

Joie et bonheur du chrétien d'après Saint Augustin

On a souvent reproché à Saint Augustin son pessimisme. Et il est vrai qu'une lecture hâtive de son oeuvre peut confirmer cette impression: l'homme n'y a pas grand crédit. Très sensible à la présence du péché au coeur de la création, l'Evêque d'Hippone s'attache davantage à souligner les misères du monde qu'à en déceler les grandeurs.

Et pourtant il ne faut pas croire que l'homme soit par lui humilié. Sous la grâce de Dieu le voilà au contraire restauré, grandi, et comme élargi. Alors la pesanteur devient légèreté, l'égoïsme amour, et la tristesse se change en joie.

Ce thème de la joie nous l'étudierons dans les *cinq premiers sermons* du «Commentaire de la première Epître de Saint Jean». Non que Saint Augustin traite ici directement de la joie. Comme il le note lui-même dans le prologue, le grand enseignement de cette lettre joannique, c'est l'amour: «In ipsa Epistola,... maxime caritas commendatur»¹. Mais sur cette base de la charité se greffe toute une théologie du bonheur et de ses expressions qui sont la paix et la joie: c'est dans un même amour que les chrétiens doivent se réjouir et singulièrement pendant l'octave de Pâques qui fut l'occasion de ces homélies: «ut omnes in una caritate gaudeamus»².

La lumière du Christ ressuscité doit illuminer les coeurs, et rien ne pourrait aider davantage la joie que le commen-

¹ Tractatus in Ep. Ioan. Prologus.

Les chiffres non précédés d'une référence à un ouvrage se rapportent au «Tractatus in epistolam Ioannis».

² id. Prologus.

taire de cette première épître faite pour l'allégresse d'une semaine pascale: «Cum autem cogitarem quid secundum hilaritatem praesentium dierum... de scripturis agerem, occurrit mihi epistola»³ avoue Augustin et par ce texte de l'Écriture il se promet de réveiller dans l'âme de son peuple l'enthousiasme du salut: «Nonne promiseram me aliquid locuturum istis diebus quod gaudium faciat?»⁴.

Avant de considérer les motifs de joie, il est nécessaire de discerner quels en sont *les obstacles* ou encore les *contres façons* trompeuses.

La première fausse joie, Augustin la découvre dans *l'amour du monde*, c'est à dire dans un attachement immodéré pour la création au mépris de Dieu qui en est l'auteur, dans un usage du créé en faveur de son propre égoïsme. Or malheur à nous, si en aimant les créatures, nous abandonnons le Créateur: «Vae tibi si amaveris condita, et deserueris conditorem. Pulchra sunt tibi; sed quanto est ille pulchrior qui ista formavit»⁵.

Certes il est vrai que la création est belle et bonne, que tout ce que Dieu a fait mérite notre attention. Mais Satan est subtil: il se glisse toujours en nous pour nous suggérer de mettre là notre idéal tout entier, et c'est la cause de notre perte: «...solet dicere: «Bene vobis sit in creatura Dei; quare illa fecit, nisi ut bene vobis sit»⁶.

Le résultat en est alors l'ivrognerie, la mort de l'âme, l'oubli de Dieu: «Et inebriantur et pereunt et obliviscuntur Creatorem suum»⁷. Au lieu d'utiliser la création pour rendre gloire au Seigneur, on le méprise à travers elle. Et c'est d'ailleurs ce que Paul remarquait en écrivant aux Romains: «Ils ont adoré et servi la créature de préférence au Créateur qui est béni éternellement»⁸. Dieu souhaite que nous aimions le ciel, la terre, la mer, le soleil, la lune, les étoiles, tout ce que contiennent les cieux et l'eau, mais à condition de ne pas nous y attacher jusqu'à y trouver notre bonheur et oublier que le Créateur seul mérite le tout de notre amour: «Non te prohibet Deus amare ista, sed non diligere ad beatitudinem; sed approbare et laudare ut ames Creatorem»⁹.

³ id. Prologus.

⁴ 1,5.

⁵ 2,11.

⁶ 2,11.

⁷ 2,11.

⁸ Rom. 1,25.

⁹ 2,11.

