nous le recevrons de lui ».

6. Je viens de le dire à votre Charité, frères, ce n'est pas nous qui sommes en question. Que sommes-nous en effet ? Et vous qu'êtes-vous ? Que sommes-nous, sinon l'Église de Dieu, connue de tous ? S'il plaît à Dieu, nous sommes en elle, nous qui par la dilection demeurons en elle, persévérons en elle, si nous voulons traduire au-dehors la dilection qui est en nous. Pouvons-nous par contre suspecter la sainteté de l'apôtre Paul ? douter qu'il n'aimât ses frères ? Sa conscience ne lui rendait-elle pas témoignage devant Dieu ? N'avait-il pas en lui la racine de la charité, d'où procèdent tous les fruits des bonnes œuvres ? Qui serait assez fou pour le contester ? Où voyons-nous pourtant que l'Apôtre ait demandé sans recevoir ? Lui-même le dit : « De crainte que l'excellence de ces révélations ne vînt à m'emplir d'orgueil, il a été mis une écharde dans ma chair, un ange de Satan pour me souffleter : à ce propos, trois fois j'ai prié le Seigneur de l'écarter de moi ; et il m'a dit : ma grâce te suffit, car c'est dans la faiblesse que ma force se montre tout entière ². » Voilà donc qu'il n'est pas exaucé, lorsqu'il demande que l'ange de Satan soit écarté de lui. Mais

Sed quare ? quia non ei proderat. Ergo exauditus est ad salutem, qui non est exauditus ad voluntatem. Noverit magnum sacramentum Caritas Vestra : quod ideo commendamus vobis, ne excidat vobis in tentationibus vestris. Sancti ad salutem per omnia exaudiuntur, semper exaudiuntur ad salutem aeternam : ipsam desiderant ; quia secundum hanc semper exaudiuntur.

7. Sed discernamus exauditiones Dei. Invenimus enim quosdam non exauditos ad voluntatem, exauditos ad salutem : et rursus quosdam invenimus exauditos ad voluntatem, et non exauditos ad salutem. Hoc discernite, hoc tenete exemplum ejus, qui non est exauditus ad voluntatem, sed exauditus ad salutem. Audi apostolum Paulum ; nam ipsam exauditionem ad salutem ostendit illi Deus : « Sufficit tibi, inquit, gratia mea ; nam virtus in infirmitate perficitur. » Rogasti, clamasti, ter clamasti : ipsum semel quod clamasti audivi, non averti aures meas a te ; novi quid faciam : tu vis auferri medicamentum quo ureris ; ego novi infirmitatem qua gravaris. Ergo iste ad salutem exauditus est, ad voluntatem non est exauditus.

Quos invenimus exauditos ad voluntatem, non exauditos ad salutem ? Invenimus, putamus, aliquem nequam, aliquem impium exauditum a Deo ad voluntatem, non exauditum ad salutem ? Si alicujus hominis exemplum posuero, forte dicturus es mihi : Tu illum dicis iniquum, nam justus erat ; si justus non esset, a Deo non exaudiretur. Talem propositurus sum, de cujus iniquitate et impietate nemo dubitet. Diabolus ipse petiit Job, et accepit. Nonne et hic de diabolo audistis quia « qui facit peccatum, ex diabolo est » ? Non quia ille creavit, sed quia iste imitatur. Nonne de illo dictum est : « In veritate non stetit » ? Nonne ipse est antiquus ille serpens

1. Cf. *Job* 1,11,12.

2. *I Jn* 3,8.

3. *Jn* 8,44.

pourquoi ? Parce que cela n'eût pas été pour son bien. Il fut donc exaucé pour son salut, bien qu'il ne le fut pas selon son désir. Que votre charité comprenne ce grand mystère, que nous vous demandons de ne pas perdre de vue au milieu de vos tentations. En ce qui regarde leur salut, les Saints sont pleinement exaucés, toujours exaucés en ce qui regarde leur salut éternel : c'est lui qu'ils désirent ; oui, dans l'ordre du salut, ils sont toujours exaucés.

7. Mais il faut distinguer : Dieu exauce de diverses manières. Nous voyons en effet que les uns ne sont pas exaucés selon leur désir, mais le sont pour leur salut : que d'autres en revanche sont exaucés selon leur désir, mais non pour leur salut. Comprenez cette distinction, retenez l'exemple de celui qui n'a pas été exaucé selon son désir, mais l'a été pour son salut. Écoute l'apôtre Paul ; car Dieu lui montre que justement il est exaucé pour son salut : « Ma grâce te suffit, lui dit-il, car c'est dans la faiblesse que ma force se montre tout entière. » Tu as prié, tu as demandé à grands cris, par trois fois : chaque fois j'ai entendu tes cris, je n'ai pas fermé mes oreilles à tes prières ; je sais ce que je fais : toi, tu voudrais échapper au remède qui te brûle ; moi, je sais la faiblesse qui t'accable. Donc Paul a été exaucé pour son salut, ne l'a pas été selon son désir.

En voyons-nous qui aient été exaucés selon leur désir et ne l'ont pas été pour leur salut ? Pensons-nous pouvoir trouver quelque pécheur, quelque impie que Dieu ait exaucé selon son désir, non pour son salut ? Si je cite l'exemple de tel ou tel homme, tu pourras toujours me dire : Tu prétends que c'est un méchant, mais c'est un juste ; s'il n'était juste, Dieu ne l'eût pas exaucé. L'exemple que je te propose est celui de quelqu'un dont personne ne met en doute l'iniquité et l'impiété. Le diable lui-même demanda de tenter Job, et il l'obtint¹. N'est-il pas dit, dans cette Épître même, à propos du diable, que « celui qui fait le péché est du diable² » ? Non qu'il soit créé par le diable, mais il se fait son imitateur. N'est-ce pas du diable qu'il est dit : « Il ne s'est pas tenu dans la vérité³ » ? N'est-ce pas lui l'antique serpent, qui, par le moyen de

qui per feminam venenum primo homini propinavit ? Qui et ipsi Job feminam propterea servavit, per quam maritus non consolaretur, sed tentaretur. Ipse diabolus petiit sanctum virum tentandum, et accepit : petiit Apostolus ut auferretur ab eo stimulus carnis, et non accepit. Sed Apostolus magis exauditus est quam diabolus. Apostolus enim exauditus est ad salutem, etsi non ad voluntatem : diabolus exauditus est ad voluntatem, sed ad damnationem. Ideo enim concessus est iste tentandus, ut eo probato esset ille cruciandus. Sed hoc, fratres, non tantum in veteribus libris invenimus, sed et in Evangelio. Petierunt daemones a Domino, cum eos excluderet ab homine, ut ire permetterentur in porcos. Non eis posset dicere Dominus, ut nec illuc accederent ? Non enim, si nollet, rebellaturi erant contra regem caeli et terrae. Certi tamen mysterii gratia et certa dispensatione dimisit daemones in porcos, ut ostenderet diabolum in eis dominari, qui vitam porcorum gerunt. Daemones ergo exauditi sunt, Apostolus non est exauditus ? An potius quod verius est dicamus : Immo Apostolus exauditus est, daemones non sunt exauditi ? Illorum voluntas facta est, hujus sanitas perfecta est.

8. Secundum hoc intelligere debemus quia Deus etsi voluntati nostrae non dat, saluti dat. Quid si enim hoc petieris quod tibi obest, et medicus novit quia obest tibi ? Non enim non te exaudit medicus, quando forte tu frigidam aquam petis, et si prodest, statim dat ; si non prodest, non dat. Non exaudivit, an potius ad sanitatem exaudivit, quia voluntati contradixit ? Sit ergo in vobis caritas, fratres ; sit in vobis, et securi estote : et quando

1. Cf. *Gen.* 3,1.6.

2. Cf. *Job* 2,9.

3. Cf. *Lc* 8,32.

la femme, a fait boire au premier homme le poison ¹ ? C'est encore lui qui, auprès de Job, a laissé vivre une femme qui fut pour son mari une source non de consolation, mais de tentation ². Le diable lui-même demanda de tenter le saint homme Job, et il l'obtint : l'Apôtre demanda que l'écharde fût ôtée de sa chair, et il ne l'obtint pas. C'est pourtant l'Apôtre, bien plutôt que le diable, qui fut exaucé. L'Apôtre fut exaucé pour son salut, bien qu'il ne le fût pas selon son désir ; le diable fut exaucé selon son désir, mais pour son dam. Car si Job fut livré à ses tentations, c'est pour que sa constance dans l'épreuve fût pour le diable un tourment. Cet exemple, mes frères, nous ne le trouvons pas seulement dans les Livres de l'Ancien Testament, mais aussi dans l'Évangile. Les démons demandèrent au Seigneur, lorsqu'il les chassait d'un homme, de leur permettre d'entrer dans des porcs ³. Le Seigneur ne pouvait-il leur interdire d'entrer même dans des porcs ? S'il le leur avait refusé en effet, ils ne pouvaient se rebeller contre le roi du ciel et de la terre. Pourtant, en raison de quelque mystérieuse économie de grâce, il envoya les démons dans les porcs, pour montrer que le diable règne sur ceux qui vivent comme des porcs. Disons-nous alors que les démons furent exaucés et que l'Apôtre ne le fut pas ? N'est-il pas plus juste de dire : bien au contraire, c'est l'Apôtre qui fut exaucé, les démons ne le furent pas ? Eux, leur volonté a été faite ; lui, sa santé spirituelle a été parfaite.

8. En vertu de cette distinction, nous devons comprendre que Dieu, lors même qu'il ne nous accorde pas ce que nous voulons, nous accorde ce qui nous est bon. Qu'arrive-t-il si tu demandes ce qui t'est nuisible et que le médecin sache que cela t'est nuisible ? On ne peut pas dire que le médecin ne t'exauce pas, si, quand tu lui demandes de l'eau froide, il t'en donne aussitôt, quand cela t'est bon, ne t'en donne pas, quand cela te nuit. En s'opposant à ton désir, faut-il dire qu'il ne t'a pas exaucé ? ne faut-il pas plutôt dire qu'il t'a exaucé en assurant ta santé ? Que la charité soit donc en vous, mes frères, qu'elle soit en vous, et soyez tranquilles : quand ne vous est pas

non vobis datur quod petitis, exaudimini; sed nescitis. Multi dati sunt in manus suas malo suo: de quibus dicit Apostolus: « Tradidit eos Deus in desideria cordis eorum. » Petiit aliquis magnam pecuniam; accepit malo suo. Quando illam non habebat, parum timebat; habere illam coepit, praeda factus est potentiori. Nonne malo suo exauditus est, qui voluit habere unde a latrone quaereretur, quem pauperem nemo quaerebat? Discite rogare Deum, ut medico committatis, quod ipse novit faciat. Tu morbum confiteatis, ille medicamentum adhibeat. Tu tantum caritatem tene. Nam ille secare vult, urere vult; tu si clamas, et non exaudiris in sectione, in ustione et tribulatione, novit ille quo usque putre est. Tu jam vis revocet manus, et ille vulneris sinum adtendit; scit quo usque perveniat. Non te exaudit ad voluntatem, sed exaudit ad sanitatem.

Certi ergo estote, fratres mei, quia quod ait Apostolus verum est: « Quid enim oremus, sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus interpellat gemitibus inenarrabilibus, quia ipse interpellat pro sanctis. » Quid est: « Ipse Spiritus interpellat pro sanctis », nisi, ipsa caritas quae in te per Spiritum facta est? Ideo enim dicit idem Apostolus: « Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis. » Caritas ipsa gemit, caritas ipsa orat; contra hanc aures claudere non novit qui illam dedit. Securus esto, caritas roget; et ibi sunt aures Dei. Non fit quod vis, sed fit quod expedit. Ergo « quidquid postulaverimus, inquit, accipiemus ab eo. » Jam dixi, si ad salutem intelligas, nulla quaestio est: si non ad salutem, quaestio est, et magna, quae te calumniatorem facit Paulo apostolo. « Quidquid postulaverimus,

1. Rom. 1,24.

2. Rom. 8,26.27.

3. Rom. 5,5.

donné ce que vous demandez, vous êtes exaucés; mais vous ne le savez pas. Beaucoup sont remis en leurs propres mains pour leur malheur; ce sont eux dont l'Apôtre dit: « Dieu les a livrés aux désirs de leur cœur¹. » Un homme demande de grandes richesses: il les obtient, mais pour son malheur. Quand il ne les avait pas, il vivait tranquille; du jour où il commence à posséder, il devient la proie d'un plus puissant. N'a-t-il pas été exaucé pour son malheur, lui qui a voulu avoir ce qui lui vaut les tracasseries des voleurs, alors que, pauvre, il n'était en butte aux tracasseries de personne? Apprends à prier Dieu, en t'en remettant au médecin, pour qu'il fasse ce qu'il juge bon. A toi de déclarer la maladie: à lui d'appliquer le remède. Toi, contente-toi de garder la charité. Car lui, il veut couper, il veut brûler; si, malgré tes cris, il ne cède pas à tes prières, continuant à couper, à brûler, à te faire souffrir, c'est qu'il sait jusqu'où s'étend la gangrène. Tu voudrais alors qu'il retirât sa main; mais lui voit la profondeur du mal, il sait jusqu'où il faut aller. Il ne t'exauce pas selon ton désir, il t'exauce en vue de te rendre la santé.

Soyez donc assurés, mes frères, de ce que dit l'Apôtre: « Nous ne savons que demander pour prier comme il faut, mais l'Esprit lui-même intercède pour nous en des gémissements ineffables, car il intercède pour les saints². » Que signifie « L'Esprit lui-même intercède pour les saints », sinon la charité même qu'a mise en toi l'Esprit? Ce même Apôtre dit en effet: « La charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint, qui nous a été donné³. » C'est la charité même qui gémit, c'est la charité même qui prie: celui qui nous l'a donnée ne saurait fermer l'oreille à ses prières. Sois en paix: que la charité demande, et Dieu est aux écoutes. Il ne fait pas ce que tu veux, mais il fait ce qu'il faut. Donc « quoi que nous lui demandions, nous le recevrons de lui ». Je l'ai dit: si tu te places du point de vue du salut, pas de question; si tu ne te places pas du point de vue du salut, une question se pose, et grave, qui risque de te faire porter un faux jugement sur l'apôtre Paul. « Quoi que

accipiemus ab eo ; quia mandata ejus servamus, et quae placent illi, in conspectu ejus facimus. » « In conspectu ejus », intus ubi videt.

9. Et quae illa mandata sunt ? *Hoc est, inquit, mandatum illius, ut credamus nomini Filii ejus Jesu Christi, et diligamus invicem.* Videtis quia hoc est mandatum ; videtis quia contra hoc mandatum qui facit, peccatum facit, quo caret omnis qui natus est ex Deo. *Sicut dedit nobis mandatum : ut diligamus invicem. Et qui servaverit mandatum ejus : videtis quia nihil aliud nobis praecipitur, nisi ut diligamus invicem. Et qui servaverit mandatum ejus, in ipso manebit, et ipse in eo. Et in hoc cognoscimus quia manet in nobis de Spiritu quem dedit nobis.* Nonne manifestum est quia hoc agit Spiritus Sanctus in homine, ut sit in illo dilectio et caritas ? Nonne manifestum est quod ait apostolus Paulus : « Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis ? » De caritate enim loquebatur, et dicebat quia in conspectu Dei debemus interrogare cor nostrum. « Quod si non male senserit cor nostrum » : id est, si confiteatur quia de dilectione fratris fit, quidquid fit in bono opere. Accessit etiam quod de mandato cum diceret, hoc ait : « Hoc est mandatum ejus, ut credamus nomini Filii ejus Jesu Christi, et diligamus invicem. Et qui facit mandatum ejus, in ipso manet, et ipse in eo. In hoc cognoscimus quia manet in nobis de Spiritu quem dedit nobis. » Si enim inveneris te habere caritatem, habes Spiritum Dei ad intelligendum : valde enim necessaria res est.

nous lui demandions, nous le recevrons de lui, parce que nous gardons ses commandements, et que, sous son regard, nous faisons ce qui lui est agréable. » « Sous son regard », au-dedans, là où voit Dieu.

Liaison de la foi au Christ et de la charité fraternelle.

9. Et quels sont ses commandements ? *Son commandement*, dit Jean, *c'est de croire au nom de son Fils Jésus-Christ et de nous aimer les uns les autres.* Vous voyez que tel est son commandement, vous voyez que celui qui transgresse ce commandement commet un péché qu'évite quiconque est né de Dieu. « Comme il nous en a donné le commandement » : de nous aimer les uns les autres. *Et celui qui garde son commandement...* : vous voyez qu'il ne nous prescrit rien d'autre que de nous aimer les uns les autres. *Et celui qui garde son commandement demeure en Dieu et Dieu en lui ; et nous savons qu'il demeure en nous par l'Esprit qu'il nous a donné.* N'est-il pas évident que l'œuvre de l'Esprit en l'homme, c'est de mettre en lui la dilection et la charité ? N'est-il pas évident que selon les paroles de l'apôtre Paul, « la charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné » ? C'est en effet de la charité que parlait Jean, lorsqu'il disait que nous devons interroger notre cœur sous le regard de Dieu. « Si notre cœur ne nous condamne pas », c'est-à-dire s'il nous rend témoignage que la dilection fraternelle est la source de tout ce qu'il y a de bon dans nos œuvres. Ajoutons encore que, parlant de ce commandement, Jean nous dit : « Son commandement, c'est de croire au nom de son Fils Jésus-Christ et de nous aimer les uns les autres. Et celui qui garde son commandement demeure en Dieu et Dieu en lui. Et nous savons qu'il demeure en nous par l'Esprit qu'il nous a donné. » Si en effet tu trouves en toi la charité, tu as en toi l'Esprit-Saint pour te donner l'intelligence : chose souverainement nécessaire.

10. Primis temporibus cadebat super credentes Spiritus Sanctus ; et loquebantur linguis quas non didicerant, quomodo Spiritus dabat eis pronuntiare. Signa erant temporis opportuna. Oportebat enim ita significari in omnibus linguis Spiritum Sanctum, quia Evangelium Dei per omnes linguas cursurum erat toto orbe terrarum. Significatum est illud, et transiit. Numquid modo quibus imponitur manus ut accipiant Spiritum Sanctum, hoc expectatur, ut linguis loquantur ? Aut quando imposuimus manus istis infantibus, adtendit unusquisque vestrum utrum linguis loquerentur ; et cum videret eos linguis non loqui, ita perverso corde aliquis vestrum fuit ut diceret : Non acceperunt isti Spiritum Sanctum ; nam si acceperunt, linguis loquerentur quemadmodum tunc factum est ? Si ergo per haec miracula non fiat modo testimonium praesentiae Spiritus Sancti ; unde fit, unde cognoscit quisque accepisse se Spiritum Sanctum ?

Interroget cor suum : si diligit fratrem, manet Spiritus Dei in illo. Videat, probet seipsum coram oculis Dei ; videat si est in illo dilectio pacis et unitatis, dilectio Ecclesiae toto terrarum orbe diffusae. Non adtendat eum solum diligere fratrem quem adtendit ante se : multos enim non videmus fratres nostros, et in unitate Spiritus illis copulamur. Quid mirum quia nobiscum non sunt ? In uno corpore sumus, unum caput habemus in caelo. Fratres, oculi nostri non se vident, quasi non se norunt. An in caritate compaginis corporalis non norunt se ? Nam, ut noveritis quia in conjunctione caritatis se norunt : quando ambo patent, non licet ut aliquid adtendat dexter, quod non adtendat sinister. Dirige radium dextrum sine altero, si potes. Simul coeunt, simul diriguntur ; intentio una est,

1. Augustin adopte la théorie selon laquelle la sensation visuelle suppose des rayons lumineux émis par l'œil vers l'objet. Cf. de *Genesi ad litteram*, IV, 34, 54 ; XII, 16,32 (PL 34,319 et 466).

10. Dans les premiers temps, l'Esprit-Saint descendait sur les croyants et ils se mettaient à parler en langues qu'ils n'avaient point apprises, selon que l'Esprit leur donnait de s'exprimer. Ces signes avaient alors leur raison d'être. Il convenait en effet que l'Esprit-Saint fût figuré par ce don de toutes les langues, puisque l'Évangile de Dieu, par le moyen de toutes ces langues, devait se répandre sur toute la terre. Le signe a été donné, puis il est passé. Attend-on maintenant, de ceux auxquels on impose les mains afin qu'ils reçoivent le Saint-Esprit, qu'ils se mettent à parler en langues ? Et lorsque nous imposons les mains à ces baptisés (*infantes*), chacun d'entre vous s'attend-il à ce qu'ils se mettent à parler en langues ? faute de voir s'accomplir ce prodige, lequel d'entre vous aurait l'esprit assez mal tourné pour dire : Ils n'ont pas reçu le Saint-Esprit, car, s'ils l'avaient reçu, ils parleraient en langues comme cela s'est vu jadis ? Si donc la présence du Saint-Esprit n'est plus attestée aujourd'hui par des miracles, que faire, à quoi reconnaître qu'on a reçu le Saint-Esprit ?

Que chacun interroge son cœur ! S'il aime son frère, l'Esprit-Saint demeure en lui. Qu'il s'examine, qu'il s'éprouve lui-même sous le regard de Dieu : qu'il voie s'il a en lui l'amour de la paix et de l'unité, l'amour de l'Église répandue par toute la terre. Qu'il ne s'attache pas seulement à aimer le frère qu'il a devant lui : nous avons en effet quantité de frères que nous ne voyons pas, et auxquels nous sommes rattachés dans l'unité de l'Esprit. Qu'y a-t-il d'étrange à ce qu'ils ne soient pas avec nous ? Nous sommes dans un même corps, nous avons au ciel la même tête. Mes frères, nos yeux ne se voient pas, pour ainsi dire ne se connaissent pas. Faut-il dire qu'ils ne se connaissent pas dans la charité qui unit tout le corps ? La preuve qu'ils se connaissent grâce au lien de la charité, c'est que, lorsqu'ils sont tous deux ouverts, il ne se peut que l'œil droit fixe un point donné, sans que l'œil gauche fixe le même point. Essaie, si tu le peux, de diriger le rayon visuel de l'œil droit sans y intéresser l'autre œil ! Ils convergent, ils se dirigent sur le même objet : ils visent

loca diversa sunt. Si ergo omnes qui tecum diligunt Deum, unam intentionem tecum habent, noli adtendere quia corpore in loco separatus es ; aciem cordis simul fixistis in lumine veritatis. Ergo si vis nosse quia accepisti Spiritum, interroga cor tuum ; ne forte sacramentum habes, et virtutem sacramenti non habes. Interroga cor tuum : si est ibi dilectio fratris, securus esto. Non potest esse dilectio sine Spiritu Dei : quia Paulus clamat : « Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis. »

11. *Dilectissimi, nolite omni spiritui credere.* Quia dixerat : « In hoc cognoscimus quia manet in nobis de Spiritu quem dedit nobis. » Unde autem cognoscitur ipse Spiritus adtendite : *Dilectissimi, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sunt.* Et quis est qui probat spiritus ? Difficilem rem nobis proposuit, fratres mei : bonum est nobis ut dicat ipse unde discernamus. Dicturus est ; ne formidatis : sed primo videte, adtendite ; videte hinc exprimi illud unde vani haeretici calumniantur. Adtendite, videte quid ait : « Dilectissimi, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sunt. »

Spiritus Sanctus nomine aquae appellatus est in Evangelio, Domino clamante et dicente : « Si quis sitit, veniat ad me, et bibat : qui credit in me, flumina aquae vivae fluent de ventre ejus. » Evangelista autem exposuit unde diceret : secutus enim ait : « Hoc autem dicebat de Spiritu quem accepturi erant qui in eum erant credituri. » Quare non multos baptizavit Dominus ? Sed quid ait ? « Spiritus autem nondum erat datus, quia Jesus nondum erat clarificatus. » Quia ergo illi baptismum habebant, et Spiritum Sanctum nondum acceperant, quem die Pentecostes misit Dominus de caelo ; ut daretur Spiritus, expectabatur clarificatio Domini. Et antequam clarifica-

1. Jn 7,37-39.

le même point, bien qu'à partir d'endroits différents. Si donc tous ceux qui avec toi aiment Dieu ont avec toi une même visée, peu importe que dans le corps vous soyez placés en des endroits différents, vous fixez en même temps le regard du cœur sur la lumière de vérité. Si donc tu veux savoir que tu as reçu l'Esprit, interroge ton cœur : demande-toi si tu n'aurais pas le sacrement sans avoir la vertu du sacrement. Interroge ton cœur : si tu y trouves la dilection de ton frère, sois en paix. Cette dilection ne peut s'y trouver sans qu'y soit l'Esprit-Saint, car Paul nous crie : « La charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné. »

11. *Bien-aimés, ne vous fiez pas à tout esprit.* Jean avait dit : « Nous savons qu'il demeure en nous par l'Esprit qu'il nous a donné. » Mais voyez à quels signes reconnaître que c'est bien l'Esprit : *Bien-aimés, ne vous fiez pas à tout esprit, mais éprouvez les esprits pour voir s'ils viennent de Dieu.* Et comment éprouver les esprits ? C'est une recherche difficile qu'il nous propose, mes frères : il est bon qu'il nous dise lui-même quel est le principe de discernement. Il nous le dira, soyez sans crainte ; mais d'abord voyez, faites attention : voyez que c'est de là que les hérétiques tirent ce sur quoi ils fondent leurs vaines accusations. Faites attention, voyez ce que dit Jean : « Bien-aimés, ne vous fiez pas à tout esprit, mais éprouvez les esprits pour voir s'ils viennent de Dieu. »

L'Esprit-Saint, dans l'Évangile, est désigné sous le nom d'eau, lorsque le Seigneur s'écria à haute voix : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive : celui qui croit en moi, des fleuves d'eau vive couleront de son sein. » Or, l'Évangéliste nous explique à quoi le Seigneur fait allusion ; il ajoute en effet : « Il disait cela de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient en lui. » Pourquoi le Seigneur a-t-il baptisé si peu d'hommes ? Que dit Jean ? « L'Esprit n'avait pas encore été donné, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié ¹. » Ils avaient donc reçu le Baptême, mais n'avaient pas encore reçu l'Esprit-Saint que le Seigneur, le jour de la Pentecôte, leur envoya du haut du ciel : pour envoyer l'Esprit, il attendait d'être

retur, et antequam mitteret eum, invitabat tamen homines ut se prae pararent ad accipiendam aquam, de qua dixit : « Qui sitit, veniat et bibat » ; et : « Qui credit in me, flumina aquae vivae fluent de ventre ejus. » Quid est, « flumina aquae vivae » ? Quid est illa aqua ? Nemo me interroget ; Evangelium interroga. « Hoc autem dicebat, ait, de Spiritu quem accepturi erant hi qui in eum erant credituri. » Aliud est ergo aqua sacramenti, aliud aqua quae significat Spiritum Dei. Aqua sacramenti visibilis est ; aqua Spiritus invisibilis. Ista abluit corpus, et significat quod fit in anima : per illum Spiritum ipsa anima mundatur et saginatur. Ipse est Spiritus Dei, quem non possunt habere haeretici, et quicumque se ab Ecclesia praecidunt. Et quicumque non aperte praecidunt, sed per iniquitatem praecisi sunt, et intus tamquam paleae volvuntur, et grana non sunt, non habent istum Spiritum. Iste Spiritus nomine aquae a Domino significatus est : et audivimus ab hac Epistola : « Nolite omni spiritui credere » ; et testantur verba illa Salomonis : « Ab aqua aliena abstine te. » Quid est aqua ? Spiritus. Numquid semper aqua Spiritum significat ? Non semper ; sed quibusdam locis Spiritum significat, quibusdam locis baptismum significat, quibusdam locis populos significat, quibusdam locis consilium significat. Habes quodam loco dictum : « Fons vitae consilium, possidentibus eum. » Ergo per diversa loca Scripturarum nomen aquae diversa significat. Nunc tamen nomine aquae Spiritum Sanctum audistis, non ex interpretatione nostra, sed ex Evangelico testimonio, ubi ait : « Hoc autem dicebat de Spiritu quem erant accepturi hi qui in eum erant credituri. » Si ergo aquae nomine significatur Spiritus Sanctus, et dicit nobis Epistola ista : « Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sunt » ; intelligamus inde dictum esse : « Ab aqua aliena abstine te, et de fonte

1. *Prov.* 16,22.

glorifié. Cependant, avant d'être glorifié et avant d'envoyer l'Esprit, il invitait les hommes à se préparer à recevoir l'eau dont il dit : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne et qu'il boive », et encore : « Celui qui croit en moi, des fleuves d'eaux vives couleront de son sein. » Que sont « ces fleuves d'eaux vives » ? quelle est cette eau ? Ce n'est pas moi qu'il faut interroger, c'est l'Évangile : « Il disait cela, dit Jean, de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient en lui. » Autre chose est donc l'eau du Sacrement, autre chose l'eau qui signifie l'Esprit de Dieu. L'eau du Sacrement est visible ; l'eau de l'Esprit est invisible. L'une lave le corps et signifie ce qui est produit dans l'âme : par cet Esprit c'est l'âme même qui est purifiée et fertilisée. Il est l'Esprit de Dieu que ne peuvent recevoir les hérétiques, ni tous ceux qui se retranchent de l'Église. Et tous ceux qui ne s'en retranchent pas ouvertement, mais en sont retranchés par l'iniquité, et qui, à l'intérieur, tourbillonnent comme de la paille et ne sont pas du grain, ne possèdent pas cet Esprit. Cet Esprit a été désigné par le Seigneur sous le nom d'eau ; et, dans cette même Épître, nous venons d'entendre : « Ne vous fiez pas à tout esprit », recommandation confirmée par ces paroles de Salomon : « Abstiens-toi de l'eau étrangère. » Quelle est cette eau ? L'Esprit. L'eau désigne-t-elle toujours l'Esprit ? Non, pas toujours. Mais, selon les passages, elle désigne tantôt l'Esprit, tantôt le Baptême, tantôt les peuples, tantôt la Sagesse. Tu trouves en effet dans un passage de l'Écriture : « La sagesse est une source de vie pour ceux qui la possèdent ¹. » Donc, selon les différents passages de l'Écriture, le nom d'eau a diverses significations. Ici pourtant, ce nom d'eau désigne l'Esprit-Saint, non d'après notre interprétation personnelle, mais d'après le témoignage de l'Évangile, où il est dit : « Or, il disait cela de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient en lui. » Si donc l'eau est ici la figure de l'Esprit-Saint et si cette Épître nous dit : « Ne vous fiez pas à tout esprit, mais éprouvez les esprits pour voir s'ils viennent de Dieu », nous devons comprendre que le Sage parle dans le même sens : « Abstiens-toi de l'eau

alieno ne biberis. » Quid est : « De fonte alieno ne biberis ? » Spiritui alieno ne credideris.

12. Restat ergo examen, unde probetur quia Spiritus Dei est. Posuit quidem signum, et hoc fortasse difficile ; videamus tamen. Ad illam caritatem redituri sumus ; ipsa est quae nos docet, quia ipsa est unctio. Tamen hic quid ait ? *Probate spiritus si ex Deo sunt : quia multi pseudo-prophetae exierunt in istum mundum.* Jam ibi sunt omnes haeretici et omnes schismatici. Quomodo ergo probo spiritum ? Sequitur : *In hoc cognoscitur Spiritus Dei.* Eri-gite aures cordis. Laborabamus, et dicebamus : Quis novit ? quis discernit ? Ecce dicturus est signum. *In hoc cognoscitur Spiritus Dei : omnis spiritus qui confitetur Jesum Christum in carne venisse, ex Deo est. Et omnis spiritus qui non confitetur Jesum Christum in carne venisse, non est ex Deo : et hic est antichristus, de quo audistis quod venturus sit ; et nunc in isto mundo est.* Quasi eriguntur aures ad discernendos spiritus ; et tale quiddam audivimus, unde nihilo minus non discernamus. Quid enim ait ? « Omnis spiritus qui confitetur Jesum Christum in carne venisse, ex Deo est. » Ergo spiritus qui est apud haeticos, ex Deo est ; quia confitentur Jesum Christum in carne venisse ? Jam hic erigunt se forte adversus nos, et dicunt : Vos non habetis spiritum ex Deo ; sed nos confitemur Jesum Christum in carne venisse ; iste autem illos negavit spiritum Dei habere, qui non confitentur Jesum Christum in carne venisse. Quaere ab Arianis : confitentur Jesum Christum in carne venisse ; quaere ab Eunomianis : confitentur Jesum Christum in carne venisse ; quaere a Macedonianis : confitentur Jesum Christum in carne venisse ; interroga Cataphrygas : confitentur Jesum Christum in carne venisse ; interroga Novatianos : confiten-

1. *Prov.* 9,18 (sec. LXX).

étrangère, ne bois pas de la source étrangère ¹. » Qu'est-ce à dire : « Ne bois pas de la source étrangère ? » Ne te fie pas à un esprit étranger.

12. Il nous reste à examiner à quels signes on reconnaît l'Esprit de Dieu. Jean, il est vrai, nous propose un signe, mais peut-être difficile à interpréter : voyons quand même. Il nous faut en revenir à la charité : c'est elle qui nous instruit, car elle est l'onction de Dieu. Que nous dit-il donc ? *Éprouvez les esprits pour voir s'ils viennent de Dieu : car beaucoup de faux prophètes sont venus dans ce monde.* Parmi eux sont tous les hérétiques et tous les schismatiques. Comment donc éprouver les esprits ? Il poursuit : *A ceci on reconnaît l'Esprit de Dieu.* Dressez l'oreille du cœur. Nous peinions, et nous disions : qui peut connaître ? qui peut discerner ? Voici le signe que Jean nous donne : *A ceci on reconnaît l'Esprit de Dieu : tout esprit qui confesse que Jésus-Christ est venu dans la chair est de Dieu. Et tout esprit qui ne confesse pas que Jésus-Christ est venu dans la chair n'est pas de Dieu ; et celui-là est l'Antichrist. Vous avez entendu dire qu'il allait venir ; or, dès maintenant, il est dans ce monde.* Nos oreilles se sont comme dressées pour apprendre comment discerner les esprits : et ce que nous avons entendu ne nous paraît pas de nature à faciliter le discernement. Que dit-il en effet ? « Tout esprit qui confesse que Jésus-Christ est venu dans la chair est de Dieu. » Donc l'esprit qui anime les hérétiques est de Dieu ? car ils confessent que Jésus-Christ est venu dans la chair. Les voilà déjà qui peut-être se dressent contre nous, et nous disent : Vous, vous n'avez pas l'esprit de Dieu ; mais nous, nous confessons que Jésus-Christ est venu dans la chair ; or, Jean a dit que ceux-là n'avaient pas l'esprit de Dieu, qui ne confessent pas que Jésus-Christ est venu dans la chair. Demande aux Ariens : ils confessent que Jésus-Christ est venu dans la chair ; demande aux Eunomiens : ils confessent que Jésus-Christ est venu dans la chair ; demande aux Macédoniens : ils confessent que Jésus-Christ est venu dans la chair ; interroge les Cataphrygiens, ils confessent que Jésus-Christ est venu dans la chair ; interroge les Nova-

tur Jesum Christum in carne venisse. Omnes ergo istae haereses Spiritum Dei habent? Non ergo pseudoprophetae sunt? nulla est ergo ibi deceptio, nulla est ibi seductio? Certe antichristi sunt, qui ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis.

13. Quid ergo facimus? Unde discernimus? Intendite: eamus simul corde, et pulsemus. Vigilat ipsa caritas, quia ipsa pulsatura est, ipsa apertura: modo intelligetis in nomine Domini nostri Jesu Christi. Jam superius audistis quia dictum est: « Qui negat Jesum Christum in carne venisse, hic est antichristus. » Et ibi quaesivimus, quis neget; quia nec nos negamus, nec illi negant. Et invenimus quosdam factis negare; et adhibuimus testimonium de Apostolo, qui ait: « Confitentur enim se nosse Deum, factis autem negant. » Sic ergo et modo quaeramus in factis, non in lingua.

Quis est spiritus qui non est ex Deo? « Qui negat Jesum Christum in carne venisse. » Et quis est spiritus qui est ex Deo? « Qui confitetur Jesum Christum in carne venisse. » Quis est qui confitetur Jesum Christum in carne venisse? Eia, fratres, opera adtendamus, non strepitum linguae. Quaeramus quare venerit in carne Christus, et invenimus qui eum negant in carne venisse. Nam si linguas adtendas, multas haereses auditurus es confitentes Christum in carne venisse; sed convincit illos veritas. Quare venit Christus in carne? Nonne Deus erat? Nonne de illo scriptum est: « In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum »? Nonne ipse pascebat Angelos, et ipse pascit Angelos? Nonne sic huc venit, ut inde non recederet? Nonne sic ascendit, ut nos non dimitteret? Quare ergo venit in carne? Quia oportebat nobis ostendi spem resur-

1. I Jn 2,22.

2. Cf. supra, Tract. III, § 7-9.

3. Tit. 1,16.

4. Jn 1,1.

tiens: ils confessent que Jésus-Christ est venu dans la chair. Tous ces hérétiques ont donc l'Esprit de Dieu? Ils ne sont donc pas de faux prophètes? Il n'y a donc là nulle tromperie, nulle séduction? Mais si! ils sont des antichrists, eux qui sont sortis du milieu de nous, mais qui n'étaient pas des nôtres.

13. Mais alors que faire? comment discerner les esprits? Donnez-moi votre attention: allons d'un même cœur, et frappons. La charité elle-même veille, car c'est elle qui frappera, elle qui ouvrira: vous allez comprendre au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Déjà, ci-dessus, vous avez entendu lire ces paroles: « Qui nie que Jésus-Christ soit venu dans la chair, est un antichrist¹. » Nous nous sommes demandés alors: quel est celui qui le nie? car, ni nous ne le nions, ni eux ne le nient. Et nous avons découvert que certains le niaient en actes², recourant au témoignage de l'Apôtre, qui dit: « Ils font profession de connaître Dieu, mais ils le renient par leurs actes³. » Procédons donc de même, maintenant encore, en nous attachant aux actes, non aux paroles.

Quel est l'esprit qui n'est pas de Dieu? « Celui qui nie que Jésus-Christ est né dans la chair. » Et quel est l'Esprit qui est de Dieu? « Celui qui confesse que Jésus-Christ est venu dans la chair. » Quel est celui qui confesse que Jésus-Christ est venu dans la chair? C'est là, mes frères, qu'il faut s'attacher aux actes, non au bruit des paroles. Demandons-nous pourquoi le Christ est venu dans la chair: et nous trouverons quels sont ceux qui nient qu'il soit venu dans la chair. Car, si tu t'attaches aux paroles, tu entendras quantité d'hérétiques confesser que le Christ est venu dans la chair: mais la vérité les convainc de mensonge. Pourquoi le Christ est-il venu dans la chair? N'était-il pas Dieu? N'est-il pas écrit de lui: « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu⁴ »? N'est-ce pas lui qui nourrissait les Anges, lui qui nourrit encore les Anges? N'est-il pas venu ici-bas, sans s'éloigner du ciel? N'y est-il pas remonté, sans nous quitter? Pourquoi donc est-il venu dans la chair? Parce qu'il fallait qu'il fasse luire à nos

rectionis. Deus erat, et in carne venit ; Deus enim mori non poterat, caro mori poterat ; ideo ergo venit in carne, ut moreretur pro nobis. Quemadmodum autem mortuus est pro nobis ? « Majorem hac caritatem nemo habet, quam ut animam suam ponat pro amicis suis. » Caritas ergo illum adduxit ad carnem. Quisquis ergo non habet caritatem, negat Christum in carne venisse. Hic nunc jam interroga omnes haereticos : Christus venit in carne ? Venit ; hoc credo, hoc confiteor. Immo hoc negas. Unde nego ? Audis quia hoc dico. Immo ego convinco quia negas. Dicis voce, negas corde ; dicis verbis, negas factis. Quomodo, inquis, nego factis ? Quia ideo venit in carne Christus, ut moreretur pro nobis. Ideo mortuus est pro nobis, quia caritatem multam docuit : « Majorem hac caritatem nemo habet, quam ut animam suam ponat pro amicis suis. » Tu non habes caritatem ; quia pro honore tuo dividis unitatem. Ergo hinc intelligite spiritum ex Deo. Pulsate, tangite vasa fictilia, ne forte crepuerint et male resonent : videte si integre sonant, videte si ibi est caritas. Tollis te ab unitate orbis terrarum, dividis Ecclesiam per schismata, dilanias corpus Christi. Ille venit in carne, ut colligat : tu ideo clamas, ut spargas. Ergo ipse est Spiritus Dei, qui dicit Jesum in carne venisse : qui dicit non lingua, sed factis ; qui dicit non sonando, sed amando. Ille autem non est spiritus Dei, qui negat Jesum Christum in carne venisse : negat et ipse non lingua, sed vita ; non verbis, sed factis. Manifestum est ergo unde cognoscamus fratres. Multi intus, quasi intus sunt ; nemo autem foris, nisi vere foris.

