

Thématique augustinienne de la Providence

1. La conversion, condition de l'optimisme

Au début du *Contra academicos*, Augustin exhorte Romanianus à entrer en philosophie. Il prie Dieu pour lui, afin qu'il le rende à lui-même («ut te tibi reddat»), qu'il réfléchisse sur sa situation, ses revers de fortune, et qu'il en saisisse la dimension providentielle : «si diuina prouidentia pertenditur usque ad nos, quod minime dubitandum est». Ce que l'on appelle ordinairement la «fortune» est régi par un ordre secret et ce que nous nommons le «hasard» n'est que ce dont la raison et la cause nous sont cachées : rien d'avantageux ou de désavantageux n'arrive dans une partie qui ne soit en consonance avec le tout, l'univers : «nihilque seu commodi seu incommodi contingit in parte, quod non conueniat et congruat uniuerso» (*C. acad.* I, 1, 1)¹.

Le thème est repris dans le «proemium» du *De ordine* (I, 1, 1-3). Il faut que l'esprit soit rendu à lui-même («sibi redditus») pour qu'il puisse comprendre la beauté de l'univers. Auparavant il est comme un amblyope dont la vue serait si basse qu'il ne pourrait observer qu'une tesselle de la mosaïque et qui accuserait l'artiste d'ignorer l'art de la composition. Les gens incultes, incapables d'observer l'harmonie universelle des choses, s'imaginent facilement que le monde n'est qu'un barbouillis. Les esprits les plus distingués eux-mêmes s'interrogent : comment se peut-il que Dieu s'occupe des affaires humaines et qu'il y règne partout un tel désordre ? «Quomodo fiat ut Deus humana curet et tanta in humanis rebus peruersitas usquequaque diffusa sit ?»². Ils sont de ce fait presque contraints à croire ou que la Providence divine ne s'étend pas jusqu'à ce bas monde ou bien que tous les maux se commettent par la volonté de Dieu. Ces deux opinions sont impies, la seconde surtout.

1. Cf. *Retr.* I, 1, 2 : «Vnde et illa uerba sunt, quae nulla religio dicere prohibet : forte, forsan, forsitan, fortasse, fortuitu, quod tamen totum ad diuinam reuocandum est prouidentiam».

2. Thème classique depuis PLATON, *Les lois*, X, 899d : «τὸν δὲ ἡγούμενον μὲν θεοῦς εἶναι, μὴ φροντίζειν δὲ αὐτοῦς τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων, παραμυθητέον». Cf. *ibid.*, 900b.

La première, selon A. Solignac, «était celle des Stoïciens, telle qu'Augustin avait pu la lire au III^e livre du *De natura deorum* de Cicéron : les dieux, tout comme les rois, *négligent* les infimes détails». Je note toutefois cette précision dans le *De ciuitate Dei*, XVIII, 41, 2 : «Nonne apud Athenas et Epicurei clarebant, adserentes *res humanas ad deorum curam* non pertinere, et Stoici, qui contraria sentientes *eas regi atque muniri diis adiutoribus et tutoribus disputabant* ?».

A. Solignac estime qu'«il est sans doute inutile de chercher dans une école philosophique les partisans de la seconde solution. Celle-ci, dans la pensée d'Augustin, décrit plutôt une attitude religieuse imprégnée de Manichéisme, celle-là même qui avait tenté récemment Augustin : le pécheur qui n'arrive pas à se vaincre s'excuse en faisant de Dieu l'auteur responsable de son péché». A. Solignac cite à l'appui l'aveu d'Augustin : «Adhuc enim mihi uidebatur non esse nos qui peccamus, sed nescio quam aliam in nobis peccare naturam» (*Conf.* V, 10, 18). Mais ceci implique le dualisme manichéen : l'opposition radicale de deux principes : le bien et le mal, tandis que la solution envisagée dans le *De ordine* entraîne l'inculpation de Dieu. C'est la question initiale d'Evodius dans le *De libero arbitrio* : «Dic mihi, quaeso te, utrum Deus non sit auctor mali» (*De lib. arb.* I, 1, 1). Ces réserves de détail faites, je m'empresse de rappeler qu'A. Solignac montre fort bien que la réflexion d'Augustin, au lendemain de sa conversion, est imprégnée de réminiscences plotiniennes et porphyriennes.