Pour faire bien comprendre à ses auditeurs la manière d'user de ce monde qui passe, Augustin utilise heureuse image: celle de la jeune fille à laquelle son fiancé a offert une bague. A travers ce gage il espère être aimé pour lui-même. Si au contraire la fiancée lui préfère l'anneau, son coeur est adultère. Il en est de même pour l'homme qui aime le monde en négligeant Dieu: «Si autem amaveris haec, quamvis illa Deus fecerit, et neglexeris Creatorem, et amaveris mundum, nonne tuus amor adulterinus deputabitur?»¹⁰.

Cet amour du monde, Augustin à la suite de Saint Jean le définit selon *trois aspects*, qu'il nomme la convoitise de la chair, la convoitise des yeux, et l'ambition du monde: «Omnes ergo dilectores mundi, mundus vocantur. Ipsi non habent nisi ista tria, desiderium carnis, desiderium oculorum, et ambitionem saeculi»¹¹.

La convoitise de la chair évoque la nourriture, la boisson, les plaisirs du lit et autres du même genre, et elle ne peut nous combler. Non qu'il faille mépriser ces besoins profonds de l'homme car ils sont nécessaires¹², mais nous devons selon l'intention du Créateur en user avec mesure afin de ne pas nous laisser enchaîner par l'amour de ces biens, de crainte d'aimer pour en jouir ce qui ne nous est donné que pour en user: «Sed sit modus propter Creatorem, ut non vos illigent ista dilectione; ne ad fruendum hoc amctis, quod ad utendum habere debetis»¹³.

La convoitise des yeux se résume pour Saint Augustin à la curiosité. Et jusqu'où ne s'étend pas la curiosité! C'est elle qui est aux spectacles, aux théâtres. Elle va même jusqu'à éprouver ceux qui sont au service de Dieu et qui mettent leur joie à tenter des miracles pour attendre une réponse du Ciel: «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»¹⁴.

Certes, en ce domaine encore il est un bon usage des dons de Dieu. Si le Seigneur a donné un certain pouvoir à tel ou tel de ses disciples, c'est pour qu'il l'exerce. Mais alors il doit être guidé par

¹⁰ 2,11.

¹¹ 2,12.

¹² 2,12.

¹³ 2,12.

¹⁴ 2,13.

l'humilité et non par la suffisance de sa puissance. D'ailleurs Jésus lui-même a sur ce point mis en garde ceux qu'il avait choisis: la vraie joie reste dans l'accomplissement du bon plaisir de Dieu: «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» (Luc 10,20). 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 excluseris daemonia? Si accepisti unde facias, utere humiliter, non superbe»¹⁵.

Quant à l'ambition du monde, elle se confond avec l'orgueil qui peut naître soit du fait de la richesse, soit à cause de l'influence et du pouvoir: «Ambitio saeculi superbia est. Iactare se vult in honoribus; magnus sibi videtur homo, sive de divitiis, sive de aliqua potentia»¹⁶.

A la triple convoitise donnant l'apparence du bonheur sans le procurer vraiment, Augustin ajoute *un autre obstacle à la joie* qui est paradoxalement *la joie elle-même*, ou du moins ici-bas un état permanent de bonheur. Il a ses risques pense-t-il, car dans la félicité Satan nous trouve plus vulnérables. La souffrance en somme — en apparence si contraire à la joie — peut nous y conduire plus sûrement, comme l'expérience paradisiaque d'Adam et celle de Job nous l'ont montré: c'est dans la félicité qu'Adam a succombé, dans l'épreuve que Job a vaincu: «Ergo Adam victus in Paradiso, vicit (in Job) in stercore. In paradiso cum esset, audivit persuasionem mulieris, quam illi immiserat diabolus: 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»¹⁷.

En fait la contradiction suprême du bonheur se confond avec *le péché* sous toutes ses formes. Or il est tellement enraciné dans l'homme qu'il le rend souvent incapable d'une communication avec Dieu. Dieu est lumière et tout ce qui n'appartient pas à la

¹⁵ 2,13.

¹⁶ 2,13.

¹⁷ 4,3.

transparence ne peut entrer en communion avec lui: «Quomodo ergo est societas luci et tenebris?»¹⁸.