14. Adeo ut noveritis quia ad facta retulit : « Et omnis spiritus, ait, qui solvit Christum, in carne venisse, non

1. Jn 15,13.

yeux l'espoir de la résurrection. Il était Dieu, et il est venu dans la chair : Dieu en effet ne pouvait mourir, la chair pouvait mourir ; il est donc venu dans la chair, afin de mourir pour nous. Mais comment est-il mort pour nous ? « Il n'est pas de plus grande charité que de donner sa vie pour ses amis¹. » La charité l'a donc amené à prendre chair. Donc, quiconque n'a pas la charité, nie que le Christ est venu dans la chair. Et maintenant, interroge sur ce point tous les hérétiques : le Christ est-il venu dans la chair ? — Oui, il est venu, je le crois, je le confesse. — Eh bien ! non, tu le nies. — Comment, je le nie ? N'entends-tu pas que je l'affirme ? — Non, je te prouve que tu le nies. Tu affirmes de bouche, tu nies de cœur : tu affirmes en paroles, tu nies en actes. — Comment, dis-tu, je le nie en actes ? — Oui, parce que le Christ est venu dans la chair, afin de mourir pour nous. Il est mort dans la chair, parce qu'il a voulu nous enseigner une immense charité : « Il n'est pas de plus grande charité que de donner sa vie pour ses amis. » Toi, tu n'as pas la charité : car, pour une question d'amour-propre, tu romps l'unité. D'après ce principe, comprenez quel est l'esprit de Dieu. Frappez, touchez ces vases d'argile, pour voir si par hasard ils ne se briseraient pas et ne sonneraient pas fêlé ; voyez s'ils rendent un son plein, voyez si la charité est là. Tu te retranches de l'unité de toute la terre, tu divises l'Église par les schismes, tu déchires le corps du Christ. Lui, il est venu dans la chair pour rassembler ; toi, tu cries bien haut pour disperser. L'Esprit de Dieu est donc celui qui dit que Jésus est venu dans la chair ; qui le dit non de bouche, mais en actes ; qui le dit non en parlant, mais en aimant. Par contre, celui-là n'est pas l'esprit de Dieu qui nie que Jésus soit venu dans la chair ; et qui le nie non de bouche, mais dans sa vie ; non en paroles, mais en actes. Nous voyons donc clairement à quoi le reconnaître, mes frères. Beaucoup sont à l'intérieur de l'Église qui n'y sont qu'en apparence ; par contre, personne n'est au-dehors, qu'il ne soit vraiment au-dehors.

14. Voulez-vous une preuve que Jean se réfère aux actes ? « Tout esprit, dit-il, qui détruit (*solvit*) le Christ,

est ex Deo. » Solvere factis intelligitur. Quid tibi ostendit ? qui negat ; quia dixit, « solvit ». Ille venit colligere, tu venis solvere. Distringere vis membra Christi. Quomodo non negas Christum in carne venisse, qui dirumpis Ecclesiam Dei, quam ille congregavit ? Contra Christum ergo venis ; antichristus es. Intus sis, foris sis ; antichristus es : sed quando intus es, lates ; quando foris es, manifestaris. Solvis Jesum, et negas eum in carne venisse : non es ex Deo. Ideo dicit in Evangelio : « Qui solverit unum de mandatis istis minimis, et docuerit sic, minimus vocabitur in regno caelorum. » Quid est, solvitur ? Quid est, docetur ? Solvitur factis, et docetur quasi verbis. « Qui praedicat non furandum, furaris. » Solvit ergo in facto qui furatur, et quasi docet sic ; « minimus vocabitur in regno caelorum », id est, in Ecclesia hujus temporis. De illo dictum est : « Quae dicunt facite ; quae autem faciunt, facere nolite. » « Qui autem fecerit, et sic docuerit, magnus vocabitur in regno caelorum. » Ex eo quod dixit hic, fecerit, contra hoc ibi dixit, solverit, id est, non fecerit, et docuerit sic. Ille ergo solvit qui non facit. Quid nos docet, nisi ut facta interrogemus, non verba credamus ?

Obscuritas rerum multa nos cogit dicere : maxime ut illud quod Dominus revelare dignatur, etiam ad tardiores fratres perveniat ; quia omnes Christi sanguine comparati sunt. Et vereor ne ipsa Epistola istis diebus, sicut promiseram, non finiatur : sed quod Domino placet, melius est servare reliquias, quam onerare corda nimio cibo.

1. Le verbe « solvit », qui se trouve aussi dans la Vulgate, traduit le grec λύει, texte fautif à la place de μή ὁμολογεῖ (qui non confitetur). On trouve d'ailleurs cette dernière version dans le sermon CLXXXII, 3 (PL 38,986). Le verbe « solvere », ayant le sens originaire de délier et de dissoudre, peut par extension signifier à la fois « nier » et « détruire en désagréant ». Augustin, dans ce passage, joue sur le mot pour condamner le donatisme.

2. Rom. 2,21.

3. Matth. 23,3.

4. Matth. 5,19.

venu dans la chair, n'est pas de Dieu. » Détruire (solvere), c'est une question d'actes ¹. Qui te désigne-t-il par là ? celui qui nie, et dont il a dit « il détruit » (solvit). Le Christ est venu rassembler, toi, tu viens détruire (solvere). Tu veux écarteler les membres du Christ. Comment ne nierais-tu pas que le Christ soit venu dans la chair, toi qui romps l'unité de l'Église de Dieu que, lui, il a rassemblée ? Tu viens donc contre le Christ, tu es un antichrist. Que tu sois dedans, que tu sois dehors, tu es un antichrist ; mais si tu es dedans, tu te caches ; si tu es dehors, tu te montres. Tu détruis (solvis) Jésus, et tu nies qu'il soit venu dans la chair : tu n'es pas de Dieu. Voilà pourquoi le Christ dit dans l'Évangile : « Celui qui aura détruit (solverit) un de ces moindres commandements et enseigné aux hommes à faire de même, sera le moindre dans le royaume des cieux. » Qu'est-ce à dire « détruire » (solvitur) ? Qu'est-ce à dire « enseigner » ? On détruit par des actes, on enseigne en quelque façon par des paroles. « Tu prêches de ne pas dérober, et tu dérobes ². » Il détruit (solvit) donc en fait le commandement, celui qui dérobe, et, ce faisant, c'est comme s'il l'enseignait en paroles : « Il sera le moindre dans le royaume des cieux », c'est-à-dire dans l'Église du temps présent. C'est de lui qu'il est dit : « Faites ce qu'ils vous disent, mais ne faites pas comme ils font ³. » « Mais celui qui les aura pratiqués et enseignés sera grand dans le royaume des cieux ⁴. » En employant ici le mot « faire » (fecerit), le Seigneur l'oppose au mot « détruire » (solverit), c'est-à-dire « ne pas faire » : et faire, c'est enseigner. Donc celui-là détruit qui ne fait pas. Que nous enseigne-t-il, sinon à interroger les actes, et à ne pas nous fier aux paroles ?

L'obscurité du sujet nous a contraint à de longs développements : surtout afin que l'enseignement que Dieu a voulu nous révéler pénétre jusque dans les esprits les plus lents, car tous ont été rachetés par le sang du Christ. Je crains de ne pas achever, en ces quelques jours, l'explication de cette Épître, comme je l'avais promis. Mais, comme il plaît au Seigneur, mieux vaut garder des restes que surcharger vos cœurs d'une nourriture trop copieuse.

TRACTATUS VII

Versets commentés : IV, 4-12.

- Chap. IV, v̄ 4. Jam vos ex Deo estis filioli, et vicistis eum, quia major est qui est in vobis, quam qui in hoc mundo (§ 2).
- 5. Hi de mundo sunt : ideo de mundo loquuntur, et mundus eos audit (§ 3).
- 6. Nos ex Deo sumus. Qui novit Deum, audit nos. Qui non est ex Deo, non nos audit. Ex hoc cognoscitur spiritus veritatis et erroris (§ 4).
- 7. Dilectissimi, diligamus invicem : quia dilectio ex Deo est. Et omnis qui diligit, ex Deo natus est, et cognovit Deum (§ 4).
- 8. Qui non diligit, non novit Deum : quia Deus dilectio est (§ 5-6).
- 9. In hoc manifestata est dilectio Dei in nobis, quia Filium suum unigenitum misit in hunc mundum, ut vivamus per ipsum (§ 7-8).
- 10. In hoc est dilectio, non quia nos dileximus, sed quia ipse dilexit nos et misit Filium suum litatorem pro peccatis nostris (§ 9).
- 11. Dilectissimi, si ita Deus dilexit nos, debemus et nos invicem diligere (§ 9).
- 12. Deum nemo vidit umquam (§ 10-11).

TRAITÉ VII

Sommaire.

Exorde.

- § 1. La vie chrétienne ressemble au cheminement des Hébreux dans le désert. La source d'eau vive qui restaure les forces, c'est la charité.

La Révélation de la charité.

a) Dieu est charité.

- § 2. Rappel des conclusions du sermon précédent : qui divise l'Église ne croit pas au Christ.
- § 3. L'esprit du monde n'a pas la charité.
- § 4. Ceux qui sont de Dieu ont la charité, car « la charité vient de Dieu » et « Dieu est charité ».
- § 5. Pécher contre la charité fraternelle, c'est pécher contre Dieu.
- § 6. Conciliation des deux versets « la charité vient de Dieu » et « Dieu est charité ».

b) L'Incarnation signe de la charité de Dieu pour nous.

- § 7. Le Père livre le Fils par amour, Judas le livre par cupidité.
- § 8. Importance de l'intention qui inspire l'acte : est-ce la charité ?
- § 9. Dieu nous a aimés le premier.
- § 10. Quiconque a la charité voit Dieu.
- § 11. Les exigences du véritable amour.

TRACTATUS VII

1. Mundus iste omnibus fidelibus quaerentibus patriam sic est, quomodo fuit eremus populo Israel. Errabant quidem adhuc, et patriam quaerebant : sed duce Deo errare non poterant. Via illis fuit jussio Dei. Nam ubi per quadraginta annos circumierunt, paucissimis mansionibus conficitur iter ipsum, et notum est omnibus. Tardabantur, quia exercebantur, non quia deserebantur. Quod ergo nobis promittit Deus, ineffabilis dulcedo est, et bonum, sicut Scriptura dicit, et saepe nobis commemorantibus audistis, « quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit ». Laboribus autem temporalibus exercemur, et tentationibus vitae praesentis erudimur. Sed si non vultis in ista eremo siti mori, bibite caritatem. Fons est quem voluit Dominus hic ponere, ne deficiamus in via : et abundantius eum bibemus, cum ad patriam venerimus.

Modo Evangelium lectum est ; ut de ipsis verbis, quibus lectio terminata est dicam, quid aliud nisi de caritate audistis ? Quandoquidem pactum fecimus cum Deo nostro in oratione, ut si volumus ut dimittat nobis peccata nostra, dimittamus et nos peccata quae in nos fuerint commissa. Non autem dimittit nisi caritas. Tolle caritatem de corde ; odium tenet, ignoscere non novit. Sit ibi caritas,

1. Ce sermon a été prêché pendant le temps pascal, sans qu'on puisse préciser la date exacte : en effet, à la fin du sermon précédent, Augustin note qu'il n'a pu achever le commentaire de l'Épître pendant la semaine pascalle, comme il en avait l'intention (VI, 14). Les allusions d'Augustin nous apprennent que, ce jour-là, on avait lu le chapitre de l'Évangile de saint Matthieu (cf. VII, 1 et 3). L'exorde du sermon peut laisser supposer qu'on avait lu également un passage de l'Exode texte qui est bien dans l'esprit des fêtes pascales.

TRAITÉ VII

Exorde : la vie chrétienne est un cheminement.

1. Ce monde est pour tous les fidèles qui cherchent la patrie ce que fut le désert pour le peuple d'Israël¹. Sans doute, ils erraient encore et cherchaient la patrie : mais, sous la conduite de Dieu, ils ne pouvaient errer. La route, pour eux, ce fut le commandement de Dieu. Car, au cours de ce cheminement de quarante années, l'itinéraire ne comporta que peu d'étapes, et il est connu de tous. S'ils tardaient, c'est que Dieu les exerçait, non qu'il les abandonnait. Ce que Dieu nous promet donc, c'est une ineffable douceur et un bien — comme le dit l'Écriture et comme nous vous l'avons rappelé bien souvent — « que l'œil n'a pas vu, que l'oreille n'a pas entendu, et qui n'est pas monté au cœur de l'homme² ». Or, les travaux de cette vie temporelle nous exercent et les tentations de cette vie présente nous instruisent. Mais si vous ne voulez pas mourir de soif en ce désert, buvez la charité. C'est la source que le Seigneur a voulu y placer, pour que nous ne défaillions pas sur la route : et nous y boirons à grands traits quand nous serons arrivés dans la patrie.

On vient de vous lire l'Évangile. Pour ne parler que des paroles sur lesquelles s'est terminée la lecture, de quoi s'est-il agi sinon de la charité ? En effet nous avons fait un pacte avec Dieu dans notre prière : si nous voulons qu'il nous remette nos péchés, remettons nous aussi les péchés commis contre nous³. Il n'y a que la charité qui remette. Enlève du cœur la charité : c'est la haine qui l'occupe, il ne sait plus pardonner. Que la charité y soit, elle pardonne avec assurance, elle qui n'est pas à l'étroit.

2. *Is.* 64,4. *I Cor.* 2,9.

3. *Cf. Matth.* 6,12.

secura ignoscit, quae non angustatur. Epistola autem ista tota, quam suscepimus tractandam vobis, videte si aliquid commendat quam ipsam unam caritatem. Nec timendum est ne saepe dicendo in odium veniat. Quid enim amatur, si caritas in odium veniat? Qua caritate fit ut cetera bene amentur, ipsa quomodo amanda est? Res ergo quae numquam debet de corde discedere, nec ab ore discedat.

2. *Jam vos, inquit, ex Deo estis filioli, et vicistis eum : quem, nisi Antichristum? Superius enim dixerat : « Omnis qui solvit Jesum Christum et negat eum in carne venisse, non est ex Deo. »* Exposuimus autem, si meministis, quia omnes negant Jesum Christum in carne venisse, qui violant caritatem. Jesus enim non opus erat ut veniret, nisi propter caritatem. Caritas enim nobis illa commendatur, quam et ipse in Evangelio commendat : « Majorem hac dilectionem nemo potest habere, quam ut animam suam ponat pro amicis suis. » Quomodo poterat Filius Dei animam suam ponere pro nobis, nisi carne indueretur, ubi mori posset? Quisquis ergo violat caritatem, quodlibet dicat lingua, vita ipsius negat Christum in carne venisse; et iste est antichristus, ubicumque fuerit, quocumque intraverit. Sed quid dicit eis qui cives sunt illius patriae cui suspiramus? « Vicistis eum. » Et unde vicerunt? *Quia major est qui est in vobis, quam qui in hoc mundo.* Ne victoriam suis viribus tribuerent, et adrogantia superbiae vincerentur — quemcumque enim diabolus superbum fecerit, vincit —, volens eos servare humilitatem, quid ait? « Vicistis eum. » Jam

1. I Jn 4,3.

2. Jn 15,13.

Or, voyez si toute cette Épître, que nous avons entrepris de commenter devant vous, nous recommande autre chose que la seule charité. Et il ne faut pas craindre qu'à force d'en parler, nous la prenions en haine. Que pourrait-on aimer en effet, si l'on prenait en haine la charité? Cette charité qui fait que les autres choses sont aimées comme elles doivent l'être, comment faut-il l'aimer elle-même? Que donc cette réalité qui ne doit jamais quitter le cœur, ne quitte pas non plus nos lèvres.

La révélation de la charité.

a) Dieu est charité.

2. *Déjà vous, petits enfants, vous êtes de Dieu, et vous l'avez vaincu : qui, sinon l'Antichrist? Jean avait dit plus haut : « Quiconque divise Jésus-Christ et nie qu'il soit venu dans la chair n'est pas de Dieu ¹. »* Nous vous avons expliqué, si vous vous en souvenez, que tous ceux qui violent la charité nient que Jésus-Christ soit venu dans la chair. Car il n'y avait pas de raison que Jésus vînt, sinon la charité. Cette charité en effet qui nous est recommandée est celle que lui-même nous recommande dans l'Évangile : « Il n'y a pas de plus grande dilection que de donner sa vie pour ses amis ². » Comment le Fils de Dieu pouvait-il donner sa vie pour nous, sinon en se revêtant d'une chair où il pût mourir? Donc quiconque viole la charité, quoi qu'il dise en paroles, nie par sa vie même que le Christ soit venu dans la chair : et, où qu'il soit, où qu'il entre, il est un Antichrist. Mais que dit Jean à ceux qui sont les citoyens de cette patrie vers laquelle nous soupirons? « Vous l'avez vaincu. » Et comment ont-ils vaincu? *Parce que celui qui est en vous est plus grand que celui qui est dans le monde.* Craignant qu'ils n'attribuent la victoire à leurs propres forces et ne soient vaincus par la suffisance de leur orgueil — tout homme en effet que le diable a rendu orgueilleux est par lui vaincu — et voulant qu'ils conservent l'humilité, que dit Jean? « Vous

omnis homo qui audit : « Vicistis », erigit caput, erigit cervicem, laudari se vult. Noli te extollere, vide quis in te vicit. Quare vicisti ? « Quia major est qui est in vobis, quam qui in hoc mundo. » Esto humilis, porta Dominum tuum ; esto jumentum sessoris tui. Bonum tibi est ut ipse regat, et ipse ducat. Nam si ipsum sessorum non habueris, cervicem erigere potes, calces potes mittere : sed vae tibi sine rectore ; quia libertas ista in bestias te mittit comedendum.

3. *Hi de mundo sunt.* Qui ? antichristi. Jam audistis qui sint. Et si non estis, cognoscitis eos : quisquis autem hoc est, non cognoscit. *Hi de mundo sunt : ideo de mundo loquuntur, et mundus eos audit.* Qui sunt qui de mundo loquuntur ? Adtendite qui contra caritatem. Ecce audistis Dominum dicentem : « Si dimiseritis peccata hominibus, dimittet vobis et Pater vester caelestis peccata vestra : si autem non dimiseritis, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra. » Sententia est veritatis : aut si non veritas loquitur, contradic. Si Christianus es, et credis Christo, ipse dixit : « Ego sum veritas. » Sententia ista vera est, firma est. Jam audi homines de mundo loquentes. Et non te vindicaturus es, et dicturus est ille quia fecit tibi ? Immo sentiat quia cum viro habet. Quotidie dicuntur ista. De mundo loquuntur qui ista dicunt ; et mundus eos audit. Nec dicunt ista nisi qui diligunt mundum ; neque audiuntur ista nisi ab his qui diligunt mundum. Et qui diligit mundum, et negligit caritatem, audistis quia negat Jesum in carne venisse. Aut si fecit illud in carne ipse Dominus ? Si cum expalmaretur, voluit se vindicari ? Si cum in cruce penderet, non dixit : « Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. » Si autem non minabatur qui potestatem habebat ; tu quid minaris, quid sufflas in

1. *Matth.* 6,14. 15.

2. *Jn* 14,6.

3. *Lc* 23,34.

l'avez vaincu. » Tout homme qui entend ces paroles « vous l'avez vaincu » lève déjà la tête, se redresse, attend des louanges. Ne t'élève pas, vois qui a vaincu en toi. Pourquoi as-tu vaincu ? « Parce que celui qui est en vous est plus grand que celui qui est dans le monde. » Sois humble, porte ton Seigneur : sois la bête qui porte son cavalier. Il t'est bon qu'il te mène et qu'il te conduise. Car si tu ne l'avais pour cavalier, tu pourrais élever la tête, tu pourrais ruer ; mais malheur à toi, si tu es sans guide, car cette liberté te livre aux bêtes pour être dévoré.

3. *Eux, ils sont du monde.* Qui ? Les antichrists. Jean vous a déjà dit qui ils sont. Et si vous n'en êtes pas, vous les connaissez ; mais quiconque en est, ne les connaît pas. *Eux, ils sont du monde : voilà pourquoi ils parlent le langage du monde, et le monde les écoute.* Quels sont ceux qui parlent le langage du monde ? Remarquez ceux qui parlent contre la charité. Vous avez entendu dire au Seigneur : « Si vous pardonnez aux hommes leurs péchés, votre Père céleste vous pardonnera aussi : mais si vous ne pardonnez pas, votre Père céleste ne vous pardonnera pas non plus vos péchés ¹. » C'est parole de vérité : ou, si ce n'est pas parole de vérité, ose contredire. Si tu es chrétien et que tu crois au Christ, c'est lui qui dit : « Je suis la Vérité ². » Cette parole est vraie, elle est sûre. Écoute maintenant les hommes qui parlent le langage du monde : Quoi ! tu ne vas pas te venger, et celui-là ira se vanter de ce qu'il a fait ? Allons ! fais-lui sentir qu'il a affaire à un homme ! Ce sont là propos quotidiens. Ils parlent le langage du monde ceux qui tiennent de tels propos : et le monde les écoute. Ne tiennent de tels propos que ceux qui aiment le monde ; ne les écoutent que ceux qui aiment le monde. Or, celui qui aime le monde et ne se soucie pas de la charité, nie, vous le savez, que Jésus soit venu dans la chair. Est-ce ainsi qu'a agi le Seigneur venu dans la chair ? Lorsqu'il était souffleté, a-t-il cherché à se venger ? Suspendu à la Croix, n'a-t-il pas dit : « Père, pardonneleur, car ils ne savent ce qu'ils font ³ » ? Si celui qui a la puissance ne fait aucune menace, qu'as-tu à menacer, qu'as-tu à t'emporter, toi qui es sous le pouvoir d'un

potestate aliena constitutus ? Ille quia voluit mortuus est, et non minabatur ; tu nescis quando morieris, et minaris ?

4. *Nos ex Deo sumus. Videamus quare : videte si propter aliud quam propter caritatem. Nos ex Deo sumus. Qui novit Deum, audit nos : qui non est ex Deo, non nos audit. Ex hoc cognoscimus spiritum veritatis et erroris. Quia qui audit nos, spiritum habet veritatis : qui non audit nos, spiritum habet erroris. Videamus quid monet, et audiamus eum potius in spiritu veritatis monentem ; non antichristos, non amatores mundi, non mundum : si ex Deo nati sumus : « Dilectissimi », sequitur supra, videte quid : « Nos ex Deo sumus. Qui novit Deum, audit nos : qui non est ex Deo, non nos audit. Ex hoc cognoscitur spiritus veritatis et erroris. » Jam ergo intentos nos fecit : quia qui novit Deum, ipse audit ; qui autem non novit, non audit : et haec discretio est spiritus veritatis et erroris. Videamus quid moniturus est, in quo illum audire debeamus. *Dilectissimi, diligamus invicem. Quare ? quia homo monet ? Quia dilectio ex Deo est. Multum commendavit dilectionem, quia dixit « ex Deo est » : plus dicturus est, intente audiamus. Modo dixit : *Dilectio ex Deo est ; et omnis qui diligit, ex Deo natus est, et cognovit Deum. Qui non diligit, non novit Deum. Quare ? Quia Deus dilectio est. Quid amplius dici potuit, fratres ? Si nihil de laude dilectionis diceretur per omnes istas paginas hujus Epistolae, si nihil omnino per ceteras paginas Scripturarum, et hoc solum unum audiremus de voce Spiritus Dei : Quia « Deus dilectio est » ; nihil amplius quaerere deberemus.***

5. Jam videte quia facere contra dilectionem, facere contra Deum est. Nemo dicat : In hominem pecco, quando non diligo fratrem meum. — Intendite : Et facile

1. Cf. les développements parallèles dans le *de Trinitate*, VIII, 8,12 (PL 42,957-958).

autre ? Lui, il est mort parce qu'il l'a voulu et il ne préférerait pas de menace ; toi, tu ne sais quand tu mourras, et tu profères des menaces ?

4. *Nous, nous sommes de Dieu. Voyons pourquoi, voyons s'il y a une autre raison que la charité. Nous, nous sommes de Dieu. Qui connaît Dieu nous écoute : qui n'est pas de Dieu ne nous écoute pas. C'est à quoi nous reconnaissons l'esprit de la vérité et l'esprit de l'erreur. Qui nous écoute en effet a l'esprit de la vérité ; qui ne nous écoute pas a l'esprit de l'erreur. Voyons ce qu'il enseigne, et écoutons-le de préférence, lui qui enseigne dans l'esprit de la vérité : et non les antichrists, et non les amateurs du monde, et non le monde. Si nous sommes nés de Dieu, « petits enfants », poursuit Jean, voyez ce qu'il dit : « Nous, nous sommes de Dieu. Qui connaît Dieu nous écoute ; qui n'est pas de Dieu ne nous écoute pas. C'est à quoi nous reconnaissons l'esprit de la vérité et l'esprit de l'erreur. » Déjà nous sommes attentifs : car qui connaît Dieu, l'écoute ; qui ne connaît pas Dieu, ne l'écoute pas : voilà ce qui discerne l'esprit de la vérité et l'esprit de l'erreur. Voyons donc ce qu'il va nous enseigner, la leçon que nous devons recueillir : *Bien-aimés, aimons-nous les uns les autres. Pourquoi ? Parce qu'un homme nous le dit ? Non, parce que la dilection est de Dieu. C'est (déjà) un bel éloge de la dilection de dire « qu'elle est de Dieu » : il va dire plus, écoutons-le avec attention. Il vient de dire : *La dilection est de Dieu ; il ajoute : *Et quiconque aime est né de Dieu et connaît Dieu. Qui n'aime pas n'a pas connu Dieu. Pourquoi ? Parce que Dieu est dilection*¹. Que pouvait-il dire de plus, mes frères ? Si l'on ne trouvait pas un mot à la louange de la dilection à travers toutes les pages de cette Épître, pas le moindre mot à travers toutes les autres pages de l'Écriture, et que nous n'ayons que cette seule parole entendue de la bouche de l'Esprit-Saint : que « Dieu est dilection », nous ne devrions rien demander de plus.***

5. Vous voyez maintenant qu'agir contre la dilection, c'est agir contre Dieu. Que personne n'aille dire : C'est contre un homme que je pêche quand je n'aime pas mon

est peccatum in hominem ; in Deum solum non peccem. — Quomodo non peccas in Deum, quando in dilectionem peccas ? « Deus dilectio est. » Numquid nos dicimus ? Si nos diceremus : « Deus dilectio est » ; forte scandalizaretur aliquis ex vobis, et diceret. Quid dixit ? quid voluit dicere, quia « Deus dilectio est » ? Dedit dilectionem Deus, donavit Deus dilectionem. « Ex Deo est dilectio : Deus dilectio est. » Ecce habetis, fratres, Scripturas Dei : canonica est ista Epistola ; per omnes gentes recitatur, orbis terrae auctoritate retinetur, orbem terrarum ipsa aedificavit. Audis hic a Spiritu Dei : « Deus dilectio est. » Jam si audes, fac contra Deum, et noli diligere fratrem tuum.

6. Quomodo ergo jam dudum : « Dilectio ex Deo est » ; et modo : « Dilectio Deus est. » Est enim Deus Pater et Filius et Spiritus Sanctus : Filius, Deus ex Deo ; Spiritus Sanctus, Deus ex Deo ; et hi tres unus Deus, non tres dii. Si Filius Deus, et Spiritus Sanctus Deus, et ille diligit in quo habitat Spiritus Sanctus : ergo dilectio Deus est ; sed Deus quia ex Deo. Utrumque enim habes in Epistola ; et « Dilectio ex Deo est », et « Dilectio Deus est ». De solo Patre Scriptura non novit dicere quia ex Deo est. Cum autem audis « ex Deo » ; aut Filius intelligitur, aut Spiritus Sanctus. Quia vero dicit Apostolus : « Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis » ; intelligamus in dilectione Spiritum Sanctum esse. Ipse est enim Spiritus Sanctus, quem non possunt accipere mali ; ipse est ille fons de quo dicit Scriptura : « Fons aquae tuae sit tibi proprius, et nemo alienus communicet tibi. » Omnes enim qui non diligunt Deum, alieni sunt, antichristi sunt. Et quamvis intrent basilicas, non possunt numerari inter filios Dei ; non ad

1. Dans le *de Trinitate* Augustin se livre à de longs développements pour concilier ces deux versets. Cf. *de Trin.*, XV, 17,27 à XV, 19,37 (PL 42,1079-1087).

2. *Rom.* 5,5.

frère. Remarque-le : pécher contre un homme est chose légère ; contre Dieu seul puissé-je ne pas pécher ! — Comment ne pécherais-tu pas contre Dieu, quand tu pêches contre la dilection ? « Dieu est dilection. » Est-ce nous qui le disons ? Si c'était nous qui disions « Dieu est dilection », peut-être l'un de vous se scandaliserait-il et dirait-il : Qu'est-ce qu'il dit, qu'est-ce qu'il veut dire, quand il prétend que « Dieu est dilection » ? Dieu nous a donné la dilection, Dieu nous a fait don de la dilection. « La dilection est de Dieu : Dieu est dilection. » C'est là parole de Dieu, mes frères. Cette Épître est canonique ; elle est lue parmi tous les peuples ; elle a autorité dans le monde entier ; elle a édifié le monde entier. Tu entends l'Esprit de Dieu te dire ici : « Dieu est dilection. » Désormais, si tu l'oses, agis contre Dieu et refuse d'aimer ton frère.

6. Mais comment concilier ce qui est dit plus haut : « La dilection est de Dieu », avec ce qui est dit maintenant : « Dieu est dilection » ? Dieu est en effet Père, Fils et Saint-Esprit : le Fils, Dieu de Dieu ; le Saint-Esprit, Dieu de Dieu ; et eux trois ne sont qu'un seul Dieu, non trois dieux. Si le Fils est Dieu, si l'Esprit-Saint est Dieu, et si celui-là aime en qui habite le Saint-Esprit, c'est donc que la dilection est Dieu, mais Dieu qui vient de Dieu. Tu trouves dans l'Épître les deux formules : d'une part « la dilection est de Dieu », d'autre part « la dilection est Dieu ¹ ». Du Père seul l'Écriture ne saurait dire qu'il est de Dieu. Quand donc tu entends « qui est de Dieu », il s'agit du Fils ou de l'Esprit-Saint. Mais parce que l'Apôtre nous dit : « La charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné ² », nous devons comprendre que la dilection, c'est l'Esprit-Saint. C'est lui, l'Esprit-Saint, que ne peuvent recevoir les méchants ; c'est lui, la source dont parle l'Écriture : « Que ta source d'eau t'appartienne en propre, et qu'aucun étranger n'y ait part avec toi ³. » Tous ceux qui n'aiment pas Dieu sont des étrangers, sont des antichrists. Ils ont beau entrer dans les églises, ils ne peuvent être comptés

3. *Prov.* 5,16.17.

illos pertinet fons ille vitae. Habere baptismum et malus potest ; habere prophetiam et malus potest. Invenimus Saulem regem habuisse prophetiam : persequebatur sanctum David, et impletus est Spiritu prophetiae, et prophetare coepit. Accipere sacramentum corporis et sanguinis Domini et malus potest : nam de talibus dictum est : « Qui manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit. » Habere nomen Christi et malus potest ; id est : Christianus vocari, et malus potest : de quibus dictum est : « Polluebant nomen Dei sui. » Ergo habere sacramenta ista omnia et malus potest ; habere autem caritatem, et malus esse, non potest. Hoc est ergo proprium donum ; ipse est singularis fons. Ad hunc bibendum, vos hortatur Spiritus Dei ; ad se bibendum vos hortatur Spiritus Dei.

7. *In hoc manifestata est dilectio Dei in nobis.* Ecce, ut diligamus Deum, hortationem habemus. Possemus illum diligere, nisi prior ille diligeret ? Si pigri eramus ad amandum, non simus pigri ad redamandum. Prior amavit nos ; nec sic nos amamus. Iniquos amavit, sed iniquitatem solvit ; iniquos amavit, sed non ad iniquitatem congregavit. Aegrotos amavit, sed sanandos visitavit. *Deus ergo dilectio est. In hoc manifestata est dilectio Dei in nobis, quia Filium suum unigenitum misit in hunc mundum, ut vivamus per ipsum.* Quomodo ipse Dominus ait : « Majorem dilectionem nemo potest habere, quam ut animam suam ponat pro amicis suis » ; et ibi probata est dilectio Christi in nos, quia mortuus est pro nobis. Dilectio Patris unde probata est in nos ? Quia Filium suum unicum misit mori pro nobis : sic et Paulus apostolus

1. Cf. I Sam. 19.

2. I Cor. 11,29.

3. Ez. 36,20.

au nombre des fils de Dieu ; cette source de vie ne leur appartient pas. Avoir le Baptême, le mauvais le peut lui aussi ; avoir le don de prophétie, le mauvais le peut lui aussi. Nous voyons que le roi Saül eut le don de prophétie : il persécutait David innocent, et il fut rempli de l'esprit de prophétie et commença à prophétiser¹. Recevoir le Sacrement du corps et du sang du Seigneur, le mauvais le peut lui aussi, car c'est de tels hommes qu'il est dit : « Celui qui mange et boit indignement, mange et boit sa condamnation². » Porter le nom du Christ, le mauvais le peut lui aussi ; autrement dit, être appelé chrétien, le mauvais le peut lui aussi : c'est de ceux-là qu'il est dit : « Ils déshonoraient le nom de Dieu³. » Donc avoir part à tous ces mystères, le mauvais le peut lui aussi ; mais avoir la charité et être mauvais, cela ne se peut. C'est là le don propre, la source réservée. L'Esprit de Dieu vous invite à y boire ; l'Esprit de Dieu vous invite à le boire, lui.

b) *L'Incarnation signe de la charité de Dieu pour nous.*

7. *En cela s'est manifestée la dilection de Dieu pour nous.* Voilà qui nous invite à aimer Dieu. Pourrions-nous l'aimer, s'il ne nous avait aimés le premier ? Si nous étions paresseux à l'aimer, ne soyons pas paresseux à lui rendre amour pour amour. Il nous a aimés le premier ; mais pour nous il n'en va pas de même. Il nous a aimés pécheurs, mais il a effacé le péché ; il nous a aimés pécheurs, mais il ne nous a pas rassemblés pour que nous commettions le péché. Il nous a aimés malades, mais il est venu parmi nous pour nous guérir. *Dieu est donc dilection. En cela s'est manifestée la dilection de Dieu pour nous, qu'il a envoyé son Fils unique dans le monde, pour que vous vivions par lui.* C'est le Seigneur lui-même qui le dit : « Il n'y a pas de plus grande dilection que de donner sa vie pour ses amis » ; et voici maintenant la preuve de cette dilection du Christ pour nous : il est mort pour nous. Et la dilection du Père, quelle preuve en avons-nous ? Celle-ci : que, pour nous, il a envoyé son Fils unique à la mort : l'apôtre Paul nous

dicat : « Qui Filio proprio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum, quomodo non et cum illo omnia nobis donavit ? » Ecce Christum tradidit Pater, tradidit Judas ; numquid non quasi simile factum videtur ? Traditor est Judas : ergo traditor est et Deus Pater ? Absit, inquis. Non dico, sed Apostolus dicit : « Qui Filio proprio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum. » Et Pater illum tradidit, et ipse se tradidit. Ait idem Apostolus : « Qui me dilexit, et tradidit seipsum pro me. » Si Pater tradidit Filium, et tradidit seipsum Filius, Judas quid fecit ? Facta est traditio a Patre, facta est traditio a Filio, facta est traditio a Juda ; una res facta est : Sed quae res discernit Patrem tradentem Filium, seipsum Filium tradentem, et Judam discipulum tradentem magistrum suum ? Quia hoc fecit Pater et Filius in caritate ; fecit autem hoc Judas in proditione. Videtis quia non quid faciat homo, considerandum est ; sed quo animo et voluntate faciat. In eodem facto invenimus Deum Patrem, in quo invenimus Judam ; Patrem benedicimus, Judam detestamur. Quare Patrem benedicimus, Judam detestamur ? Benedicimus caritatem, detestamur iniquitatem. Quantum enim praestitum est generi humano de tradito Christo ? Numquid hoc cogitavit Judas ut traderet ? Deus cogitavit salutem nostram qua redempti sumus ; Judas cogitavit pretium quo vendidit Dominum. Filius ipse cogitavit pretium quod dedit pro nobis ; Judas cogitavit pretium quod accepit ut venderet. Diversa ergo intentio diversa facta fecit. Cum sit una res, ex diversis eam intentionibus si metiamur, unum amandum, alterum damnandum ; unum glorificandum, alterum detestandum invenimus. Tantum valet caritas. Videte quia sola discernit, videte quia facta hominum sola distinguit.

8. Hoc diximus in similibus factis. In diversis factis,

1. Rom. 8,32.

2. Gal. 2,20.

le dit à son tour : « Lui qui n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré pour nous tous, comment avec lui ne nous aurait-il pas tout donné ? » Voici le Christ livré par le Père, livré par Judas : le geste n'est-il pas apparemment le même ? Judas est un traître ; alors Dieu le Père aussi est un traître ? Loin de nous cette pensée, dis-tu ! Mais ce n'est pas moi qui le dis, c'est l'Apôtre : « Lui qui n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré pour nous tous. » Le Père l'a livré, et lui s'est livré ! Ce même Apôtre le dit : « Il m'a aimé et s'est livré pour moi ». Si le Père a livré le Fils, et si le Fils s'est livré lui-même, Judas, qu'a-t-il fait ? Acte de livrer de la part du Père, acte de livrer de la part du Fils, acte de livrer de la part de Judas : il y a là un seul et même acte. Mais qu'est-ce qui distingue le Père livrant son Fils, le Fils se livrant lui-même, Judas le disciple livrant son Maître ? Ceci : ce que le Père et le Fils ont fait par charité, Judas l'a fait par trahison. Vous voyez qu'il faut considérer non ce que fait l'homme, mais dans quel esprit et quelle intention il le fait. Dans une même action nous voyons Dieu le Père faire ce que fait Judas : nous bénissons le Père, nous maudissons Judas. Pourquoi bénir le Père, maudire Judas ? Nous bénissons la charité, nous maudissons l'iniquité. De quels biens le genre humain n'est-il pas redevable au Christ livré à la mort ? Est-ce là ce que Judas avait en vue en le livrant ? Dieu avait en vue notre salut en nous rachetant ; Judas avait en vue l'argent en vendant son maître. Le Fils lui-même avait en vue le prix qu'il donnerait pour nous ; Judas avait en vue le prix qu'il recevrait en le vendant. La diversité de l'intention fait la diversité des actes. Un seul et même fait : mais si nous le mesurons à la diversité des intentions, nous trouvons matière à aimer, matière à condamner ; matière à glorifier, matière à détester. Tant vaut la charité ! Voyez que seule elle discerne, que seule elle distingue la valeur des actions humaines.

8. Nous venons de parler d'actes semblables. Lorsqu'il

3. Voir les passages parallèles dans *Enarr. in Ps. 65, 7 (PL 36,793) et 93, 28 (PL 37,1214)*.

invenimus saevientem hominem factum de caritate ; et blandum factum de iniquitate. Puerum caedit pater, et mango blanditur. Si duas res proponas, plagas et blandimenta ; quis non eligat blandimenta, et fugiat plagas ? Si personas adendas, caritas caedit, blanditur iniquitas. Videte quid commendamus, quia non discernuntur facta hominum, nisi de radice caritatis. Nam multa fieri possunt quae speciem habent bonam, et non procedunt de radice caritatis. Habent enim et spinae flores ; quaedam vero videntur aspera, videntur truculenta ; sed fiunt ad disciplinam dictante caritate. Semel ergo breve praeceptum tibi praecipitur : Dilige, et quod vis fac : sive taceas, dilectione taceas ; sive clames, dilectione clames ; sive emendes, dilectione emendes ; sive parcas, dilectione parcas : radix sit intus dilectionis, non potest de ista radice nisi bonum existere.