Dans les entretiens rapportés par le *De ordine*, Augustin abordait donc un problème capital : «Vtrum omnia bona et mala diuinae prouidentiae ordo contineat ?» (*Retr.* I, 3, 1). Gustave Bardy traduit : «l'ordre renferme-t-il tous les biens et les maux de la Providence divine ?». Ainsi posée, la question ne serait-elle pas plus scandaleuse que la solution manichéenne ? Rectifions donc la traduction : «l'ordre de la Providence divine englobe-t-il tous les biens et les maux ?». Mais la réponse ne viendra pas dans ces entretiens : le problème était trop difficile pour les partenaires d'Augustin qui préféra traiter de l'ordre à suivre dans les études (*Retr.* I, 3, 1). Le thème était pourtant au cœur même de l'expérience de conversion qu'Augustin venait de vivre quelques mois auparavant. On s'en convaincra en relisant le livre VII des *Confessions*.

Avant sa lecture des *Libri platoniorum*, Augustin ne cessait de s'interroger sur la cause du mal (VII, 3, 4), d'autant plus fiévreusement qu'il ne croyait plus à la solution dualiste. Il entendait parler du libre arbitre de la volonté, cause du mal que nous commettons, et du jugement de Dieu qui le sanctionne : «et eam liquidam cernere non ualebam» (3, 5). Il ne savait pas tirer la conclusion de la thèse sur l'incorruptibilité de Dieu : l'identité de la volonté et de la puissance divines dans l'être même de Dieu : «Et quid *improuisum* tibi, qui nosti omnia ? et nulla natura est, nisi quia nosti eam» (4, 6). Dieu administre le monde entier jusqu'aux feuilles qui s'envolent des arbres (6, 8)³. Il croyait pourtant fermement tant à l'action de Dieu qu'à son immutabilité de Dieu : «et esse de hominibus *curam et iudicium tuum*» (7, 11).

3. Cf. PLOTIN, *Enn.* III, 2, 13.

Les *libri platoniorum* permirent à Augustin de faire retour à lui-même («redire ad memet ipsum») et de découvrir Dieu comme Être et comme Créateur (*Conf.* VII,10, 16) ; ce qui provoqua une «nouvelle vision du monde»⁴ dans sa totalité : «Et tibi omnino non est malum, non solum tibi, sed nec *uniuersae creaturae* tuae, quia extra non est aliquid, quod inrumpat et corrumpat *ordinem*, quem imposuisti ei. In *partibus* autem eius quaedam quibusdam quia non conueniunt, mala putantur, et eadem ipsa conueniunt aliis et bona sunt et in semet ipsis bona sunt. Et omnia haec, quae sibimet inuicem non conueniunt, conueniunt inferiori parti rerum, quam terram dicimus, habentem caelum suum nubilosum atque uentosum congruum sibi» (13, 19). Dieu tient tout en sa main par la Vérité (15, 21).

Il faut donc se convertir, pour acquérir cette vision du Tout : «Et sensi expertus non esse mirum, quod palato non sano poena est panis, qui sano uauis est, et oculis aegris odiosa lux, quae puris amabilis. Et iustitia tua displicet iniquis, nedum uipera et uermiculus, quae bona creasti, apta inferioribus creaturae tuae partibus, quibus et ipsi iniqui apti sunt, quanto dissimiliores sunt tibi, apti autem superioribus, quanto similiores fiunt tibi» (VII, 16, 22).

Cet optimisme se retrouve, sur un mode plus spéculatif, dans le *De libero arbitrio*⁵. Par sa connexion naturelle aux raisons divines («diuinis ex quibus pendet conexas rationibus»), la raison vraie sait que Dieu, créateur de tous les biens, a fait tout ce qu'elle peut concevoir de mieux (III, 5, 13) ; mais elle ne commet pas l'erreur de vouloir exclure de la création tout le reste ; car elle contemple la perfection de l'univers dans sa totalité, comme il convient : «ad perfectionem uniuersitatis referens omnia...» (III, 9, 25), dans la hiérarchie parfaite des créatures (III, 5, 16 ; 9, 24). Elle s'oppose ainsi aux griefs déraisonnables qui prôneraient une amélioration fictive de la création, par suppression ou absorption des degrés inférieurs (III, 5, 13 ; 9,24 : «Ista non esset ... Ista talis esset»). Elle s'oppose de même aux objections relatives à la création d'esprits dont Dieu savaient qu'ils failliraient (III, 9, 24-26) ; objections que l'on retrouve dans le *De Genesi ad litteram*, XI, 6, 8 - 11, 14, et au sujet desquelles A. Solignac disait qu'«il est difficile d'identifier les opposants que vise ici Augustin», en ajoutant : «ils ressemblent en tout cas à cet "adversaire de la Loi et des Prophètes", (qui) *caecus et ingratus*, se retournait contre Dieu créateur de l'homme et avait l'audace de lui dire : *quare sic me fecisti ? (C. adu. Leg. et Proph., I, 14, 18)*»⁶.