D'où une tristesse profonde pour le pécheur, une sorte d'angoisse désespérée: «Unde ero lux? In peccatis et in iniquitatibus vivo. Quasi subrepat quaedam desperatio et tristitia»¹⁹.

Le salut et la joie ne peuvent exister que dans l'alliance avec Dieu qui seul est capable de combler le coeur de l'homme: «Salus nulla est, nisi in societate Dei»²⁰. «Quid ergo facimus fratres mei? Societas cum Deo habenda est, alia spes vitae aeternae nulla est»²¹.

Or non seulement le péché empêche cette communion divine, mais il obscurcit à ce point le coeur qu'il l'empêche de reconnaître Dieu. Et c'est pourquoi Jésus n'a pas été accueilli lors de sa venue, alors qu'il portait en lui de quoi sauver l'homme: «Et unde non est cognitus? Quia omnia peccata arguebat in hominibus. Illi amando delectationes peccatorum, non agnoscebant Deum: amando quod febris suadebat, iniuriam medico faciebant»²².

Quant à la racine de ce péché qui nous condamne à de fausses joies, Saint Augustin la voit principalement dans l'orgueil de l'homme qui désire se mesurer à Dieu et qui par suffisance méprise sa loi; ainsi Adam qui voulut être son maître et manqua le bonheur du même coup: «Nam ut noveritis, fratres, contempsit Adam in paradiso positus praeceptum Dei, et erexit cervicem, veluti in potestate sua esse cupiens, et nolens subditi voluntati Dei, et lapsus est ab illa immortalitate, ab illa beatitudine»²³.

Cependant la misère de l'expérience chrétienne ne doit pas faire désespérer le croyant. Il n'est rien de si contraire à la foi que *le désespoir*. Certes la condition humaine porte en elle un drame, mais la tragédie trouve sa solution dans le Christ ressuscité qui intercède sans cesse auprès du Père: «Iam desperatio erit? Audi: Et si quis, inquit, peccaverit, advocatum habemus ad Patrem, Iesum

¹⁸ 1,5.

¹⁹ 1,5.

²⁰ 1,5.

²¹ 1,5

²² 4,4

²³ 4,3.

Christum, Iustum; et ipse propitiator est peccatorum nostrorum. Ille est ergo advocatus»²⁴.

Certes vaut-il mieux ne pas pécher, mais si par faiblesse le mal se glisse en nous et que nous en ayons du regret, le Christ sera toujours l'intercesseur fidèle et efficace. Dans la justice humaine on trouve aisément une voix éloquente à qui s'en remettre, à plus forte raison lorsque cet avocat est la Parole même de Dieu: «Securus ad Iudicem 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; committis te Verbo, et periturus es? Clama: «Advocatum habemus ad Patrem»²⁵.

Parmi les motifs premiers de la joie chrétienne, Augustin souligne avec une particulière vigueur *la beauté de la création*. Il voit en elle une perpétuelle louange adressée au Maître de toute chose, un cantique inachevé qui s'élève de la terre au ciel: «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»²⁶.

Or cette oeuvre de Dieu est à notre disposition. Elle nous a été confiée pour que nous l'utilisions pour notre bien et notre joie, et nous devons l'aimer, la goûter sous l'influence de l'Esprit-Saint: «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»²⁷.

Plus encore, la création existe pour qu'à travers elle l'homme découvre comme dans un miroir l'existence de Dieu, sa grandeur, sa bonté et sa beauté. Les oeuvres sont belles, mais combien plus beau celui qui les a faites: «Pulchra sunt tibi! sed quanto est ille pulchrior qui ista formavit»²⁸.

Si donc Dieu nous les a offertes ce n'est pas pour que nous nous arrétions à elles, mais pour qu'à travers elles nous le trouvions

²⁴ 1,7.

²⁵ 1,7.

²⁶ 3,9.

²⁷ 2,11.

²⁸ 2,11.

lui-même, car le don suprême du Seigneur aux hommes, c'est lui: «Ergo dedit tibi Deus omnia ista, ama illum qui fecit. Plus est quod tibi vult dare, id est, seipsum, qui ista fecit»²⁹.