9. « In hoc est dilectio. In hoc manifestata est dilectio Dei in nobis, quia Deus Filium suum misit unigenitum in hunc mundum, ut vivamus per ipsum. In hoc est dilectio, non quia nos dileximus, sed quia ipse dilexit nos. » Non illum dileximus prius : nam ad hoc nos dilexit, ut diligamus eum. *Et misit Filium suum litatorem pro peccatis nostris ; litatorem, sacrificatorem. Sacrificavit pro peccatis nostris. Ubi invenit hostiam ? Ubi invenit victimam quam puram volebat offerre ? Aliud non invenit, seipsum obtulit. Dillectissimi, si ita Deus dilexit nos, debemus et nos invicem diligere.* « Petre, inquit, amas me ? » Et ille dixit : « Amo. Pasce oves meas. »

1. On a souvent abusé de ce texte en l'entendant dans un sens laxiste, comme si les parfaits étaient libérés de toute loi. La pensée d'Augustin est tout autre. S'appuyant sur l'Évangile et sur les Épîtres de saint Paul et de saint Jean, il professe que toute la Loi se trouve résumée dans le double précepte de la charité, non parce que la charité dispense de pratiquer les autres commandements, mais parce qu'elle en est la plénitude et qu'elle en assure l'accomplissement. La vraie liberté ne consiste pas à suivre ses caprices et ses instincts, mais à être affranchi par la grâce de la tyrannie des passions et à ne dépendre que de Dieu, comme l'exprime Augustin dans cette autre

s'agit d'actes différents, nous voyons qu'un homme peut sévir par charité, cajoler par méchanceté. Un père bat son enfant, un marchand d'esclaves cajole son esclave. Si tu donnes à choisir entre les deux choses, les coups et les cajoleries, qui ne choisira les cajoleries et ne fuira les coups ? Si tu regardes aux personnes, la charité frappe, la perversité cajole. Voyez ce que nous mettons en relief : ce qui distingue les actes des hommes, c'est la charité qui est à la racine. Bien des choses peuvent avoir l'apparence du bien, qui ne procèdent pas, à la racine, de la charité. Les épines aussi ont des fleurs : il y a des actes qui paraissent durs, qui paraissent cruels ; mais ils visent à corriger, inspirés par la charité. Une fois pour toutes t'est donc donné ce court précepte : Aime et fais ce que tu veux¹ ; si tu te tais, tais-toi par amour ; si tu parles, parle par amour ; si tu corriges, corrige par amour ; si tu pardones, pardonne par amour ; aie au fond du cœur la racine de l'amour : de cette racine il ne peut rien sortir que de bon.

9. *En cela consiste la dilection. En cela s'est manifestée la dilection de Dieu pour nous, que Dieu a envoyé son Fils unique en ce monde, afin que nous vivions par lui. En cela consiste sa dilection : ce n'est pas nous qui l'avons aimé, mais c'est lui qui nous a aimés. Ce n'est pas nous qui l'avons aimé les premiers : car il nous a aimés pour que nous l'aimions. Et il a envoyé son Fils en victime de propitiation pour nos péchés : en victime de propitiation, en sacrificeur. Il l'a sacrifié pour nos péchés. Où a-t-il trouvé l'hostie ? où a-t-il trouvé la victime pure qu'il voulait offrir ? Il n'en a pas trouvé d'autre, il s'est offert lui-même. Bien-aimés, si Dieu nous a tant aimés, nous devons nous aussi aimer les uns les autres.* « Pierre, dit-il, m'aimes-tu ? » et Pierre répondit : « Je t'aime — Pais mes brebis². »

formule concise : « Eris liber, si fueris servus : liber peccati, servus justitiae » in *Joan. Evang.*, XLI, 8 (*PL*, 35,1696). D'ailleurs, comme nous l'avons signalé dans notre Introduction, la formule comprise dans son contexte, loin d'encourager une indulgence excessive, justifie les rigueurs et les exigences du véritable amour.

2. *Jn* 21,15-17.

10. *Deum nemo vidit unquam* : res est invisibilis ; non oculo, sed corde quaerendus est. Sed quemadmodum si solem istum videre vellemus, oculum corporis purgarem, unde videri lux potest ; volentes videre Deum, oculum quo Deus videri potest, purgemus. Ubi est iste oculus ? Audi Evangelium : « Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. » Sed nemo sibi pro concupiscentia oculorum cogitet Deum. Facit enim sibi aut ingentem formam, aut magnitudinem aliquam inaestimabilem distendit per locos, velut lucem istam quam videt his oculis, auget per campos quantum potest ; aut facit sibi aliquem quasi venerabilis formae senem. Nihil horum cogites. Est quod cogites, si vis videre Deum : « Deus Dilectio est. » Qualem faciem habet dilectio ? qualem formam habet ? qualem staturam habet ? quales pedes habet ? quales manus habet ? nemo potest dicere. Habet tamen pedes, nam ipsi ducunt ad Ecclesiam ; habet manus, nam ipsae pauperi porrigunt ; habet oculos, nam inde intelligitur ille qui eget : « Beatus, inquit, qui intelligit super egenum et pauperem. » Habet aures, de quibus dicit Dominus : « Qui habet aures audiendi, audiat. » Non sunt membra distincta per locos, sed intellectu totum simul videt qui habet caritatem. Habita, et inhabitaberis ; mane, et manebitur in te.

Quid enim, fratres mei, quis amat quod non videt ? Quare autem quando laudatur caritas, erigimini, acclamatis, laudatis ? Quid vobis ostendi ? aliquos colores protuli ? aurum et argentum proposui ? gemmas de thesauris effodi ? Quid tale ostendi oculis vestris ? numquid

1. *Matth.* 5,8.

2. Dans les *Confessions*, Augustin explique comment, lorsqu'il était sous l'emprise du manichéisme, il ne pouvait se représenter Dieu que sous forme corporelle (*Conf.*, VII, 1,1 = *PL* 32,733). Ce furent les sermons de saint Ambroise sur l'âme image de Dieu et les lumières de la philosophie néoplatonicienne qui le délivrèrent de son erreur (*Conf.*, VII, 10,16 = *PL* 32,742). Mais il eut ensuite à lutter non seulement contre les Manichéens, mais aussi contre certains évêques africains qui, sans céder à des erreurs grossières,

10. *Personne n'a jamais vu Dieu*. Dieu est une réalité invisible : ce n'est pas avec les yeux, mais avec le cœur qu'il faut le chercher. Mais de même que, pour voir notre soleil, nous purifions l'œil du corps, grâce à quoi nous pouvons voir la lumière ; de même, si nous voulons voir Dieu, purifions l'œil qui nous permet de le voir. Où est cet œil ? Écoute l'Évangile : « Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu ¹. » Mais que nul ne se fie au plaisir des yeux pour se faire une idée de Dieu. Car, ou bien il se représente une forme immense, une grandeur infinie qu'il étale à travers l'espace, comme cette lumière que voient nos yeux, et qu'il déploie, aussi loin qu'il le peut, à travers l'étendue ² ; ou bien il se le représente sous les traits d'un vieillard à l'aspect vénérable. Ne t'imaginer rien de la sorte. Si tu veux voir Dieu, tu as de quoi t'en faire une idée : « Dieu est dilection. » Quel visage a la dilection ? quelle forme a-t-elle ? quelle stature ? quels pieds ? quelles mains ? personne ne peut le dire. Elle a pourtant des pieds, car ils mènent à l'église ; elle a des mains, car elles donnent aux pauvres ; elle a des yeux, car ils lui permettent de prendre souci de l'indigent : « Bienheureux, est-il dit, celui qui prend souci du pauvre et de l'indigent ³ » ; elle a des oreilles, dont le Seigneur dit : « Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende ⁴. » Ce ne sont pas là des membres découpés dans l'espace : non, celui qui a la charité voit tout en même temps par la pensée. Habite en elle, et elle habitera en toi ; demeure en elle, et elle demeurera en toi.

Mais quoi ! mes frères, qui aime ce qu'il ne voit pas ? Pourquoi, lorsqu'on loue la charité, vous dresser, acclamer, louer ? Que vous ai-je fait voir ? vous ai-je présenté des couleurs ? vous ai-je proposé or et argent ? ai-je déterré les joyaux d'un trésor ? ai-je mis sous vos yeux quelque chose de tel ? mon visage a-t-il changé tandis

avaient peine à admettre que Dieu ne pût être vu avec nos yeux de chair. Cf. *Epist.* CXLVIII (*PL* 33,622-630).

3. *Ps.* 40,2.

4. *Lc* 8,8.

facies mea mutata est cum loquor ? Carnem gero, in ipsa forma sum in qua processi ; in ipsa forma estis in qua venistis. Laudatur caritas, et clamatis. Certe nihil videtis. Sed quomodo vobis placet quando laudatis, sic vobis placeat ut in corde servetis. Intendite enim quid dicam, fratres : Exhortor vos, quantum dat Dominus, ad magnum thesaurum. Si vobis ostenderetur aliquod vasculum anaglyphum, inauratum, operose factum, et illiceret oculos vestros, et duceret in se intentionem cordis vestri, et placeret vobis manus artificis, et pondus argenti, et splendor metalli, nonne unusquisque vestrum diceret : « O si haberem vasculum istud » ? Et sine causa diceretis, in potestate enim vestra non erat. Aut si quisquam vellet habere, cogitaret illud de domo aliena furari. Laudatur caritas vobis ; si placet, habete, possidete ; non opus est ut furtum alicui faciatis, non opus est ut emere cogitetis ; gratis constat. Tenete eam, amplectimini eam ; dulcius illa nihil est. Si cum commemoratur talis est, cum habetur qualis est ?

11. Si qui forte vultis servare caritatem, fratres, ante omnia ne putetis abjectam et desidiosam ; nec quadam mansuetudine, immo non mansuetudine, sed remissione et negligentia servari caritatem. Non sic servatur. Non putes tunc te amare servum tuum, quando eum non caedis ; aut tunc te amare filium tuum, quando ei non das disciplinam ; aut tunc te amare vicinum tuum, quando eum non corripis : non est ista caritas, sed languor. Ferveat caritas ad corrigendum, ad emendandum : sed si sunt boni mores, delectent ; si sunt mali, emendentur, corrigantur. Noli in homine amare errorem, sed hominem : hominem enim Deus fecit, errorem ipse homo fecit. Ama illud quod Deus fecit, noli amare quod ipse homo fecit. Cum illud amas, illud tollis : cum illud diligis, illud emendas. Sed etsi saevis aliquando, propter correctionis dilectionem.

Propterea de columba demonstrata est caritas, quae

que je vous parlais ? Je garde ce visage de chair, j'ai le même aspect que j'avais en entrant ; vous avez le même aspect que vous aviez en venant ici. On loue la charité, et vous poussez des acclamations. Pourtant vous ne voyez rien. Mais si vous trouvez plaisir à la louer, trouvez également plaisir à la garder dans le cœur. Soyez attentifs à ce que je vais dire, mes frères : je vous exhorte, autant que Dieu m'en fait la grâce, à rechercher un grand trésor. Supposons qu'on nous montre un petit vase d'or ciselé, d'une facture parfaite, capable de charmer vos yeux, de capter la complaisance de votre cœur, séduits que vous êtes par le travail de l'artiste, le poids de la matière, l'éclat du métal ; chacun de vous ne dirait-il pas : « Oh ! si je possédais ce vase ! » Et vous le diriez en vain, car ce vase ne serait pas à vous. Ou si quelqu'un désirait se le procurer, il songerait à le dérober dans la demeure d'autrui. Mais on loue devant vous la charité : si vous le voulez, elle est à vous, vous la possédez. Nul besoin de recourir au vol, nul besoin de l'acheter : elle ne coûte rien. Prenez-la, embrassez-la : il n'y a rien de plus doux. Si telle elle est, quand on en parle, quelle est-elle, quand on la possède !

11. Si jamais vous voulez conserver la charité, mes frères, gardez-vous par dessus tout de croire qu'elle est languissante et oisive, et qu'on la conserve par une sorte de mansuétude, — que dis-je mansuétude, disons plutôt indolence et mollesse. Ce n'est pas ainsi qu'on la conserve. Ne te figure pas que tu aimes ton serviteur, quand tu ne le frappes pas ; que tu aimes ton fils, quand tu ne châties pas ; que tu aimes ton voisin, quand tu ne le reprends pas : ce n'est pas là charité, mais tiédeur. Que la charité soit fervente à corriger, à reprendre ! Si la vie est pure, réjouis-toi ; si elle est mauvaise, reprends, corrige. Ne va pas, dans l'homme, aimer l'erreur, mais l'homme ; car l'homme, c'est l'œuvre de Dieu ; l'erreur, c'est l'œuvre de l'homme. Aime l'œuvre de Dieu, non l'œuvre de l'homme. Aimer celle-ci, c'est détruire celle-là ; chérir celle-là, c'est purifier celle-ci. Mais, même s'il t'arrive de sévir, que ce soit par amour du mieux.

Voilà pourquoi la charité est signifié par la colombe,

venit super Dominum. Species illa columbae, in qua specie venit Spiritus Sanctus quo nobis caritas infunderetur. Quare hoc ? Fel columba non habet : tamen rostro et pennis pro nido pugnat, sine amaritudine saevit. Hoc facit et pater ; quando filium castigat, ad disciplinam castigat. Sicut dixi, seductor ut vendat, cum amaritudine blanditur : pater ut corrigat, sine felle castigat. Tales estote ad omnes. Videte, fratres, magnum documentum, magnam regulam : Unusquisque habet filios, aut habere vult ; aut si omnino decrevit filios non habere carnaliter, vel spiritualiter cupit habere : quis est qui non corrigat filium suum ? quis est cui non det disciplinam pater ? Et tamen saevire videtur. Amor saevit, caritas saevit : saevit quodam modo sine felle, more columbino, non corvino.

Unde venit in mentem, fratres mei, dicere vobis quia illi violatores caritatis schisma fecerunt : quomodo oderunt ipsam caritatem, sic oderunt et columbam. Sed convincit illos columba : procedit de caelo, aperiuntur caeli, et manet super caput Domini. Ut quid hoc ? Ut audiat : « Hic est qui baptizat. » Recedite, praedones ; recedite, invasores possessionis Christi. In possessionibus vestris, ubi dominari vultis, titulos potentis ausi estis infigere. Cognoscit ille titulos suos ; vindicat sibi possessionem suam : non delet titulos, sed intrat et possidet. Sic ad Catholicam venienti, non deletur baptismus, ne titulus imperatoris deleatur. Sed quid fit in Catholica ? Agnoscitur titulus ; intrat possessor sub titulis suis, quo intrabat praedo sub titulis alienis.

1. Cf. *Matth.* 3,16.

2. Cf. *Héb.* 12,7.

3. *Jn* 1,33.

4. Allusion à la pratique des donatistes qui voulaient que l'on réitérât les sacrements conférés par un ministre hérétique ou pécheur. L'Église catholique au contraire considère comme valides les sacrements conférés par un

qui vint au-dessus du Seigneur ¹. C'est sous cette forme de colombe qu'est venu l'Esprit-Saint pour verser en nous la charité. Pourquoi cela ? La colombe n'a pas de fiel : pourtant elle lutte à coup de bec et de plumes pour défendre son nid, elle frappe sans amertume. Cela, le père le fait aussi : quand il châtie son fils, il le châtie pour son bien. Comme je l'ai dit, le trafiquant, pour vendre, cajole avec amertume ; le père, pour corriger, châtie sans fiel. Tels devez-vous être pour tous. Voici, mes frères, une grande leçon, une grande règle. Chacun de vous a des enfants ou désire en avoir ; ou s'il a décidé à ne pas avoir d'enfants selon la chair, du moins désire-t-il en avoir selon l'esprit. Or, quel est celui qui ne corrige pas son fils ? quel est le fils que son père ne châtie pas ² ? Sans doute, il semble sévir. L'amour sévit, la charité sévit : elle sévit en quelque sorte sans fiel, à la façon de la colombe, non du corbeau.

Cela m'amène à vous dire, mes frères, que ceux-là violent la charité qui ont fait schisme : de même qu'ils haïssent la charité, de même ils haïssent également la colombe. Mais la colombe les a convaincus de leur faute : elle vient du ciel, les cieux se sont ouverts, et elle demeure sur la tête du Seigneur. Pourquoi cela ? Pour nous dire : « C'est lui qui baptise ³. » Retirez-vous, voleurs ; retirez-vous, envahisseurs du domaine du Christ. En vos domaines où vous prétendez exercer votre domination, vous avez osé afficher vos titres de propriété ! Mais lui connaît ses titres ; il revendique son bien ; il ne détruit pas les titres, mais il entre et prend possession. Ainsi, quand un homme revient à l'Église catholique, son Baptême n'est pas aboli, de crainte que ne soit aboli le titre de possession de son Roi ⁴. Mais que fait-on dans l'Église catholique ? On reconnaît le titre ; le possesseur légitime entre sous ses propres titres, là où le ravisseur entrait sous des titres étrangers.

ministre indigne, car celui-ci n'est qu'un intermédiaire ; c'est le Saint-Esprit qui est la source de la grâce communiquée dans le sacrement. Cf. in *Joan. Evang.*, V, 7 (*PL* 35,1417).

TRACTATUS VIII

Versets commentés : IV, 12-16.

- Chap. IV, v 12. Deum nemo vidit unquam. Si diligamus invicem, Deus in nobis manebit, et dilectio ejus erit perfecta in nobis (§ 12).
- 13. In hoc cognoscimus quia in ipso manemus, et ipse in nobis, quia de Spiritu suo dedit nobis (§ 12).
- 14. Et nos vidimus, et testes sumus, quia Pater misit Filium suum Salvatorem mundi (§ 13).
- 15. Quicumque confessus fuerit quod Jesus est Filius Dei, Deus in ipso manet, et ipse in Deo (§ 14).
- 16. Et nos cognovimus, et credidimus, quam dilectionem Deus habet in nobis. Deus dilectio est. Et qui manet in dilectione, in Deo manet, et Deus in eo manet (§ 14).

TRAITÉ VIII.

Sommaire.

Introduction : la charité n'a pas de cesse.

- § 1. Les œuvres sont successives, la charité qui les inspire doit toujours demeurer.
- § 2. Cette attitude intérieure de charité implique l'humilité.
- § 3. Que la charité n'ait pas de cesse.

L'amour des ennemis.

- § 4. Position de la question : opposition apparente du précepte du Seigneur sur l'amour des ennemis et des recommandations de Jean sur la charité fraternelle.
- § 5-9. Acheminement vers la solution. La charité est bienveillance (§ 5). Elle suppose donc l'humilité et fuit l'orgueil (§ 6), qui bouleverse l'ordre voulu par Dieu (§ 7). Un homme ne doit pas se préférer à ses frères (§ 8). L'humilité et la charité permettent de discerner la qualité d'un acte (§ 9).
- § 10-11. Solution. Aimer son ennemi, c'est aimer en lui le frère qu'il peut devenir (§ 10). Le chrétien hait le mal qui est l'œuvre de l'homme, aime l'homme qui est l'œuvre de Dieu (§ 11).

Reprise du commentaire et conclusion.

- § 12. Celui qui a la charité demeure en Dieu.
- § 13. Amour du Christ qui nous a rachetés.
- § 14. Confesser le Christ, c'est donc aimer les autres comme il nous a aimés, gratuitement.

TRACTATUS VIII

1. Dilectio dulce verbum, sed dulcius factum. Semper de illa loqui non possumus. Multa enim agimus, et diversae actiones distendunt nos, ut non vacet linguae nostrae semper de dilectione loqui : nam nihil melius ageret lingua nostra. Sed de qua semper loqui non licet, semper eam custodire licet. Sicut nunc quod cantamus : Alleluia, numquid semper hoc facimus ? Vix unius horae non toto spatio, sed parva particula cantamus Alleluia ; et vacamus ad aliud. Est autem Alleluia, sicut jam nostis : « Laudate Deum. » Qui Deum laudat lingua, non semper potest : qui moribus Deum laudat, semper potest. Opera misericordiae, affectus caritatis, sanctitas pietatis, incorruptio castitatis, modestia sobrietatis, semper haec tenenda sunt : sive cum in publico sumus, sive cum in domo, sive cum ante homines, sive cum in cubiculo, sive loquentes, sive tacentes, sive aliquid agentes, sive vacantes ; semper haec tenenda sunt ; quia intus sunt omnes istae virtutes quas nominavi. Quis autem sufficit omnes nominare ? Quasi exercitus est imperatoris, qui sedet intus in mente tua. Quomodo enim imperator per exercitum suum agit quodque placet ; sic Dominus Jesus Christus incipiens habitare in interiore homine nostro, id est in mente per fidem, utitur istis virtutibus quasi ministris suis. Et per has virtutes quae videri oculis non possunt, et tamen quando nominantur, laudantur : non autem laudarentur nisi amarentur, non amarentur nisi videren-

1. Sermon prêché au cours du temps pascal, après lecture d'une péricope du chapitre 6 de l'Évangile de saint Matthieu et chant de l'Alleluia. L'Alleluia était chanté durant les cinquante jours qui suivaient la Résurrection. Cf. *Serm.* CCXI, 6, 8 (*PL* 38,1052).

2. Cf. *Ephés.* 3,17.

TRAITÉ VIII

La charité demeure toujours.

1. Charité, mot bien doux, réalité plus douce encore ¹. Nous ne pouvons en parler toujours : car nous avons beaucoup à faire et nos diverses occupations nous écartèlent, de sorte que notre langue n'a pas toujours loisir de parler de la dilection ; pourtant elle ne saurait mieux faire. Mais si nous ne pouvons en parler toujours, nous pouvons en vivre toujours. De même, en ce moment, nous chantons l'Alleluia : pouvons-nous toujours le faire ? C'est à peine si ce chant de l'Alleluia dure, non pas une heure pleine, mais quelques minutes : et nous passons à autre chose. Or, Alleluia, vous le savez, signifie « Louez Dieu ». Louer Dieu en paroles, on ne le peut toujours ; le louer par sa vie, on le peut toujours. Les œuvres de miséricorde, les sentiments de charité, une piété sainte, une chasteté incorruptible, une tempérance qui garde la mesure, ce sont là vertus auxquelles nous devons toujours être fidèles. En public comme en privé, devant les hommes comme en notre chambre, qu'on parle ou se taise, qu'on soit occupé ou de loisir, ce sont vertus auxquelles nous devons toujours être fidèles : car toutes ces vertus que je viens d'énumérer sont intérieures. Qui d'ailleurs suffirait à les énumérer toutes ? Elles sont comme l'armée d'un général qui siège à l'intérieur de ton âme. De même qu'un général agit comme il lui plaît, de même le Seigneur Jésus-Christ, dès qu'il commence à habiter dans ton homme intérieur, c'est-à-dire dans ton âme, par la foi ², se sert de tes vertus comme de serviteurs. Ces vertus sont invisibles aux yeux : et pourtant quand on en parle, on les loue ; on ne les louerait pas, si on ne les aimait, et on ne les aimerait pas, si on ne les voyait ; puisque, de toute évidence, on ne les aimerait pas, si on ne les voyait, c'est

tur ; et si utique non amarentur nisi viderentur, alio oculo videntur, id est, interiori cordis aspectu : per has virtutes invisibiles, moventur membra visibiler : pedes ad ambulandum ; sed quo ? Quo moverit bona voluntas, quae militat bono imperatori. Manus ad operandum ; sed quid ? Quod jusserit caritas, quae inspirata est intus a Spiritu Sancto. Membra ergo videntur cum moventur ; qui jubet intus, non videtur. Et quis intus jubeat, prope ipse solus novit qui jubet, et ille intus cui jubetur.

2. Namque, fratres, audistis modo, cum Evangelium legeretur ; certe si aurem ibi non tantum corporis, sed et cordis habuistis. Quid ait ? « Cavete facere justitiam vestram coram hominibus, ut videamini ab eis. » Numquid hoc voluit dicere, ut quaecumque bona facimus, abscondamus ab oculis hominum, et timeamus videri ? Si times spectatores, non habebis imitatores : debes ergo videri. Sed non ad hoc debes facere ut videaris. Non ibi debet esse finis gaudii tui, non ibi terminus laetitiae tuae, ut putes te totum fructum consecutum esse boni operis tui, cum visus fueris atque laudatus. Nihil est hoc. Contemne te cum laudaris : ille in te laudetur, qui per te operatur. Noli ergo ad laudem tuam operari quod bonum agis, sed ad laudem illius a quo habes ut bonum agas. Abs te habes male agere, a Deo habes bene agere. Contra perversi homines videte quam praeposteri sint. Quod faciunt bene, volunt sibi tribuere ; si male faciunt, Deum volunt accusare. Convertite hoc distortum nescio quid et praeposterum, faciens illud quodammodo capite deorsum : quod sursum, faciens jusum ; quod deorsum, faciens sursum. Jusum vis facere Deum, et te sursum ? Praecipitaris, non elevaris : ille enim semper sursum est. Quid ergo ? Tu bene, et Deus male ? Immo hoc dic, si vis verius dicere :

1. *Matth.* 6,1.

qu'on les voit à l'aide d'un autre œil, je veux dire le regard intérieur du cœur. Par ces vertus invisibles sont mus nos membres visibles : nos pieds pour marcher, mais où ? où les meut la volonté bonne qui milite sous les ordres d'un bon général ; nos mains pour faire, mais quoi ? ce que commandera la charité qui est insufflée au-dedans par l'Esprit-Saint. On voit donc nos membres, quand ils se meuvent ; celui qui commande au-dedans, on ne le voit pas. Et qui commande au-dedans ? Il n'y a guère à le savoir que celui qui donne les ordres et celui qui, au-dedans, les reçoit.

2. Car, mes frères, vous venez de l'entendre, quand on vous a lu l'Évangile, si du moins vous y avez prêté non seulement l'oreille de votre corps, mais aussi l'oreille de votre cœur. Que dit-il ? « Gardez-vous de faire vos bonnes œuvres devant les hommes pour être vus d'eux ¹. » A-t-il voulu dire que, quelque bien que nous fassions, nous devions nous cacher aux yeux des hommes et craindre d'en être vus ? Si tu crains les spectateurs, tu n'auras pas d'imitateurs : il faut donc qu'on te voie. Mais tu ne dois pas agir pour qu'on te voie. Là ne doit pas être la fin de ta joie, le terme de ton bonheur, comme si tu estimais avoir obtenu tout le fruit de ta bonne action, quand on t'aura vu et loué. Cela, c'est néant. Méprise-toi, quand on te loue : que celui-là soit loué en toi, qui agit par toi. Le bien que tu fais, ne le fais donc pas pour ta propre gloire, mais pour la gloire de celui qui te donne de bien faire. De toi-même, tu n'as que le pouvoir de mal faire : c'est de Dieu que tu tiens le pouvoir de bien faire. Voyez au contraire comment les hommes pervers pensent à rebours. Ce qu'ils font de bien, ils prétendent se l'attribuer ; s'ils font le mal, ils prétendent en faire grief à Dieu. Retourne ce je ne sais quoi de perversi et d'inversé qui met les choses, en quelque sorte, sens dessus dessous : ce qui est dessus, mets-le dessous ; ce qui est dessous, dessus. Tu prétends mettre Dieu en dessous, et toi en dessus ? Loïn de t'élever, tu vas à ta chute : car il est toujours au-dessus. Quoi donc ? A toi le bien, à Dieu le mal ? Dis bien plutôt, si tu veux dire vrai : A moi le mal,

Ego male, ille bene ; et quod ego bene, ab illo bene ; nam a me quidquid ago male. Ista confessio firmat cor, et facit dilectionis fundamentum. Nam si opera nostra abscondere debemus bona, ne videantur ab hominibus ; ubi est illa sententia Domini in eo sermone quem habuit in monte ? Ubi hoc dixit, ibi et illud paulo ante dixit : « Luceant opera vestra bona coram hominibus. » Et non ibi cessavit, non ibi finem fecit ; sed addidit : « Et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est. » Et Apostolus quid ait ? « Eram autem ignotus facie Ecclesiis Judaeae, quae in Christo sunt ; tantum autem audientes erant quia qui nos aliquando persequabatur, nunc evangelizat fidem quam aliquando vastabat ; et in me magnificabant Deum. » Videte quemadmodum et ipse, quia sic innotuit, finem non posuerit in laudem suam, sed in laudem Dei. Et quantum ad ipsum pertinet, vastator Ecclesiae, persecutor invidus, malignus, ipse confitetur, non nos conviciamur. Amat Paulus dici a nobis peccata sua, ut glorificetur ille qui talem morbum sanavit. Magnitudinem enim vulneris manus medici secuit, et sanavit. Vox illa de caelo prostravit persecutorem, et erexit praedicatorum ; occidit Saulum, et vivificavit Paulum. Saul enim persecutor erat sancti viri ; inde nomen habebat iste quando persequabatur Christianos : postea de Saulo factus est Paulus. Quid est Paulus ? Modicus. Ergo quando Saulus, superbus, elatus ; quando Paulus, humilis, modicus. Ideo sic loquimur : Paulo post videbo te, id est : Post modicum. Audi quia modicus factus est : « Ego enim sum minimus Apostolorum » ; et : « Mihi minimo omnium sanctorum », dicit alio loco. Sic erat inter Apos-

1. *Matth.* 5,16.

2. *Gal.* 1,22.24.

3. *Cf. Act.* 9.

4. *Cf. I Sam.* 19.

5. *Cf. Act.* 13,9.

à lui le bien : et quand je fais bien, c'est à lui que je dois de bien faire ; car tout ce que je fais de moi-même est mal. Cet aveu affermit le cœur, et jette le fondement de la dilection. Car si nous devons cacher nos œuvres bonnes, de peur d'être vus des hommes, que devient le précepte que donne le Seigneur dans le Sermon sur la montagne, quelques lignes avant le texte que je viens de citer : « Que vos bonnes œuvres brillent devant les hommes ? » Et il ne s'arrête pas là, il ne s'en tient pas là, il ajoute : « Et qu'ils glorifient votre Père qui est dans les cieux ¹. » Et l'Apôtre, que dit-il ? « Les traits de mon visage étaient inconnus des Églises de Judée qui sont dans le Christ : on y entendait seulement dire que le persécuteur de naguère annonçait maintenant la foi qu'alors il voulait détruire ; et elles glorifiaient Dieu à mon sujet ². » Vous voyez que Paul, lui aussi, en se faisant connaître, n'a pas en vue sa propre gloire, mais la gloire de Dieu. Quant à ce qui lui appartient en propre, c'est d'être un devastateur de l'Église, un persécuteur plein d'envie et de malice, il l'avoue, ce n'est pas nous qui l'incriminons. Paul aime que nous rappellions ses péchés, pour que soit glorifié celui qui a guéri une telle maladie. La main du médecin a taillé à vif dans la grandeur du mal, et l'a guéri. Cette voix venue du ciel a terrassé le persécuteur et a fait surgir le prédicateur : elle a tué Saul et vivifié Paul ³. Saul en effet était le persécuteur d'un homme innocent ⁴ : c'est le nom que portait l'Apôtre, quand il persécutait les chrétiens. Dans la suite, de Saul il devint Paul ⁵. Que signifie « Paul » ? Cela signifie « petit ». Quand donc il était Saul, il était orgueilleux, arrogant ; quand il devient Paul, il est humble, petit. Ne disons-nous pas : je te verrai sous peu (*paulo*), c'est-à-dire dans un petit (*modicum*) moment ? Entendez-le dire qu'il est devenu petit : « Pour moi, je suis le plus petit des Apôtres ⁶ » ; et dans un autre passage : « A moi, le plus petit d'entre les saints ⁷. » Ainsi, il était parmi les Apôtres comme la frange du vête-

6. *I Cor.* 15,9.

7. *Ephés.* 3,8.

tolos tamquam fimbria vestimenti; sed tetigit Ecclesia gentium tamquam fluxum patiens, et sanata est.

3. Ergo, fratres, hoc dixerim, hoc dico, hoc si possem non tacerem : Opera modo illa sint in vobis, modo illa, pro tempore, pro horis, pro diebus. Numquid semper loqui ? numquid semper tacere ? numquid semper reficere corpus ? numquid semper jejunare ? numquid semper panem dare egenti ? numquid semper nudum vestire ? numquid semper aegrotos visitare ? numquid semper discordantes concordare ? numquid semper mortuos sepelire ? Modo illud, modo illud. Inchoantur ista, et cessant : ille autem imperator, nec inchoatur, nec cessare debet. Caritas intus non intermittatur : officia caritatis pro tempore exhibeantur. « Caritas ergo, sicut scriptum est, fraterna permaneat. »

4. Fortassis autem moverit aliquos vestrum, ex quo istam Epistolam beati Joannis tractamus vobis, quare non commendaverit maxime nisi fraternam caritatem. « Qui diligit fratrem », dicit ; et : « Praeceptum nobis est datum, ut diligamus invicem. » Assidue nominavit caritatem fraternam : Dei autem caritatem, id est qua debemus diligere Deum, non tam assidue nominavit ; sed tamen non omnino tacuit. De inimici vero dilectione prorsus tacuit prope per totam ipsam Epistolam. Cum vehe-

1. Cf. *Matth.* 9,20-22. La femme affligée du flux de sang est souvent considérée par Augustin comme la figure de l'Église (*Serm.* CCXLIII, 2 = *PL* 38,1144). D'autre part, Augustin dit que l'Église est comme le vêtement du Christ (*Enarr. in Ps.* 132, 9 = *PL* 37,1734). Augustin contamine les deux images. Paul, qui se dit le moindre des Apôtres, est figuré par la frange du vêtement.

2. Cf. *Héb.* 13,1.

3. *I Jn* 2,10.

4. *I Jn* 3,23.

5. Ici commence le long développement sur l'amour des ennemis qui ne s'achèvera qu'au chapitre 11 et qui par conséquent fait pratiquement l'objet de tout le *tractatus*. La structure de ce sermon est remarquable. La question est posée au chapitre 4 sous forme d'aporie : le Seigneur commande d'aimer ses ennemis, saint Jean ne parle que de l'amour fraternel, y a-t-il contradiction ? La question posée ne sera résolue qu'aux chapitres 11 et 12. Mais

ment ; mais l'Église des Nations, semblable à la femme qui avait un flux de sang, l'a touché et elle a été guérie ¹.

3. Voilà donc, frères, ce que je vous ai dit, ce que je vous dis, ce que, si je le pouvais, je ne cesserais de vous dire. Que vos œuvres soient tantôt ceci, tantôt cela, selon le temps, l'heure, le jour. Peut-on toujours parler ? toujours se taire ? toujours refaire ses forces ? toujours jeûner ? toujours donner du pain à l'indigent ? toujours vêtir celui qui est nu ? toujours visiter les malades ? toujours faire cesser les brouilles ? toujours ensevelir les morts ? Tantôt ceci, tantôt cela. Ces actions commencent et finissent : mais le principe qui les commande ni ne commence ni ne doit finir. Que la charité intérieure n'ait pas de cesse ; que les œuvres de charité soient accomplies à leur heure. « Que la charité fraternelle demeure » donc, comme il est écrit ².

L'amour des ennemis.

a) Difficulté d'exégèse.

4. Peut-être certains d'entre vous se demanderont-ils pourquoi, depuis que nous vous commentons cette Épître de saint Jean, le seul point sur lequel il ait insisté soit la charité fraternelle. Il parle de « celui qui aime son frère ³ », du « commandement qui nous est donné de nous aimer les uns les autres ⁴ ». Il n'a cessé de parler de la charité fraternelle ; mais l'amour de Dieu, c'est-à-dire l'amour (*caritas*) que nous devons avoir pour Dieu, il n'en parle pas de façon aussi continue : pourtant il ne le passe pas tout à fait sous silence. Quant à la dilection des ennemis, il n'en dit à peu près rien tout au long de l'Épître ⁵.

les chapitres intermédiaires, qui pourraient paraître une digression, préparent cette solution. Augustin dégage d'abord l'essence de la charité qui est bienveillance et gratuité pures (§ 5). Il montre que cette bienveillance n'est pas compatible avec l'orgueil (§ 6-7) et donc que le chrétien ne peut se juger supérieur aux autres hommes, mais doit souhaiter de leur communiquer les dons qu'il a reçus (§ 8-9). Augustin peut maintenant donner la solution : ce

menter nobis praedicet, commendetque caritatem, non nobis dicit ut diligamus inimicos; sed dicit nobis ut fratres diligamus. Modo vero cum Evangelium legeretur, audivimus: « Si enim diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? nonne et publicani hoc faciunt? » Quid est igitur quod pro magno nobis ad perfectionem quamdam fraternam dilectionem commendat Joannes apostolus; Dominus autem dicit non nobis sufficere ut fratres diligamus, sed debere nos extendere ipsam dilectionem, ut perveniamus ad inimicos? Qui usque ad inimicos pervenit, non transilit fratres. Necesse est sicut ignis, prius occupet proxima, et sic se in longinquiora distendat. Propinquior est tibi frater quam nescio quis homo. Rursus tibi magis adhaeret ille quem non noveras, qui tibi tamen non adversatur, quam inimicus qui etiam adversatur. Étends dilectionem in proximos, nec voces illam extensionem. Prope enim te diligis, qui eos diligis qui tibi adhaerent. Étends ad ignotos, qui tibi nihil mali fecerunt. Transcende et ipsos; perveni, ut diligas inimicos. Hoc certe Dominus jubet. Quare iste tacuit de dilectione inimici?

5. Omnis dilectio, sive quae carnalis dicitur, quae non dilectio, sed magis amor dici solet; (dilectionis enim nomen magis solet in melioribus rebus dici, in melioribus accipi;) tamen omnis dilectio, fratres carissimi, utique benevolentiam quamdam habet erga eos qui diliguntur. Non enim sic debemus diligere homines, aut sic possumus diligere, vel amare; hoc enim verbo etiam usus est Dominus cum diceret: « Petre, amas me? » non sic debemus

que le chrétien doit voir dans son ennemi, c'est un frère, appelé à la même sainteté que lui. L'exemple du Christ mourant pour ses bourreaux le prouve (§ 10-11). On mesurera d'autant mieux la portée de cet enseignement que l'on songera qu'il s'adresse à des catholiques qui avaient connu les violences des circoncellions donatistes, cf. *Epist.* LXXXVIII, 8 (*PL* 33,307).

1. *Matth.* 5,46.

2. *Jn* 21,17. — Sur la distinction de *amare* et *diligere*, voir Introduction, p. 31-36.

Alors qu'avec tant de force il nous prêche et nous recommande la charité, il ne nous dit pas d'aimer nos ennemis; mais il nous dit d'aimer nos frères. Or, nous venons d'entendre dans la lecture de l'Évangile: « Si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense méritez-vous? Les publicains eux-mêmes n'en font-ils pas autant? » Comment donc l'apôtre Jean peut-il nous recommander comme un point de haute perfection la dilection fraternelle, alors que le Seigneur nous dit qu'il ne nous suffit pas d'aimer nos frères, mais que nous devons étendre cette dilection même jusqu'à nos ennemis? Celui qui va jusqu'à aimer ses ennemis ne saute pas par-dessus ses frères. Il en est comme du feu, qui commence nécessairement par gagner ce qui est tout proche pour s'étendre au loin. Ton frère t'est plus proche que n'importe quel homme. A son tour, un homme que tu ne connais pas, mais qui ne t'est pas hostile, te touche de plus près qu'un ennemi qui, lui, t'est hostile. Étends ta dilection à tes proches, mais n'appelle pas cela « étendre ». Car c'est presque toi que tu aimes en aimant ceux qui te touchent de près. Étends-la aux inconnus qui ne t'ont fait aucun mal. Va encore au-delà: jusqu'à aimer tes ennemis. Cet amour, il n'est pas douteux que le Seigneur le commande. Pourquoi dès lors Jean n'a-t-il pas parlé de la dilection des ennemis?

b) Acheminement vers la solution.