On peut noter aussi qu'Augustin paraît avouer qu'il tenait des propos semblables avant sa conversion : «Et absit iam ut dicerem : "non essent ista", quia etsi sola ista cernerem, desiderarem quidem meliora, sed iam de solis istis laudare te deberem». Après son accession à Dieu, en revanche, il contemplait la création dans sa réalité et sa totalité : «*Non iam desiderabam meliora, quia omnia cogitabam ; et meliora quidem superiora quam inferiora, sed meliora omnia quam sola superiora iudicio saniore pendebam*» (*Conf.* VII, 13, 19).

4. O. DU ROY, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin*, p. 82 ss.

5. Voir. BA 6, 3e éd., Introduction, p. 170-178.

6. BA 49, p. 542.

Dans le *De libero arbitrio*, III, 12, 36 - 16, 46, Augustin poursuit sa théodicée en démontrant que le blâme du vice implique l'éloge de la nature, et partant a fortiori l'éloge de Dieu, créateur de toutes les natures (III, 15, 42). En effet, il faut qu'une créature soit bonne pour pouvoir se corrompre et devenir moins bonne (cf. *De moribus*, II, 4, 6 - 7, 9). Le vice est donc radicalement contre nature, et partant contraire à Dieu, comme Augustin l'expliquera dans le *De ciuitate Dei*, XII, 3-5. Il vaudrait, du reste, la peine de lire l'ensemble des chapitres 1-9 de ce livre, comme une reprise de cette théodicée. Contentons-nous de relever ces formules synthétiques en *De ciu. Dei*, XII, 17 : «*Vitium autem ita contra naturam est, ut non possit nisi nocere naturae. Non itaque esset uitium recedere a Deo, nisi naturae cuius id uitium est, potius competeret esse cum Deo. Quapropter etiam uoluntas mala grande testimonium est naturae bonae. Sed Deus, sicut naturarum bonarum optimus creator est, ita malarum uoluntatum iustissimus ordinator ut, cum illae male utuntur naturis bonis, ipse bene utatur etiam uoluntatibus malis*».

Créateur des natures, Dieu ne peut être le créateur des vices ; mais il met en ordre les créatures affectées par ces vices, assurant la perfection de l'univers, aussi bien par le malheur des âmes pécheresses que par le bonheur des âmes droites (*De lib. arb.* III, 9, 26-28). Cf. *De uera religione*, 23, 44 : «*Et est pulchritudo uniuersae creaturae per haec tria inculpabilis, damnationem peccatorum, exercitationem iustorum, perfectionem beatorum*». Bref, tout est pour le mieux dans le monde, tel que Dieu le conçoit, le crée et l'administre, et tel que l'esprit converti peut l'envisager.

En revanche, les esprits qui ne parviennent pas à se convertir — c'est mon cas — ne s'empêchent pas de regretter qu'Augustin ne se soit pas expliqué, — guère plus que Plotin —, sur ce qu'il pouvait savoir des catastrophes dites naturelles et des massacres organisés dans le genre humain ! «*Salua reuerentia*», il me paraît que Plotin écarte à la légère l'objection concernant la guerre implacable que se livrent les animaux et les hommes⁷. Il faut voir les choses de loin ou avoir le cœur bien accroché pour assimiler (même à cette époque lointaine) les batailles rangées à des danses pyrrhiques⁸ ! A moins qu'il n'y ait dans cette comparaison quelque ironie socratique⁹ ?

Augustin, Dieu merci !, devait manifester un jour plus de sensibilité ou d'humanité en évoquant les atrocités des guerres qui ravagent le genre humain : «*Haec itaque mala tam magna, tam horrenda, tam saeua quisquis cum dolore considerat, miseriam fateatur ; quisquis autem uel patitur ea sine animi dolore uel cogitat, multo utique miserius ideo se putat beatum, quia et humanum perdidit sensum*» (*De ciu. Dei*, XIX, 7).