Au coeur de cet univers, la gloire de Dieu serait évidemment l'homme pour autant qu'il évite le péché. Car quiconque pratique la justice est né de Dieu. Cependant durant ce pèlerinage terrestre la louange ne peut atteindre son sommet, la sainteté n'étant pas de ce monde. Ainsi pour découvrir dans la création une parfaite perfection, faut-il se tourner vers les anges qui ne trouvent eux de joie qu'en celui qui les a créés: «Iustitia perfecta non est nisi in angelis; et vix in angelis, si Deo comparentur: tamen si qua perfecta iustitia animarum et spirituum est quos Deus creavit, in Angelis est, sanctis, iustis, bonis, nullo lapsu aversis, nulla superbia cadentibus, sed manentibus semper in contemplatione Verbi Dei, et nihil aliud dulce habentibus, nisi a quo creati sunt»³⁰.

Mais alors si l'homme ne peut atteindre ici-bas son bonheur, puisque la contemplation lui est encore interdite, où sont donc ses motifs de joie? Augustin répond: d'abord dans la Foi.

La Foi en effet, nous mettant en communion avec Dieu par Jésus-Christ, nous fait déjà rejoindre la raison suprême de notre bonheur, Dieu lui-même en son intimité. Evoquant le privilège des Apôtres qui ont vécu du temps du Christ, qui l'ont donc approché, écouté parler, admiré, Augustin avoue que nous ne sommes pas moins heureux qu'eux. Par la foi en leur message, nous voici spontanément en communion avec ces premiers témoins, par cette adhésion de notre intelligence et de notre coeur notre regard rejoint miraculeusement leur propre regard: «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? ... Illi viderunt, nos non vidimus, et tamen socii sumus; quia fidem communem tenemus»³¹.

La foi en quelque manière est déjà la pleine joie, car selon la parole de Jésus lui-même à S. Thomas, la béatitude appartient dès

²⁹ 2,11.

³⁰ 4,3.

³¹ 1,3.

ici-bas à ceux qui croient: «Et Dominus consolans nos qui ipsum iam 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»³².

Pourtant la foi ne suffit pas pour être en communion avec Dieu. Encore faut-il jouer le jeu de cette Foi. Or la condition première en est *l'aveu de notre propre péché*, confession qui seule peut nous faire rentrer en amitié. Saint Augustin insiste fortement sur cette démarche qui est notre unique espérance de justification, de bonheur et de joie: «Et quae spes est? Ante omnia confessio»³³.

Surtout que l'orgueil n'égare personne, que personne ne se croie juste, car sous le regard du Seigneur chacun a besoin du pardon: «Ne quisquam se iustum putet, et ante oculos Dei qui videt quod est, erigat cervicem homo»³⁴.

La reconnaissance de notre état de pécheur se révèle indispensable pour nous mettre dans la vérité de Dieu et la vérité de nous-mêmes, dans la lumière de nous-mêmes et la lumière de Dieu: «Ergo si te confessus fueris peccatorem, est in te veritas: nam ipsa veritas lux est»³⁵.

Au seuil de la vie spirituelle cette première démarche de la Foi nous introduit alors dans la justice, une justice encore imparfaite en cette vie mais qui toutefois nous est déjà offerte en germe grâce à l'Esprit: «In nobis autem (iustitia) ex fide coepit esse secundum Spiritum»³⁶.

Remarquons d'ailleurs que la confession n'est pas seulement source de joie parce qu'elle réconcilie l'homme avec Dieu dans la grâce, mais aussi parce qu'elle le glorifie en sa miséricorde, qu'elle le loue en sa bonté. Le terme «confessio» a donc chez Augustin un double sens: l'aveu de sa faute, et en même temps la louange adressée à la puissance de Dieu. Si l'Evêque d'Hippone ne fait pas une allusion explicite à cette seconde interprétation dans le «Commen-

³² 1,3.

³³ 1,6.

³⁴ 1,6.

³⁵ 1,6.