5. Toute dilection, même celle qu'on appelle charnelle, et qui d'habitude s'appelle amour et non dilection (d'habitude le mot « dilection » se dit plutôt des sentiments spirituels, s'entend plutôt des sentiments spirituels); néanmoins toute dilection, mes bien chers frères, suppose une certaine bienveillance à l'égard de ceux qu'on aime. En effet, nous ne devons pas chérir (*diligere*) les hommes — nous pouvons dire chérir (*diligere*) ou aimer (*amare*), car c'est le mot « aimer » dont s'est servi le Seigneur, lorsqu'il demanda: « Pierre, m'aimes-tu? » —,

amare homines, quomodo audimus gulosos dicere : Amo turdos. Quaeris quare ? Ut occidat, et consumat. Et amare se dicit, et ad hoc illos amat ut non sint, ad hoc amat ut perimat. Et quidquid ad cibandum amamus, ad hoc amamus, ut illud consumatur, et nos reficiamur. Numquid sic amandi sunt homines, tamquam consumendi ? sed amicitia quaedam benevolentiae est, ut aliquando praestemus eis quos amamus. Quid, si non sit quod praestemus ? Sola benevolentia sufficit amanti.

Non enim optare debemus esse miseros, ut possimus exercere opera misericordiae. Das panem esurienti ; sed melius nemo esuriret, et nulli dares. Vestis nudum ; utinam omnes vestiti essent, et non esset ista necessitas ! Sepelis mortuum ; utinam veniat aliquando illa vita ubi nemo moriatur ! Concordas litigantes ; utinam aliquando sit pax illa aeterna Jerusalem, ubi nemo discordet ! Haec enim omnia officia necessitatum sunt. Tolle miseros ; cessabunt opera misericordiae. Opera misericordiae cessabunt ; numquid ardor caritatis exstinguetur ? Germanius amas felicem hominem, cui non habes quod praestes ; purior ille amor erit, multoque sincerior. Nam si praestiteris misero, fortassis extollere te cupis adversus eum, et eum tibi vis esse subjectum, qui auctor est tui beneficii. Ille indignuit, tu impertitus es ; quasi major videris quia tu praestitisti, quam ille cui praestitum est. Opta aequalem, ut ambo sub uno sitis cui nihil praestari potest.

6. Nam in hoc excessit modum superba anima, et quodammodo, avara fuit ; quia « radix omnium malorum avaritia ». Et item dictum est : « Initium omnis peccati

1. I *Tim.* 6,10.

nous ne devons donc pas aimer les hommes à la façon dont nous entendons dire aux gourmands : j'aime les grives. — Pourquoi ? demandes-tu. — Pour les tuer et les manger. Il dit qu'il les aime, mais il les aime pour qu'elles ne soient plus, il les aime pour qu'elles cessent d'être. Et tout ce que nous aimons en vue de nous en nourrir, nous l'aimons en vue de le détruire et de nous refaire. Serait-ce ainsi qu'il faut aimer les hommes, en vue de les détruire ? Il y a un amour, un amour de bienveillance, qui nous porte, si besoin est, à donner à ceux que nous aimons. Et s'il n'y a pas lieu de donner ? La seule bienveillance suffit à celui qui aime.

Nous ne devons pas en effet souhaiter qu'il y ait des malheureux, pour avoir l'occasion d'accomplir des œuvres de miséricorde. Tu donnes du pain à qui a faim : mais mieux vaudrait que nul n'ait faim et que tu n'aies personne à qui donner ! Tu vêts qui est nu : plutôt au ciel que tous fussent vêtus et que cette nécessité ne se fit pas sentir ! Tu ensevelis un mort : plaise au ciel que vienne enfin cette vie où personne ne meure ! Tu apaises des différends : plaise au ciel qu'un jour règne cette paix de l'éternelle Jérusalem, où nul n'est en désaccord ! Tous ces services, en effet, répondent à des nécessités. Supprime les malheureux : les œuvres de miséricorde cesseront. Les œuvres de miséricorde cesseront, est-ce à dire que l'ardeur de la charité s'éteindra ? Plus authentique est l'amour que tu portes à un homme heureux, qui n'a que faire de tes dons ; plus pur sera cet amour, et bien plus sincère. Car, en rendant service à un malheureux, peut-être désires-tu t'élever en face de lui, et veux-tu qu'il soit ton obligé, lui qui est à l'origine de ton bienfait. Il était dans le besoin, tu lui as donné une part de ton bien : parce que toi tu donnes, tu sembles supérieur à celui à qui tu donnes. Souhaite qu'il soit ton égal : en sorte que vous soyez l'un et l'autre sous la dépendance de celui auquel on ne peut rien donner.

6. C'est en cela que l'âme orgueilleuse a dépassé la mesure et, en quelque sorte, est devenue avare : car « l'avarice est la racine de tous les maux ¹ ». Il est dit

superbia. » Et quaerimus aliquando quomodo sibi concordent istae duae sententiae : « Radix omnium malorum avaritia » ; et : « Initium omnis peccati superbia. » Si initium omnis peccati superbia, radix omnium malorum superbia est. Certe radix omnium malorum avaritia est : invenimus et in superbia avaritiam esse ; excessit enim modum homo. Quid est avarum esse ? Progredi ultra quam sufficit. Adam superbia cecidit : « Initium omnis peccati superbia », inquit. Numquid avaritia ? Quid avarius illo, cui Deus sufficere non potuit ? Ergo, fratres, legimus quemadmodum factus sit homo ad imaginem et similitudinem Dei : et quid de illo dixit Deus ? « Et habeat potestatem piscium maris, et volatilium caeli, et omnium pecorum quae repunt super terram. » Numquid dixit : Habeat potestatem hominum ? « Habeat potestatem », ait : Dedit potestatem naturalem. Quorum habeat potestatem ? « piscium maris, volatilium caeli, et omnium reptantium quae repunt super terram. » Quare haec est naturalis potestas hominis in ista ? Quia homo ex eo habet potestatem, ex quo factus est ad imaginem Dei. Ubi autem factus est ad imaginem Dei ? In intellectu, in mente, in interiore homine ; in eo quod intelligit veritatem, dijudicat justitiam et injustitiam, novit a quo factus est, potest intelligere creatorem suum, laudare creatorem suum. Habet hanc intelligentiam, qui habet prudentiam. Ideo multi cum per cupiditates malas detererent in se imaginem Dei, et ipsam quodammodo flammam intelligentiae perversitate morum exstinguerent ; clamabat illis Scriptura : « Nolite fieri sicut equus et mulus, quibus non est intellectus. » Hoc est dicere : Praeposui te equo et mulo ;

1 .Sag. Str. 10,15. — Dans le *de Trinitate*, Augustin explique le processus par lequel l'homme image de Dieu devient image de la bête. L'anthropologie augustiniennne part de ce principe que le corps est soumis à l'âme dans la mesure où l'âme est soumise à Dieu. Lorsque, par le péché d'orgueil ou d'avarice spirituelle, l'âme se sépare de Dieu, la conséquence nécessaire est que l'âme est soumise au corps, ce dont la conséquence est le signe. Cf. *de Trin.*, XII, 9,14 à XII, 11,16 (PL 42, 1005-1007). Dans le commentaire de

encore : « L'orgueil est le commencement de tout péché ¹. » Nous nous demandons parfois comment concilier ces deux phrases : « L'avarice est la racine de tous les maux » et « L'orgueil est le commencement de tout péché. » Si le commencement de tout péché est l'orgueil, la racine de tous les maux est l'orgueil. La racine de tous les maux est certainement l'avarice : nous trouvons l'avarice jusque dans l'orgueil ; l'homme en effet dépasse la mesure. Qu'est-ce qu'être avare ? C'est aller au-delà de ce qui suffit. Adam est tombé par orgueil : « Le commencement de tout péché est l'orgueil », est-il dit. Est-ce aussi par avarice ? Quoi de plus avare que celui à qui Dieu n'a pu suffire ? Nous lisons, mes frères, comment l'homme a été fait à l'image et à la ressemblance de Dieu ; et que dit Dieu de cet homme ? « Qu'il ait pouvoir sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur toutes les bêtes qui rampent sur la terre ². » Dieu a-t-il dit : Que l'homme ait pouvoir sur l'homme ? Il dit : « Qu'il ait pouvoir... », pouvoir conforme à sa nature. Pouvoir sur qui ? « ...sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et tous les reptiles qui rampent sur la terre. » Pourquoi ce pouvoir naturel de l'homme sur ces bêtes ? Parce que l'homme a pouvoir du fait qu'il est créé à l'image de Dieu. Or, en quoi l'homme est-il créé à l'image de Dieu ? En son intelligence, en son esprit, dans l'homme intérieur ; en ce qu'il comprend la vérité, juge du juste et de l'injuste, sait par qui il a été fait, peut connaître son créateur, louer son créateur. Il possède cette intelligence, qui possède la sagesse. Voilà pourquoi, étant donné que nombre d'hommes ont effacé en eux l'image de Dieu par leurs mauvais désirs et éteint en quelque façon la flamme même de l'intelligence par la dépravation de leurs mœurs, l'Écriture leur criait : « Ne devenez pas semblables au cheval et au mulet sans intelligence ³. » C'est-à-dire : je

l'Épître, Augustin ajoute cette idée que l'homme perd son pouvoir sur la nature et sur les animaux du fait de sa désobéissance à Dieu.

2. Gen. 1,26.

3. Ps. 31,9.

te ad imaginem meam feci, potestatem tibi super ista dedi. Quare ? Quia non habent ferae rationalem mentem : tu autem rationali mente capis veritatem, intelligis quod supra te est ; subdere ei qui supra te est, et infra te erunt illa quibus praepositus es. Quia vero per peccatum homo deseruit eum sub quo esse debuit, subditur eis supra quae esse debuit.

7. Intendite quid dicam : Deus, homo, pecora : verbi gratia, supra te Deus ; infra te pecora. Agnosce eum qui supra te est, ut agnoscant te quae infra te sunt. Ideoque cum Daniel agnovisset supra se Deum, agnoverunt illum supra se leones. Si autem non agnoscis illum qui supra te est, superiorem contemnis, subderis inferiori. Propterea superbia Aegyptiorum unde domita est ? De ranis et muscis. Poterat Deus et leones mittere, sed aliquis magnus leone terrendus est. Quanto illi erant superbiore, tanto de rebus contemptibilibus et abjectis fracta est eorum cervix mala. Sed Danielem agnoverunt leones, quia ille subditus Deo erat.

Quid ? Martyres qui ad bestias pugnaverunt, et ferarum morsibus lacerati sunt, non erant sub Deo ? Aut erant servi Dei tres viri, et non erant servi Dei Machabaei ? Agnovit ignis servos Dei tres viros, quos non ussit, quorum nec vestimenta corrumpit ; et non agnovit Machabaeos ? Agnovit Machabaeos ; agnovit, fratres, et istos. Sed opus erat quodam flagello, permittente Domino, qui dixit in Scriptura : « Flagellat omnem filium quem recipit. » Putatis enim, fratres, quia ferrum transverberaret viscera Domini, nisi ipse permitteret ; aut haereret in

1. Cf. *Dan.* 6,22.

2. Cf. *Ex.* 8.

3. Cf. *Dan.* 3,50.

4. Cf. *II Macc.* 7.

5. *Héb.* 12,6.

t'ai placé au-dessus du cheval et du mulet, je t'ai fait à mon image, je t'ai donné pouvoir sur ces animaux. Pourquoi ? Parce que les bêtes n'ont pas d'âme raisonnable ; mais toi, grâce à l'âme raisonnable, tu saisis la vérité, tu comprends ce qui est au-dessus de toi : soumets-toi à celui qui est au-dessus de toi, et ceux au-dessus desquels tu es placé seront au-dessous de toi. Mais parce que, par le péché, l'homme a abandonné celui sous lequel il devait être, il a été soumis à ceux au-dessus desquels il devait être.

7. Remarquez bien cette hiérarchie : Dieu, l'homme, les animaux. C'est-à-dire : au-dessus de toi, Dieu ; au-dessous de toi, les animaux. Reconnais celui qui est au-dessus de toi, afin que te reconnaissent ceux qui sont au-dessous de toi. Daniel avait reconnu que Dieu était au-dessus de lui, aussi les lions reconnurent-ils qu'il était au-dessus d'eux ¹. Si tu ne reconnais pas celui qui est au-dessus de toi, tu méprises celui qui t'est supérieur, tu es soumis à celui qui t'est inférieur. Ainsi, comment l'orgueil des Égyptiens a-t-il été dompté ? Par des grenouilles et des mouches ². Dieu aurait pu aussi bien envoyer des lions, mais un homme, même valeureux, peut avoir peur d'un lion. Plus ils étaient orgueilleux, plus Dieu s'est servi de choses méprisables et viles pour briser leur nuque rebelle. Mais les lions ont reconnu Daniel, parce qu'il était soumis à Dieu.

Mais alors ? les martyrs qui ont combattu contre les bêtes et qui ont été déchirés par leurs dents, n'étaient-ils pas soumis à Dieu ? Ou encore, dira-t-on que les trois hommes (dans la fournaise) étaient des serviteurs de Dieu, et que les Macchabées ne l'étaient point ? Le feu reconnut des serviteurs de Dieu en ces trois hommes, qu'il ne toucha pas, dont il ne détruisit pas les vêtements ³ ; et il n'aurait pas reconnu les Macchabées ? Il reconnut les Macchabées ; il les reconnut, mes frères, eux aussi ⁴. Mais il fallait une épreuve, permise par le Seigneur, qui dit dans l'Écriture : « Il éprouve celui qu'il reçoit au nombre de ses fils ⁵. » Croyez-vous donc, mes frères, que le fer aurait transpercé la poitrine du Seigneur, si lui-même ne

ligno, nisi ipse voluisset ? Non eum agnovit creatura sua ? An exemplum patientiae proposuit fidelibus suis ? Ideo Deus quosdam liberavit visibiliter, quosdam non liberavit visibiliter : omnes tamen spiritaliter liberavit, spiritaliter neminem deseruit. Visibiliter quosdam visus est deseruisse, quosdam visus est eripuisse. Ideo quosdam eripuit, ne putes illum non potuisse eripere. Testimonium dedit quia potest, ut ubi non facit, secretiorem intelligas voluntatem, non suspiceris difficultatem. Sed quid, fratres ? cum evaserimus omnes istos mortalitatis laqueos, cum transierint tempora tentationis, cum saeculi hujus fluvius decurrerit, et receperimus illam stolam primam, immortalitatem illam quam peccando perdidimus, cum corruptibile hoc induerit incorruptionem, id est, caro ista induerit incorruptionem, et mortale hoc induerit immortalitatem ; jam perfectos filios Dei, ubi non opus est tentari, nec flagellari, agnoscet omnis creatura : subdita nobis erunt omnia, si nos hic subditi sumus Deo.

8. Sic ergo debet esse Christianus, ut non gloriatur super alios homines. Dedit enim tibi Deus esse super bestias, id est, meliorem esse quam bestias. Hoc naturale habes ; semper melior eris quam bestia. Si vis melior esse quam alius homo, invidebis ei quando tibi esse videbis aequalem. Debes velle omnes homines aequales tibi esse ; et si viceris aliquem per prudentiam, optare debes ut sit et ipse prudens. Quamdiu tardus est, discit a te ; quamdiu indoctus est, indiget tui ; et tu videris doctor, ille autem discens : tu ergo superior, quia doctor es ; ille inferior, quia discens. Nisi illum optes aequalem, semper vis habere

1. Cf. I Cor. 15, 53, 54.

l'avait permis ; ou qu'il eût été attaché au bois, si lui-même ne l'avait voulu ? Est-ce que ses propres créatures ne le reconnurent pas ? N'est-ce pas plutôt qu'il a voulu proposer un exemple de patience à ses fidèles ? Ainsi donc, il en est que Dieu a délivrés visiblement et d'autres qu'il n'a pas délivrés visiblement : mais tous il les a délivrés spirituellement ; spirituellement, il n'a abandonné personne. Visiblement, il a semblé abandonner les uns, il a semblé sauver les autres. Il a sauvé les uns, pour qu'on ne pense pas qu'il n'est pas en son pouvoir de sauver. Il a donné la preuve qu'il le pouvait, afin que, lorsqu'il ne ne l'a pas fait, tu perçoives une volonté cachée, tu ne supposes pas que Dieu est tenu en échec. Mais quoi, mes frères ? lorsque nous aurons échappé à tous les pièges de cette vie mortelle, lorsque sera passé le temps de la tentation, lorsque le fleuve de ce monde se sera écoulé et que nous aurons recouvert cette robe première, cette immortalité que nous avons perdue par le péché ; lorsque ce corps corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, autrement dit, lorsque cette chair aura revêtu l'incorruptibilité et que ce corps mortel aura revêtu l'immortalité¹ ; alors toute créature reconnaîtra en nous de parfaits fils de Dieu, là où tentations et épreuves n'auront que faire : toutes choses nous seront soumises, si, ici-bas, nous nous sommes soumis à Dieu.

8. Tel doit donc être le chrétien qu'il ne se glorifie pas au-dessus des autres hommes. Dieu t'a donné en effet d'être au-dessus des bêtes, c'est-à-dire d'être supérieur aux bêtes. C'est là don naturel : toujours tu seras supérieur à la bête. Mais si tu prétends être supérieur à un autre homme, tu lui porteras envie quand tu le verras ton égal. Tu dois vouloir que tous les hommes soient tes égaux ; et si tu l'emportes sur quelqu'un en sagesse, tu dois souhaiter que lui aussi devienne sage. Tant qu'il est en retard, il est à ton école ; tant qu'il est ignorant, il a besoin de toi ; toi, tu sembles le maître, lui, le disciple ; tu lui es donc supérieur, puisque tu es son maître ; lui, t'est inférieur, puisqu'il est ton disciple. Si tu ne souhaites l'avoir pour égal, c'est que tu veux toujours l'avoir

discentem. Si autem vis semper habere discentem, invidus eris doctor. Si invidus doctor, quomodo eris doctor ? Rogo te, noli docere ipsum invidentiam tuam. Audi Apostolum dicentem de visceribus caritatis : « Vellem omnes homines esse sicut meipsum. » Quomodo volebat omnes esse aequales ? Ideo erat omnibus superior, quia caritate optabat omnes aequales. Excessit ergo homo modum ; avarior voluit esse, ut supra homines esset, qui supra pecora factus est : et ipsa est superbia.

9. Et videte quanta opera faciat superbia ; ponite in corde quam similia facit, et quasi paria caritati. Pascit esurientem caritas, pascit et superbia : caritas, ut Deus laudetur ; superbia, ut ipsa laudetur. Vestit nudum caritas, vestit et superbia ; jejunit caritas, jejunit et superbia ; sepelit mortuos caritas, sepelit et superbia. Omnia opera bona quae vult facere caritas et facit, agit contra superbia, et quasi ducit equos suos. Sed interior est caritas : tollit locum male agitatae superbiae ; non male agitantis, sed male agitatae. Vae homini cujus auriga superbia est, necesse est enim ut praeceps eat.

Ut autem non sit superbia quae agitet facta bona, quis novit ? quis videt ? ubi est hoc ? Opera videmus : pascit misericordia, pascit et superbia ; hospitem suscipit misericordia, hospitem suscipit et superbia ; intercedit pro paupere misericordia, intercedit et superbia. Quid est hoc ? In operibus non discernimus. Audeo aliquid dicere, sed non ego ; Paulus dixit : Moritur caritas, id est, homo habens caritatem, confitetur nomen Christi, ducit martyrium ; confitetur et superbia, ducit et martyrium. Ille habet caritatem, ille non habet caritatem. Sed audiat ab Apostolo ille qui non habet caritatem : « Si distribuero

1. I Cor. 7,7.

2. Augustin gauchit ici la pensée de l'Apôtre. Dans cette Épître aux Corinthiens, saint Paul compare la condition des chrétiens mariés à celle des chrétiens non mariés. En souhaitant que tous soient comme lui, il souhaite que, n'étant pas engagés dans les liens du mariage, ils puissent se consacrer entièrement au service de Dieu.

pour disciple. Or, si tu veux toujours l'avoir pour disciple, tu seras un maître envieux. Si tu es un maître envieux, comment seras-tu un maître ? Je t'en prie, ne va pas lui enseigner ta propre envie. Écoute les paroles de l'Apôtre qui sortent des entrailles de la charité : « Je voudrais que tous les hommes fussent comme moi ¹. » Comment pouvait-il vouloir que tous lui fussent égaux ? Il était supérieur à tous, justement parce que la charité lui faisait souhaiter que tous lui fussent égaux ². L'homme donc a dépassé la mesure : par un excès d'avarice, il a voulu être au-dessus des hommes, lui qui a été créé au-dessus des bêtes : et cela, c'est l'orgueil.

9. Voyez quelles grandes choses fait l'orgueil. Considérez en votre cœur à quel point elles ressemblent, presque à s'y méprendre, à celles que fait la charité. La charité nourrit l'affamé, l'orgueil le nourrit aussi : la charité, pour la gloire de Dieu, l'orgueil, pour sa propre gloire. La charité vêt celui qui est nu, l'orgueil aussi le vêt ; la charité jeûne, l'orgueil aussi jeûne ; la charité enterre les morts, l'orgueil aussi les enterre. Toutes les bonnes œuvres que veut faire et fait la charité, les menées de l'orgueil les font à l'opposé, et comme à grand équipage. Mais la charité est intérieure : elle ne donne pas prise aux menées de l'orgueil, encore plus mal mené que mal menant. Malheur à l'homme qui a pour cocher l'orgueil : il va nécessairement à l'abîme.

Mais comment savoir si les actions bonnes ne sont pas dues aux menées de l'orgueil ? comment le voir ? où en est le signe ? Nous voyons les œuvres : la miséricorde nourrit, l'orgueil aussi nourrit ; la miséricorde exerce l'hospitalité, l'orgueil exerce aussi l'hospitalité ; la miséricorde intercède pour le pauvre, l'orgueil aussi intercède. Alors ? Les œuvres ne permettent pas de faire le discernement. J'irai jusqu'à dire — mais ce n'est pas moi qui le dis, c'est Paul — : la charité fait mourir, je veux dire que l'homme qui a la charité confesse le nom du Christ et va au martyre : l'orgueil aussi confesse, va aussi au martyre. Celui-ci a la charité, celui-là n'a pas la charité. Mais qu'il entende les paroles de l'Apôtre, celui qui n'a

omnia mea pauperibus, et si tradidero corpus meum ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest. » Ergo Scriptura divina intro nos revocat a jactatione hujus faciei forinsecus ; et ab ista superficie quae jactatur ante homines, revocat nos intro. Redi ad conscientiam tuam, ipsam interroga. Noli adtendere quod floret foris, sed quae radix est in terra. Radicata est cupiditas ? species potest esse honorum factorum, vere opera bona esse non possunt. Radicata est caritas ? securus esto, nihil mali procedere potest. Blanditur superbus, saevit amor. Ille vestit, ille caedit. Ille enim vestit ut placeat hominibus : ille caedit ut corrigat disciplina. Accipitur magis plaga caritatis, quam eleemosyna superbiae. Redite ergo intro, fratres ; et in omnibus quaecumque facitis, intuemini testem Deum. Videte, si ille videt, quo animo faciatis. Si cor vestrum non vos accusat, quia jactantiae causa facitis ; bene, securi estote. Nolite autem timere quando facitis bene, ne videat alter. Time ne propterea facias, ut tu lauderis : nam videat alter, ut Deus laudetur. Si enim abscondis ab oculis hominis ; abscondis ab imitatione hominis, laudem subtrahis Deo. Duo sunt quibus eleemosynam facis : duo esuriunt ; unus panem, alter justitiam. Inter duos istos famelicos, quia dictum est : « Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur » : inter duos istos famelicos, bonus operator constitutus es ; si caritas de illo operatur, ambos miseratur, ambobus vult subvenire. Ille enim quaerit quod manducet, ille quaerit quod imitetur. Pascis istum, praebe te isti ; ambobus dedisti eleemosynam : illum fecisti gratulatores de fame interfecta ; hunc fecisti imitatore de exemplo proposito.

1. I Cor. 13,3.

2. Matth. 5,8.

pas la charité : « Quand je distribuerais tous mes biens aux pauvres, quand je livrerais mon corps aux flammes, si je n'ai pas la charité, cela ne me sert de rien ¹. » De l'agitation qui éclate au-dehors, l'Écriture nous rappelle donc au-dedans ; de ce qui s'agite en surface aux yeux des hommes, elle nous rappelle au-dedans. Rentre dans ta conscience, interroge-la. Ne regarde pas ce qui fleurit au-dehors, mais la racine qui est en terre. La convoitise est-elle à la racine ? il peut y avoir apparence de bonnes œuvres, il ne peut y avoir vraies bonnes œuvres. La charité est-elle à la racine ? sois tranquille, rien n'en peut sortir de mal. L'orgueilleux flatte, l'amour sévit. L'un donne des vêtements, l'autre frappe. Car l'un donne des vêtements pour plaire aux hommes, l'autre frappe pour le bien de celui qu'il corrige. Mieux vaut recevoir les coups de la charité que l'aumône de l'orgueil. Rentrez en vous-mêmes, mes frères ; et, en tout ce que vous faites, voyez que vous avez Dieu pour témoin. Voyez, sous son regard, dans quel esprit vous agissez. Si votre cœur ne vous reproche pas d'agir par ostentation, bien, soyez sans inquiétude. N'allez pas craindre, quand vous faites bien, qu'un autre vous voie. Crains seulement d'agir pour en tirer gloire ; mais qu'un autre te voie, pour que Dieu en tire gloire. Si en effet tu te dérobes aux yeux des hommes, tu te dérobes à l'imitation des hommes, tu frustres Dieu de sa gloire. Voilà deux hommes auxquels tu fais l'aumône : tous deux ont faim, l'un de pain, l'autre de justice. Entre ces deux affamés — car il est dit : « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de justice, car ils seront rassasiés ² » —, entre ces deux affamés, tu es placé pour faire le bien. Si la charité est le motif de ton acte, elle prend pitié de l'un et de l'autre, elle veut les secourir l'un et l'autre. L'un en effet demande quelque chose à manger, l'autre quelque chose à imiter. Nourris l'un, offre à l'autre ton exemple : tu as fait l'aumône aux deux. De l'un tu auras fait un homme qui te saura gré d'avoir apaisé sa faim, de l'autre tu auras fait un imitateur de l'exemple que tu lui as donné.

10. Misere mini ergo tamquam misericordes ; quia in eo etiam quod diligitis inimicos, fratres diligitis. Ne putetis Joannem nihil de dilectione inimici praecepisse ; quia de fraterna caritate non tacuit. Fratres diligitis. Quomodo, inquis, fratres diligimus ? Quaero quare diligas inimicum : quare illum diligis ? Ut sanus sit in hac vita ? quid, si non illi expedit ? Ut dives sit ? quid, si ipsis divitiis excaecabitur ? Ut uxorem ducat ? quid, si amaram vitam inde patietur ? Ut filios habeat ? quid, si mali erunt ? Incerta sunt ergo ista quae videris optare inimico tuo, quia diligis eum ; incerta sunt. Opta illi ut habeat tecum vitam aeternam ; opta illi ut sit frater tuus. Si ergo hoc optas, diligendo inimicum, ut sit frater tuus ; cum eum diligis, fratrem diligis. Non enim amas in illo quod est ; sed quod vis ut sit.

Dixeram aliquando Caritati Vestrae, nisi fallor : Robur est ligni positum ante oculos ; faber optimus vidit lignum non dolatum, de silva praecisum, adamavit : nescio quid inde vult facere. Non enim ad hoc amavit, ut semper sic maneat. In arte vidit quod futurum est, non in amore quod est ; et amavit quod inde facturus est, non illud quod est. Sic et nos Deus amavit peccatores. Dicimus quia Deus amavit peccatores ; ait enim : « Non est opus sanis medicus, sed male habentibus. » Numquid ad hoc amavit peccatores, ut peccatores remaneremus ? Quasi lignum de silva vidit nos faber, et cogitavit aedificium quod inde facturus est, non silvam quod erat. Sic et tu respicis inimicum tuum adversantem, saevientem, mordentem verbis, exasperantem contumeliis, insectantem odiis ; adten-

1. *Matth.* 9,12.

c) *Solution de la difficulté.*

10. Soyez donc compatissants comme des gens sensibles à la misère d'autrui : car, même en aimant des ennemis, ce sont des frères que vous aimez. Ne pensez pas que Jean n'ait pas commandé la dilection des ennemis : il le fait en parlant de la charité fraternelle : ce sont des frères que vous aimez en eux. Comment ? dis-tu, ce sont des frères que nous aimons ! Je te demande pourquoi tu aimes ton ennemi : pourquoi l'aimes-tu ? Pour qu'il soit en santé durant cette vie ? mais s'il n'y trouve pas avantage ! Pour qu'il soit riche ? mais si les richesses sont pour lui cause d'aveuglement ! Pour qu'il se marie ? mais si ce mariage doit lui rendre la vie amère ! Pour qu'il ait des enfants ? mais s'ils doivent faire le mal ! Incertains sont donc ces biens que tu crois souhaiter à ton ennemi, par amour pour lui : oui, incertains. Souhaite-lui d'avoir part avec toi à la vie éternelle ; souhaite-lui d'être ton frère. Si donc tu souhaites, en aimant ton ennemi, qu'il devienne ton frère : quand tu l'aimes, c'est un frère que tu aimes. Ce qu'en effet tu aimes en lui, ce n'est pas ce qu'il est, mais ce que tu veux qu'il soit.

Je vous ai déjà donné cette comparaison, mes bien chers frères, si je ne me trompe. Voilà du bois de chêne ; un habile artisan voit ce bois non taillé, coupé dans la forêt ; ce bois lui plaît ; je ne sais ce qu'il veut en faire, mais il n'aime pas ce bois pour qu'il demeure tel quel. Son art lui fait voir ce que ce bois peut devenir, son amour ne va pas au bois brut : il aime ce qu'il en fera, non le bois brut. C'est ainsi que Dieu nous a aimés quand nous étions pécheurs. Il nous a aimés pécheurs : il dit en effet : « Ce ne sont pas les bien portants qui ont besoin de médecin, mais les malades ¹. » Nous a-t-il aimés pécheurs, pour que nous demeurions pécheurs ? L'artisan nous a vus comme un bois brut venu de la forêt, et, ce qu'il avait en vue, c'est l'œuvre qu'il tirerait de là, non le bois brut. Toi de même : tu vois ton ennemi s'opposer à toi, se déchaîner contre toi, t'accabler de paroles mordantes, se rendre rude par ses affronts, te poursuivre de sa haine : mais tu es

dis ibi quia homo est. Vides ista omnia quae adversa sunt ab homine facta ; et vides in illo quod a Deo factus est. Quod autem homo factus est, a Deo factus est. Quod autem te odit, ipse fecit ; quod invidet, ipse fecit. Et quid dicis in animo tuo ? « Domine, propitius illi esto, dimitte illi peccata ; incute illi terrorem, muta illum. » Non amas in illo quod est, sed quod vis ut sit. Ergo cum inimicum amas, fratrem amas.

Quapropter perfecta dilectio, est inimici dilectio : quae perfecta dilectio est in dilectione fraterna. Et nemo dicat quia aliquid minus nos monuit Joannes apostolus, et plus nos monuit Dominus Christus : Joannes nos monuit ut fratres diligamus ; Christus nos admonuit ut etiam inimicos diligamus. Adtende quare te monuit Christus ut diligas inimicos. Numquid ut semper remaneant inimici ? Si ad hoc te monuit ut inimici remaneant, odis, non diligis. Adtende quomodo ipse dilexit, id est, quia nolebat ut sic remanerent persecutores ; ait : « Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. » Quibus voluit ignosci, mutari illos voluit : quos voluit mutari, ex inimicis fratres facere dignatus est, et vere sic fecit. Occisus est, sepultus est, resurrexit, in caelum ascendit, Spiritum Sanctum misit discipulis ; coeperunt cum fiducia praedicare nomen ipsius, miracula faciebant in nomine crucifixi et occisi : viderunt illi interfectores Domini ; et qui sanguinem ejus saeviendo fuderunt, credendo biberunt.

11. Haec dixi, fratres, et longiuscule : tamen quia vehementius commendanda fuit Caritati Vestrae ipsa caritas, ideo commendanda sic erat. Si enim caritas nulla est in vobis, nihil diximus. Si autem est in vobis, tamquam oleum in flammis adjecimus ; et in quo non erat, forte

1. Cf. *Matth.* 5,44.

2. *Lc* 23,34.

attentif au fait qu'il est homme. Tu vois tout ce que l'homme a fait contre toi ; et tu vois en lui qu'il a été fait par Dieu. Ce qu'il est en tant qu'homme, c'est l'œuvre de Dieu ; la haine qu'il te porte, c'est son œuvre à lui ; l'envie qu'il te porte, c'est son œuvre à lui. Et que dis-tu en ton âme ? « Seigneur, sois lui propice ; remets-lui ses péchés ; inspire-lui la crainte, change-le. » Tu n'aimes pas en lui ce qu'il est, mais ce que tu veux qu'il soit. Donc, quand tu aimes ton ennemi, tu aimes un frère.

Voilà pourquoi la perfection de la dilection est la dilection d'un ennemi : cette perfection de la dilection est impliquée dans la dilection fraternelle. Et que personne ne dise que l'apôtre Jean a moins insisté sur ce point et que le Christ Notre Seigneur y a insisté davantage. Jean nous dit d'aimer nos frères ; le Christ nous dit d'aimer même nos ennemis¹. Cherche la raison pour laquelle le Christ te dit d'aimer tes ennemis. Est-ce pour qu'ils demeurent à jamais tes ennemis ? S'il te prescrit de les aimer pour qu'ils demeurent tes ennemis, tu les hais, tu ne les aimes pas. Considère comment lui-même les a aimés : non pour qu'ils demeuraissent ses persécuteurs, comme le montrent les paroles : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font². » Vouloir qu'ils soient pardonnés, c'était vouloir qu'ils soient changés ; vouloir qu'ils soient changés, c'était, d'ennemis qu'ils étaient, daigner faire d'eux des frères : et c'est bien ce qu'il a fait. Il a été mis à mort, il a été enseveli, il est ressuscité, il est monté au ciel, il a envoyé l'Esprit-Saint à ses disciples ; ils ont commencé avec confiance à prêcher son nom, ils ont fait des miracles au nom de celui qui avait été crucifié et mis à mort. Les meurtriers du Seigneur ont vu ces choses ; eux qui avaient versé son sang en le persécutant, ils l'ont bu en croyant.

11. Ces développements, mes frères, sont un peu longs : néanmoins, puisqu'il fallait, avec force, montrer à votre Charité le prix de la charité même, c'est ainsi que je devais vous en montrer le prix. Si en effet la charité n'est pas en vous, nous n'avons rien dit. Mais si elle est en vous, c'est comme si nous avions jeté de l'huile sur la

verbis accensa est. In alio crevit quod erat ; in alio coepit esse quod non erat. Ad hoc ergo ista diximus, ne pigri sitis diligere inimicos. Saevit in te homo ? Ille saevit, tu precare ; ille odit, tu miserere. Febris animae ipsius te odit : sanus erit, et gratias tibi aget. Quomodo medici diligunt aegrotos ? Numquid aegrotos diligunt ? Si aegrotos diligunt, volunt ut semper aegrotent. Ad hoc diligunt aegrotos, non ut aegroti remaneant, sed ut ex aegrotis sani fiant. Et quanta plerumque patiuntur a phreneticis ? quales contumelias verborum ? Plerumque et percutiuntur. Persequitur ille febrem, ignoscit homini : et quid dicam, fratres ? amat inimicum suum ? immo odit inimicum suum morbum ; ipsum enim odit, et amat hominem a quo percutitur : odit febrem. A quo enim percutitur ? a morbo, ab aegrotatione, a febre. Illud tollit quod illi adversatur, ut remaneat illud unde gratuletur. Sic et tu : si odit te inimicus tuus, et injuste te odit ; noveris quia cupiditas saeculi in illo regnat, propterea te odit. Si odisti illum et tu, contra reddis malum pro malo. Quid facit reddere malum pro malo ? Unum aegrotum flebam, qui te oderat ; jam duos plango, si et tu odisti. Sed persequitur rem tuam ; tollit tibi nescio quae, quae habes in terra : ideo illum odisti, quia angustias tibi facit in terra. Noli pati angustias, migra in caelum sursum : cor ibi habebis ubi latitudo est, ut nullas angustias patiaris in spe vitae aeternae. Adtende quae tibi tollit : nec ipsa tibi tolleret, nisi ille permitteret qui « flagellat omnem filium quem recipit » Quodammodo ferramentum Dei est quo saneris, ipse inimicus tuus. Si novit Deus utile tibi esse ut exspoliet te, permittit illum ; si novit tibi utile esse ut vapules, permittit illum, ut caedaris : de illo te curat, opta ut ille sanetur.

1. Cf. un développement parallèle dans la 2^e *Enarratio* sur le Psaume 33, 20 (PL 36,319).

2. *Héb.* 12,6.

flamme ; et là où elle n'était pas, peut-être nos paroles l'ont-elles allumée. En l'un a grandi ce qui était déjà ; en l'autre a commencé d'être ce qui n'était pas. Notre intention, en faisant ces remarques, est de vous rendre prompts à aimer vos ennemis. Un homme s'acharne contre toi ? Lui, s'acharne, toi, prie ; lui, hait, toi, aie pitié. C'est la fièvre de son âme qui te hait : il recouvrera la santé et te rendra grâces. Comment les médecins aiment-ils leurs malades ¹ ? Est-ce comme malades qu'ils les aiment ? S'ils les aiment comme malades, ils veulent qu'ils continuent à être malades ! Ils aiment leurs malades, non pour qu'ils demeurent malades, mais dans l'espoir que, de malades, ils deviendront bien portants. Et que ne souffrent-ils pas souvent de la part des frénétiques ? quelles injures ; voire souvent des coups ! Le médecin n'en veut qu'à la fièvre, il pardonne à l'homme. Que dirai-je, frères ? qu'il aime son ennemi ? bien plutôt, il hait son ennemi, la maladie. C'est elle qu'il hait et il aime l'homme qui le frappe. Il hait la fièvre. Qui le frappe ? le mal, la maladie, la fièvre. Il fait disparaître ce qui s'oppose à lui pour que demeure ce qui lui vouera reconnaissance. Fais de même. Si ton ennemi te hait, et te hait injustement, sache que c'est la convoitise du monde qui règne en lui, d'où sa haine. Si tu le hais, toi aussi, tu rends le mal pour le mal. Rendre le mal pour le mal, à quoi cela mène-t-il ? Je pleurais sur un seul malade qui te haïssait ; maintenant je pleure sur deux, si à ton tour tu le hais. Mais il en veut à ta fortune, il t'enlève je ne sais quel bien que tu possèdes ici-bas ; voilà pourquoi tu le hais : parce qu'il te met à l'étroit ici-bas. Ne reste pas à l'étroit, émigre là-haut dans le ciel : là, tu auras le cœur au large ; avec l'espoir de la vie éternelle tu ne te sentiras plus à l'étroit. Considère ce qu'il t'enlève : il ne te l'enlèverait pas, si ne le permettait celui qui « éprouve celui qu'il reçoit au nombre de ses fils ² ». Ton ennemi est comme le fer que Dieu emploie pour te guérir. Si Dieu juge qu'il est bon pour toi que ton ennemi te dépouille, il le laisse faire ; s'il juge qu'il est bon pour toi de recevoir des coups, il le laisse te frapper : il se sert de lui pour te guérir, souhaite que lui aussi soit rendu à la santé.

12. *Deum nemo vidit umquam. Videte, dilectissimi : Si diligamus invicem, Deus in nobis manebit, et dilectio ejus erit perfecta in nobis. Incepe diligere, perficies. Coepisti diligere ? coepit in te Deus habitare ; ama eum qui in te coepit habitare, ut perfectius inhabitando faciat te perfectum. In hoc cognoscimus quia in ipso manemus, et ipse in nobis, quia de Spiritu suo dedit nobis. Bene, Deo gratias. Cognoscimus quia habitat in nobis. Et hoc ipsum unde cognoscimus, quia cognovimus quia habitat in nobis ? Quia hoc ipse Joannes dixit : « Quia de Spiritu suo dedit nobis. » Unde scimus « quia de Spiritu suo dedit nobis » ? hoc ipsum, quia de Spiritu suo dedit tibi, unde cognoscis ? Interroga viscera tua : si plena sunt caritate, habes Spiritum Dei. Unde cognoscimus quia inde cognoscis habitare in te Spiritum Dei ? Paulum interroga apostolum : « Quoniam caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis. »*

13. *Et nos vidimus, et testes sumus, quia Pater misit Filium suum Salvatorem mundi. Securi estote qui aegrotatis : talis medicus venit, et desperatis ? Magni erant morbi, insanabilia erant vulnera, desperata erat aegritudo. Magnitudinem mali tui adtendis, omnipotentiam medici non adtendis ? Tu desperatus es ; sed ille omnipotens est : cujus testes isti sunt qui primo sanati, et adnuntiantes medicum ; et ipsi tamen plus spe sanati quam re. Nam sic dicit Apostolus : « Spe enim salvi facti sumus. » Coepimus ergo sanari in fide : perficietur autem salus nostra, cum corruptibile hoc induerit incorruptionem, et mortale hoc induerit immortalitatem. Haec spes*

1. Rom. 5,5.

2. Rom. 8,24.

3. Cf. I Cor. 15,53.54.

Reprise du commentaire et conclusion.