7. *Enn.* III, 2, 15, 15-17 : «*Τίς οὖν ἡ τοῦ πολέμου τοῦ ἀκηρύκτου ἐν ζώοις καὶ ἐν ἀνθρώποις ἀνάγκη ;*».

8. *Enn.* III, 2, 15, 33-39 : «*Ἀνθρώπων δὲ ἐπ' ἀλλήλους ὄπλα θνητῶν ὄντων ἐν τάξει εὐσχημόνι μαχομένων, οἷα ἐν πυρρίχαις παίζοντες ἐργάζονται, δηλοῦσι τὰς τε ἀνθρωπίνας σπουδὰς ἀπάσας παιδιὰς οὖσας τοὺς τε θανάτους μνηύουσιν οὐδὲν δεινὸν εἶναι, ἀποθνήσκειν δὲ ἐν πολέμοις καὶ ἐν μάχαις ὀλίγον προλαβόντας τοῦ γινομένου ἐν γῆρα θάττον ἀπιόντας καὶ πάλιν ἰόντας*».

9. Cf. *ibid.*, lignes 58-59 : «*Εἰ δὲ δὴ καὶ παίζει Σωκράτης, παίζει τῷ ἔξω Σωκράτε*».

Il y a assurément dans tout cet ordre de réflexions qu'Augustin a entretenu au cours de sa vie, des traces de l'influence néoplatonicienne qu'il avait accueillie dans l'expérience de sa conversion. Il est probable que le *Peri pronoiias* faisait partie, sous une forme ou une autre, des *Libri platoniorum*. Augustin en a fait une mention élogieuse dans le *De ciuitate Dei*, X, 14, notant que la remarque de Plotin selon laquelle la Providence s'étend jusqu'à la beauté des feuilles et des fleurs¹⁰ rejoint la déclaration de Jésus ; «Observez les lis des champs ; ils ne peinent ni ne filent ; or je vous dis que Salomon lui-même, dans toute sa gloire, ne fut pas vêtu comme l'un d'eux. Et si Dieu habille ainsi l'herbe des champs qui est aujourd'hui et demain sera jetée au four, ne fera-t-il pas bien plus pour vous, gens de peu de foi ? (*Mt* 6, 28)»¹¹.

Observons aussi que l'optimisme métaphysique devait être assez vite tempéré dans l'esprit d'Augustin¹² par ses considérations sur la condition présente de l'humanité, consécutive au péché d'Adam. Il écrivait, par exemple, dans le *De musica*, VI, 11, 30, que bien des choses sur cette terre nous paraissent désordonnées et bouleversées, parce que nous sommes cousus (*assuti*) à leur ordre selon nos mérites, et que nous ignorons la beauté que la Providence divine réalise par notre entremise. Nous sommes relégués dans un coin de l'univers, d'où nous ne pouvons voir celui-ci dans son ensemble, comme une statue, logée dans un angle du palais, ne peut apprécier la beauté de l'édifice ; ou comme une syllabe en passant ne saurait apprécier la beauté de l'oeuvre dont elle fait partie. De même dans le *De uera religione*, 22, 43 : nombreux sont ceux qui aiment les réalités temporelles et qui ne recherchent pas la Providence divine créatrice et modératrice des temps ; dans leur amour des biens temporels, ils ne veulent pas que passe ce qu'ils aiment ; sottise pareille à celle de qui, lors de la récitation d'un beau poème, ne voudrait entendre indéfiniment qu'une seule syllabe. La comparaison cloche, car on peut aisément entendre un poème en entier, tandis que personne ne peut appréhender l'ordre des siècles en entier. De plus nous ne sommes pas des parties du poème, tandis que nous sommes devenus par condamnation des parties des siècles. Dans le *De ciuitate Dei*, XII, 4 : si nous ne prenons pas plaisir à la beauté des temps qui cèdent et se succèdent, c'est que dans notre condition mortelle nous sommes insérés à une partie et que nous ne pouvons appréhender l'ensemble auquel les parties qui nous rebutent s'ajustent pourtant avec la convenance et l'harmonie voulues.