³⁶ 4,3.

taire de la Ière épître de Jean», il est sans équivoque dans ses commentaires des psaumes: en nous pécheurs les deux formes de confession doivent se confondre: «Ipsa cantatio confessio est; confessio peccatorum tuorum et virtutis Dei. Tuam iniquitatem confiteri, gratiam Dei confiteri; te accusa, illum glorifica»³⁷.

Après la Foi, la confession des péchés, la joie chrétienne trouve ses racines dans *la charité*. C'est d'ailleurs l'aveu de nos fautes qui nous entraîne dans une parfaite communion d'amour avec Dieu, et cet amour lui-même qui réduit à néant notre péché. Il s'établit donc un double mouvement de grâce: de la confession à l'amour, de l'amour à la justice: «Ante omnia ergo confessio, deinde dilectio: quia de caritate quid dictum est? «Caritas cooperit multitudinem peccatorum» (1 Pet. 4,8)»³⁸.

Sur cet amour Augustin s'étend longuement puisqu'il est le sujet même de l'épître johannique. Il le définit d'abord comme une *relation à Dieu*. La charité c'est en premier lieu la «dilectio Dei», l'attachement ferme de notre coeur à celui qui nous a créés et aimés: «Faciatis locum caritati venienti, ut diligatis Deum. Quia si fuerit ibi dilectio mundi, non erit ibi dilectio Dei. Tenete potius dilectionem Dei...»³⁹.

Une remarque ici s'impose: Saint Augustin semble plus sensible à la relation d'amour unissant la créature au Créateur qu'à l'amour que Dieu nourrit pour elle. Quand il use du terme «dilectio Dei», il entend surtout l'amour humain pour le Seigneur. Et ceci parce que sa prédication veut être pastorale avant d'être théologique: plus qu'une méditation sur la charité, elle doit être un exhortation à aimer⁴⁰.

Cependant il reste que cet amour, Dieu lui-même le met en nos coeurs pour nous rendre capables d'aimer, ou plutôt il y vient lui-même par son Esprit. Lorsque S. Augustin demande à ses chrétiens de donner accès à la venue de la Charité, sans doute a-t-il en mémoire

³⁷ In Ps. 66,6.

³⁸ 1,6.

³⁹ 2,14.

⁴⁰ Comme G. HULTGREN l'a fait justement remarquer dans son ouvrage *Le Commandement d'amour chez S. Augustin*, il est probable que cette insistance ait également une origine philosophique: plus qu'à l'amour qui est don, surabondance, communication, Augustin reste sensible à l'amour compris comme le désir d'un achèvement, la soif d'une perfection non encore acquise. Sous cette lumière, l'amour ne peut donc s'appliquer qu'à la créature. Toutefois il reste qu'Augustin surtout à partir du «Commentaire de la Ière épître de S. Jean» ne néglige pas pour autant l'amour que Dieu a pour nous.

ce verset de l'Épître aux Romains: «Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis» (Rom. 5,5), qui affirme que la présence en l'homme de la charité est liée au don de l'Esprit Saint: Dieu nous donne de quoi l'aimer en se donnant lui-même.

Mais il est une autre dimension de l'amour: *celle qui nous relie à nos frères*. Elle est capitale car l'amour de Dieu est impliqué dans l'amour fraternel, et la charité ne peut exister sans qu'elle soit vécue en relation avec les autres. Davantage, la connaissance même de Dieu est liée à la charité pour autant que par l'amour de l'autre je rejoins Dieu: «Dilige fratrem. Si enim fratrem quem vides dilexeris, simul videbis et Deum; quia videbis ipsam caritatem, et intus inhabitat Deus»⁴¹.

Aimer voudra donc dire souffrir avec ceux qui souffrent, se réjouir avec ceux qui se réjouissent, ne pas s'opposer car les dons sont divers. La joie de chacun naîtra alors de cette unité entre tous: «Numquam sibi sunt membra contraria. Corporis integritas 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» (1 Cor. 12, 26)»⁴².

Cette ouverture aux autres entre tellement dans la logique de la Foi chrétienne que sans l'amour la conversion à Dieu resterait elle-même inutile, sans valeur, au point que l'apôtre a raison de s'en inquiéter: «Nescio quis enim ex pagano factus est christianus... Deo gratias, omnes gratulantur... Adhuc de isto Ioannes sollicitus est, multis gratulantibus adhuc suspectus est... Quid est quod timet? «Qui dicit se esse in lumine». Quid est hoc? qui iam dicit se esse Christianum: «et fratrem suum odit, in tenebris est usque adhuc»⁴³.