12. *Dieu, personne jamais ne l'a vu. Voyez, mes bien-aimés : Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, et son amour sera parfait en nous. Commence à aimer, tu deviendras parfait. Commences-tu à aimer ? Dieu commence à habiter en toi : aime celui qui commence à habiter en toi, afin qu'il te rende parfait en habitant plus parfaitement en toi. La preuve à laquelle nous reconnaissons que nous demeurons en lui et lui en nous, c'est qu'il nous a donné de son Esprit. Bien, grâces soient rendues à Dieu ! Nous connaissons qu'il habite en nous. Et cela même, d'où le connaissons-nous : que nous connaissons qu'il habite en nous ? Jean lui-même nous le dit : « Parce qu'il nous a donné de son Esprit. » D'où savons-nous « qu'il nous a donné de son Esprit » ? Cela même, qu'il t'a donné de son Esprit, d'où le sais-tu ? Interroge ton cœur : s'il est plein de charité, tu as l'Esprit de Dieu. D'où connaissons-nous que c'est là le signe que l'Esprit de Dieu habite en toi ? Interroge l'apôtre Paul : « Car la charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné ¹. »*

13. *Et nous avons vu et nous attestons que le Père a envoyé son Fils, le Sauveur du monde. Soyez sans inquiétude, vous qui êtes malades : avec un tel médecin, vous désespérez encore ? Les maladies étaient graves, les blessures étaient inguérissables, le mal était désespéré. Tu regardes à la gravité de ton mal, tu ne regardes pas à la toute-puissance du médecin ? Ton cas est désespéré ; mais lui est tout-puissant : en sont témoins les premiers qui ont été guéris, et qui nous ont fait connaître le médecin ; eux-mêmes pourtant étaient guéris plus en espérance qu'en réalité. Car, comme le dit l'Apôtre, « nous sommes sauvés en espérance ² ». C'est par la foi que commence donc notre guérison : mais notre salut se parachèvera, quand ce corps corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, et quand ce corps mortel aura revêtu l'immortalité ³. C'est là espérance, ce n'est pas encore réalité. Mais celui*

est, nondum res. Sed qui gaudet in spe, tenebit et rem : qui autem spem non habet, ad rem non poterit pervenire.

14. *Quicumque confessus fuerit quod Jesus est Filius Dei, Deus in ipso manet, et ipse in Deo.* Jam non multis dicamus : « Qui confessus fuerit », non verbo, sed facto ; non lingua, sed vita. Nam multi confitentur verbis, sed factis negant. *Et nos cognovimus, et credidimus, quam dilectionem Deus habet in nobis.* Et iterum unde cognovisti ? *Deus dilectio est.* Jam dixit illud superius, ecce iterum dicit. Amplius tibi non potuit dilectio commendari, quam ut diceretur Deus. Forte munus Dei contempturus eras. Et Deum contemnis ? *Deus dilectio est. Et qui manet in dilectione, in Deo manet, et Deus in eo manet.* Vicissim in se habitant, qui continet et qui continetur. Habitas in Deo, sed ut continearis : habitat in te Deus, sed ut te contineat, ne cadas. Ne forte sic te putes domum Dei fieri, quomodo domus tua portat carnem tuam : si subtrahat se domus in qua es, cadis ; si autem te subtrahas, non cadit Deus. Integer est, cum eum deseris ; integer, cum ad illum redieris. Tu sanaris, non illi aliquid praestabis ; tu mundaris, tu reficeris, tu corrigeris. Ille medicamentum est non sano, regula est pravo, lux est tenebrato, habitatio est deserto. Omnia ergo tibi conferuntur. Vide ne putes Deo aliquid conferri, quando venis ad eum ; nec mancipium saltem. Ergo non habebit Deus servos, si tu nolueris, et si omnes noluerint ? Deus non indiget servis, sed servi Deo : ideo dicit Psalmus : « Dixi Domino, Deus meus es tu. » Ipse est verus Dominus. Et quid ait ? « Quoniam bonorum meorum non eges. » Tu eges bono servi tui. Eget servus bono tuo, ut pascas

1. Thème maintes fois développé par Augustin. Cf. *Enarr. in Psalm. 15*, 2 (PL 36,144) ; 65, 19 (PL 36,798) ; 69, 7 (PL 36,872).

2. Ps. 15,2.

qui se réjouit en espérance, possédera aussi la réalité : par contre celui qui n'a pas l'espérance, ne pourra atteindre la réalité.

14. *Celui qui confesse que Jésus est le Fils de Dieu, Dieu demeure en lui et lui en Dieu.* Expliquons brièvement : « Celui qui confesse » non en parole, mais en acte ; non de bouche, mais par sa vie. Car beaucoup confessent en paroles, mais ment en actes. *Et nous, nous avons reconnu la dilection que Dieu a pour nous, et nous y avons cru.* Mais, encore une fois, comment l'as-tu reconnu ? *Dieu est dilection.* Jean l'avait déjà dit plus haut : voici qu'il le redit de nouveau. On ne peut souligner davantage le prix de l'amour qu'en disant qu'il est Dieu. Peut-être étais-tu tenté de mépriser le don de Dieu. Et Dieu, le mépriseras-tu ? *Dieu est dilection : qui demeure dans la dilection demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui.* Ils habitent mutuellement l'un dans l'autre, celui qui contient et celui qui est contenu. Tu habites en Dieu, mais pour être contenu : Dieu habite en toi, mais pour te contenir de peur que tu ne tombes. Ne va pas pourtant te figurer que tu deviens la maison de Dieu de la même manière que ta maison porte ton corps : si la maison où tu te trouves se dérobo, tu tombes ; mais si toi, tu te dérobes, Dieu ne tombe pas. Il reste entier quand tu l'abandonnes : entier, quand tu reviens à lui. Tu recouvres la santé, sans que Dieu en tire quelque avantage : c'est toi qui es purifié, toi qui es recréé, toi qui es corrigé. Il est le remède pour le malade, la règle pour celui qui va de travers, la lumière pour celui qui est dans les ténèbres, la demeure pour celui qui est sans asile. Tous les avantages sont donc pour toi. Ne crois pas apporter quelque chose à Dieu, quand tu viens à lui : pas même la propriété de toi-même. Dieu n'aura-t-il pas de serviteurs, si tu refuses, et même si tous refusent ? Dieu n'a pas besoin de serviteurs, mais les serviteurs, de Dieu ¹. Voilà pourquoi le Psalmiste dit : « J'ai dit à mon Seigneur : tu es mon Dieu. » C'est lui qui est notre vrai Seigneur. Et qu'ajoute-t-il ? « Parce que tu n'as pas besoin de mes biens ². » Tu as besoin des bons offices de ton serviteur. Ton serviteur a besoin de tes bons offices :

illum : eges et tu bono servi tui, ut adjuvet te. Non tibi potes aquam implere, non tibi potes coquere, non tibi potes ante equum currere, jumentum tuum non potes curare. Vides quia indiges bono servi tui, obsequio illius indiges. Non es ergo verus dominus, quando indiges inferiore. Ille est verus Dominus qui nihil a nobis quaerit ; et vae nobis, si eum non quaeramus. Nihil a nobis quaerit ; et quaesivit nos, cum eum non quaereremus. Ovis una erraverat ; invenit eam, gaudens in humeris suis reportavit. Et numquid ovis erat pastori necessaria, et non ovi potius pastor necessarius erat ?

Quanto libentius de caritate loquor, tanto minus volo finiri Epistolam istam. Nulla est ardentior ad commendandam caritatem. Nihil vobis dulcius praedicatur, nihil salubrius bibitur ; sed si bene vivendo confirmetis in vobis munus Dei. Ne sitis ingrati tantae gratiae illius, qui cum haberet Unicum, noluit illum esse unum ; sed ut fratres haberet, adoptavit illi, qui cum illo possiderent vitam aeternam.

que tu le nourrisses ; tu as besoin toi aussi de ses bons offices : qu'il t'aide. Tu ne peux aller chercher l'eau, faire cuire les aliments, courir devant ton cheval, soigner ta bête. Tu vois que tu as besoin des bons offices de ton serviteur, de ses services. Tu n'es donc pas un vrai maître, puisque tu as besoin d'un inférieur. Celui-là est le vrai maître, qui ne cherche rien de nous ; et malheur à nous, si nous ne le cherchons pas. Il ne cherche rien de nous, il nous a cherchés, alors que nous ne le cherchions pas. Une seule brebis était égarée : il la trouva et, joyeux, la rapporta sur ses épaules¹. La brebis était-elle nécessaire au berger, et non pas plutôt le berger à la brebis ?

Plus j'ai de joie à parler de la charité, moins je voudrais voir se terminer cette Épître. Nulle n'est plus ardente à célébrer la charité. On ne peut rien nous donner de plus doux à entendre, de plus salubre à boire : mais à condition d'affermir en vous, par une vie bonne, le don de Dieu. Ne soyez pas ingrats envers l'immense grâce de Celui qui, ayant un Fils unique, n'a pas voulu qu'il fût le seul ; mais, pour qu'il ait des frères, il a adopté pour lui des enfants qui, avec lui, puissent posséder la vie éternelle.

1. Cf. *Lc* 15,4.5.

TRACTATUS IX

Versets commentés : IV, 17-21.

- Chap. IV, v 17. In hoc perfecta est dilectio in nobis, ut fiduciam habemus in die iudicii : quia sicut ille est, et nos sumus in hoc mundo (§ 2-3).
- 18. Timor non est in caritate. Sed perfecta caritas foras mittit timorem. Qui autem timet, non est perfectus in dilectione, quia timor tormentum habet (§ 4-8).
- 19. Nos diligamus, quia ipse prior nos dilexit (§ 9).
- 20. Si quis dixerit, Diligo Deum, et fratrem suum odit, mendax est (§ 10) ; qui enim non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt, quomodo potest diligere (§ 11) ?
- 21. Et hoc mandatum habemus in ipso, ut qui diligit Deum, diligit et fratrem suum (§ 11).

TRAITÉ IX

Sommaire.

Exorde.

- § 1. Gratuité de la charité.

L'amour bannit la crainte.

- § 2. L'amour de Dieu est parfait en nous, quand nous avons confiance au jour du jugement.
- § 3. D'où vient cette confiance ? Du fait que l'amour nous fait ressembler à Dieu dès ici-bas.
- § 4. La crainte prépare la place à l'amour.
- § 5. Difficulté : opposition entre le verset « l'amour bannit la crainte » et le verset « la crainte du Seigneur est chaste, demeurant à jamais ».
- § 6. Solution : les deux sortes de craintes. Allégorie des deux femmes qui « craignent » leur mari.
- § 7. La crainte imparfaite, qui évite le mal par peur du châ-timent.
- § 8. La crainte chaste, qui craint de perdre celui qu'elle aime.

L'amour nous fait ressembler à Dieu.

- § 9. Il suffit que l'âme aime pour devenir belle.
- § 10. On ne peut aimer Dieu qu'en aimant son frère, puisque Dieu est charité.
- § 11. Et puisqu'il nous en fait le commandement.

TRACTATUS IX

1. Meminit Caritas Vestra, ex Epistola Joannis apostoli ultimam partem restare nobis tractandam, et exponendam vobis, quantum Dominus donat. Hujus ergo debiti nos memores sumus : exactionis autem vos memores esse debetis. Eadem quippe caritas quae in ipsa Epistola maxime et prope sola commendatur, et nos facit fidelissimos debitores, et vos dulcissimos exactores. Ideo dixi dulcissimos exactores, quia ubi caritas non est, amarus exactor est : ubi autem caritas est, et qui exigit dulcis est ; et a quo exigitur, etsi aliquem laborem suscipit, facit eundem laborem prope nullum et levem ipsa caritas. Nonne videmus etiam in mutis animantibus et irrationalibus ubi non est spiritalis caritas, sed carnalis et naturalis, exigi tamen magno affectu de uberibus matris lac a parvulis ? Et quamvis sugens impetum faciat in ubera ; melius est tamen matri quam si non sugat, nec exigat quod caritate debetur. Saepe videmus ubera vaccarum etiam a grandiusculis vitulis capite percuti, et prope ipso impetu levare matrum corpora, nec eos tamen calce repelli ; sed et si desit filius qui sugat, mugitu vocari

1. Sermon prêché vraisemblablement le samedi dans l'octave de l'Ascension. Augustin fait allusion à une interruption du commentaire due aux lectures faites à l'occasion d'une fête qui semble être celle de l'Ascension.

2. Bien que le mot « charité » désigne en français une attitude exclusivement spirituelle, nous l'employons ici pour traduire le latin « caritas », car le but de saint Augustin est de nous montrer que, même chez les animaux, un amour purement naturel peut être gratuit et désintéressé. On trouve un développement semblable dans le sermon XC : « Un tel amour se rencontre déjà chez les bœufs et les oiseaux. Vous savez bien l'amour qui unit les couples de passereaux et d'hirondelles. Ensemble ils couvent les œufs, ils nourrissent les petits, par une bonté gratuite et toute naturelle, sans chercher aucune récompense. Le passereau ne dit pas : Si je nourris mes petits,

TRAITÉ IX

Exorde : gratuité de la charité.

1. Vous vous souvenez, mes bien chers frères, qu'il nous reste à commenter la dernière partie de l'Épître de l'apôtre Jean, et à vous l'expliquer, autant que le Seigneur nous en fait la grâce ¹. Nous nous souvenons donc de notre dette, et vous, vous devez vous souvenir d'en exiger le paiement. Car cette charité, qui est le principal et presque le seul objet de cette Épître, fait à la fois de nous le plus fidèle des débiteurs et de vous les plus doux des créanciers. Je dis bien, les plus doux des créanciers, parce que, là où la charité n'est pas, le créancier est dur : mais là où est la charité, d'une part celui qui exige est doux, d'autre part celui auquel s'adresse cette exigence doit bien sans doute se donner quelque peine, mais la charité rend cette peine légère et presque nulle. Même chez les animaux muets et privés de raison, où il n'y a pas charité spirituelle, mais charnelle et naturelle ², ne voyons-nous pas cependant que les petits, avec grande ardeur, exigent de leurs mères qu'elles leur donnent le lait de leurs mamelles ? Le petit a beau, en tétant, donner des coups contre les mamelles ; peu importe à la mère, pourvu que le petit vienne têter et exiger ce qui est dû par charité. Souvent voyons-nous même de jeunes veaux, déjà forts, frapper de la tête les mamelles des vaches et peu s'en faut que la force du coup ne soulève le corps de la mère : néanmoins celles-ci ne les repoussent pas du pied ; et même, si le petit n'est pas là pour têter, elles appellent de leurs mugissements pour donner leur lait.

c'est pour qu'ils m'assistent quand je serai vieux. Rien de tel dans sa pensée. Il aime gratuitement. Il nourrit gratuitement. Il montre son amour de père, sans chercher de rétribution. » *Serm. XC, 10 (PL 38,566)*.

ad ubera. Si ergo est in nobis illa caritas spiritalis, de qua Apostolus dicit : « Factus sum parvulus in medio vestrum, tamquam nutrix fovens filios suos » ; tunc vos diligimus quando exigitis. Pigros non amamus ; quia languentibus formidamus.

Intercesserunt autem, ut intermitteremus textum hujus Epistolae, quaedam pro diebus festis sollemnia lectionum, quae non potuerunt nisi legi, et ipsa tractari. Nunc ergo ad praetermissum ordinem redeamus ; et quae restant, intente accipiat Sanctitas Vestra.

Nescio utrum magnificentius nobis caritas commendari posset, quam ut diceretur : « Deus caritas est. » Brevis laus, et magna laus : brevis in sermone, et magna in intellectu. Quam cito dicitur : « Deus dilectio est ! » Et hoc breve est : si numeres, unum est ; si appendas, quantum est ! « Deus dilectio est. » « Et qui manet, inquit, in dilectione, in Deo manet et Deus in illo manet. » Sit tibi domus Deus, et esto domus Dei ; mane in Deo, et maneat in te Deus. Manet in te Deus, ut te contineat : manes in Deo, ne cadas ; quia sic de ipsa caritate dicit Apostolus : « Caritas numquam cadit. » Quomodo cadit quem continet Deus ?

2. *In hoc perfecta est dilectio in nobis, ut fiduciam habemus in die judicii : quia sicut ille est, et nos sumus in hoc mundo.* Dicit quomodo se probet unusquisque, quantum in illo profecerit caritas : vel potius quantum ipse in caritate profecerit. Nam si caritas Deus est, nec proficit nec deficit Deus : sic dicitur proficere in te caritas, quia tu in ea proficis. Interroga ergo quantum in caritate profeceris, et quid tibi respondeat cor tuum, ut noveris mensuram profectus tui.

1. I Thess. 2,7.

2. I Jn 4,16.

3. I Cor. 13,8.

Si donc est en nous cette charité spirituelle dont parle l'Apôtre lorsqu'il dit : « Je me suis fait petit au milieu de vous, comme une nourrice entoure de soins ses enfants ¹ », c'est alors que nous vous aimons, quand vous vous montrez exigeants. Nous n'aimons pas les indolents, car nous tremblons pour les tièdes.

Le retour annuel de certaines lectures, propres à ces jours de fête, et que nous ne pouvions nous dispenser de lire et de commenter, nous a forcé d'interrompre l'explication de cette Épître. Reprenons donc aujourd'hui la suite de notre commentaire et que votre Sainteté écoute avec attention ce qu'il nous reste à dire.

Je ne sais s'il peut y avoir plus magnifique éloge de la charité que ces paroles : « Dieu est charité. » Bref éloge et grand éloge : bref en paroles, grand par le sens. Que cela est vite dit : « Dieu est dilection ! » C'est bref : si tu comptes les mots, ils sont dits d'un seul trait ; si tu pèses le sens, quelle profondeur ! « Dieu est dilection. Et qui demeure dans la dilection, dit-il, demeure en Dieu et Dieu demeure en lui ². » Que Dieu soit ta demeure, et sois la demeure de Dieu ! Demeure en Dieu et que Dieu demeure en toi. Dieu demeure en toi pour te contenir ; tu demeures en Dieu pour ne pas tomber. Car c'est de cette même charité que l'Apôtre dit : « La charité ne tombe jamais ³. » Comment tomberait-il celui que Dieu contient ?

L'amour bannit la crainte.

2. *En cela consiste la perfection de la dilection en nous que nous ayons confiance au jour du jugement : car comme est celui-là, tels aussi nous sommes en ce monde.* Jean nous dit comment chacun fait l'épreuve des progrès que la charité a faits en lui : ou plutôt des progrès que lui a faits dans la charité. Car, si la charité est Dieu, et si en Dieu il n'y a ni progrès ni déclin, on ne saurait dire que la charité progresse en toi que parce que tu progresses en elle. Demande-toi donc quels progrès tu as faits dans la charité, et écoute ce que te répond ton cœur, afin de connaître la mesure de ton progrès.

Promisit enim ostendere nobis in quo cognoscamus eum, et ait : *In hoc perfecta est in nobis dilectio. Quære, in quo ? Ut fiduciam habeamus in die judicii.* Quisquis fiduciam habet in die judicii, perfecta est in illo caritas. Quid est habere fiduciam in die judicii ? Non timere ne veniat dies judicii. Sunt homines qui non credunt diem judicii ; isti fiduciam non possunt habere in die quam venturam esse non credunt. Praetermittamus istos : excitet illos Deus, ut vivant ; de mortuis ut quid loquimur ? Non credunt futurum diem judicii, nec timent, nec desiderant quod non credunt. Coepit aliquis credere diem judicii : si coepit credere, coepit et timere. Sed quia timet adhuc, nondum habet fiduciam in die judicii, nondum est in illo perfecta caritas. Numquid tamen desperandum est ? In quo vides initium, cur desperas finem ? Quod initium video, inquis ? Ipsum timorem. Audi Scripturam : « Initium sapientiae timor Domini. » Coepit ergo timere diem judicii : timendo corrigat se ; vigilet adversus hostes suos, id est, adversus peccata sua ; incipiat reviviscere interius, et mortificare membra sua quae sunt super terram, sicut Apostolus dicit : « Mortificate membra vestra quae sunt super terram. » Spiritalia nequitiae dicit membra super terram : nam sequitur et exponit : « Avaritiam, immunditiam », et cetera quae illic exsequitur. Quantum autem mortificat iste, qui timere coepit diem judicii, membra sua super terram, tantum surgunt et corroborantur membra caelestia. Membra autem caelestia, omnia opera bona. Surgentibus caelestibus membris, incipit desiderare quod timebat. Timebat enim ne veniret Christus, et inveniret impium quem damnaret ; desiderat ut veniat, quia inventurus est pium quem coronet. Jam cum coeperit desiderare venientem Christum casta anima, quae desiderat

1. *Sag. Str.* 1,16.

2. *Col.* 3,5.

Jean nous a promis en effet de nous montrer à quel signe nous savons que nous connaissons Dieu, et il dit : *En cela consiste la perfection de la dilection en nous...* Cherche, en quoi ?... *en ce que nous ayons confiance au jour du jugement.* Quiconque a confiance au jour du jugement a en lui la perfection de la charité. Qu'est-ce qu'avoir confiance au jour du jugement ? Ne pas craindre que vienne le jour du jugement. Il est des hommes qui ne croient pas au jour du jugement ; ceux-là ne peuvent pas avoir confiance en un jour qu'ils ne croient pas devoir arriver. Laissons ces hommes : que Dieu les éveille à la vie ; des morts, à quoi bon parler ! Ils ne croient pas que viendra le jour du jugement : ils ne craignent ni ne désirent ce à quoi ils ne croient pas. Mais voilà quelqu'un qui commence à croire au jour du jugement : s'il commence à croire, il commence aussi à craindre. Mais, s'il craint encore, c'est qu'il n'a pas encore confiance au jour du jugement, c'est que la perfection de la charité n'est pas encore en lui. Faut-il pour autant désespérer ? En qui tu vois le commencement, pourquoi ne pas espérer la fin ? Quel commencement vois-je, dis-tu ? La crainte même. Écoute l'Écriture : « La crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse ¹. » Il commence donc à craindre le jour du jugement : par l'effet de la crainte, qu'il se corrige : qu'il veille contre ses ennemis, autrement dit contre ses péchés ; qu'il commence à revivre intérieurement, à mortifier ses membres terrestres, selon ce que dit l'Apôtre : « Mortifiez vos membres terrestres. » Ce qu'il appelle membres terrestres, ce sont les aspirations coupables, comme il l'explique aussitôt, « l'avarice, l'impureté ² », et les autres vices qu'il énumère ensuite. Or, plus celui qui commence à craindre le jour du jugement mortifie ses membres terrestres, plus se développent et se fortifient les membres célestes. Les membres célestes, ce sont toutes les œuvres bonnes. A mesure que se développent les membres célestes, il commence à désirer ce qu'il craignait. Il craignait en effet que le Christ ne vint et ne trouvât un impie à châtier : il désire maintenant qu'il vienne, car il trouvera un juste à couronner. Dès que l'âme chaste, qui désire les embras-

amplexus sponsi, renuntiat adultero ; fit virgo interius ipsa fide, spe, et caritate. Habet jam fiduciam in die iudicii ; non contra se pugnat quando orat, et dicit : « Adveniat regnum tuum. » Qui enim timet ne veniat regnum Dei, timet ne exaudiatur. Quomodo orat, qui timet ne exaudiatur ? Qui autem orat cum fiducia caritatis, optat jam ut veniat. De ipso desiderio dicebat quidam in Psalmo : « Et tu, Domine, usque quo ? Convertere, Domine, et erue animam meam. » Gemenbat se differri. Sunt enim homines qui cum patientia moriuntur : sunt autem quidam perfecti qui cum patientia vivunt.

Quid dixit ? Qui adhuc desiderat istam vitam, quando illi venerit dies mortis, patienter tolerat mortem : luctatur adversum se, ut sequatur voluntatem Dei ; et hoc potius agit animo, quod eligit Deus, non quod eligit voluntas humana : et ex desiderio vitæ præsentis fit lucta cum morte ; et adhibet patientiam et fortitudinem, ut æquo animo moriatur ; iste patienter moritur. Qui autem desiderat, sicut dicit Apostolus, « dissolvi et esse cum Christo », non patienter moritur ; sed patienter vivit, delectabiliter moritur. Vide Apostolum patienter viventem, id est, cum patientia hic non amare vitam, sed tolerare. « Dissolvi, inquit, et esse cum Christo multo magis optimum : manere autem in carne necessarium propter vos. » Ergo, fratres, date operam, intus agite vobiscum, ut desideretis diem iudicii. Aliter non probatur perfecta caritas, nisi cum coeperit ille dies desiderari. Ille autem eum desiderat, qui fiduciam habet in illo : ille autem fiduciam habet in illo, cujus conscientia non trepidat in caritate perfecta atque sincera.

3. « In hoc perfecta est dilectio ejus in nobis, ut fiduciam habeamus in die iudicii. » Quare habebimus fiduciam ? *Quia sicut ille est, et nos sumus in hoc mundo.*

1. *Matth.* 6,10.

2. *Ps.* 6,4.5.

3. *Phil.* 1,23.24.

sements de l'époux, commence à désirer la venue du Christ, elle renonce aux amours adultères ; elle devient intérieurement vierge par la foi, l'espérance et la charité. Elle a désormais confiance au jour du jugement ; elle n'est plus en conflit avec elle-même quand elle prie et dit : « Que ton règne arrive ¹. » Qui craint en effet que ne vienne le règne de Dieu, craint d'être exaucé. Qu'est-ce que cette prière, où l'on craint d'être exaucé ? Mais celui qui prie avec la confiance de la charité souhaite déjà que vienne ce règne. C'est ce désir qui faisait dire au Psalmiste : « Et toi, Seigneur, jusques à quand ? Reviens, Seigneur, délivre mon âme ². » Il gémissait sur ce retard. Il y a en effet des hommes qui meurent avec patience ; mais il y a quelques parfaits qui vivent avec patience.

Je m'explique. Celui qui aime encore cette vie, quand vient pour lui le jour de la mort, supporte patiemment la mort : il lutte contre lui-même, pour suivre la volonté de Dieu ; il s'emploie avec courage à faire de préférence ce que Dieu choisit, non ce que choisit sa volonté humaine ; mais, du fait de son attachement à la vie présente, il y a lutte avec la mort ; et il lui faut patience et force, pour mourir avec égalité d'âme. Celui-là meurt avec patience. Mais celui qui désire, comme le dit l'Apôtre, « s'en aller et être avec le Christ », ne meurt pas avec patience, mais vit avec patience et meurt avec délices. Vois l'Apôtre : il vit avec patience, c'est-à-dire que, loin d'aimer la vie ici-bas, il la supporte avec patience. « M'en aller, dit-il, et être avec le Christ serait de beaucoup le meilleur : mais il est plus avantageux pour vous que je demeure dans la chair ³. » Donc, mes frères, employez-vous, travaillez au-dedans de vous-mêmes à désirer le jour du jugement. Pas d'autre preuve de la charité parfaite que de commencer à désirer ce jour. Or, celui-là désire ce jour, qui a confiance en ce jour : et celui-là a confiance en ce jour, dont la conscience ne tremble pas, parce que sa charité est parfaite et sincère.

3. « En ceci consiste la perfection de la dilection de Dieu en nous que nous ayons confiance au jour du jugement. » Pourquoi avoir confiance ? *Parce que, comme est*

Audisti causam fiduciae tuae : Quia « sicut ille est, inquit, et nos sumus in hoc mundo ». Nonne videtur aliquid impossibile dixisse ? Numquid enim potest esse homo sicut Deus ?

Jam vobis exposui quia non semper ad aequalitatem dicitur, « sicut » ; sed dicitur ad quamdam similitudinem. Quomodo enim dicis : « Sicut aures habeo, ita habet et imago ? » Numquid omnino sic ? Sed tamen dicis, sicut. Si ergo facti sumus ad imaginem Dei, quare non sicut Deus sumus ? Non ad aequalitatem, sed pro modo nostro. Unde ergo nobis datur fiducia in die judicii ? Quia « sicut ille est, et nos sumus in hoc mundo ». Debemus hoc referre ad ipsam caritatem, et intelligere quid dictum sit. Dominus in Evangelio dicit : « Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis ? nonne et publicani hoc faciunt ? » Quid ergo vult nos ? « Ego autem dico vobis : Diligite inimicos vestros, et orate pro persecutibus vos. » Si ergo jubet nos diligere inimicos nostros, unde nobis dat exemplum ? De ipso Deo : ait enim : « Ut sitis filii Patris vestri qui in caelis est. » Quomodo illud facit Deus ? Diligit inimicos suos, « qui facit solem suum oriri super bonos et malos, et pluit super justos et injustos. » Si ergo ad hanc perfectionem nos invitat Deus, ut diligamus inimicos nostros sicut et ipse dilexit suos ; ea nobis fiducia est in die judicii, quia « sicut ille est, et nos sumus in hoc mundo » : quia sicut ille diligit inimicos suos, faciendo solem suum oriri super bonos et malos, et pluendo super justos et injustos ; ita nos quia inimicis nostris non possumus praestare solem et pluviam, praestamus lacrimas cum pro illis oramus.

4. Jam ergo de ipsa fiducia videte quid dicat. Unde intelligitur perfecta caritas ? *Timor non est in caritate.*

1. *Matth.* 5,44-46.

celui-là, tels aussi nous sommes en ce monde. Tu entends quel est le motif de ta confiance : c'est que « comme est celui-là, tels aussi nous sommes en ce monde ». Ne semble-t-il pas promettre une chose impossible ? L'homme peut-il en effet être comme Dieu ?

Je vous ai déjà expliqué que le mot « comme » ne signifie pas toujours l'égalité, mais signifie une certaine ressemblance. Tu dis par exemple : « comme j'ai des oreilles, cette image en a, elle aussi » : le cas est-il exactement le même ? Non, et pourtant tu dis : comme. Si nous sommes faits à l'image de Dieu, pourquoi ne serions-nous pas comme Dieu ? Non d'une ressemblance qui aille jusqu'à l'égalité, mais qui est proportionnée à notre mesure. D'où nous vient donc notre confiance au jour du jugement ? C'est que, « comme est celui-là, tels aussi nous sommes en ce monde ». Il nous faut rapporter ces paroles à la charité même et en comprendre le sens. Le Seigneur dit dans l'Évangile : « Si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense méritez-vous ? Les publicains n'en font-ils pas autant ? » Qu'attend-il donc de nous ? « Et moi je vous dis : aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent. » Si donc il nous commande d'aimer nos ennemis, qui nous donne-t-il en exemple ? Dieu lui-même. Il dit en effet : « Afin que vous soyez les enfants de votre Père qui est dans les cieux. » Et comment Dieu nous donne-t-il cet exemple ? Il aime ses ennemis, « lui qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et descendre sa pluie sur les justes et les injustes ¹. » Si donc la perfection à laquelle Dieu nous invite est d'aimer nos ennemis comme lui a aimé les siens, voilà ce qui fait notre confiance au jour du jugement : c'est que « comme est celui-là, tels aussi nous sommes en ce monde ». En effet, comme il aime ses ennemis en faisant lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et descendre sa pluie sur les justes et les injustes : de même nous, qui n'avons à donner à nos ennemis ni soleil ni pluie, nous donnons nos larmes, quand nous prions pour eux.

4. Et maintenant, voyez ce que dit Jean de cette confiance même. A quoi reconnaissons-nous la parfaite cha-

Quid ergo dicimus de illo qui coepit timere diem judicii ? Si perfecta in illo esset caritas, non timeret. Perfecta enim caritas faceret perfectam justitiam, et non haberet quare timeret : immo haberet quare desideraret ut transeat iniquitas, et veniat regnum Dei. Ergo « timor non est in caritate ». Sed in qua caritate ? non in inchoata. In qua ergo ? *Sed perfecta*, inquit, *caritas foras mittit timorem*. Ergo incipiat timor : « quia initium sapientiae timor Domini ». Timor quasi locum praeparat caritati. Cum autem coeperit caritas habitare, pellitur timor qui ei praeparavit locum. Quantum enim illa crescit, ille decrescit ; et quantum illa fit interior, timor pellitur foras. Major caritas, minor timor ; minor caritas, major timor. Si autem nullus timor, non est qua intret caritas. Sicut videmus per setam introduci linum, quando aliquid suitur ; seta prius intrat, sed nisi exeat, non succedit linum : sic timor primo occupat mentem, non autem ibi remanet timor, quia ideo intravit, ut introduceret caritatem. Jam facta securitate in animo, quale gaudium nobis est vel in hoc, vel in futuro saeculo ? Et in hoc saeculo quis nobis nocebit plenis caritate ? Videte quomodo exsultet Apostolus de ipsa caritate. « Quis nos, inquit, separabit a caritate Christi ? Tribulatio ? an angustia ? an persecutio ? an fames ? an nuditas ? an periculum ? an gladius ? » Et Petrus dicit : « Et quis vobis nocere potest, si boni aemulatores fueritis ? »

Timor non est in dilectione : sed perfecta dilectio foras mittit timorem ; quia timor tormentum habet. Torquet cor conscientia peccatorum, nondum facta est justificatio. Est ibi quod titillet, quod pungat. Ideo in Psalmo de ipsa

1. Rom. 8,35.

2. I Pierre 3,13.

rité ? *Il n'y a pas de crainte dans la charité*. Que dire donc de celui qui commence à craindre le jour du jugement ? Si la charité en lui était parfaite, il ne craindrait pas. La charité parfaite rendrait en effet parfaite la justice, et il n'aurait pas de raisons de craindre : bien plus, il aurait des raisons de désirer que cesse l'iniquité et que vienne le règne de Dieu. Donc, « il n'y a pas de crainte dans la charité ». Mais dans quelle charité ? Non dans la charité inchoative. Alors, dans laquelle ? *Mais la parfaite charité*, dit-il, *bannit la crainte*. Il faut donc que la crainte commence : « car le commencement de la sagesse est la crainte du Seigneur ». La crainte prépare en quelque sorte la place à la charité. Mais quand la charité commence à habiter le cœur, elle chasse la crainte qui lui a préparé la place. Plus en effet croît la charité, plus la crainte décroît ; et plus la charité devient intérieure, plus la crainte est chassée dehors. A plus grande charité, moindre crainte : à moindre charité, plus grande crainte. Mais, sans la crainte, il n'y a pas d'accès à l'entrée de la charité. De même que nous voyons l'aiguille introduire le fil, quand on coud un vêtement : l'aiguille entre d'abord, mais il faut qu'elle sorte pour faire place au fil ; de même la crainte prend d'abord possession de l'âme, mais elle n'y demeure pas, car elle n'est entrée que pour donner accès à la charité. Une fois la sécurité établie dans l'âme, quelle joie y aura-t-il pour nous, soit en ce monde, soit dans l'autre ? En ce monde, qui pourrait nous nuire, si nous sommes remplis de charité ? Voyez cette explosion de joie, quand l'Apôtre parle de la charité : « Qui nous séparera, dit-il, de la charité du Christ ? la tribulation ? l'angoisse ? la persécution ? la faim ? la nudité ? les périls ? le glaive ¹ ? » Et Pierre dit : « Et qui pourra vous nuire, si vous aspirez au bien ² ? »

La crainte n'est pas dans la dilection, mais la parfaite dilection bannit la crainte, car la crainte est accompagnée de tourment. La conscience des péchés tourmente le cœur, la justification n'est pas encore accomplie. Il y a là quelque chose qui le démange, qui le pique. Aussi bien, qu'est-il dit, dans le Psaume, de la perfection de la jus-

perfectione justitiae quid dicit ? « Convertisti luctum meum in gaudium mihi : concidisti saccum meum, et cinxisti me laetitia ; ut cantet tibi gloria mea, et non compungar. » Quid est, « non compungar » ? Non sit quod stimulet conscientiam meam. Stimulat timor : sed noli timere ; intrat caritas quae sanat quod vulnerat timor. Timor Dei sic vulnerat, quomodo medici ferramentum ; putredinem tollit, et quasi videtur vulnus augere. Ecce putredo quando erat in corpore, minus erat vulnus, sed periculosum ; accedit ferramentum medici ; minus dolebat illud vulnus, quam dolet modo cum secatur. Plus dolet cum curatur, quam si non curaretur ; sed ideo plus dolet accedente medicina, ut numquam doleat succedente salute. Occupet ergo cor tuum timor, ut inducat caritatem ; succedat cicatrix ferramento medici. Talis est medicus, ut nec cicatrices appareant ; tu tantum subde te dexteræ ipsius. Nam si sine timore es, non poteris justificari. Sententia dicta est de Scripturis : « Nam qui sine timore est, non poterit justificari. » Opus est ergo ut intret timor primo, per quem veniat caritas. Timor medicamentum, caritas sanitas. *Qui autem timet, non est perfectus in dilectione. Quare ? Quia timor tormentum habet, quomodo sectio medici tormentum habet.*

5. Est autem alia sententia, quae videtur huic esse contraria, si non habeat intellectorem : dicitur enim quodam loco in Psalmo : « Timor Domini castus, permanens in saeculum saeculi. » Aeternum quemdam timorem nobis ostendit, sed castum. Quod si ille aeternum nobis timorem ostendit, numquid contradicit illi forte ista Epistola quae dicit : « Timor non est in caritate, sed perfecta caritas foras mittit timorem » ?

Interrogemus ambo eloquia Dei. Spiritus unus est, etsi codices duo, etsi ora duo, etsi linguae duae. Hoc enim

1. Ps. 29,12.13.

2. Sag. Sir. 1,28.

3. Ps. 18,10.

tice ? « Tu as changé en joie mon deuil ; tu as dénoué mon sac et tu m'as ceint d'allégresse, afin que ma gloire te chante et que j'échappe aux piqûres ¹. » Que veut dire « que j'échappe aux piqûres » ? que j'échappe à ce qui aiguillonne ma conscience. La crainte aiguillonne ; mais ne crains pas : la charité entre, qui guérit la blessure qu'a faite la crainte. La crainte de Dieu blesse, comme blesse le fer du médecin : il détruit la gangrène et semble presque agrandir la plaie. Lorsque la gangrène était dans le corps, la plaie était moindre, mais dangereuse ; le médecin approche le fer : la plaie faisait moins souffrir qu'elle ne le fait maintenant qu'on l'incise. Elle fait plus souffrir lorsqu'on la soigne, que si on ne la soignait pas. Mais si l'application du traitement augmente la souffrance, c'est pour qu'on ne souffre plus jamais, une fois guéri. Que la crainte prenne donc possession de ton cœur, pour y faire entrer la charité ; que la plaie se cicatrise, une fois passé le fer du médecin. Tel est le médecin que même les cicatrices n'apparaissent plus : toi, contente-toi de t'abandonner à la main du médecin. Car, sans la crainte, tu ne peux être justifié. C'est un texte de l'Écriture qui le dit : « Celui qui n'a pas la crainte ne pourra être justifié ². » Il faut donc que d'abord entre en nous la crainte pour que vienne la charité. La crainte est le remède, la charité est la pleine santé. *Or, celui qui craint n'est pas parfait dans la dilection. Pourquoi ? Parce que la crainte est accompagnée de tourment, comme l'incision du médecin s'accompagne de souffrance.*

5. Il y a un texte qui semble en contradiction avec le nôtre, si on le comprend mal. On lit en effet dans un Psaume : « La crainte du Seigneur est chaste, demeurant à jamais ³. » Le Psalmiste nous parle d'une crainte éternelle, mais chaste. S'il nous parle d'une crainte éternelle, n'est-il pas en contradiction avec cette Épître qui dit : « Il n'y a pas de crainte dans la charité, mais la parfaite charité bannit la crainte » ?