2. L'action de Dieu dans le monde et l'histoire

En tout état de cause l'idée qu'Augustin se faisait de la Providence était bien différente de celle de Plotin. La comparaison a été faite dans deux dissertations

10. Cf. *Enn.* III, 2, 13, 18-29.

11. Augustin avait probablement déjà en tête ce rapprochement des enseignements de Jésus et de Plotin, quand il disait de la Loi de Dieu : «sine qua folium de arbore non cadit et cui nostri capilli numerati sunt (cf. *Mt* 10, 30)», à la fin du *De musica*, VI, 17, 58.

12. A supposer qu'il se soit fait quelque illusion à ce sujet dans l'euphorie de sa conversion ; ce qui me paraît douteux.

doctorales, elles-mêmes très différentes l'une de l'autre. Norbert Scholl insiste sur le caractère personnel de la Providence selon Augustin¹³. Christian Parma a voulu faire œuvre strictement philosophique, en évitant autant que possible la terminologie biblique, et en laissant à la théologie le soin de dégager la spécificité de la doctrine biblique par rapport à la philosophie¹⁴. Il reproche à N. Scholl d'avoir choisi de présenter la doctrine plotinienne de la Providence telle qu'Augustin l'avait comprise et d'avoir parlé couramment de la personnalité de Dieu, de sa souveraineté, de sa liberté, etc., sans se rendre compte du danger de l'anthropomorphisme. Cette critique, ajoute-t-il, vaut pour la plupart des interprètes de la doctrine augustinienne de la Providence. On pressent que l'interprétation de Ch. Parma risque de souffrir de l'inconvénient inverse, autrement dit de présenter la doctrine augustinienne de façon partielle, en état d'infériorité par rapport à celle de Plotin ; et cela, non seulement parce qu'Augustin n'a pas laissé de *De providentia* comparable au *Peri Pronoias* de Plotin, mais aussi et surtout parce que sa réflexion est régie par le discours biblique : «Nos autem, quorum gressus ... eadem diuina providentia per sanctam scripturam regit ...» (*De Genesi ad litt.* V, 23, 44), discours dont l'autorité divine fait valoir aux peuples tout ce que les philosophes ont pu inculquer à travers leurs argumentations¹⁵.

En deçà du problème de la Providence, ce sont les conceptions de Dieu, du monde et de l'homme qui diffèrent profondément dans les deux doctrines. Plotin énonçait, du reste la différence décisive, on ne peut plus clairement : «Si nous supposions que le monde n'a pas toujours existé et qu'il est né à un certain moment, nous établirions une providence analogue à celle dont nous venons de parler (la providence d'un particulier) ... Elle serait une prévision et un calcul de Dieu qui se demanderait comment créer cet univers et le rendre le meilleur possible»¹⁶. Du point de vue plotinien, la *providentia* augustinienne ne peut être qu'une *pro-orasis* : une prévision, un plan de fabrication, et non une *pro-noia* : une primauté noétique qui constitue l'univers sensible. La critique du «modèle techno-morphique», comme dit Ch. Parma (p. 30) ne pouvait pas être

13. N. SCHOLL, *Providentia. Untersuchungen zur Vorhersehungslehre bei Plotin und Augustin*, Inaugural-Dissertation, Freiburg i. B., 1960 ; recension dans *RÉAug* 9, 1963, p. 367-368.

14. Ch. PARMA, *Pronoia und Providentia. Der Vorsehungsbegriff Plotins und Augustins*, Leiden, 1971 ; recension dans *RÉAug* 18, 1972, p. 328-329.

15. *De civ. Dei*, XVIII, 41, 3 : «quidquid philosophi quidam inter falsa, quae opinati sunt, uerum uidere potuerunt et laboriosis disputationibus persuadere moliti sunt, quod mundum istum Deus fecerit eumque ipse providentissimus administret, de honestate uirtutum, de amore patriae, de fide amicitiae, de bonis operibus atque omnibus ad mores probos pertinentibus rebus, quamuis nescientes ad quem finem et quonam modo essent ista omnia referenda, propheticis, hoc est diuinis, uocibus, quamuis per homines, in illa ciuitate populo commendata sunt, non argumentationum concertationibus inculcata, ut non hominis ingenium, sed dei eloquium contemnere formidaret qui illa cognosceret».