Pour aimer Dieu, l'homme doit recevoir de Dieu l'amour et avec cette puissance d'amour aimer ses frères: alors l'amour de Dieu devient possible, parce qu'en aimant comme lui et avec lui nous l'aimons lui-même: et c'est cela le bonheur.

Mais Augustin n'arrête pas là sa méditation. Si l'amour rend déjà l'homme heureux, c'est parce qu'il le fait *semblable à Dieu*.

⁴¹ 5,7.

⁴² 3,4.

⁴³ 1,11.

L'Evêque d'Hippone insiste beaucoup sur cette ressemblance: en aimant, le chrétien devient Dieu: «Quia talis est quisque, qualis eius 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»⁴⁴.

La joie ne peut être que dans une imitation de Dieu, déjà commencée ici-bas et qui miraculeusement par l'amour nous introduit avant l'heure dans l'éternité où elle atteindra sa perfection: «Tenete potius dilectionem Dei, ut quomodo Deus est aeternus, sic et vos maneatis in aeternum»⁴⁵.

La charité, c'est elle qui nous fait aller de la mort à la vie, du temps qui passe à l'éternité qui demeure. Aussi faut-il interroger notre coeur: et si l'amour fraternel y a une place, alors nous n'avons rien à craindre: la gloire nous est acquise, même si elle est encore cachée: «Redeat unusquisque ad cor suum: si ibi invenerit caritatem fraternam securus sit, quia transiit a morte ad vitam. Iam in dextera est: non adtendat quia modo gloria eius occulta est; cum venerit Dominus, tunc apparebit in gloria»⁴⁶.

Pour décrire la condition du chrétien vivant de la charité pendant son pèlerinage terrestre, en attendant le ciel où l'amour sera parfait, Augustin évoque la nature: c'est encore l'hiver, avoue-t-il; la racine est vigoureuse même si les branches ressemblent à du bois sec; car la sève est à l'intérieur, les feuilles aussi y sont cachées et puis les fruits, mais ils attendent l'été: «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»⁴⁷.

Alors ce sera la pleine joie, car la joie naît de la communion, de l'unité, de la charité: «Plenum gaudium... in ipsa societate, in ipsa caritate, in ipsa unitate»⁴⁸.

Elle s'identifie même avec l'amour et sans lui les signes extérieurs de bonheur, de louange, d'enthousiasme ne signifieraient rien; la charité est le seul Alleluia authentique, le vrai cantique nouveau: «Dilectio ergo sola discernit inter filios Dei et filios diaboli. Signent

⁴⁴ 2,14.

⁴⁵ 2,14.

⁴⁶ 5,10.

⁴⁷ 5,10.

⁴⁸ 1,3.

se omnes signo crucis Christi; respondeant omnes: Amen. Cantent omnes: Alleluia... Non discernuntur filii Dei a filiis diaboli, nisi caritate»⁴⁹.

Or cette joie de l'amour ne fera que s'accroître jusqu'à la vision de Dieu où elle sera totale, absolue, parfaite: «Modo cum fide vides, tunc cum specie videbis. Si enim amamus cum non videmus, quomodo amplectemur cum viderimus!»⁵⁰.

L'amour de Dieu peut prendre diverses formes: il varie selon le contexte quotidien de la vie, les variations psychologiques, les événements aussi, qui sont porteurs d'un message du Seigneur. Mais il est pour le chrétien qui veut suivre le Christ un état privilégié d'amour: la souffrance. Par elle le croyant s'unit à la passion et au bout du chemin s'ouvrira pour lui l'horizon de Pâques. Etat de croix signifie aussi état de joie. Evoquant les calomnies dont les Donatistes attaquent le chrétien fidèle, Augustin lui demande de se réjouir car le Seigneur l'associe à sa propre souffrance: «Dicit ei Christus: patiens esto; si falsum audisti, gaude mecum, quia et ego falsa ab antichristis audio»⁵¹.