Interrogeons les deux paroles de Dieu. Il n'y a qu'un seul Esprit, bien qu'il y ait deux livres, deux bouches, deux langues. L'une des paroles nous est transmise par

dictum est per Joannem, illud dictum est per David ; sed nolite putare alium esse Spiritum. Si unus flatus inflat duas tibias, non potest unus Spiritus implere duo corda, agitare duas linguas ? Sed si spiritu uno, id est uno flatu, impletæ duæ tibiæ consonant ; impletæ duæ linguæ Spiritu Dei, dissonare possunt ? Est ergo ibi quaedam consonantia, est quaedam concordia, sed auditorem desiderat. Ecce inspiravit et implevit duo corda, duo ora, movit duas linguas Spiritus Dei ; et audivimus ex una lingua : « Timor non est in caritate, sed perfecta caritas foras mittit timorem » ; audivimus ex alia : « Timor Domini castus, permanens in saeculum saeculi. » Quid est hoc ? quasi dissonant ? Non : excute aures, intende melodiam. Non sine causa hic addidit, « castus », illic non addidit : nisi quia est timor alius qui dicitur « castus », est autem alius qui non dicitur castus. Discernamus istos duos timores, et intelligamus consonantiam tiliarum. Quomodo intelligimus, vel quomodo discernimus ? Adtendat Caritas Vestra. Sunt homines qui propterea timent Deum, ne mittantur in gehennam, ne forte ardeant cum diabolo in igne aeterno. Ipse est timor ille qui introducit caritatem ; sed sic venit ut exeat. Si enim adhuc propter poenas times Deum, nondum amas quem sic times. Non bona desideras, sed mala caves. Sed ex eo quod mala caves, corrigis te, et incipis bona desiderare. Cum bona desiderare coeperis, erit in te timor castus. Quis est timor castus ? Ne amittas ipsa bona. Intendite : aliud est timere Deum, ne mittat te in gehennam cum diabolo ; aliud est timere Deum, ne recedat a te. Ille timor quo times ne in gehennam mittaris cum diabolo, nondum est castus ; non enim venit ex amore Dei, sed ex timore poenae : cum

Jean, l'autre par David, mais n'allez pas croire que l'inspiration en soit différente. Si un même souffle emplit deux flûtes, un même Esprit ne peut-il remplir deux cœurs, mouvoir deux langues ? Mais si, emplies par le même esprit, je veux dire par le même souffle, deux flûtes sont en consonance, comment deux voix, emplies par l'Esprit de Dieu, pourraient-elles être en dissonance ? Il y a donc là quelque consonance, il y a quelque accord, mais qui demande qu'on l'entende. Voilà que l'Esprit de Dieu inspire et remplit deux cœurs, deux bouches, meut deux langues. De l'une nous avons entendu : « Il n'y a pas de crainte dans la charité, mais la parfaite charité bannit la crainte » ; de l'autre nous avons entendu : « La crainte du Seigneur est chaste, demeurant à jamais. » Qu'est-ce là ? N'y a-t-il pas dissonance ? Non. Ouvre les oreilles, tâche d'entendre la mélodie. Ce n'est pas sans raison qu'ici est ajouté le mot « chaste », et non là : car autre est la crainte qui est dite « chaste », autre la crainte qui ne l'est pas. Distinguons ces deux craintes et comprenons comment les flûtes sont en consonance. Comment comprendre ou comment distinguer ? Que votre charité soit attentive ! Il y a des hommes qui craignent Dieu de peur d'être jetés dans la géhenne, de peur peut-être de brûler avec le diable dans le feu éternel. Cette crainte est celle qui donne accès à la charité : mais elle n'entre dans l'âme que pour en sortir. Si en effet ce sont les châtements qui te font craindre Dieu, tu n'aimes pas encore celui que tu crains de la sorte. Tu ne désires pas le bien, tu te gardes du mal. Mais du fait que tu te gardes du mal, tu te corriges, tu commences à désirer le bien. Dès que tu commences à désirer le bien, la crainte chaste est en toi. Qu'est-ce, la crainte chaste ? celle de perdre les biens eux-mêmes. Comprenez bien. Autre chose est craindre Dieu, par peur qu'il ne t'envoie dans la géhenne avec le diable ; autre chose est craindre Dieu, par peur de le voir s'éloigner de toi. Cette crainte qui te fait craindre d'être jeté dans la géhenne avec le diable n'est pas encore chaste ; car elle ne vient pas de l'amour de Dieu, mais de la crainte du châtement. Par contre, lorsque tu crains Dieu, par

autem times Deum, ne deserat te praesentia ejus ; amplecteris eum, ipso frui desideras.

6. Non potest melius explanari quid intersit inter duos istos timores, unum quem foras mittit caritas, alterum castum qui permanet in saeculum saeculi, nisi ponas duas mulieres maritatas, quarum unam ita constituas volentem facere adulterium, delectari nequitia, sed timere ne damnetur a marito. Timet maritum, sed quia adhuc amat nequitiam, ideo timet maritum : huic non grata, sed onerosa est mariti praesentia ; et si forte vivit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales sunt qui timent ne veniat dies judicii. Fac alteram amare virum, debere illi castos amplexus, nulla se adulterii immunditia maculare ; optat praesentiam viri. Et quomodo discernuntur duo isti timores ? Timet illa, timet et illa. Interroga ; quasi unum tibi respondent ; interroga illam : Times virum ? Respondet : Timeo. Interroga et illam si timeat virum ; respondet : Timeo. Una vox est, sed diversus animus. Jam ergo interrogentur : Quare ? Illa dicit : Timeo virum ne veniat ; illa dicit : Timeo virum ne discedat. Illa dicit : Timeo ne damner ; illa dicit : Timeo ne deserar. Pone hoc in animo Christianorum, et invenis timorem quem foras mittit caritas, et alium timorem castum permanentem in saeculum saeculi.

7. Loquamur ergo his primo qui sic timent Deum, quomodo illa mulier quam delectat nequitia ; timet enim virum ne damnet illam : talibus primo loquamur. O anima quae sic times Deum, ne damnet te Deus, quomodo timet mulier quam delectat nequitia ; timet virum, ne damnetur a viro : quomodo tibi displicet illa mulier, displice et tu tibi. Si forte habes uxorem, numquid vis ut sic timeat te uxor tua, ne damnetur abs te ; ut delectet

peur qu'il ne te retire sa présence : tu l'embrasses, tu désires jouir de lui.

6. On ne peut mieux expliquer la distance qui sépare ces deux craintes, l'une que bannit la charité, l'autre, chaste, qui dure dans les siècles des siècles, qu'en les comparant à deux femmes mariées. Suppose que l'une d'elles soit désireuse de commettre l'adultère, qu'elle se complaise dans le mal, mais craigne la réprobation de son mari. Elle craint son mari, mais c'est parce qu'elle aime encore le mal qu'elle le craint : la présence de son mari ne lui est pas douce, mais à charge ; et s'il lui arrive de se conduire mal, elle craint que son mari ne survienne. Tels sont ceux qui craignent que ne vienne le jour du jugement. Imagine une autre femme qui aime son mari, qui réserve pour lui ses chastes embrassements, qui ne se laisse pas effleurer par la moindre souillure d'adultère : elle souhaite la présence de son mari. Et comment distinguer ces deux craintes ? l'une craint, et l'autre craint. Interroge-les : elles te répondent comme d'une même voix. Demande à l'une : crains-tu ton mari ? Elle répond : je le crains. Demande aussi à l'autre si elle craint son mari ; elle répond : je le crains. La réponse est la même, mais le cœur est différent. Si maintenant tu leur demandes : Pourquoi ? L'une répond : je crains que mon mari ne vienne ; et l'autre : je crains que mon mari ne s'en aille. L'une dit : je crains qu'il ne me réproove ; l'autre : je crains qu'il ne m'abandonne. Mets ces mêmes sentiments dans le cœur des chrétiens : et tu découvres la crainte que bannit la charité, et l'autre crainte, chaste, qui demeure dans les siècles des siècles.

7. Adressons-nous d'abord à ceux qui craignent Dieu, à la manière de cette femme qui se complait dans le mal : elle craint en effet que son mari ne la réproove. Adressons-nous d'abord à ceux-là. O âme qui crains Dieu, parce que tu redoutes qu'il ne te réproove, comme craint cette femme qui se complait dans le mal ; elle craint son mari, parce qu'elle redoute qu'il ne la réproove. Cette femme te déplaît : alors, toi aussi, déplais-toi à toi-même ! Peut-être as-tu une femme : voudrais-tu qu'elle te craigne,

illam nequitia, sed pondere timoris tui reprimatur, non damnatione iniquitatis ? Castam eam vis, ut te diligat, non ut te timeat. Exhibe te talem Deo, qualem vis habere uxorem. Et si nondum habes, et habere vis ; talem vis habere. Et quid dicimus, fratres ? Illa mulier quae ideo timet virum, ne damnetur a viro, forte non facit adulterium, ne aliquo modo perveniat ad virum, et tollat illi lucem istam temporalem. Potest autem vir ille et falli ; homo est enim, sicut et illa, quae potest fallere. Timet illa eum, extra cujus oculos potest esse : tu non times semper faciem supra te viri tui ? « Vultus autem Domini super facientes mala. » Captat illa absentiam viri sui, et incitatur forte delectatione adulterii ; et dicit sibi tamen : « Non faciam : absens est quidem ille, sed difficile est ut non ad illum quoquo modo perveniat. » Temperat se ne perveniat ad hominem, qui potest et nescire, qui potest et falli, qui potest et bonam suspicari etiam malam, qui potest et castam suspicari quae adultera est : Tu non times oculos ejus quem fallere nemo potest ? tu non times ejus praesentiam, qui averti a te non potest ? Roga Deum ut intueatur te, et avertat faciem a peccatis tuis : « Averte faciem tuam a peccatis meis. » Sed unde mereris ut ille faciem suam avertat a peccatis tuis ? si tu non avertas faciem tuam a peccatis tuis. Ipsa enim vox dicit in Psalmo : « Quoniam iniquitatem meam ego agnosco, et peccatum meum coram me est semper. » Tu agnosce, et ille ignoscit.

8. Adlocuti sumus eam quae habet adhuc timorem non permanentem in saeculum saeculi, sed quem caritas excludit et foras mittit ; adloquamur et illam quae habet

1. Ps.^f 33,17.

2. Ps.^f 50,11.

3. Ps.^f 50,5.

parce qu'elle redouterait ta réprobation ; qu'elle se complaise dans le mal, mais que le poids de la crainte que tu lui inspires la retienne, et non la haine du mal ? Tu veux une femme chaste, qui t'aime, non qui te craigne. Montre-toi pour Dieu ce que tu voudrais que ta femme soit pour toi. Et si tu n'es pas encore marié et que tu désires te marier, c'est une telle femme que tu souhaites. Que dis-je, mes frères ? Cette femme, qui craint son mari parce qu'elle redoute qu'il ne la réprouve, ne commettra peut-être pas l'adultère, dans la crainte que son mari ne l'apprenne de quelque façon et ne lui ravisse la lumière d'ici-bas. Pourtant cet homme peut à l'occasion être abusé : car il est créature humaine, comme elle qui peut l'abuser. Elle le craint, alors qu'elle peut échapper à son regard : et toi, tu ne crains pas les yeux de ton époux toujours fixés sur toi ? « Les regards du Seigneur sont sur ceux qui font le mal ¹. » Elle guette l'absence de son mari, et peut-être est-elle tentée par le charme de l'adultère ; mais elle se dit : Je ne le commettrai pas ; sans doute il est absent, mais il est difficile que, d'une manière ou d'une autre, la rumeur n'en vienne pas jusqu'à lui. Elle se maîtrise, de peur que la chose ne vienne aux oreilles de son mari, qui peut aussi ne rien savoir, qui peut aussi être abusé, qui peut aussi tenir pour bonne même une femme mauvaise, tenir pour chaste une femme adultère : et toi, tu ne crains pas les yeux de Celui que personne ne peut tromper ? tu ne crains pas la présence de Celui dont tu ne peux détourner de toi les regards ? Demande à Dieu qu'il te regarde, et qu'il détourne les yeux de tes péchés : « Détourne ton regard de mes péchés ². » Mais comment mériteras-tu qu'il détourne le regard de tes péchés ? En ne détournant pas de tes péchés ton propre regard. C'est là ce que nous dit le Psaume : « Car je reconnais mon iniquité, et mon péché est toujours devant moi ³. » Toi, reconnais, et lui pardonne.

8. Nous nous sommes adressés à l'âme en qui est encore la crainte qui ne demeure pas dans les siècles des siècles, mais que la charité expulse et bannit au-dehors. Adressons-nous aussi à l'âme en qui déjà est cette crainte

jam timorem castum, permanentem in saeculum saeculi. Putamus, invenimus illam, ut adloquamur illam ? putas, est in hoc populo ? putas, est in ista exedra ? putas, est in hac terra ? Non potest nisi esse, sed latet. Hiems est, intus est viriditas in radice. Forte invenimus aures illius. Sed ubicumque est illa anima, utinam illam invenirem, et non aures suas praeberet mihi, sed ego meas aures illi ! Illa me doceret aliquid potius, quam a me disceret. Anima quaedam sancta, ignea, et desiderans regnum Dei : hanc non ego adloquor, sed Deus ipse, et patienter viventem in hac terra ita consolatur : Jam vis veniam, et ego novi quia jam vis ut veniam : novi qualis es, ut segura exspectes adventum meum ; novi quia molestia est tibi : sed magis exspecta, tolera ; venio, et cito venio. Sed amanti tardum est. Audi eam cantantem tamquam liliū de medio spinarum : audi suspirantem, et dicentem : « Psallam et intelligam in via immaculata ; quando venies ad me ? » Sed in via immaculata merito non timet ; quia « perfecta caritas foras mittit timorem ». Et cum venerit ad ejus amplexum, timet, sed securiter. Quid timet ? cavebit, et observabit se ab iniquitate sua, ne iterum peccet : non ne mittatur in ignem, sed ne ab illo deseratur. Et erit in illa, quid ? « timor castus, permanens in saeculum saeculi ».

Audivimus duas tibias consonantes. Illa de timore dicit, et illa de timore : sed illa de timore quo timet anima ne damnetur, illa de timore quo timet anima ne deseratur. Ille est timor quem caritas excludit : ille est timor permanens in saeculum saeculi.

chaste, qui demeure dans les siècles des siècles. Pensons-nous la trouver pour nous adresser à elle ? est-elle dans cette foule ? dans cette salle ? sur cette terre ? Elle ne peut pas ne pas y être, mais elle y est cachée. C'est l'hiver, la verdure est à l'intérieur, dans la racine. Peut-être nos paroles toucheront-elles ses oreilles. Mais, où que soit cette âme, puisse-je la trouver, et ce n'est pas elle qui aurait à prêter l'oreille à mes paroles, mais moi aux siennes ! C'est elle qui m'instruirait plutôt qu'elle n'apprendrait quelque chose de moi ! Une âme sainte, une âme de feu, et qui désire le règne de Dieu ! Ce n'est pas moi qui lui parle, mais Dieu lui-même, et voilà comment il console cette âme qui supporte patiemment de vivre sur cette terre : Déjà tu voudrais que je vienne, et je sais que déjà tu voudrais que je vienne : je sais quelle tu es, attendant avec confiance mon avènement ; je sais quelle peine est la tienne ; mais attends, endure encore ; je viens, et je viens bientôt. Mais pour qui aime, il tarde. Écoute-la chanter comme le lis au milieu des épines ; écoute-la soupirer et dire : « Je veux chanter et comprendre dans la voie de l'innocence, quand viendras-tu à moi ? » Mais, dans la voie de l'innocence, on n'a pas lieu de craindre, car « la parfaite charité bannit la crainte ». Et lorsqu'elle vient au baiser de l'Époux, elle craint, mais en toute paix. Que craint-elle ? Elle se gardera, elle se défiera de son iniquité, de peur de retomber dans le péché : non qu'elle craigne d'être jetée au feu, mais elle craint d'être abandonnée de Dieu. Et il y aura en elle, quoi ? « La crainte chaste qui demeure dans les siècles des siècles. »

Nous avons entendu les deux flûtes jouant en plein accord. L'une parle de la crainte, et l'autre de la crainte : mais l'une de la crainte qui fait craindre à l'âme d'être réprouvée, l'autre de celle qui lui fait craindre d'être abandonnée. La première est la crainte que bannit la charité : la seconde est la crainte qui demeure dans les siècles des siècles.

9. *Nos diligamus, quia ipse prior nos dilexit.* Nam unde diligeremus, nisi ille prior dilexisset nos ? Diligendo amici facti sumus ; sed inimicos ille dilexit, ut amici efficeremur. Prior dilexit nos, et donavit nobis ut diligeremus eum. Nondum diligebamus eum ; diligendo pulchri efficitur. Quid facit homo deformis et distorta facie, si amet pulchram ? Aut quid facit femina deformis et distorta et nigra, si amet pulchrum ? Numquid amando poterit esse pulchra ? Numquid et ille amando poterit esse formosus ? Amat pulchram ; et quando se in speculo videt, erubescit faciem suam levare ad illam formosam suam quam amat. Quid faciet ut pulcher sit ? Exspectat ut veniat pulchritudo ? Immo exspectando senectus additur, et turpiorem facit. Non est ergo quid agere, non est quomodo illi des consilium, nisi ut compescat se, et non audeat amare impar impari : aut si forte amat et ducere uxorem optat, in illa castitatem amet, non carnis faciem. Anima vero nostra, fratres mei, foeda est per iniquitatem : amando Deum pulchra efficitur. Qualis amor est qui reddit pulchram amantem ? Deus autem semper pulcher est, numquam deformis, numquam commutabilis. Amavit nos prior qui semper est pulcher ; et quales amavit, nisi foedos et deformes ? Non ideo tamen ut foedos dimitteret ; sed ut mutaret, et ex deformibus pulchros faceret. Quomodo erimus pulchri ? amando eum qui semper est

1. Le problème du beau a toujours tenu une grande place dans la pensée de saint Augustin. Dès avant sa conversion, alors que la beauté sensible exerçait sur lui un attrait quasi irrésistible, il commençait à réfléchir sur la nature du beau, comme le prouve le premier ouvrage qu'il écrit « de pulchro et apto » (*Conf.*, IV, 13,20 = *PL* 32,701). La conversion et aussi la lecture des ouvrages néoplatoniciens (*Enn.*, I, 6) déterminèrent chez lui un double mouvement de pensée. D'une part, puisque le principe du beau est l'unité et l'harmonie, Augustin est amené à juger les beautés sensibles en les confrontant à l'idéal dont elles sont le signe (*de vera religione*, XXX, 54-XXXVI, 67 = *PL* 34,145-152). D'autre part, par une démarche ascendante qui lui devient familière, il s'élève de la beauté des corps à la beauté des esprits et de la beauté des esprits à la beauté divine (cf. *supra*, IV, 5 : « Visionem quamdam, visionem praecellentem omnes pulchritudines terre-

L'amour nous fait ressembler à Dieu.

9. *Quant à nous, aimons, parce que lui nous a aimés le premier.* En effet, comment pourrions-nous aimer, si lui ne nous avait aimés le premier ? En l'aimant, nous sommes devenus ses amis ; mais ce sont des ennemis qu'il a aimés pour en faire des amis. Le premier il nous a aimés, et nous a donné de l'aimer. Nous ne l'aimions pas encore ; en l'aimant nous devenons beaux. Que fait un homme laid et de visage ingrat, s'il aime une belle ? Ou que fait une femme laide, disgracieuse et noire, si elle aime un beau garçon ? Pourra-t-elle à force d'amour devenir belle ? Et lui, à force d'amour, pourra-t-il devenir beau ? Il aime une belle ; et quand il se regarde au miroir, il rougit de lever les yeux sur cette belle, son aimée. Que faire pour devenir beau ? Attendra-t-il que vienne la beauté ? Bien au contraire, s'il attend, survient la vieillesse et sa laideur s'aggrave. Il n'y a donc rien à faire, nul conseil à lui donner, sinon qu'il renonce, trop laid pour oser aimer une belle ; ou, si peut-être il persiste à l'aimer et souhaite la prendre pour épouse, qu'il aime en elle la chasteté, non le visage. Or, notre âme, mes frères, était laide par le péché : en aimant Dieu, elle devient belle. Quel est cet amour qui rend belle l'âme aimante ? Dieu, lui, est toujours beau, jamais il ne perd sa beauté, jamais il ne change¹. Il nous a aimés le premier, lui qui toujours est beau : et qu'étions-nous quand il nous a aimés, sinon laids et défigurés ? Il ne nous a pas aimés pourtant pour nous laisser à notre laideur, mais pour nous changer, et, de défigurés que nous étions, nous rendre beaux. Comment deviendrons-nous beaux ? En aimant celui qui est éter-

nas..., omnia superantem ; quia ex ipsa pulchra sunt omnia ». Dieu est la beauté suprême : « Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova » (*Conf.*, X, 27,38 = *PL* 32,795). Chez l'homme, cette beauté intérieure n'est autre que la sainteté, c'est-à-dire la « dilection de la charité ». Augustin recourt volontiers à ce thème de la beauté, lorsqu'il veut souligner le caractère intuitif et mystique de l'amour que l'homme porte aux réalités spirituelles et la *delectatio* qu'il y trouve.

pulcher. Quantum in te crescit amor, tantum crescit pulchritudo ; quia ipsa caritas est animae pulchritudo.

« Nos diligamus, quia ipse prior dilexit nos. » Audi apostolum Paulum : « Ostendit autem Deus dilectionem suam in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est », justus pro injustis, pulcher pro foedis. Quomodo invenimus pulchrum Jesum ? « Speciosus forma prae filiis hominum, diffusa est gratia in labiis tuis » : Unde ? Item videte, unde sit pulcher : « Speciosus forma prae filiis hominum » ; quia « in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum ». Quia vero carnem suscepit, quasi foeditatem tuam suscepit, id est, mortalitatem tuam, ut aptaret se tibi, et congrueret tibi, et excitaret te ad amandam intus pulchritudinem. Unde ergo invenimus quia foedus et deformatum est Jesus, sicut invenimus quia pulcher et speciosus forma prae filiis hominum ? Unde invenimus quia et deformatum ? Isaïam interroga : « Et vidimus eum, et non habebat speciem, neque decorem. » Illae sunt duae tibiae quasi diverse sonantes ; sed unus Spiritus ambas inflat. Hac dicitur : « Speciosus forma prae filiis hominum » ; hac dicitur in Isaïa : « Vidimus eum, et non habebat speciem, neque decorem. » Uno Spiritu implentur ambae tibiae, non dissonant. Noli aures avertere, adhibe intellectum. Interrogemus Paulum apostolum, et exponat nobis consonantiam duarum tibiarum. Sonet nobis : « Speciosus forma prae filiis hominum » : « Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo. » Ecce « speciosus forma prae filiis hominum ». Sonet nobis etiam : « Vidimus eum, et non habebat speciem neque decorem » : « Semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudine hominum factus, et habitu inventus

1. Rom. 5,8,9.

2. Ps. 44,3.

3. Jn 1,1.

nellement beau. Plus croit en toi l'amour, plus croit la beauté : car la charité est la beauté de l'âme.

« Quant à nous, aimons, puisque lui nous a aimés le premier. » Écoute l'apôtre Paul : « Mais Dieu montre son amour envers nous, en ce que, lorsque nous étions encore pécheurs, le Christ est mort pour nous ¹ », le juste pour les injustes, celui qui est beau pour ceux qui étaient laids. Comment trouver ce beau Jésus ? « Il surpasse en beauté les fils des hommes, la grâce est répandue sur tes lèvres ². » Pourquoi ? Vois également d'où vient sa beauté : « Il surpasse en beauté les fils des hommes », parce que « au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu ³ ». Mais, en prenant chair, il a en quelque sorte pris ta laideur, c'est-à-dire ta condition mortelle, pour s'adapter à toi, se rendre semblable à toi, et t'exciter à aimer la beauté intérieure. Où donc lisons-nous que Jésus est laid et défiguré, comme nous avons lui qu'il est beau et surpasse en beauté les fils des hommes ? Où lisons-nous qu'il est aussi défiguré ? Interroge le prophète Isaïe : « Et nous l'avons vu, et il n'avait ni forme ni beauté ⁴. » Voilà les deux flûtes qui, semble-t-il, ne sonnent pas d'accord : pourtant un seul Esprit les inspire toutes deux. D'une part il est dit : « Il surpasse en beauté les fils des hommes » ; d'autre part il est dit dans le prophète Isaïe : « Nous l'avons vu et il n'avait ni forme ni beauté. » Un seul Esprit souffle dans les deux flûtes, elles ne sont pas en désaccord. Ne ferme pas les oreilles, applique ton esprit. Interrogeons l'apôtre Paul : qu'il nous explique l'accord des deux flûtes ! Qu'il nous fasse entendre le son « il surpasse en beauté les fils des hommes » : « Bien qu'il fût dans la forme de Dieu, il n'a pas retenu comme une proie son égalité avec Dieu. » Voilà en quoi « il surpasse en beauté les fils des hommes ». Qu'il nous fasse entendre l'autre son « nous l'avons vu et il n'avait ni forme ni beauté » : « Il s'est anéanti lui-même en prenant la forme d'esclave, en se rendant semblable aux hommes, et par sa manière d'être a été reconnu pour

4. Is. 53,2.

ut homo. » « Non habebat speciem neque decorem », ut tibi daret speciem et decorem. Quam speciem ? quem decorem ? dilectionem caritatis ; ut amans curras, currens ames. Pulcher es jam : sed noli te adtendere, ne perdas quod accepisti ; illum adtende, a quo factus es pulcher. Ideo sis pulcher, ut ille te amet. Tu autem totam intentionem tuam in illum dirige, ad illum curre, ejus amplexus pete, ab illo time discedere ; ut sit in te timor castus, permanens in saeculum saeculi. « Nos diligamus, quia ipse prior dilexit nos. »

10. *Si quis dixerit : Diligo Deum.* Quem Deum ? Quare diligimus ? « Quia ipse prior dilexit nos », et donavit nobis diligere. Dilexit impios, ut faceret pios ; dilexit injustos, ut faceret justos ; dilexit aegrotos, ut faceret sanos. Ergo et nos « diligamus, quia ipse prior dilexit nos ». Interroga unumquemque, dicat tibi si diligit Deum. Clamat, confitetur : « Diligo », ipse scit. Est aliud unde interrogetur. *Si quis dixerit, inquit : Diligo Deum, et fratrem suum odit, mendax est.* Unde probas quia mendax est ? Audi : *Qui enim non diligit fratrem suum quem videt : Deum quem non videt, quomodo potest diligere ?* Quid ergo ? Qui diligit fratrem, diligit et Deum ? Necessè est ut diligit Deum, necessè est ut diligit ipsam dilectionem. Numquid potest diligere fratrem, et non diligere dilectionem ? Necessè est ut diligit dilectionem. Quid ergo, quia diligit dilectionem, ideo diligit Deum ? Utique ideo. Diligendo dilectionem : Deum diligit. An oblitus es quod paulo ante dixisti : « Deus dilectio est » ? Si Deus dilectio, quisquis diligit dilectionem : Deum diligit. Dilige ergo fratrem, et securus esto. Non potes dicere : Diligo fratrem, sed non diligo Deum. Quomodo mentiris si dicas : « Diligo Deum », quando non diligis fratrem ; sic falleris, quando dicis : « Diligo fratrem », si putes quia non diligis Deum. Necessè

1. Phil. 2,6.7.

2. Nous traduisons dans ce passage *dilectio* par amour, parce qu'il n'y a

un homme ¹. » « Il n'avait ni forme ni beauté » pour te donner forme et beauté. Quelle forme ? quelle beauté ? la dilection de la charité : afin qu'en aimant tu courres, et qu'en courant tu aimes. Déjà tu as cette beauté ; mais ne te regarde pas toi-même, de peur de perdre ce que tu as reçu ; regarde-le, lui à qui tu dois ta beauté. Sois beau, pour que lui t'aime. Quant à toi, dirige vers lui tout ton effort, cours vers lui, cherche ses embrassements, crains de t'éloigner de lui : afin que soit en toi cette crainte chaste, qui demeure dans les siècles des siècles. « Quant à nous, aimons, puisque lui nous a aimés le premier. »

10. *Si quelqu'un dit : j'aime Dieu...* quel Dieu ? Pourquoi l'aimons-nous ? « Parce qu'il nous a aimés le premier » et qu'il nous a donné de l'aimer. Il a aimé des impies, pour les rendre pieux ; il a aimé des injustes, pour les rendre justes ; il a aimé des malades, pour les rendre sains. Donc, nous aussi, « aimons, puisqu'il nous a aimés le premier ». Interroge chacun, qu'il te dise s'il aime Dieu. Il proclame, il confesse : « Je l'aime, lui le sait ». Il y a une autre manière d'interroger : *Si quelqu'un dit : j'aime Dieu, et qu'il hait son frère, c'est un menteur*, dit Jean. Comment prouves-tu qu'il est menteur ? Écoute : *Qui n'aime pas son frère qu'il voit, comment pourrait-il aimer Dieu qu'il ne voit pas ?* Quoi donc ! qui aime son frère, aime aussi Dieu ? Nécessairement il aime Dieu, nécessairement il aime l'amour même ². Peut-il aimer son frère, sans aimer l'amour ? Nécessairement il aime l'amour. Mais quoi ! du fait qu'il aime l'amour, s'ensuit-il qu'il aime Dieu ? Oui, bien sûr. En aimant l'amour, il aime Dieu. As-tu oublié ce que tu as dit, peu auparavant : « Dieu est amour ³ » ? Si Dieu est amour, quiconque aime l'amour aime Dieu. Aime donc ton frère, et sois sans inquiétude. Tu ne peux dire : j'aime mon frère, mais je n'aime pas Dieu. De même que tu mens, si tu dis « J'aime Dieu », quand tu n'aimes pas ton frère ; de même tu te trompes, si tu dis : « J'aime

pas en français de verbe pour traduire *diligere* et que nous ne pouvions rendre l'expression *diligere dilectionem* autrement que par « aimer l'amour ».

3. I Jn 4,8.16.

est qui diligis fratrem, diligas ipsam dilectionem ; « dilectio » autem « Deus est » : necesse est ergo ut Deum diligat quisquis diligit fratrem. Si autem non diligis fratrem quem vides, Deum quem non vides quomodo potes diligere ? Quare non videt Deum ? Quia non habet ipsam dilectionem. Ideo non videt Deum, quia non habet dilectionem ; ideo non habet dilectionem, quia non diligit fratrem : propterea ergo non videt Deum, quia non habet dilectionem. Nam si habeat dilectionem : Deum videt ; quia « Deus dilectio est » : et purgatur ille oculus magis magisque dilectione, ut videat illam incommutabilem substantiam ; cujus praesentia semper gaudeat, qua perfruatur in aeternum conjunctus Angelis. Sed currat modo, ut aliquando in patria laetetur. Non amet peregrinationem, non amet viam : totum amarum sit, praeter illum qui vocat, quo usque inhaereamus illi, et dicamus quod dictum est in Psalmo : « Perdidisti omnes qui fornicantur abs te. » Et qui sunt qui fornicantur ? Qui discedunt, et amant mundum. Tu autem quid ? Sequitur et dicit : « Mihi autem inhaerere Deo bonum est. » Totum bonum meum est : Deo inhaerere gratis. Nam si interrogas, et dicas : Quare inhaeres Deo ? Et dicat : Ut donet mihi. Quid tibi donet ? Caelum ipse fecit, terram ipse fecit : quid tibi donaturus est ? Jam inhaeres illi : inveni melius, et donat tibi.

11. *Qui enim non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt, quomodo potest diligere ? Et hoc mandatum habemus ab ipso, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum.* Magnifice dicebas : Diligo Deum ; et odis fratrem ! O homicida, quomodo diligis Deum ? Non audisti superius in ipsa Epistola : « Qui odit fratrem suum, homicida est ? » Sed prorsus diligo Deum, quamvis oderim fratrem meum. Prorsus non diligis Deum, si odis fratrem.

1. Ps. 72,27.28.

mon frère », en croyant que tu n'aimes pas Dieu. Toi qui aimes ton frère, tu aimes nécessairement l'amour même ; or, « l'amour est Dieu » : quiconque aime son frère, aime donc nécessairement Dieu. Mais si tu n'aimes pas ton frère que tu vois, comment peux-tu aimer Dieu que tu ne vois pas ? Pourquoi cet homme ne voit-il pas Dieu ? Parce qu'il n'a pas en lui l'amour même. Il ne voit pas Dieu, parce qu'il n'a pas en lui l'amour ; il n'a pas l'amour, parce qu'il n'aime pas son frère ; voilà donc pourquoi il ne voit pas Dieu, parce qu'il n'a pas en lui l'amour. Car, s'il a l'amour, il voit Dieu ; car « Dieu est amour » : et cet œil (intérieur), de plus en plus purifié par l'amour, devient capable de voir cette substance immuable, dont la présence fera à jamais le bonheur de l'homme, lorsqu'il en jouira éternellement avec les Anges. Mais qu'il coure maintenant, pour se réjouir un jour dans la patrie ! Que l'objet de son amour ne soit pas le voyage, ne soit pas la route : que tout lui soit amer, sauf celui qui l'appelle, jusqu'au jour où, nous étant attachés à lui, nous dirons les paroles du Psaume : « Tu as perdu tous ceux qui se prostituent loin de toi. » Et qui sont ceux qui se prostituent ? Ceux qui s'éloignent de lui et qui aiment le monde. Et toi, que fais-tu ? Le Psalmiste poursuit en disant : « Pour moi, m'attacher à Dieu est mon bien ¹. » Tout mon bien, c'est de m'attacher à Dieu gratuitement. Car, si tu l'interroges et si tu lui demandes : Pourquoi t'attacher à Dieu ? il répond : Pour qu'il me donne. Te donner quoi ? Il a fait le ciel, il a fait la terre, que va-t-il te donner ? Déjà tu t'es attaché à lui : trouve mieux, et il te le donne !

11. *Qui n'aime pas son frère qu'il voit, comment pourrait-il aimer Dieu qu'il ne voit pas ? Et voilà le commandement que nous avons reçu de lui : que celui qui aime Dieu aime aussi son frère.* Tu disais avec assurance : j'aime Dieu ; et tu hais ton frère ! O homicide ! comment peux-tu aimer Dieu ? N'as-tu pas entendu ce qui est dit plus haut dans cette même Épître : « Qui hait son frère est un homicide » ? — Mais certainement j'aime Dieu, bien que je haisse mon frère. — Non, certainement tu n'aimes pas

Et modo probo alio documento. Ipse dixit : « Dedit nobis praeceptum, ut diligamus invicem » : quomodo diligis eum, cujus odisti praeceptum ? Quis est qui dicat : Diligo imperatorem, sed odi leges ejus ? In hoc intelligit imperator si diligis eum, si observentur leges ejus per provincias. Lex imperatoris quae est ? « Mandatum novum do vobis, ut vos invicem diligatis. » Dicit ergo te diligere Christum ; serva mandatum ejus, et fratrem dilige. Si autem fratrem non diligis ; quomodo eum diligis, cujus mandatum contemnis ?

Fratres, ego non satior loquendo de caritate in nomine Christi. Quantum et vos habetis hujus rei avaritiam, tantum speramus quia crescit in vobis ipsa, et foras mittit timorem, ut remaneat ille timor castus permanens in saeculum saeculi. Toleremus mundum, toleremus tribulationes, toleremus scandala tentationum. Non recedamus a via ; teneamus unitatem Ecclesiae, teneamus Christum, teneamus caritatem. Non divellamur a membris sponsae ipsius, non divellamur a fide, ut gloriemur in praesentia ipsius : et securi manebimus in eo, modo per fidem, tunc per speciem, cujus tantas arrhas habemus donum Spiritus Sancti.

Dieu, si tu hais ton frère. Je le prouve à l'instant par un autre témoignage. Jean a dit : « Il nous a donné un commandement : de nous aimer les uns les autres ¹. » Comment peux-tu aimer celui dont tu hais le commandement ? Qui ira dire : j'aime l'empereur, mais je hais ses lois ? A ce signe l'empereur reconnaît qu'on l'aime : à ce qu'on observe ses lois dans les provinces. Quelle est la loi de notre empereur ? « Je vous donne un commandement nouveau : de vous aimer les uns les autres ². » Tu dis donc que tu aimes le Christ : garde son commandement et aime ton frère. Mais si tu n'aimes pas ton frère, comment aimerais-tu celui dont tu méprises le commandement ?

Mes frères, je ne me lasse pas de parler de la charité au nom du Christ. Et vous, plus vous êtes avares de ce bien, plus nous espérons que grandit en vous la charité et qu'elle bannit la crainte, afin que subsiste cette crainte chaste qui demeure dans les siècles des siècles. Supportons le monde, supportons les tribulations, supportons le scandale des tentations. Ne nous écartons pas de la route : tenons l'unité de l'Église, tenons le Christ, tenons la charité. Ne nous laissons pas arracher aux membres de son épouse, ne nous laissons pas arracher à la foi, afin d'être glorifiés en sa présence : et nous demeurerons en lui sans inquiétude, maintenant par la foi, plus tard par la vision, dont le don du Saint-Esprit nous est un si grand gage.

1. I Jn 3,15.23.

2. Jn 13,34.

TRACTATUS X

Versets commentés : V, 1-3.

- Chap. V, v̄ 1. Omnis qui credit quod Jesus sit Christus, ex Deo natus est (§ 1) ; et omnis qui diligit qui genuit eum, diligit eum qui genitus est ab ipso (§ 2).
- 2. In hoc cognoscimus quia diligimus filios Dei, quia Deum diligimus (§ 3), et praecepta ejus facimus (§ 4-6).
- 3. Haec est enim dilectio Dei, ut praecepta ejus servemus... (§ 7-10).

TRAITÉ X

Sommaire.

Foi et charité fraternelle.

- § 1. La foi véritable implique l'amour.
- § 2. Aimer le Père, c'est aimer le Fils,
- § 3. et les hommes membres du corps du Christ.
- § 4. Aimer Dieu, c'est observer le commandement de l'amour fraternel.

La charité fraternelle plénitude de la Loi.

- § 5. La charité fraternelle plénitude de la Loi, car elle en est la fin.
- § 6. Elle met l'âme au large, car elle est un bien intérieur que personne ne peut lui ravir.
- § 7. Les deux préceptes qui résument la Loi.

L'Église corps du Christ.

- § 8. On ne peut aimer le Christ en persécutant ses membres.
- § 9. Le Testament du Christ : aimer l'Église qui est son corps.
- § 10. Avertissements à ceux qui divisent l'Église.

TRACTATUS X

1. Meminisse vos credo, qui adfuistis hesterno die, ad quem locum in progressu hujus Epistolae pervenerit nostra tractatio : id est : « Qui enim non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt quomodo potest diligere ? Et hoc mandatum habemus ab ipso, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum. » Huc usque disputatum erat. Quae sequuntur ergo ex ordine videamus.

Omnis qui credit quod Jesus sit Christus, ex Deo natus est. Quis est qui non credit quod Jesus sit Christus ? qui non sic vivit quomodo praecepit Christus. Multi enim dicunt, Credo ; sed fides sine operibus non salvat. Opus autem fidei ipsa dilectio est, dicente Paulo apostolo : « Et fides quae per dilectionem operatur. » Opera quidem tua praeterita, antequam crederes, vel nulla erant ; vel si bona videbantur, inania erant. Si enim nulla erant ; sic eras quasi homo sine pedibus, aut vexatis pedibus ambulare non valens : si autem bona videbantur ; antequam crederes, currebas quidem, sed praeter viam currendo, errabas potius quam perveniebas. Est ergo nobis et currendum, et in via currendum. Qui praeter viam currit, inaniter currit : immo ad laborem currit. Tanto plus errat, quanto praeter viam currit. Quae est via per quam currimus ? Christus dixit : « Ego sum via. » Quae patria, quo currimus ? Christus dixit : « Ego sum veritas. » Per illum curris, ad illum curris, in ipso requiescis. Sed ut curreremus per illum, extendit se usque ad nos : longe enim era-

1. Sermon prononcé le lendemain du précédent, donc vraisemblablement le dimanche dans l'octave de l'Ascension, après le chant du Psaume 118 (cf. X, 4, 5 et 6).