16. *Enn.* III, 2, 1, 15-19 : «Εἰ μὲν οὖν ἀπὸ τινος χρόνου πρότερον οὐκ ὄντα τὸν κόσμον ἐλέγομεν γεγονέναι, τὴν αὐτὴν ἂν τῷ λόγῳ ἐτιθέμεθα, οἷαν καὶ ἐπὶ τοῖς κατὰ μέρος ἐλέγομεν εἶναι, πρόρασιν τινα καὶ λογισμὸν θεοῦ, ὡς ἂν γένοιτο τότε τὸ πᾶν, καὶ ὡς ἂν ἄριστα κατὰ τὸ δυνατόν εἶη».

aussi radicale chez Augustin que chez Plotin, parce que la Bible cautionne comme analogie de la création un schème de fabrication, et non pas un schème d'émanation.

Il ne faudrait pas toutefois exagérer l'asservissement de la pensée d'Augustin aux formules anthropomorphiques de la Bible. On est du moins en droit d'appliquer à la notion de providence la réflexion qu'il faisait occasionnellement à propos de la notion de prescience : «*Quid est enim praescientia nisi scientia futurorum ? Quid autem futurum est Deo qui omnia supergreditur tempora ? Si enim scientia Dei res ipsas habet, non sunt ei futurae, sed praesentes ; ac per hoc non iam praescientia, sed tantum scientia dici potest*» (*Ad Simplicianum*, II, qu. 2, 2). Ce monde ne pourrait être connu de nous s'il n'avait pas existé ; mais s'il n'avait pas été connu de Dieu, il n'existerait pas (*De civ. Dei*, XI, 10, 3). «*Voluntas enim et potentia Dei Deus ipse est. Et quid improuisum tibi, qui nosti omnia ? Et nulla natura est, nisi quia nosti eam*» (*Conf.* VII, 4, 6)¹⁷. Dieu connaît le ciel et la terre dans le Principe sans variation de sa connaissance ; il a fait le ciel et la terre dans le Principe sans distension de son action (*Conf.* XI, 31, 41). Sa science ne varie absolument pas : il ne procède pas à notre manière par prévision du futur, vue du présent, souvenir du passé ; il voit tout de manière absolument immuable ; il saisit tout dans sa présence inébranlable et éternelle (*De civ. Dei*, XI, 21). Je pense qu'il faut aussi déceler dans cette conviction le fondement de la doctrine augustinienne de la prédestination¹⁸.

Dieu a tout créé simultanément en son Verbe, sa Sagesse, son Art (*Ibid.*)¹⁹. Son action continue dans le déploiement des siècles : «*explicat saecula quae illi, cum primum condita est (sc. uniuersa creatura), tanquam plicata indierat ; quae tamen in suos cursos non explicarentur, si ea ille qui condidit prouido motu administrare cessaret*» (*De Gen. ad litt.* V, 20, 41). Ce n'est pas en vain qu'il est écrit que la Sagesse se montre en route à ses amants, le visage souriant, et s'avance vers eux en toute sa providence (*Sap.* 6, 17)²⁰. N'écoutons pas ceux qui ont pensé que la Providence de Dieu gouverne les parties hautes du monde, tandis que ce bas monde serait agité par les hasards et les

17. Voir aussi *De civ. Dei*, XI, 21 ; *De Trin.* VI, 10, 11 ; XV, 13, 22 ; *In Ioh. tr.* 37, 8.

18. Je renvoie à ce sujet à l'analyse vigoureuse de Gaetano LETTIERI, «*Fato e predestinazione in De civ. Dei* V, 1-11 e *C. duas ep. Pelag.* II, 5, 9 - 7, 16», *Studi sul cristianesimo antico e moderno in onore di Maria Grazia Mara*, II, Roma, 1995 (= *Augustinianum*, 35), p. 457-496. G. L. s'oppose aux «*interprètes qui nient ou minimisent le prédestinationisme d'Augustin comme un excès polémique limité aux toutes dernières œuvres antipélagiennes*» (p. 457). Derrière la réfutation de l'accusation de fatalisme, il faut reconnaître la relation en quelque sorte «*fatale*» qu'il y a, pour Augustin, entre la liberté humaine et le mystère de la liberté de Dieu, absolue, déterminante, et de sa prédestination qui, de l'*Ad Simplicianum* à l'*Opus imperfectum*, est la *summa causa* irrésistible qui crée, illumine et anime la liberté de la créature (p. 458-459). «*Ciò che preme ad Agostino è non tanto difendere la libertà dell'uomo da un'eterna, divina volontà onni(pre)sciente e predestinante, quanto personalizzarle il fato stoico, distinguendolo da un impersonale ordine astrologico...* » (p. 465).