Mais pour l'Evêque d'Hippone le motif suprême de la joie est *l'espérance de l'éternité*. Toute sa philosophie et sa théologie du bonheur se trouvent centrées sur cette idée fondamentale: l'homme est fait pour Dieu; et sa recherche ne sera satisfaite, sa béatitude ne sera accomplie que lorsque dans la patrie il verra son Créateur face à face.

Pendant cette vie qui n'est que le temps du désir, la joie ne réside que dans l'espérance, celle de savoir son nom inscrit dans le ciel: «Inde voluit (Dominus) gaudere Apostolos, unde gaudes et tu. Vae tibi enim, si nomen tuum non est scriptum in caelo»⁵².

Pour l'heure nous ne pouvons qu'attendre dans la confiance ce que nous ne possédons pas encore. La grâce sera ici bas d'apprendre à désirer, d'être tendus de toute la force de nos énergies vers ce monde où nous attend Dieu. Seul le désir actuel nous rendra capables de la possession future: «Et quia modo videre non potestis, officium vestrum in desiderio sit. Tota vita Christiani boni, sanctum desi-

⁴⁹ 5,7.

⁵⁰ 5,7.

⁵¹ 3,10.

⁵² 2,13.

derium est. Quod autem desideras, nondum vides: sed desiderando capax efficeris, ut cum venerit quod videas, implearis»⁵³.

Augustin met fortement l'accent sur cet *apprentissage du désir* de l'éternité. La vie terrestre est offerte à l'homme pour lui donner le temps d'élargir son cœur ou plutôt pour laisser à Dieu le temps de rendre son âme plus vaste pour qu'elle puisse un jour le recevoir lui-même: «Sic Deus differendo extendit desiderium, desiderando extendit animum, extendendo facit capacem. Desideremus ergo fratres, quia implendi sumus»⁵⁴. «Haec est vita nostra: ut desiderando exerceamur»⁵⁵.

Toutefois, apprendre à désirer Dieu ne se fera pas sans effort, sans lutte, car un détachement des biens de ce monde sera toujours indispensable et surtout le refus de toute compromission avec le mal en nous: «Exinani quod implendum est. Bono implendus es, funde malum»⁵⁶.

Et pour mieux nous convaincre, Augustin prend l'image d'un vase que Dieu voudrait emplir de miel. Mais où donc mettre le miel s'il est plein de vinaigre? Une purification est d'abord nécessaire pour l'emplir de nouveau du produit précieux. Ainsi de nous: «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»⁵⁷.

Pourtant, malgré les difficultés, n'ayons crainte, vers la patrie où nous allons, sur la route où nous marchons, le Christ nous accompagne et partage notre cheminement: «Currimus enim, et ad patriam currimus. Et si nos perventuros desperamus, ipsa desperatione deficimus. Ille (Christus) autem qui nos vult pervenire, ut conservet in patria, pascit in via»⁵⁸.

Saint Augustin prend grand soin de noter aussi que l'espérance chrétienne n'est pas une invention consolante, un rêve que l'homme s'est forgé pour se sauver du désespoir, elle est fondée sur une réalité: *la promesse que le Christ a faite à l'humanité*. Or cette promesse ne

⁵³ 4,6.

⁵⁴ 4,6.

⁵⁵ 4,6.

⁵⁶ 4,6.

⁵⁷ 4,6.

⁵⁸ 1,5.

tient pas en des richesses provisoires, ces biens passagers auxquels s'attache le coeur des hommes, mais en la vie éternelle: «Videamus quid promisit. Aurum est, quod hic multum amant homines, an argentum? An possessiones?... 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»⁵⁹.

Il reste à définir ce que sera cette vie éternelle. D'abord, la *vision de Dieu*; Dieu rencontré face à face; Dieu saisi en son essence même, ce que la petitesse de notre esprit ne peut comprendre, et la pauvreté de nos mots exprimer: «Et quod dicimus «Deus», quid diximus? Duae istae syllabae sunt totum quod exspectamus? Quidquid ergo dicere valuimus, infra est»⁶⁰.