2. Gal. 5, 6.

3. Jn 14, 6.

TRAITÉ X

Foi et charité fraternelle.

1. Je pense que vous vous souvenez, vous qui étiez là hier¹, où nous en étions arrivés dans le commentaire de cette Épître : à ces mots : « Qui n'aime pas son frère qu'il voit, comment pourrait-il aimer Dieu qu'il ne voit pas ? Et voilà le commandement que nous avons reçu de lui : que celui qui aime Dieu aime aussi son frère. » C'est là que nous en étions restés. Voyons donc ce qui vient ensuite.

Quiconque croit que Jésus est le Christ est né de Dieu. Quel est celui qui ne croit pas que Jésus est le Christ ? Celui qui ne vit pas conformément aux préceptes du Christ. Beaucoup disent en effet : je crois ; mais la foi sans les œuvres ne sauve pas. Or, l'œuvre de la foi, c'est la dilection, car, comme le dit l'apôtre Paul, « la foi opère par la dilection² ». Tes œuvres passées, avant que tu n'aies la foi, ou bien étaient nulles, ou bien, si elles semblaient bonnes, étaient vaines. Si elles étaient nulles, tu étais comme un homme qui n'a pas de pieds ou que la paralysie empêche de marcher. Si par contre ces œuvres semblaient bonnes, avant que tu n'aies la foi, tu courais sans doute, mais, en courant hors du chemin, tu t'égarais plutôt que tu n'approchais du but. Il nous faut donc et courir et courir sur le bon chemin. Celui qui court hors du chemin court en vain : bien plus, il court au-devant de la peine. Plus il court hors du chemin, plus il s'égare. Quel est le chemin sur lequel nous courons ? Le Christ a dit : « Je suis le Chemin. » Quelle est la patrie vers laquelle nous courons ? Le Christ a dit : « Je suis la Vérité³. » C'est par lui que tu cours, vers lui que tu cours, en lui que tu trouves le repos. Mais, afin que nous courions par lui, il s'est étendu jusqu'à nous : car nous étions loin

mus, et longe peregrinabamur. Parum est quia longe peregrinabamur; et languidi nos movere non poteramus. Medicus venit ad aegrotos, via porrecta est ad peregrinos. Salvemur ab ipso, ambulemus per ipsum.

Hoc est credere quia Jesus Christus est, quomodo credunt Christiani, qui non solo nomine Christiani sunt, sed et factis et vita: non quomodo credunt daemones. Nam et « daemones credunt, et contremiscunt », sicut dicit Scriptura. Quid potuerunt plus credere daemones, quam ut dicerent: « Scimus qui sis: Filius Dei »? Quod dixerunt daemones, hoc dixit et Petrus. Cum Dominus quaereret quis esset, et quem illum dicerent homines, responderunt illi discipuli: « Alii dicunt te Joannem Baptistam, alii Eliam, alii Jeremiam, aut unum ex Prophetis. » Et ille: « Vos autem quem me esse dicitis? » respondit Petrus, et ait: « Tu es Christus Filius Dei vivi. » Et audivit a Domino: « Beatus es, Simon Bar-Jona, quia non revelavit tibi caro et sanguis, sed Pater meus qui est in caelis. » Videte quae laudes prosequantur hanc fidem: « Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam. » Quid est: « Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam »? Super hanc fidem, super id quod dictum est: « Tu es Christus Filius Dei vivi. » « Super hanc petram, inquit, fundabo Ecclesiam meam. » Magna laus! Ergo dicit Petrus: « Tu es Christus Filius Dei vivi »: dicunt et daemones: « Scimus qui sis, Filius Dei, sanctus Dei. » Hoc Petrus, hoc et daemones: eadem verba, non idem animus. Et unde constat quia hoc Petrus cum dilectione dicebat? Quia fides Christiani cum dilectione est; daemonis autem sine dilectione. Quomodo sine dilectione? Hoc dicebat Petrus, ut Christum amplecteretur: hoc dicebant daemones, ut Christus ab eis recederet. Nam antequam dicerent: « Scimus qui sis; tu es Filius Dei: Quid nobis et tibi est? » dixerunt:

1. Jac. 2,19.

2. Matth. 16,13.18.

et nous pèrègrinions au loin. C'est trop peu dire que nous pèrègrinions au loin: nous étions sans force et incapables de nous mouvoir. Le médecin est venu vers les malades, le chemin s'est avancé vers les voyageurs. Laissons-nous sauver par lui, marchons par lui.

Voilà ce qu'est croire que Jésus est le Christ. C'est ainsi que croient les chrétiens, qui ne sont pas seulement chrétiens de nom, mais le sont et dans leurs actes et dans leur vie; ce n'est pas ainsi que croient les démons. Car les « démons eux aussi croient et ils tremblent », comme le dit l'Écriture¹. Les démons disent: « Nous savons qui tu es: le Fils de Dieu »; que pourraient-ils croire de plus? Ce que disent les démons, Pierre le dit aussi. Quand le Seigneur demanda qui il était et ce que les hommes disaient de lui, les disciples répondirent: « Les uns disent que tu es Jean-Baptiste, les autres Élie, les autres Jérémie ou l'un des Prophètes. » Il dit alors: « Et vous, qui dites-vous que je suis? » Pierre répondit: « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Et il entendit le Seigneur lui dire: « Bienheureux es-tu, Pierre, fils de Jean, car ce n'est pas la chair et le sang qui te l'ont révélé, mais mon Père qui est dans les cieux. » Voyez quelles louanges confirment cette profession de foi: « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église². » Qu'est-ce à dire « sur cette pierre je bâtirai mon Église »? C'est-à-dire sur cette foi, sur ces paroles « tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant ». « Sur cette pierre, dit le Seigneur, je fonderai mon Église. » Grand éloge! Pierre dit donc: « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Les démons disent aussi: « Nous savons qui tu es, le Fils de Dieu, le Saint de Dieu. » Ce que dit Pierre, les démons le disent aussi: mêmes paroles, mais non même esprit. Et où est la preuve que Pierre disait ces paroles avec dilection? C'est que la foi du chrétien est accompagnée de dilection, celle du démon est sans dilection. Comment, sans dilection? Pierre parlait ainsi pour s'attacher au Christ; les démons parlaient ainsi pour que le Christ s'éloignât d'eux. Car, avant de dire: « Nous savons qui tu es: tu es le Fils de Dieu. Qu'y a-t-il de commun entre toi et nous? » ils avaient dit: « Pourquoi es-tu

« Quid venisti ante tempus perdere nos ? » Aliud est ergo confiteri Christum, ut teneas Christum ; aliud confiteri Christum, ut repellas a te Christum.

Ergo videtis quia quomodo hic dicit : « qui credit », propria quaedam fides est ; non quomodo cum multis. Itaque, fratres, nemo haereticorum dicat vobis : Et nos credimus. Ideo enim de daemonibus exemplum proposui, ne gaudeatis ad verba credentium, sed exploretis facta viventium.

2. Videamus ergo quid est credere in Christum ; quid, credere quia Jesus ipse est Christus. Sequitur : « Omnis qui credit quod Jesus sit Christus, ex Deo natus est. » Sed quid est credere illud ? *Et omnis qui diligit qui genuit eum, diligit eum qui genitus est ab ipso.* Statim fidei conjunxit dilectionem ; quia sine dilectione fides inanis est. Cum dilectione fides Christiani, sine dilectione fides daemonis : qui autem non credunt, pejores sunt quam daemones, et tardiores quam daemones. Nescio quis non vult credere in Christum ; adhuc nec daemones imitatur. Jam credit in Christum, sed odit Christum ; habet confessionem fidei in timore poenae, non in amore coronae : nam et illi puniri timebant. Adde huic fidei dilectionem, ut fiat fides qualem dicit apostolus Paulus : « Fides quae per dilectionem operatur » ; invenisti Christianum, invenisti civem Jerusalem, invenisti civem Angelorum, invenisti in via suspirantem peregrinum ; adjuuge te illi, comes tuus est, curre cum illo, si tamen et tu hoc es. « Omnis qui diligit qui genuit eum, diligit eum qui genitus est ab ipso. » Quis genuit ? Pater. Quis est genitus ? Filius. Quid ergo ait ? Omnis qui diligit Patrem, diligit Filium.

3. *In hoc cognoscimus quia diligimus filios Dei.* Quid est hoc, fratres ? Paulo ante de Filio Dei dicebat, non de

1. Matth. 8,29. Mc 1,24.

2. Gal. 5,6.

venu nous perdre avant le temps marqué ¹ ? » Autre chose est donc de confesser le Christ pour t'attacher au Christ, autre chose de confesser le Christ pour repousser le Christ loin de toi.

Vous voyez donc que, lorsque Jean dit « celui qui croit », il s'agit d'une certaine foi bien déterminée, non de celle commune à beaucoup d'hommes. Ainsi donc, frères, qu'aucun hérétique ne vous dise : Nous aussi, nous croyons. Si je vous ai proposé l'exemple des démons, c'est afin que vous ne vous contentiez pas des paroles de ceux qui prétendent croire, mais que vous en jugiez à l'épreuve de la vie.

2. Voyons donc ce que c'est que croire au Christ, ce que c'est que croire que Jésus est le Christ. Jean poursuit : « Quiconque croit que Jésus est le Christ est né de Dieu. » Mais qu'est-ce que cette foi suppose ? *Et quiconque aime celui qui a engendré aime celui qui est né de lui.* Il lie aussitôt la dilection à la foi, car, sans dilection, la foi est vaine. Avec la dilection, c'est la foi du chrétien ; sans la dilection, c'est la foi des démons. Quant à ceux qui ne croient pas, ils sont pires que des démons, ils retardent sur les démons. Voilà je ne sais quel homme qui refuse de croire au Christ : il n'en est pas même encore au point où en sont les démons. Le voilà maintenant qui croit au Christ, mais il le hait : il fait profession de foi par crainte du châtement, non par amour de la couronne : les démons en effet, eux aussi, craignaient un châtement. Ajoute à cette foi la dilection, elle devient la foi telle que la décrit l'apôtre Paul, « la foi qui opère par l'amour ² » : tu as trouvé le chrétien, tu as trouvé le citoyen de Jérusalem, tu as trouvé le concitoyen des Anges, tu as trouvé le voyageur qui soupire au long de la route ; joins-toi à lui, il est ton compagnon, cours avec lui, si toutefois, toi aussi, tu es ce qu'il est. « Quiconque aime celui qui a engendré aime celui qui est né de lui. » Qui a engendré ? le Père. Qui est engendré ? le Fils. Que veut-il donc dire ? que quiconque aime le Père aime le Fils.

3. *A cela nous connaissons que nous aimons les fils de Dieu.* Qu'est-ce là, frères ? Il n'y a qu'un instant il parlait

filii Dei ; ecce unus positus est Christus contemplandus nobis, et dictum est nobis : « Omnis qui credit quod Jesus sit Christus, est ex Deo natus : et omnis qui diligit qui genuit eum », id est : Patrem, « diligit eum qui genitus est ex ipso », id est : Filium Dominum nostrum Jesum Christum. Et sequitur : « In hoc cognoscimus quia diligimus filios Dei » ; quasi dicturus esset : In hoc cognoscimus quia diligimus Filium Dei : *filios Dei* dixit, qui *Filium Dei* paulo ante dicebat ; quia filii Dei corpus sunt unici Filii Dei ; et cum ille caput, nos membra, unus est Filius Dei. Ergo qui diligit filios Dei, Filium Dei diligit ; et qui diligit Filium Dei, Patrem diligit ; nec potest quisquam diligere Patrem, nisi diligat Filium ; et qui diligit Filium, diligit et filios Dei.

Quos filios Dei ? membra Filii Dei. Et diligendo fit et ipse membrum, et fit per dilectionem in compage corporis Christi ; et erit unus Christus amans seipsum. Cum enim se invicem amant membra, corpus se amat. « Et si patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra ; et si gloriatur unum membrum, congaudent omnia membra. » Et quid secutus ait ? « Vos autem estis corpus Christi et membra. » Dicebat paulo ante de dilectione fraterna, et ait : « Qui non diligit fratrem quem videt : Deum quem non videt quomodo poterit diligere ? » Si autem diligis fratrem, forte fratrem diligis, et Christum non diligis ? Quomodo, quando membra Christi diligis ? Cum ergo membra Christi diligis : Christum diligis ; cum Christum diligis : Filium Dei diligis ; cum Filium Dei diligis, et Patrem diligis. Non potest ergo separari dilectio. Elige tibi quid diligas ; sequuntur te cetera. Dicas : Deum solum diligo, Deum Patrem. Mentiris : si diligis, non solum diligis ; sed si diligis Patrem, diligis et Filium. Ecce, inquis, diligo

1. I Cor. 12,26.27.

2. I Jn 4,20.

du Fils de Dieu, non des fils de Dieu : c'est le Christ seul qu'il proposait à notre contemplation, lorsqu'il a dit : « Quiconque croit que Jésus est le Christ est né de Dieu ; et quiconque aime celui qui a engendré », c'est-à-dire le Père, « aime celui qui est né de lui », c'est-à-dire le Fils, Jésus-Christ Notre Seigneur. Et il ajoute : « A cela nous reconnaissons que nous aimons les fils de Dieu », alors qu'on attendrait : à cela nous reconnaissons que nous aimons le Fils de Dieu. Il a dit *les fils de Dieu*, lui qui, il n'y a qu'un instant, parlait *du Fils de Dieu*. C'est que les fils de Dieu sont le corps du Fils unique de Dieu. Et comme lui est la tête, nous les membres, il n'y a qu'un seul Fils de Dieu. Donc qui aime les fils de Dieu, aime le Fils de Dieu ; et qui aime le Fils de Dieu, aime le Père ; et nul ne peut aimer le Père, s'il n'aime le Fils ; et qui aime le Fils, aime aussi les fils de Dieu.

Quels fils de Dieu ? les membres du Fils de Dieu. En aimant, il devient, lui aussi, un de ses membres, et il entre par la dilection dans l'unité du corps du Christ : et il n'y aura qu'un seul Christ qui s'aime lui-même. Lorsqu'en effet les membres s'aiment mutuellement, le corps s'aime lui-même. « Si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui ; et si un membre est à l'honneur, tous les membres se réjouissent avec lui. » Et qu'ajoute Paul ? « Or, vous êtes le corps et les membres du Christ ¹. » Parlant, quelques lignes plus haut, de la dilection fraternelle, Jean disait : « Qui n'aime pas son frère qu'il voit, comment pourrait-il aimer Dieu qu'il ne voit pas ² ? » Mais si tu aimes ton frère, peut-être aimes-tu ton frère sans aimer le Christ ? Comment serait-ce possible, alors que tu aimes les membres du Christ ? Quand donc tu aimes les membres du Christ, tu aimes le Christ ; quand tu aimes le Christ, tu aimes le Fils de Dieu ; quand tu aimes le Fils de Dieu, tu aimes aussi le Père. La dilection ne souffre donc pas de partage. Tu ne peux choisir d'aimer l'un, sans que l'amour des autres s'ensuive. Dis-tu : Je n'aime que Dieu, Dieu le Père ? — Tu mens. Si tu l'aimes, tu ne l'aimes pas lui seul, mais si tu aimes le Père, tu aimes aussi le Fils. — Bien, dis-tu, j'aime le Père et j'aime le

Patrem, et diligo Filium ; sed hoc solum : Patrem Deum et Filium Deum et Dominum nostrum Jesum Christum qui ascendit in caelos, et sedet ad dexteram Patris, illud Verbum per quod facta sunt omnia, et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis ; hoc solum diligo. Mentiris : si enim diligis caput, diligis et membra ; si autem membra non diligis, nec caput diligis. Non expavescis vocem capitatis de caelo clamantem pro membris : « Saule, Saule, quid me persequeris ? » Persecutorem suum vocavit persecutorem membrorum suorum : dilectorem suum vocavit dilectorem membrorum suorum. Jam quae sunt membra ejus nostis, fratres ; ipsa est Ecclesia Dei.

In hoc cognoscimus quia diligimus filios Dei, quia Deum diligimus. Et quomodo ? Non aliud sunt filii Dei, aliud Deus ? Sed qui Deum diligit, praecepta ejus diligit. Et quae sunt praecepta Dei ? « Mandatum novum do vobis, ut vos invicem diligatis. » Nemo se excuset per aliam dilectionem, ad aliam dilectionem ; omnino sic se tenet ista dilectio : quomodo ipsa compaginata est in unum, sic omnes qui ex illa pendent, unum facit, et quasi conflatur illos ignis. Aurum est, conflatur massa, et fit unum ali- quid : sed nisi fervor caritatis accendat, ex multis in unum conflare non potest. « Quia Deum diligimus, inde cognoscimus quia diligimus filios Dei. »

4. Et unde cognoscimus quia diligimus filios Dei ? Quia *Deum diligimus, et praecepta ejus facimus.* Suspiramus hic ex difficultate faciendi praeceptum Dei. Audi quid sequatur. Homo, quid laboras amando ? amando avaritiam. Cum labore amatur quod amas : sine labore amatur Deus. Avaritia jussura est labores, pericula, tribulationes ; et obtemperaturus es. Quo fine ? ut habeas unde impleas arcam, perdas securitatem. Securior

1. Cf. Jn 1,3,14.

2. Act. 9,4.

3. Jn 13,34.

Fils : mais eux seuls, Dieu le Père et Dieu le Fils Notre Seigneur Jésus-Christ qui est monté au ciel, est assis à la droite du Père : ce Verbe par qui tout a été fait, ce Verbe fait chair qui a habité parmi nous ¹ ; voilà seulement ceux que j'aime. — Tu mens. Si en effet tu aimes la tête, tu aimes aussi les membres ; mais si tu n'aimes pas les membres, tu n'aimes pas non plus la tête. Ne trembles-tu pas quand tu entends la tête crier du haut du ciel en faveur de ses membres : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? » Celui qui persécute ses membres, elle dit qu'il la persécute, elle ; celui qui aime ses membres, elle dit qu'il l'aime, elle. Quels sont ses membres, mes frères, vous le savez déjà : c'est l'Église même de Dieu.

A cela nous reconnaissons que nous aimons les fils de Dieu, lorsque nous aimons Dieu. Et comment ? Les fils de Dieu ne sont-ils pas tout autre chose que Dieu ? Mais qui aime Dieu, aime ses préceptes. Et quels sont les préceptes de Dieu ? « Je vous donne un commandement nouveau : de vous aimer les uns les autres ². » Que personne ne s'excuse au nom d'une autre dilection, en invoquant une autre dilection : tant cette dilection a de force de cohésion ! De même qu'elle est pleinement unifiée en elle-même, de même elle ne fait de toutes celles qui dépendent d'elle qu'un seul tout, comme un feu qui les soude ensemble. Voici de l'or, la masse est en fusion, il n'y a plus qu'un seul tout : mais, à moins que la ferveur de la charité ne l'embrace, une multitude ne peut être fondue en un tout. « Parce que nous aimons Dieu, à cela nous reconnaissons que nous aimons les fils de Dieu. »

4. Et à quoi reconnaissons-nous que nous aimons les fils de Dieu ? A ce que *nous aimons Dieu et que nous faisons ce qu'il commande.* Ici, nous perdons souffle, tant il est difficile de faire ce que Dieu commande. Mais écoute ce que je vais dire. Homme, pourquoi peines-tu en aimant ? c'est que tu aimes l'avarice. C'est avec peine qu'est aimé ce que tu aimes : c'est sans peine que Dieu est aimé. L'avarice va t'imposer des peines, des risques, des tourments, des tribulations : et tu lui obéis. A quelle fin ? Pour avoir de quoi remplir ton coffre, tu perds la tran-

forte eras antequam haberes, quam cum habere coepisti. Ecce quid tibi jussit avaritia : implesti domum, timentur latrones ; acquisisti aurum, perdidisti somnum. Ecce quid tibi jussit avaritia : Fac, et fecisti. Quid tibi jubet Deus ? Dilige me. Aurum diligis, quaesiturus es aurum, et forte non inventurus : quisquis me quaerit, cum illo sum. Amaturus es honorem, et forte non perventurus : quis me amavit, et non ad me pervenit ? Dicit tibi Deus : Patronum tibi vis facere, aut amicum potentem ; ambis per alium inferiorem. Me ama, dicit tibi Deus : non ad me ambitur per aliquem ; ipse amor praesentem me tibi facit. Quid dulcius dilectione ista, fratres ? Non sine causa modo audistis in Psalmo, fratres : « Narraverunt mihi injusti delectationes, sed non sicut lex tua, Domine. » Quae est lex Dei ? mandatum Dei. Quod est mandatum Dei ? novum illud mandatum, quod ideo novum dicitur, quia innovat : « Mandatum novum do vobis, ut vos invicem diligatis. » Audi quia ipsa est lex Dei : Apostolus dicit : « Invicem onera vestra portate, et sic adimplebitis legem Christi. » Ipsa est consummatio omnium operum nostrorum, dilectio. Ibi est finis : propter hoc currimus ; ad ipsam currimus ; cum venerimus ad eam requiescemus.

5. Audistis in Psalmo : « Omnis consummationis vidi finem. » Dixit : « Omnis consummationis vidi finem » : quid viderat iste ? Putamus, ascenderat in verticem aliqujus altissimi montis et acutissimi, et perspexerat, et viderat ambitum terrae et circulos orbis universi ; et ideo

1. Ps. 118,85.

2. Gal. 6,2.

3. Ps. 118,96.

quillité. Sans doute étais-tu plus tranquille avant d'être riche que tu ne l'es, depuis que tu l'es devenu. Voilà ce que t'impose l'avarice : tu as rempli ta maison, les voleurs sont à craindre ; tu as acquis de l'or, tu as perdu le sommeil. Voilà ce que t'impose l'avarice : Fais cela, et tu le fais. Et Dieu, que te commande-t-il ? Aime-moi. Tu aimes l'or, tu es en quête d'or, et peut-être n'en trouveras-tu pas : quiconque me cherche, je suis avec lui. Tu aimes les honneurs, et peut-être n'y parviendras-tu pas : qui m'a aimé, et n'est pas parvenu jusqu'à moi ? Dieu te dit : Tu veux avoir un protecteur ou un ami puissant ; tu le courtises par l'intermédiaire d'un autre moins haut placé. Aime-moi, te dit Dieu : nul besoin d'intermédiaire pour avoir accès jusqu'à moi : l'amour même me rend présent à toi. Quoi de plus doux que cette dilection, mes frères ? Ce n'est pas en vain que le Psaume vous disait à l'instant : « Des pécheurs m'ont raconté leurs plaisirs, mais ce n'est pas comme ta Loi, Seigneur ¹. » Quelle est la Loi de Dieu ? Le commandement de Dieu. Quel est le commandement de Dieu ? le commandement nouveau, justement dit nouveau, parce qu'il renouvelle l'homme : « Je vous donne un commandement nouveau : de vous aimer les uns les autres. » Vois que telle est bien la Loi de Dieu : L'Apôtre dit : « Portez les fardeaux les uns des autres, et accomplissez ainsi la loi du Christ ². » L'achèvement de toutes nos œuvres, c'est la dilection. Là est la fin : c'est pour l'obtenir que nous courons, c'est vers elle que nous courons ; une fois arrivés, c'est en elle que nous nous reposerons.

La charité fraternelle est la plénitude de la Loi.

5. Vous avez entendu les paroles du Psaume : « J'ai vu la fin de tout achèvement ³. » Le Psalmiste a dit : « J'ai vu la fin de tout achèvement », qu'avait-il vu ? Faut-il penser qu'il était monté au sommet d'un pic très élevé et que, parcourant l'horizon du regard, il avait contemplé la surface de la terre et les cercles de l'univers,

dixit : « Omnis consummationis vidi finem » ? Si hoc laudabile est, oculos carnis quaeramus a Domino tam acutos, ut aliquem excelsissimum montem, qui est in terra, requiramus, de cujus cacumine videamus omnis consummationis finem. Noli ire longe : ecce dico tibi, ascende in montem, et vide finem. Christus mons est ; veni ad Christum, vides inde finem omnis consummationis. Quis est iste finis ? Paulum interroga : « Finis autem praecepti est caritas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta » ; et alio loco : « Plenitudo autem legis caritas. » Quid tam finitum et terminatum quam plenitudo ? Etenim, fratres, « finem » ponit laudabiliter. Nolite putare consumptionem, sed consummationem. Aliter enim dicitur : « Finivi panem » ; aliter : « Finivi tunicam. » Finivi panem manducando ; finivi tunicam intexendo. Et ibi finis sonat, et illic finis sonat : sed tamen panis finitur ut consumatur, tunica finitur ut consummetur ; panis finitur ut non sit, tunica finitur ut perfecta sit. Ergo sic audite « finem », et quando legitur Psalmus, et auditis : « In finem Psalmus David. » Assidue auditis hoc in Psalmis, et debetis nosse quod auditis. Quid est, « in finem » ? « Finis enim Legis Christus est, ad justitiam omni credenti. » Et quid est « finis Christus » ? quia Christus Deus, et finis praecepti caritas, et Deus caritas : quia Pater et Filius et Spiritus Sanctus unum sunt. Ibi tibi finis est : alibi via est. Noli haerere in via, et non pervenire ad finem. Ad quid quid aliud veneris, transi usque quo pervenias ad finem. Quid est finis ? « Mihi autem adhaerere Deo bonum est. » Adhaesisti Deo, finisti viam ; permanebis in patria.

1. I Tim. 1,5.

2. Rom. 13,10.

3. Cf. 2^a Enarr. in Ps. 31, 5 (PL 36,260-261).

4. Rom. 10,4.

5. Ps. 72,28.

ce qui lui a fait dire : « J'ai vu la fin de tout achèvement » ? Si c'est ce spectacle qu'il vante, demandons à Dieu des yeux extrêmement perçants et mettons-nous en quête de la plus haute montagne qui soit sur la terre pour voir de son sommet la fin de tout achèvement. Ne va pas si loin : je te le dis, monte sur la montagne, et vois la fin. La montagne, c'est le Christ : viens au Christ ; de là, tu vois la fin de tout achèvement. Quelle est cette fin ? Interroge Paul : « La fin du commandement est la charité venant d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sincère ¹ » ; et, dans un autre passage : « La plénitude de la Loi, c'est la charité ². » Qu'y a-t-il de plus fini, de plus achevé que la plénitude ? En effet, mes frères, le mot « fin » est pris ici en bonne part. N'allez pas croire qu'il s'agisse ici de destruction, mais bien d'achèvement. C'est dans un sens tout différent que nous disons « j'ai fini le pain » et « j'ai fini la tunique ³ ». J'ai fini le pain en le mangeant, j'ai fini la tunique en la tissant. Dans un cas comme dans l'autre, on emploie le mot « fin » ; mais le pain est fini, en ce sens qu'il est détruit (*consumatur*), la tunique est finie, en ce sens qu'elle est achevée (*consummetur*) ; le pain est fini en ce sens qu'il n'est plus, la tunique est finie en ce sens qu'elle est parfaite. C'est en ce sens qu'il faut entendre le mot « fin », lorsqu'au cours de la lecture d'un psaume vous entendez : « Pour la fin, Psaume de David. » Vous entendez souvent ces mots au cours de la lecture des Psaumes, et vous devez comprendre ce que vous entendez. Qu'est-ce à dire « Pour la fin » ? « Car la fin de la Loi, c'est le Christ pour la justification de tout croyant ⁴. » Et qu'est-ce à dire « le Christ est la fin » ? Ceci : que le Christ est Dieu, que la fin du commandement est la charité, et que Dieu est charité : car le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un. C'est là qu'est pour toi la fin : partout ailleurs, c'est la route. Ne t'attache pas à la route, au risque de ne pas parvenir à la fin. A quelque étape que tu arrives, passe outre pour parvenir à la fin. Quelle est cette fin ? « Pour moi, être uni à Dieu, c'est mon bien ⁵. » Tu es uni à Dieu ? tu as fini la route ; tu demeureras dans la patrie.

Intendite. Pecuniam aliquis quaerit ; non sit tibi finis : transi tamquam peregrinus. Quaere ubi transeas, non ubi remaneas. Si autem amas, per avaritiam implicatus es : erit tibi avaritia catena pedum ; ultra progredi non potes. Transi ergo et hoc ; quaere finem. Salutem corporis quaeris, adhuc noli ibi remanere. Quae est enim ista salus corporis, quae morte perimitur, quae aegritudine debilitatur, frivola, mortalis, fluxa ? Quaere illam, ne impediatur forte morbida valetudo opera tua bona. Ergo non est ibi finis ; quia propter aliud quaeritur. Quidquid propter aliud quaeritur, non est ibi finis : quidquid propter se et gratis quaeritur, ibi est finis. Quaeris honores ; forte ad aliquid agendum quaeris, ut peragas aliquid, ut placeas Deo : noli ipsum honorem amare, ne ibi remaneas. Quaeris laudem ? Si Dei quaeris, bene facis : si tuam quaeris, male facis ; remanes in via. Sed ecce amaris tu, laudaris : noli gratulari quando in te laudaris ; laudare in Domino, ut cantes : « In Domino laudabitur anima mea. » Sermo enim aliquem bonum dicis, et laudatur sermo tuus ? Non laudetur quasi tuus, non est ibi finis. Si ibi ponis finem, finiris : sed non finiris quasi perficiaris, sed finiris ut consumaris. Ergo non laudetur sermo tuus quasi abs te, quasi tuus. Sed quomodo laudetur ? Quomodo dicit Psalmus : « In Deo laudabo sermonem, in Deo laudabo verbum. » Ex hoc fit ut fiat in te quod sequitur : « In Deo speravi, non timebo quid faciat mihi homo. » Quando enim omnia tua in Deo laudantur, non timetur ne pereat laus tua ; quia non deficit Deus. Ergo transi et ipsam.

1. Ps. 33,3.

2. Ps. 55,5.

3. Ps. 55,11.

4. Cette exigence de dépassement de tout le créé pour atteindre Dieu est la loi même de la vie spirituelle. Augustin la met vigoureusement en relief, surtout dans ses commentaires des Psaumes : car c'est ainsi qu'il interprète l'indication « Psaumes des degrés » ou encore la mention « pour Idithun » qui précède certains Psaumes (Idithun signifiant, selon lui « celui qui franchit »). L'un de ses plus beaux commentaires est l'*Enarratio in Psalmum 38* (PL 36,412 sq.).

Entendez-moi bien. Un homme est en quête d'argent : pour toi, que ce ne soit pas là ta fin, passe comme un voyageur. Cherche où passer, non où demeurer. Or, si tu aimes l'argent, te voilà entravé par l'avarice : l'avarice est pour tes pieds une chaîne ; tu ne peux avancer outre. Passe donc aussi cet obstacle : cherche la fin. Tu cherches la santé du corps, mais de nouveau ne t'arrête pas là. Qu'est en effet cette santé du corps que détruit la mort, qu'affaiblit la maladie, santé fragile, périssable, fluente ? Cherche-la, mais pour éviter, le cas échéant, qu'une santé précaire ne t'empêche de faire le bien. Ce n'est donc pas là qu'est la fin, puisqu'on ne la cherche qu'en vue d'autre chose. Tout ce qu'on cherche en vue d'autre chose n'est pas la fin ; mais tout ce qu'on recherche pour soi-même, gratuitement, voilà la fin. Tu cherches les honneurs : peut-être les cherches-tu en vue d'accomplir quelque chose, de mener à bien un projet, de plaire à Dieu. Ne va pas aimer l'honneur pour lui-même, de peur de t'en tenir là. Tu cherches la louange ? Si c'est la louange de Dieu, tu fais bien ; si c'est ta propre louange, tu fais mal ; tu restes en chemin. Mais voici qu'on t'aime, qu'on te loue : ne te félicite pas quand la louange s'arrête à toi ; aime à être loué dans le Seigneur, afin de chanter : « Mon âme sera louée dans le Seigneur ¹. » Tu prononces un bon discours, on loue ton discours ? Ne prends pas ces louanges comme si elles s'adressaient à toi, ce n'est pas là ta fin. Si c'est là que tu places la fin, c'est aussi la fin pour toi ; non toutefois la fin qui te perfectionne, mais la fin qui te détruit. Reçois donc les louanges, non comme si ce discours venait de toi, non comme s'il était tien. Mais alors comment les recevoir ? Comme nous le dit le Psaume : « C'est en Dieu que je louerai mes discours, en Dieu que je louerai mes paroles ². » Le résultat sera que s'accomplira en toi la promesse du Psaume : « J'ai espéré en Dieu, je ne craindrai pas ce que l'homme peut me faire ³. » Quand en effet toutes tes œuvres sont louées en Dieu, il n'est pas à craindre que cesse cette louange dont tu es l'objet, car Dieu ne défaille pas. Donc, pour la louange aussi, passe outre ⁴.

6. Videte, fratres, quanta transimus, in quibus non est finis. His utimur quasi in via ; quasi in mansionibus stabulorum reficimur, et transimus. Ubi ergo finis ? « Dilectissimi, filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus » ; hic dictum est, in hac Epistola. Adhuc ergo in via sumus ; adhuc quocumque venerimus, transire debemus, usque quo perveniamus ad aliquem finem. « Scimus quia cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. » Iste finis ; ibi perpetua laudatio, ibi semper Alleluia sine defectu.

Ergo ipsum finem dixit in Psalmo : « Omnis consumptionis vidi finem. » Et quasi diceretur illi : Quis est finis quem vidisti ? « Latum mandatum tuum valde. » Ipse est finis, latitudo mandati. Latitudo mandati caritas est ; quia ubi est caritas, non sunt angustiae. In ipsa latitudine erat Apostolus, cum diceret : « Os nostrum patet ad vos, o Corinthii ; cor nostrum dilatatum est : non angustamini in nobis. » Ideo ergo « latum mandatum tuum valde ». Quod est latum mandatum ? « Mandatum novum do vobis, ut vos invicem diligatis. » Caritas ergo non angustatur. Vis non angustari in terra ? in lato habita. Quidquid enim tibi fecerit homo, non te angustat ; quia illud diligis quod non nocet homo : Deum diligis, fraternitatem diligis, legem Dei diligis, Ecclesiam Dei diligis ; sempiterna erit. Laboras in terra, sed pervenies ad fructum promissum. Quis tibi tollit quod diligis ? Si nemo tollit tibi quod diligis, securus dormis : immo securus vigilas, ne dormiendo perdas quod diligis. Non enim frustra dictum est : « Illumina oculos meos, ne quando obdormiam

1. I Jn 3,2.

2. Le chant de l'Alleluia exprime la joie de la vie éternelle dont nous avons dès ici-bas l'espérance. Cf. *Serm.* CCLII, 9 (PL 38,1176), *Serm.* Morin 8 (*Miscellanea Agostiniana*, Rome 1930, I 464-466) ; *Serm.* Mai. 92 (*ibid.*, 332-333).

3. Ps. 118,96.

4. II Cor. 6,11.12.

5. Ps. 12,4.

6. Voyez, frères, que de biens nous dépassons, en lesquels n'est pas la fin. Nous en usons comme en cours de route ; nous y refaisons nos forces comme aux haltes des auberges, et nous passons. Où donc est la fin ? « Bien-aimés, nous sommes fils de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté », a-t-il été dit dans cette Épître. Nous sommes encore en route ; à quelque endroit que nous soyons arrivés, il nous faut encore passer outre, jusqu'à ce que nous parvenions à une certaine fin. « Nous savons que lorsqu'il se manifestera nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est ¹. » Telle est la fin : là est la louange perpétuelle, l'éternel Alleluia sans défaillance ².

C'est bien à cette fin que fait allusion le Psaume : « J'ai vu la fin de tout achèvement. » Et, comme si on allait lui demander : quelle est cette fin que tu as vue, le Psalmiste ajoute : « Ton commandement est souverainement large ³. » Telle est la fin, la latitude du commandement. La latitude du commandement, c'est la charité ; car, là où est la charité, rien n'est à l'étroit. L'Apôtre était en cette latitude, lorsqu'il disait : « Notre bouche s'est ouverte pour vous, ô Corinthiens, notre cœur s'est élargi : vous n'êtes pas à l'étroit en nous ⁴. » Voilà pourquoi « ton commandement est souverainement large ». Quel est ce commandement large ? « Je vous donne un commandement nouveau : vous aimer les uns les autres. » La charité ne met donc pas à l'étroit. Tu ne veux pas être à l'étroit sur la terre ? Habite au large ! Quoi qu'un homme puisse te faire en effet, il ne peut te mettre à l'étroit, car tu aimes ce contre quoi l'homme ne peut rien : tu aimes Dieu, tu aimes l'ensemble de tes frères, tu aimes la loi de Dieu, tu aimes l'Église de Dieu : elle sera éternelle. Tu peines sur la terre, mais tu arriveras à la récompense promise. Qui peut t'enlever ce que tu aimes ? Si personne ne peut t'enlever ce que tu aimes, tu dors tranquille : bien plus, tu veilles tranquille, sûr de ne pas perdre pendant ton sommeil ce que tu aimes. Ce n'est pas en vain que le Psalmiste dit : « Illumine mes yeux, de peur qu'un jour je ne m'endorme dans la mort ⁵. » Ceux qui ferment les

in morte. » Qui claudunt oculos contra caritatem, obdormiscunt in concupiscentiis delectationum carnalium. Evigila ergo. Delectationes enim sunt, manducare, bibere, luxuriari, ludere, venari : pompas istas vanas omnia mala sequuntur. Numquid nescimus quia delectationes sunt ? Quis neget quia delectant ? Sed plus diligitur Lex Dei. Clama contra tales suasores : « Narraverunt mihi injusti delectationes ; sed non sicut lex tua, Domine. » Ista delectatio manet. Non solum manet quo venias, sed etiam revocat fugientem.

7. *Haec est enim dilectio Dei, ut praecepta ejus servemus.* Jam audistis : « In his duobus praeceptis tota Lex pendet et Prophetarum. » Quomodo noluit te dividere per multas paginas ? « In his duobus praeceptis tota Lex pendet et Prophetarum. » In quibus duobus praeceptis ? « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua » ; et : « diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus praeceptis tota Lex pendet et Prophetarum. » Ecce de quibus praeceptis narrat tota ista Epistola. Tenete ergo dilectionem, et securi estote. Quid times ne male facias alicui ? Quis male facit ei quem diligit ? Dilige, non potest fieri nisi bene facias.

Sed forte corripis ? Amor hoc facit, non saevitia. Sed forte caedis ? Ad disciplinam facis ; quia amor ipsius dilectionis non te permittit negligere indisciplinatum. Et sit quodammodo quasi diversus fructus et contrarius, ut aliquando odium blandiatur, et caritas saeviat. Nescio quis odit inimicum suum, et fingit illi amicitiam : videt illum facere aliquid mali, laudat : vult eum esse praecipitem, vult caecum ire per abrupta cupiditatum suarum, unde forte non redeat ; laudat, « quoniam laudatur peccator in

1. *Matth. 22,37-40.*

yeux à la charité s'endorment dans les convoitises des plaisirs charnels. Éveille-toi donc. Ces plaisirs sont le manger, le boire, la luxure, le jeu, la chasse : ces vanités fastueuses sont à l'origine de tous les maux. Serait-ce que nous ignorions que ce sont là des plaisirs ? Qui nierait qu'ils n'aient pour nous du charme ? Mais nous aimons davantage la loi de Dieu. Crie bien haut contre ces plaisirs séducteurs : « Les pécheurs m'ont raconté leurs plaisirs, mais ce n'est pas comme ta loi, Seigneur. » Ce plaisir-là demeure. Non seulement il demeure, pour que tu viennes à lui, mais encore il te rappelle, quand tu le fuis.

7. *Car en ceci consiste la dilection de Dieu : garder ses commandements.* Vous le savez déjà : « A ces deux commandements se rattachent toute la Loi et les Prophètes. » Comment le Seigneur a-t-il évité de disperser ton attention à travers tant de pages de l'Écriture ? « A ces deux commandements se rattachent toute la Loi et les Prophètes. » Quels sont ces deux commandements ? « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit : et tu aimeras ton prochain comme toi-même. A ces deux commandements se rattachent toute la Loi et les Prophètes¹. » Voilà les deux commandements qui font tout l'objet de cette Épître. Gardez donc la dilection, et vous serez en paix. Pourquoi craindrais-tu de faire du mal à quelqu'un ? Qui peut faire du mal à celui qu'il aime ? Aime, et il ne se peut faire que tu ne fasses le bien.

Mais peut-être reprends-tu quelqu'un ? C'est l'amour qui le fait, non la dureté. Mais peut-être frappes-tu quelqu'un ? Tu le fais pour qu'il se discipline ; car l'amour même de la dilection ne te permet pas de l'abandonner à son indiscipline. Et il arrive en quelque sorte que les effets sont comme opposés et contraires aux causes : ainsi parfois la haine flatte, et la charité sévit. Voici par exemple un homme qui hait son ennemi et qui feint pour lui de l'amitié. Il le voit commettre quelque mal, il le loue ; il veut que celui-ci aille à sa perte, il veut qu'il aille aveuglément à travers les sentiers escarpés de ses convoitises, d'où peut-être il ne pourra revenir. Il le loue, « car le

desideriis animae suae » ; adhibet illi unctionem adulationis suae : ecce odit, et laudat. Alter videt amicum suum tale aliquid facere, revocat : si illum non audiat, profert verba etiam castigationis, objurgat, litigat : aliquando venitur ad hanc necessitatem ut litiget. Ecce odium blanditur, et caritas litigat. Noli adtendere verba blandientis, et quasi sacvitiam objurgantis ; venam inspicere, radicem unde procedant quaere. Ille blanditur ut decipiat, iste litigat ut corrigat.

Ergo non opus est, fratres, ut per nos distendatur cor vestrum ; impetrate a Deo ut diligatis invicem. Omnes homines, etiam inimicos vestros diligatis : non quia sunt fratres, sed ut fratres sint ; ut semper fraterno amore flagretis, sive in fratrem factum, sive in inimicum, ut frater fiat diligendo. Ubi cumque fratrem diligitis, amicum diligitis. Jam tecum est, jam in unitate etiam catholica tibi conjunctus est. Si bene vivis, fratrem diligis factum ex inimico. Sed diligis aliquem qui nondum credidit Christo, aut si credidit Christo, ut daemones credit ; reprehendis vanitatem ipsius. Tu dilige, et fraterno amore dilige : nondum est frater, sed ideo diligis ut sit frater. Ergo tota dilectio nostra fraterna est erga Christianos, erga omnia membra ejus. Disciplina caritatis, fratres mei, robur, flores, fructus, pulchritudo, amoenitas, pastus, potus, cibus, amplexus, sine satietate est. Si sic nos delectat peregrinos, in patria quomodo gaudebimus ?

1. Ps. 9,3.

pécheur est loué pour les désirs de son cœur ¹ » ; il l'enveloppe d'une adulation onctueuse. Voici qu'il le hait, et il le loue. Un autre homme voit son ami commettre quelque faute : il l'avertit. Si son ami ne l'écoute pas, il en vient même aux réprimandes, aux blâmes, aux procès : parfois il est nécessaire d'en arriver là ! Voilà la haine qui flatte et la charité qui intente un procès ! Ne regarde pas les paroles de celui qui flatte et l'apparente sévérité de celui qui réprimande : vois la source, cherche la racine d'où procèdent ces attitudes. L'un flatte pour tromper, l'autre intente un procès pour corriger.

Il n'est donc pas besoin, frères, que nous nous efforcions de dilater vos cœurs : demandez à Dieu de vous aimer les uns les autres. Aimez tous les hommes, même vos ennemis ; non parce qu'ils sont vos frères, mais pour qu'ils soient vos frères : en sorte que toujours vous brûliez d'amour fraternel, soit pour celui qui est déjà votre frère, soit pour votre ennemi, afin que, à force d'amour, vous en fassiez votre frère. Chaque fois que vous aimez un frère, vous aimez un ami. Dès maintenant il est avec toi, dès maintenant il est lié à toi dans une unité qui s'étend à la totalité des hommes. Si tu vis bien, ton amour fait un frère de celui qui est ton ennemi. Mais tu aimes quelqu'un qui ne croit pas encore au Christ ou qui, s'il croit au Christ, croit à la façon des démons, tu lui reproches la vanité de son erreur. Mais toi, aime-le, et aime-le d'un amour fraternel : il n'est pas encore ton frère, mais tu l'aimes en sorte qu'il le devienne. Toute notre dilection fraternelle s'adresse donc à des chrétiens, à tous les membres du Christ. La règle de la charité, mes frères, sa force, ses fleurs, ses fruits, sa beauté, son charme, sa nourriture, sa boisson, ses aliments, ses embrassements ignorent la satiété. Si elle a pour nous tant de charmes, alors que nous voyageons ici-bas, quelle ne sera pas notre joie quand nous serons dans la patrie ?

8. Curramus ergo, fratres mei, curramus, et diligamus Christum. Quem Christum? Jesum Christum. Quis est iste? Verbum Dei. Et quomodo venit ad aegrotos? « Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. » Completum est ergo quod Scriptura praedixit: « Oportebat Christum pati, et resurgere tertia die a mortuis. » Corpus ipsius ubi jacet? Membra ipsius ubi laborant? Ubi esse debes, ut sub capite sis? « Et praedicari in nomine ejus paenitentiam et remissionem peccatorum per omnes gentes, incipiens ab Jerusalem. » Ibi diffundatur caritas tua. Dicit Christus et Psalmus, id est, Spiritus Dei: « Latum mandatum tuum valde »; et nescio quis ponit in Africa fines caritatis. Extende caritatem per totum orbem, si vis Christum amare; quia membra Christi per orbem jacent. Si amas partem, divisus es: si divisus es, in corpore non es: si in corpore non es, sub capite non es.

Quid prodest quia credis, et blasphemias? Adoras illum in capite, blasphemias in corpore. Amat ille corpus suum. Si tu te praecidisti a corpore ipsius, caput non se praecidit a corpore suo. Sine causa me honoras, clamat tibi caput desuper; sine causa me honoras. Tamquam si velit tibi aliquis osculari caput, et calcare tibi pedes: forte caligis clavatis contereret pedes tuos, volens tibi tenere caput, et osculari; nonne inter verba honorantis clamares et diceres: Quid facis, homo? Calcas me. Non diceres: Calcas caput meum; quia caput honorabat: sed plus clamaret caput pro membris calcatis, quam pro se, quia honorabatur. Nonne clamat ipsum caput: Nolo honorem tuum; calcare me noli? Jam tu dic, si potes:

1. Jn 1,14.

2. Lc 24,46.47.

L'Église corps du Christ.

8. Courons donc, mes frères, courons, et aimons le Christ. Quel Christ? Jésus-Christ. Qui est-il? Le Verbe de Dieu. Et comment est-il venu vers ceux qui étaient malades? « Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous ¹. » Voilà que s'est accompli ce qu'a prédit l'Écriture: « Il fallait que le Christ souffrit et ressuscitât des morts le troisième jour. » Son corps, où git-il? Ses membres, où peinent-ils? Où dois-tu être, pour être sous l'influence de la tête? « Il fallait que le repentir et la rémission des péchés soient prêchés en son nom à toutes les nations, à commencer par Jérusalem ². » Voilà où doit s'épandre ta charité. Le Christ le dit et le Psaume, c'est-à-dire l'Esprit de Dieu, le dit: « Ton commandement est souverainement large »; et je ne sais qui vient placer en Afrique les limites de la charité! Étends la charité au monde entier, si tu veux aimer le Christ: car les membres du Christ s'étalent sur le monde entier. Si tu n'aimes qu'une partie du corps, tu es divisé; si tu es divisé, tu n'es plus dans le corps; si tu n'es plus dans le corps, tu n'es plus sous l'influence de la tête.

A quoi bon croire, si en même temps tu outrages? Tu l'adores en sa tête, tu l'outrages en son corps. Lui, il aime son corps. Si toi, tu te retranches du corps, la tête ne se retranche pas de son corps. C'est en vain que tu m'honores, te crie la tête du haut du ciel, c'est en vain que tu m'honores. C'est comme si quelqu'un voulait t'embrasser la tête en te marchant sur les pieds: peut-être est-ce avec des souliers ferrés qu'il t'écraserait les pieds, en voulant prendre ta tête entre ses mains pour l'embrasser. N'interromprais-tu pas ces démonstrations de respect en criant et en disant: Que fais-tu, malheureux, tu m'écrases! Tu ne lui dirais pas: tu m'écrases la tête, puisqu'il rend honneur à la tête; mais la tête parlerait plus fort pour les membres qu'on écrase que pour elle qu'on honore. N'est-ce pas la tête qui crie: Je ne veux pas de tes honneurs; cesse de m'écraser! Ose dire alors, si tu le peux:

Quare te calcavi ? dic illud capiti : Te osculari volui, amplecti volui. Sed non vides, o stulte, quia quod vis amplecti, per quamdam compagem unitatis pervenit ad id quod calcas ? Susum me honoras, jusum me calcas. Plus dolet quod calcas, quam gaudet quod honoras ; quia quod honoras, dolet pro eis quos calcas. Quomodo clamat lingua ? Dolet mihi. Non dicit : Dolet pedi meo ; sed : Dolet mihi, dicit. O lingua, quis te tetigit ? quis percussit ? quis stimulavit ? quis pupugit ? Nemo, sed conjuncta sum eis quae calcantur. Quomodo vis non doleam, quando non sum separata ?

9. Dominus ergo noster Jesus Christus ideo ascendens in caelum die quadagesimo, commendavit corpus suum qua habebat jacere, quia vidit multos honoraturos se, quia ascendit in caelum ; et vidit quia honor ipsorum inutilis est, si conculcant membra ipsius in terra. Et ne quis erraret, et cum adoraret caput in caelo, calcaret pedes in terra, dixit ubi essent membra ipsius. Ascensurus enim dixit verba novissima ; post ipsa verba non est locutus in terra. Ascensurum caput in caelum commendavit membra in terra, et discessit. Jam non invenis loqui Christum in terra : invenis illum loqui, sed de caelo. Et de ipso caelo quare ? quia membra calcabantur in terra. Persecutori enim Saulo dixit desuper : « Saule, Saule, quid me persequeris ? » Ascendi in caelum, sed adhuc in terra jaceo : hic ad dexteram Patris sedeo ; ibi adhuc esurio, sitio, et peregrinus sum. Quomodo ergo corpus commendavit in terra ascensurus ? Cum interrogarent illum discipuli : « Domine, si hoc in tempore praesentaberis, et quando regnum Israel ? » Respondit iturus : « Non est vestrum

1. Act. 9,4.

Comment t'écraserais-je ? dis-lui, à la tête : Je veux te donner un baiser, je veux t'embrasser. — Mais ne vois-tu pas, sot, que ce que tu veux embrasser, en vertu de la solidarité qui fait du corps un tout, est présent à ce que tu écrases ? En haut tu m'honores, en bas tu m'écrases. Ce que tu écrases souffre plus que ne se réjouit ce que tu honores : parce que ce que tu honores souffre pour ces membres que tu écrases. Que crie la langue ? Tu me fais mal. Elle ne dit pas : tu fais mal à mon pied, mais : tu me fais mal. — O langue, qui t'a touchée ? qui t'a frappée ? qui t'a piquée ? qui t'a percée ? — Personne, mais je ne fais qu'un avec mes membres écrasés. Comment veux-tu que je ne souffre pas, quand je n'en suis pas séparée ?

9. Voilà donc pourquoi Notre Seigneur Jésus-Christ, lorsqu'il monta au ciel quarante jours après sa Résurrection, nous a recommandé son corps, qui devait rester ici-bas. Il voyait que beaucoup lui rendraient honneur parce qu'il était monté au ciel ; et il voyait que cet honneur serait vain, si on foule aux pieds les membres qui restent sur la terre. Et pour qu'on ne s'y trompe pas, pour qu'on n'adore pas la tête au ciel alors qu'on écrase les pieds sur la terre, il a dit où étaient ses membres. Sur le point de monter au ciel, il a dit ses dernières paroles ; ces paroles dites, il n'a plus parlé sur la terre. Sur le point de monter au ciel, la tête a recommandé ses membres qui restaient sur terre, puis nous a quittés. Désormais tu n'entends plus le Christ parler sur terre ; tu l'entends parler, mais du haut du ciel. Et, du haut du ciel, pourquoi parle-t-il ? Parce que ses membres étaient foulés aux pieds sur la terre. A Saul le persécuteur, il dit d'en haut : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? » Je suis monté au ciel, mais je rest encore sur terre : ici, je suis assis à la droite du Père ; là-bas, j'ai encore faim, soif, je suis voyageur. Comment donc, sur le point de monter au ciel, nous a-t-il recommandé son corps resté sur la terre ? Lorsqu'à ses disciples qui lui demandaient : « Seigneur, le moment est-il venu où tu rétabliras le royaume d'Israël ? » il répondit avant de partir : « Ce n'est pas à vous de con-

scire tempus quod Pater posuit in sua potestate : sed accipietis virtutem Spiritus Sancti supervenientem in vos, et eritis mihi testes. » Videte qua diffundat corpus suum, videte ubi se calcari non vult : « Eritis mihi testes in Jerusalem, et in totam Judaeam, et Samariam, et usque in totam terram. » Ecce qua jaceo qui ascendo. Ascendo enim, quia caput sum : jacet adhuc corpus meum. Qua jacet ? Per totam terram. Cave ne percutias, cave ne violes, cave ne calces : novissima verba Christi sunt ista, ituri in caelum.

Considerate languentem in lecto hominem, in domo jacentem, et maceratum aegritudine, proximum morti, anhelantem, jam animam quodammodo inter dentes habentem, qui forte sollicitus de aliqua re cara sibi, quam multum diligit, veniat illi in mentem, et vocet heredes suos et dicat : Rogo vos, facite hoc. Tenet quodammodo violenter animam, ne ante exeat quam illa verba firmentur. Cum illa verba novissima dictaverit, efflat animam : tollitur cadaver in sepulcrum. Heredes ipsius quomodo meminerunt novissima verba morientis ? Quomodo, si quis existat qui dicat eis : Nolite facere : quid ergo illi dicant ? Ergo non facio quod mihi pater meus efflans animam novissime mandavit, quod ultimum sonuit in aures meas, proficiscente hinc patre meo ? Quaevis alia verba ipsius aliter possum habere, novissima verba me plus tenent : non eum vidi amplius, non audivi loquentem.

Fratres, cogitate visceribus Christianis, si heredibus sunt tam dulcia, tam grata, tam magni ponderis verba ituri in sepulcrum ; heredibus Christi, qualia debent esse verba novissima, non redituri in sepulcrum, sed ascensuri in caelum. Namque ille qui vixit et mortuus est, rapitur ad alia loca anima ipsius, corpus ipsius ponitur in terra :

1. Act. 1,6-8.

naître les temps que le Père a fixés de sa propre autorité : mais vous recevrez la force du Saint-Esprit qui descendra sur vous, et vous serez mes témoins. » Voyez où il étend son corps, voyez où il ne veut pas être foulé aux pieds : « Vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée, dans la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre ¹. » Voilà où je reste, moi qui monte au ciel. Je monte, car je suis la tête ; mon corps reste encore ici-bas. Où reste-t-il ? Sur toute la terre. Garde-toi de le frapper, garde-toi de lui faire violence, garde-toi de le fouler aux pieds : telles sont les dernières paroles du Christ, au moment d'aller au ciel.

Voyez cet homme couché sur son lit, languissant, gisant dans sa maison, brisé par la souffrance, proche de la mort, prêt à rendre le souffle, l'âme déjà en quelque sorte au bord des lèvres ; voilà que peut-être le souci d'une chose qui lui est chère, qui lui tient à cœur, lui revient à l'esprit ; il fait venir ses héritiers et leur dit : Je vous en prie, faites ceci. Il se fait violence en quelque sorte pour retenir sa vie, de peur qu'elle ne lui échappe avant qu'il ait affirmé sa volonté. Une fois prononcées ces dernières paroles, il rend l'âme, on met son corps au tombeau. Comment les héritiers garderont-ils mémoire des dernières paroles du mourant ? Comment, si quelqu'un venait leur dire : N'en faites rien, ne lui répondraient-ils pas : Quoi, je n'accomplirais pas les dernières volontés de mon père expirant, les dernières paroles qui ont sonné à mes oreilles, quand mon père quittait cette terre ? Je puis en agir autrement pour toutes les autres paroles qu'il a dites, ses dernières paroles me lient davantage. C'est la dernière fois que je l'ai vu, que je l'ai entendu parler.

Frères, pensez-y avec votre cœur de chrétien. Si les paroles de celui qui va au tombeau sont pour ses héritiers si douces, si chères, d'un si grand poids, que ne doivent pas être pour les héritiers du Christ les dernières paroles qu'il ait dites, alors qu'il allait, non pas retourner au tombeau, mais monter au ciel ! Cet homme en effet qui a vécu et qui est mort, son âme est emportée vers d'autres lieux, son corps est mis en terre. Que ses dernières volontés

an fiant illa verba, an non fiant, non ad eum pertinet ; jam aliud agit, aut aliud patitur : aut in sinu Abrahae gaudet, aut in igne aeterno aquae modicum desiderat ; in sepulcro autem ipsius jacet cadaver sine sensu ; et custodiuntur verba novissima morientis. Quid sibi sperant illi qui verba novissima sedentis in caelo non custodiunt, videntis desuper an contemnantur, an non contemnantur ? illius qui dixit : « Saule, Saule, quid me persequeris ? » qui servat ad iudicium quidquid videt pati membra sua ?

10. Et quid nos fecimus, inquit ? nos sumus passi persecutionem, non fecimus. Vos fecistis, o miseri : primo, quia divisistis Ecclesiam. Major est machaera linguae quam ferri.

Superba fuit ancilla Sarae Agar ; et afflicta est a domina sua propter superbiam. Disciplina erat illa, non poena. Ideo cum recessisset a domina sua, quid ei dixit Angelus ? « Revertere ad dominam tuam. » Sic ergo carnalis anima, tamquam ancilla superba, si forte aliquas molestias passa es propter disciplinam, quid insanis ? Redi ad dominam tuam, tene dominicam pacem. Ecce proferuntur Evangelia, legimus qua diffunditur Ecclesia : disputatur contra, et dicitur nobis : « Traditores. » Cujus rei traditores ? Christus commendat Ecclesiam suam, et non credis : ego tibi crediturus sum maledicenti parentibus meis ? Vis ut credam tibi de traditoribus ? Crede tu prius Christo. Quid est dignum ? Christus Deus est, tu homo es : cui prius debet credi ? Christus Ecclesiam suam toto orbe diffudit : ego dico « contemne » ; Evangelium loquitur, « cave ». Quid dicit Evangelium ? « Oportebat pati Chris-

1. Cf. *Lc* 16,22.

2. Allusion aux lois impériales portées contre les donatistes. Cf. *Epist.* LXXXVIII, 8 (*PL* 33,307).

3. Cf. *Gen.* 16,4-9.

4. Les « traditeurs » sont les chrétiens qui, au temps des persécutions, ont livré les Saintes Écritures. Les donatistes prétendaient que Cécilien, évêque catholique de Carthage, avait été sacré par un « traditeur », l'évêque Félix,

soient accomplies ou non, peu lui importe ; déjà il fait autre chose ou souffre autre chose : ou bien, dans le sein d'Abraham, il se réjouit, ou bien, dans le feu éternel, il aspire après une goutte d'eau¹ ; quant à son cadavre, il gît dans le tombeau, privé de sentiment. Et l'on garde les dernières volontés du mourant ! Qu'espèrent donc ceux qui ne gardent pas les dernières volontés de celui qui siège dans le ciel et qui d'en haut voit si on les méprise ou non ? de celui qui dit « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? », qui réserve pour le jour du jugement tout ce qu'il voit souffrir à ses membres.

10. Mais qu'avons-nous fait ? disent-ils. Nous avons souffert persécution, nous n'en sommes pas les auteurs² ! Vous en êtes les auteurs, misérables ! D'abord, parce que vous avez divisé l'Église. La langue est une épée plus acérée que le fer.

Agar, la servante de Sara, fut orgueilleuse ; elle fut châtiée par sa maîtresse en punition de son orgueil. C'était là correction plus que châtement. Aussi, lorsqu'elle se fut éloignée de sa maîtresse, que lui dit l'Ange ? « Reviens vers ta maîtresse³. » Ainsi donc, âme charnelle, si, comme cette orgueilleuse servante, il t'arrive de souffrir quelque peu pour ton amendement, pourquoi ces plaintes insensées ? Reviens à ta maîtresse, garde la paix du Seigneur. Voilà qu'on te présente l'Évangile, nous y lisons où se trouve répandue l'Église ; on conteste là-contre, et on nous dit « Traditeurs⁴ ! » Traditeurs de quoi ? Le Christ nous recommande son Église, et tu ne le crois pas ; moi, je te croirais, quand tu dis du mal de mes parents ? Tu veux que je t'en croie au sujet de ces (prétendus) traditeurs ? Commence, toi, par croire au Christ. Que convient-il de faire ? Le Christ est Dieu, tu es homme : auquel doit-on d'abord croire ? Le Christ a répandu son Église dans le monde entier ; et moi je dirais « N'en tiens pas compte » ? L'Évangile parle, et moi je dirais « Défie-toi » ? Que dit l'Évangile ? « Il fallait que le Christ souffrît,

ce qui était une calomnie. Ils refusaient de reconnaître la validité des ordinations faites par des traditeurs. Cf. *Epist.* LXXXVIII, 4-5 (*PL* 33,304-305).

tum, et resurgere a mortuis die tertia, et praedicari in nomine ejus paenitentiam, et remissionem peccatorum. » Ubi remissio peccatorum, Ecclesia est. Quomodo Ecclesia ? Illi enim dictum est : « Tibi dabo claves regni caelorum : et quae solveris in terra, soluta erunt et in caelis ; et quae ligaveris in terra, ligata erunt et in caelis. » Qua diffunditur ista remissio peccatorum ? « Per omnes gentes, incipiens ab Jerusalem. » Ecce crede Christo. Sed quia intelligis, si credideris Christo, non te habere quod dicas de « traditoribus » ; tibi vis ut credam parentibus meis maledicenti, quam tu credas Christo praedicanti.

qu'il ressuscitât des morts le troisième jour, et que le repentir et la rémission des péchés soient prêchés en son nom. » Où est la rémission des péchés, là est l'Église. Comment, l'Église ? C'est en effet à elle qu'il a été dit : « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux : et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux, et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux ¹. » Jusqu'où s'étend cette rémission des péchés ? « À toutes les nations, à commencer par Jérusalem ². » Voilà : crois au Christ ! Mais tu comprends que, si tu crois au Christ, tu n'as plus rien à dire au sujet de ces « traditeurs » : tu veux que je croie plus à tes calomnies contre mes parents que tu ne crois, toi, aux enseignements du Christ.

1. *Matth.* 16,19.

2. *Lc* 24,47.

INDEX SCRIPTURAIRE

Les chiffres renvoient aux pages de la traduction.

Genèse					
	1,26	351		12,4	425
	2,24	117		15,2	369
	3,1-6	293		16,4	207
	3,6	225		18,4-6	161
	16,4-9	437		18,6	115
	22,18	145		18,10	387
				21,28	157
Exode				26,9	235
	3,14	165		29,12-13	387
	8	353		31,7	283
I Samuel				31,9	351
	19	325, 343		33,3	423
I Rois				33,6	121
	17,4-9	257		33,17	393
II Maccabées				40,2	331
	7	353		44,3	399
Job				50,5	129, 393
	1,11-12	291		50,11	129, 393
	2,9	293		55,5	423
	2,10	225		55,11	423
Psaumes ¹				72,27	403
	2,7	165		72,28	403, 421
	2,8	199		77,25	113
	6,4-5	381		81,6	181
	9,3	429		100,1-2	395
				101,28	165
				109,3	165
				115,12-13	255
				118,85	419
				118,96	419, 425
				118,165	143

1. Les références sont données d'après la *Vulgate*.

120,6	144	5,44	139, 363
131,6	133	5,44-46	383
138,7-8	283	5,46	347
146,7	223	5,48	135
Proverbes		6,1	283, 341
5,16-17	323	6,3	283
9,18 sec. Sept.	305	6,10	381
16,22	303	6,12	315
Sagesse de Sirach		6,14-15	319
1,16	379	7,16	203
1,28	387	8,29	167, 413
10,15	351	9,12	361
Isaïe ¹		9,20-22	345
2,2	147	10,41-42	257
53,2	399	12,34	203
61,10	147	13,46	261
64,4	315	16,13-18	411
Jérémie		16,19	439
17,5	229	19,6	117
Ézéchiel		22,37-40	427
36,20	325	23,3	311
Daniel		23,8-9	211
2,34-35	145	24,23	133
2,35	133, 197	24,24	179
3,24-90	205	25,34	209, 231
3,50	353	25,41	209, 221, 231
6,22	353	Marc	
Matthieu		1,24	413
3,16	335	16,15	221
4,1-10	181	Luc	
5,6	359	8,3	257
5,8	231, 331	8,8	331
5,14	147	8,32	293
5,16	343	10,20	177
5,19	311	15,4-5	371
		16,22	437
		19,6-8	257
		20,18	197
		23,34	135, 255, 319,
			363

1. Les références sont données d'après la *Vulgate*.

24,43-49	159	Romains	
24,46-47	201, 431	1,17	237
24,47	439	1,24	295
Jean		1,25	173
1,1	113, 131, 187,	2,21	311
	229, 307, 399	3,4	129
1,3	115, 163, 165,	4,25	151
	417	5,5	295, 323, 367
1,10	265	5,8-9	399
1,14	113, 417, 431	8,24	367
1,33	335	8,24-25	233
6,54-69	143	8,26-27	295
7,37-39	301	8,32	327
8,31-32	221	8,35	385
8,44	291	10,4	421
8,58	165	13,8	261
12,31	219	13,10	261, 421
13,23	249	I Corinthiens	
13,34	135, 251, 285,	1,13	163
	405, 417	2,9	231, 315
14,6	195, 319, 409	3,6-7	213
14,9	189	4,3	281
15,13	269, 277, 309,	4,15	261
	317	7,7	357
15,22	287	8,1	167
19,37	229	11,29	151, 325
20,17	187	12,26	193, 415
20,25-29	119	12,27	415
20,27	187	13,2	259
21,15-17	253, 329	13,3	281, 359
21,15-19	267	13,4	263
21,17	347	13,8	377
Actes		15,9	343
1,6-8	435	15,54	223
1,15	161	15,53-54	355, 367
2,1-12	161	II Corinthiens	
2,41	153	1,12	281
7,60	255	5,7	237
9	343	6,11-12	287, 425
9,4	417, 433	6,14	123
13,9	343	11,29	143

12,7-9	289	I Thimothée	
12,15	255, 281, 287	1,5	421
13,4	167	6,10	349
13,8	377	Tite	
Galates		1,16	201, 307
1,22-24	343	Hébreux	
2,20	327	12,6	353, 365
5,6	409, 413	12,7	335
6,2	145, 419	13,1	345
6,4	281	Jacques	
Ephésiens		2,19	411
3,8	343	I Pierre	
3,17	171, 339	3,13	385
4,2-3	145	4,8	127, 253
5,8	137	I Jean¹	
6,12	123	1,8	241, 247, 289
Philippiens		2,2	265
1,21-24	255	2,10	345
1,23-24	381	2,11	261
2,6	229	2,22	307
2,6-7	401	3,2	425
3,13-14	233	3,8	251, 291
Colossiens		3,9	287
3,5	379	3,15	405
3,9-10	137	3,16-17	279
4,3	133	3,23	345, 405
I Thessaloniens		4,3	317
2,7	377	4,8	401
		4,16	377, 401
		4,20	415

1. On n'a donné ici que les références aux passages cités par S. Augustin en marge du commentaire suivi qu'il fait de cette Épître.

INDEX ANALYTIQUE

Les chiffres renvoient aux pages de la traduction.

Adam.

Cède au péché d'orgueil, 225. — Devient fils du diable en l'imitant, 239. — Vaincu dans le paradis, vainqueur sur le fumier, 225. — L'homme né d'Adam et né du Christ, 241.

Amour.

Sens du mot *amor* et du mot *dilectio*, 347. — Voir *charité*.

Antichrist.

Sens du mot, 191. — Qui sont les antichrists ? 193-195, 201-205, 305-311. — A quels signes les reconnaître, 197-205, 305-311, 317-321. — Ils sont du monde, 319.

Baptême.

Purifie du péché, 125. — Est une nouvelle naissance, 163, 167. — Sans la charité on ne reçoit que le signe extérieur du Baptême, non l'onction de l'Esprit, 259. — L'Église catholique ne réitère pas le Baptême, 335.

Beauté.

Dieu beauté suprême, 231. — La charité est la beauté de l'âme, 397-399. — Le Christ a pris notre laideur pour nous donner sa beauté, 399-401.

Christ.

Christ signifie « Oint », 197. — Le Christ égal au Père, 189, 229. — Éternel, 113, 165, 229. — Dieu et homme, 229, 241, 399. — Il s'est fait temporel pour nous rendre éternels, 171. — C'est la charité qui l'a amené à se faire homme, 119, 171, 307-309, 317. — Nous donne l'exemple de l'amour des ennemis, 135, 255, 319, 363. — A versé son sang pour tous, 133, 269. — Tête du corps qui est l'Église, 117, 415, 431-435.

Saint Augustin.

Charité.

Dieu est charité, 321, 369, 403. — Gratuité de l'amour de Dieu, 369-371. — Dieu nous a aimés pécheurs, 361-363, 397. — Le commandement de la charité, 135, 405, 425. — Qui n'aime pas son frère ne peut aimer Dieu, 263, 321-323, 401-403, 415. — La perfection de la charité est l'amour des ennemis, 135, 255, 267, 319, 347, 361-365, 429. — Croissance de la charité, 269, 277. — La charité dure toujours, 339-345. — Elle suppose la bienveillance, 349. — Elle est à la racine de toutes les bonnes œuvres, 209, 267, 281, 285, 329, 359, 429. — Elle est indivisible, 415-417. — Elle est la plénitude de la Loi, 419-429.

Combat.

La vie chrétienne est un combat spirituel, 167, 223. — Il faut combattre avec le Christ pour être vainqueur, 223.

Commandement.

Le commandement nouveau, 135-137. — Le commandement du Seigneur, c'est la charité fraternelle, 253, 405, 425. — La charité, plénitude de la Loi, 419-429.

Confession.

Nous fait entrer dans la lumière, 127-129, 233. — Délivre du péché, 127, 233, 393. — Nous fait reconnaître que le Christ seul nous sauve, 129-133. — Commencement de la justification, 223.

Convoitise.

La triple convoitise, 171-181. — Convoitise des honneurs et des richesses, 423. — Ses attraites, 427.

Crainte.

Prépare la place à l'amour, 385. — Difficulté exégétique, 387. — Les deux sortes de craintes, 389-395. — La crainte chaste, 395. — Crainte des hommes et crainte de Dieu, 209.

Croissance.

Croissance physique et croissance spirituelle, 187. — Croissance et progrès de la charité, 255, 269, 277, 379.

Délectation.

Qui vient de Dieu, 231 — et de la charité, 331-333, 427, 429.

Démons.

Princes des ténèbres, 123. — Le démon, ennemi aguerri, 223. — En quel sens le pécheur devient fils du démon, 239. — Le démon

est envieux, 263. — Les démons sont exaucés pour leur malheur, 291-293. — La foi des démons, 167, 411.

Dieu.

Est lumière, 121. — Éternité de Dieu, 165, 229. — Beauté de Dieu, 231. — Dieu est charité, 321, 369, 401. — Gratuité de l'amour de Dieu, 369-371. — Personne n'a vu Dieu, 331, 367 — mais celui qui a la charité connaît Dieu, 331. — Les œuvres de Dieu chantent sa louange, 205. — Voir *Trinité*.

Dilectio.

Se dit habituellement de l'amour spirituel, 347. — *Dilige, et quod vis fac*, 329. — Voir *Charité*.

Discernement.

La charité seule discerne la valeur des œuvres, 261, 327, 333, 427. — Elle discerne ceux qui croient vraiment que Jésus est venu dans la chair, 305-309.

Donatistes.

Nient l'universalisme de l'Église, 143-147, 157-161, 309. — Détruisent l'unité, 143, 199, 279, 311, 431. — Sont menteurs en actes, 311. — Calomnieurs, 437. — Envahisseurs du domaine du Christ, 335.

Eau.

Différents sens du mot dans l'Écriture, 303. — L'Esprit-Saint est la source réservée, 303, 323.

Église.

Épouse du Christ, 155. — Corps du Christ, 117, 191, 415, 431-435. — Universalité de l'Église, 133, 147, 157-161, 299 — symbolisée par le don des langues, 161, 299. — Unité de l'Église, 143 — fondée sur la charité, 299. — On peut appartenir apparemment à l'Église sans lui appartenir réellement, 193, 203.

Écriture.

Confirme la foi des Apôtres et fonde la nôtre, 153. — Apparentes contradictions de l'Écriture, 387-389.

Ennemis.

Le Christ a aimé ses ennemis, 135, 255, 319, 363. — L'amour des ennemis commandé par le Seigneur, 135, 347. — Aimer son ennemi, c'est aimer en lui un frère, 135, 363, 429. — L'amour des ennemis, perfection de la charité, 135, 255, 363.

Épreuve.

Instrument de purification, 289-293, 315, 365. — Nécessité de l'épreuve pour révéler le fond des cœurs, 193.

Espérance.

Promesses de Dieu, 207-209, 221. — Le désir agrandit la capacité du cœur, 231-233. — La confiance au jour du jugement, 379. — L'âme qui attend Dieu, 395. — Celui qui garde l'espérance obtiendra la réalité, 367.

Esprit-Saint.

L'Esprit est charité, 323. — Désigné sous le nom d'Eau, 301, 323. — Nous donne la charité, 295, 323, 367. — L'Onction de l'Esprit-Saint, 195, 209, 219, 231.

Fin.

Les deux sens du mot « fin », 421. — La fin est aimée pour elle-même, 423. — La fin, c'est la charité, 425.

Foi.

Nous unit à Dieu et à nos frères, 117-119. — L'Écriture, fondement de la foi, 151-153. — Croire au Christ, c'est croire qu'il est Dieu, 119, 189, 197, 221 — et qu'il est venu dans la chair, 199, 305-309, 317. — La foi opère par la charité, 411-413. — Foi et vision, 233, 237. — La foi, toucher spirituel, 119, 189. — La foi des démons, 167, 411.

Humilité.

L'Apôtre Jean exemple d'humilité, 131 — ainsi que l'Apôtre Paul, 343 — L'humilité nécessaire pour vaincre le démon, 317. — C'est Dieu qui fait tout le bien qui est en nous, 341. — Humilité et charité, 127, 359.

Image.

L'homme, image de Dieu, 351. — En quel sens nous sommes « comme » Dieu, 237, 383. — Nous imitons Dieu en aimant nos ennemis, 255, 383.

Incarnation.

Rend le Verbe visible, 113. — Permet de le toucher, 119, 189. — Mariage du Verbe époux et de la chair épouse, 117. — L'Église, épouse du Christ, 155. — Le Christ se fait temporel en demeurant éternel, 171. — L'amour est le motif de l'Incarnation, 171, 307-309,

317. — Le Père nous donne son Fils en l'envoyant dans le monde, 325-327. — Le Verbe a pris notre laideur pour nous donner sa beauté, 399.

Intention.

Discerne la valeur de l'acte, 327, 359, 427.

Interrogation du cœur.

191, 281, 285, 297, 299, 359, 367, 377.

Lumière.

Dieu est lumière, 121. — Qui confesse son péché commence à être éclairé, 123-127. — Qui aime son frère est dans la lumière, 139-147.

Mariage.

Du Verbe avec la chair, 117 — du Christ avec l'Église, 155 — Allégorie de la fiancée qui préfère la bague au fiancé, 173. — Allégorie des deux femmes qui craignent leur mari, 391-395.

Mensonge.

Celui qui dit qu'il est sans péché est menteur, 127. — Qui prétend être dans la lumière sans aimer son frère est menteur, 139 — ou aimer Dieu sans aimer son frère, 323, 401, 415. — Celui qui nie que Jésus est venu dans la chair est menteur, 197-201, 307-309.

Monde.

Les deux sens du mot « monde », 175, 227, 265. — Incompatibilité de l'amour du monde et de l'amour de Dieu, 167-171. — Le langage du monde, 319. — Le monde ne connaît pas Dieu, 227.

Montagne.

Le Christ est la montagne qui remplit toute la terre, 145, 197 — et d'où l'on voit la fin de toute consommation, 421.

Onction.

Voir *Esprit-Saint*.

Orgueil.

Troisième sorte de convoitise, 177-181. — Bouleverse l'ordre voulu par Dieu, 341, 353. — Est la racine de tous les péchés, 351. — Fait les mêmes œuvres extérieures que la charité, 279, 357. — Éteint la charité, 127, 349-359.

Péché.

Est ténèbres et nous exclut de la communion avec Dieu, 123. — Tout homme est pécheur, 123, 241, 247. — Difficulté sur le péché, 247-259. — Le pécheur a le démon pour père, 239. — Danger du péché véniel, 127. — Péché et iniquité, 235. — L'homme est racheté du péché par le Christ, 125, 131, 163. — Dieu nous a aimés quand nous étions pécheurs, 361.

Père.

Le Père seul est Dieu sans être « de Dieu », 323. — Le Père a livré son Fils par charité, 325-327. — On ne peut aimer le Père sans aimer le Fils, 413-417.

Prière.

La prière des chrétiens les uns pour les autres, 133. — Difficulté sur la prière et solution, 285-297.

Rédemption.

Le Christ est mort pour tous, 133, 269. — Il s'est fait chair afin de pouvoir mourir, 307-309, 317. — Il est mort pour ses ennemis, 135-137, 255, 319, 363. — Le sang du Christ nous purifie, 125. — Il est notre avocat auprès du Père, 131.

Sacrements.

Rite extérieur et grâce intérieure, 195. — Sans la charité, les sacrements ne servent de rien, 259.

Scandale.

Celui qui a la charité ne trouve scandale ni dans le Christ ni dans l'Église, 141-145.

Testament.

Le Testament du Christ, 435.

Trinité.

Les trois Personnes, 323. — Dieu est charité, car le Père, le Fils et l'Esprit ne sont qu'un Dieu, 421.

Verbe.

Éternité du Verbe, 113, 115, 165. — Le Verbe s'est fait chair pour que nous puissions le voir, 113 — et le toucher, 119, 139. — Le Verbe épouse et la chair épouse, 117. — Au jugement les méchants verront le Christ sous sa forme d'homme, non sous sa forme de Dieu, 229-231.

Vision.

La vision de Dieu, 231-233, 315. — Foi et vision, 237.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.

I. Date et circonstances	7
II. Titre, genre littéraire, composition	15
1. La liturgie	20
2. La méthode d'exégèse	22
3. La conjoncture historique	24
4. L'insistance sur la charité	28
III. Le vocabulaire augustinien de la Charité	31
1. <i>Amor</i>	31
2. <i>Dilectio</i>	32
3. <i>Caritas</i>	34
IV. La doctrine	37
A. Dieu est amour	37
1. L'amour en Dieu	39
2. L'amour de Dieu pour l'homme	41
B. La charité dans l'homme	47
1. La charité vertu théologique	47
a) amour fraternel et connaissance de Dieu	49
b) amour fraternel et amour de Dieu	50
2. Amour naturel et charité	53
3. Caractères de la charité authentique	56
a) universalité	56
b) gratuité	62
4. Croissance de la charité	66
a) des œuvres de miséricorde au don de soi	66
b) la purification de l'amour	68

5. La charité plénitude de la Loi.....	75
a) la charité résume tous les com- mandements	75
b) la charité discerne la valeur des actes	78
6. Sincérité de la charité. <i>Interroga cor tuum</i>	81
C. Église et charité	87
1. Incarnation et Église	87
2. L'Église corps du Christ.....	92
3. Unité et charité	97

TEXTE ET TRADUCTION.

Prologue.....	104
Traité I.....	108
Traité II.....	148
Traité III.....	182
Traité IV.....	214
Traité V.....	244
Traité VI.....	272
Traité VII.....	312
Traité VIII.....	336
Traité IX.....	372
Traité X.....	406

INDEX.

Index scripturaire.....	441
Index analytique.....	445

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 23 FÉVRIER 1961
SUR LES PRESSES
DE PROTAT FRÈRES,
A MACON