L'homme est appelé à voir ce qu'il n'a pas vu, ce qui n'est pas encore accessible à son coeur; il est promis à une vision dépassant celle de toutes les beautés du monde, car c'est d'elle que toutes choses tiennent leur beauté: «Ergo visuri sumus (...) visionem quamdam, visionem praecellentem omnes pulchritudines terrenas (...) omnia superantem; quia ex ipsa pulchra sunt omnia»⁶¹.

Pourtant la grâce de l'éternité ne se limitera pas à la vision de la Beauté absolue qu'est Dieu: le Seigneur nous remplira de sa Présence pour nous faire *semblables à lui*. Le bonheur de l'homme sera donc dans l'intégration du Créateur dans sa créature: «Quid ergo nos erimus quando hoc videbimus? Quid nobis promissum est? «Similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est»⁶².

Aussi la certitude de sa venue en nous, pour nous accomplir en lui, justifie-t-elle notre désir: «Quod autem desideras nondum vides: sed desiderando capax efficeris ut cum venerit quod videas implearis (...) Desideremus ergo, fratres, quia implendi sumus»⁶³. «Extendamus nos in eum (Deum) ut cum venerit, impleat»⁶⁴.

Le Ciel pour Saint Augustin demeure le motif d'une perpétuelle et joyeuse contemplation parce qu'il sait que l'homme

⁵⁹ 3,11.

⁶⁰ 4,6.

⁶¹ 4,5.

⁶² 4,6.

⁶³ 4,6.

⁶⁴ 4,6.

atteindra là sa pleine mesure, que ses désirs de connaissance et d'amour seront enfin accomplis, la venue du Christ portant toute joie à son terme. Dans cette attente, seule la Foi nous est demandée qui nous fait mériter de recevoir ce qu'elle aura espéré: «Et credimus in eum quem non vidimus, et venturum eum exspectamus. Quicumque illum fide exspectant, cum venerit gaudebunt»⁶⁵.

Le bonheur sera alors *la récompense de notre fidélité*, de notre patience. Ici bas nous le possédons déjà en espérance, avant d'en jouir un jour en plénitude car Dieu sera fidèle à sa promesse, pour peu que nous restions attachés à sa parole: «Modo enim salus nostra in spe, nondum in re: non enim tenemus iam quod promissum est, sed venturum speramus. Fidelis autem est qui promisit; non te fallit: tantum tu noli deficere, sed exspecta promissionem (...) Tu serva fidem, et servat ille pollicitationem»⁶⁶.

Au terme de cette étude, nous voudrions souligner d'abord combien le bonheur et la joie—qui en est la manifestation extérieure—sont liés chez Saint Augustin à *l'eschatologie*. Pour lui la vie terrestre n'existe que pour la vie éternelle, le temps pour l'éternité, le désir pour la possession et finalement la pauvreté de l'homme pour la grandeur de Dieu.

Le second aspect qu'il nous faut retenir est la place donnée pendant cette vie à la *charité*, amour de Dieu et des frères, comme fondement de toute joie: puisque l'amour résume le bonheur futur, il ne peut que nous y introduire déjà. Ainsi la charité annonce-t-elle la joie parfaite du ciel. Cette idée présente dans le commentaire de l'Épître de S. Jean devient une évidence dans d'autres homélies: l'amour est nécessaire pour préparer une éternité d'amour et de louange puisqu'au ciel la vision sera totale, l'amour inépuisable et la joie sans fin: «Nec quod videbimus deficiet, nec quod amabimus peribit, nec quod laudabimus tacebit; sempiternum totum erit, sine fine erit»⁶⁷.

Alors nous pourrons chanter l'alleluia de l'amour, non plus de l'amour qui désire et qui a soif, mais de l'amour comblé par

⁶⁵ 4,2.

⁶⁶ 4,2.

⁶⁷ Sermo 254,8.

l'amour possédé: «Tunc erit alleluia in re, modo autem in spe. Spes illam cantat, amor cantat modo, amor cantabit et tunc: sed modo cantat amor esuriens, tunc cantabit amor fruens... Si rorem sic amatis, fontem ipsum quomodo amabitis!⁶⁸.

Car Dieu est source et accomplissement.

PATRICE PAULIAT

⁶⁸ Sermo 255,5,5.