19. *Ep.* 118, 4, 31 : «*arte diuinae Prouidentiae*». Voir G. MADEC : «*La Sagesse art de Dieu*», *BA* 6, 3e éd., p. 567-570

20. Cf. *De lib. arb.*, II, 16, 41.

mouvements fortuits. Le Psaume de la louange cosmique s'y oppose, qui après avoir déployé l'hymne des choses célestes se tourne aussi vers les choses d'en-bas, disant : «Laudate Dominum de terra, dracones et omnes abyssi, ignis, grando, nix, glacies, spiritus tempestatis, quae faciunt uerbum eius» (Ps. 148, 7-8)²¹. L'ordre des choses soumis à l'empire de Dieu nous est caché ; mais il ne manque assurément pas à la nature universelle. Le Sauveur n'a-t-il pas dit que pas un passereau ne tombe à terre sans la volonté de Dieu (Mt. 10, 29) et que Dieu pare l'herbe des champs qui pourtant demain sera jetée au four (Mt. 10, 30) : «Nonne confirmat, non solum totam istam mundi partem rebus mortalibus et corruptibilibus deputatam, *uerum etiam uilissimas eius abiectissimasque particulas diuina prouidentia regi ?*» (De Gen. ad litt. V, 21, 42).

Les objections, tirées des inconstances climatiques et de l'inadéquation du bonheur ou du malheur des hommes à leurs mérites, ne devraient pas résister à l'observation de l'admirable ordonnance du moindre organisme vivant. Comment supputer alors que l'ensemble de la création échappe au commandement et au gouvernement de la Providence ? Et, puisque l'âme est supérieure au corps, comment croire que la Providence de Dieu ne s'exerce pas sur la conduite des hommes ? (Ibid. 22, 43). Selon A. Solignac la thèse de la restriction de la Providence rejoint «l'opinion attribuée par les doxographes à Aristote» ; et «l'argument anthropologique se trouve équivalement dans le discours de Cotta», au livre III du *De natura deorum* de Cicéron²². Le chrétien, lui, croit à la Providence universelle tant sur l'autorité des Écritures que par l'observation des œuvres de Dieu : «Consideremus ergo cuiuslibet arboris pulchritudinem in robore, ramis, frondibus, pomis ...» (23, 44).

L'action de la Providence est double naturelle et volontaire : «*naturalis quidem per occultam Dei administrationem, qua etiam lignis et herbis dat incrementum, uoluntaria uero per angelorum opera et hominum*» (VIII, 9, 17 ; cf. 19, 38 : «opus diuinae prouidentiae bipertitum»). Dieu crée les natures par sa bonté, il ordonne les volontés par sa puissance : «ut in naturis nulla sit quae non ab illo sit, in uoluntatibus autem nulla bona sit cui non prosit ... Et ideo Deus *bipertito prouidentiae suae opere* praeest uniuersae creaturae suae, naturis ut fiant, uoluntatibus autem ut sine suo iussu uel permissu nihil fiant» (De Gen. ad litt. VIII, 23, 45 - 24, 45).

Dieu est «*ordinator et creator rerum omnium naturalium, peccatorum autem tantum ordinator*» (Conf. I, 10, 16)²³. Le mal moral qu'est le péché n'est nullement de son fait ; mais, une fois qu'il est commis, Dieu rétablit l'ordre, assurant de toute façon la beauté de l'univers : «ut Deo conditore

21. Cf. S. 18, 10 : «Aut uere putatis ea quae patiuntur homines dormiente Deo pati ? Passim uidentur fieri haec, nubes colligi, imbres infundi, grandinem iaci, tonitru terram concuti, coruscatione terreri. Passim putantur fieri et quasi ad diuinam prouidentiam non pertinere. Contra tales cogitationes uigilat ille psalmus : "Laudate Dominum de terra — cum laudes dictae essent de caelo — dracones et omnes abyssi, ignis, grando, nix, glacies, spiritus tempestatis, quae faciunt uerbum eius".».

22. BA 48, p. 678-679.

23. Cf. De Gen. imp. 25 ; De Gen. ad litt. I, 17, 33 ; III, 24, 37.

atque rectore uniuersitatis decora sint omnia. Et est pulchritudo uniuersae creaturae per haec tria inculpabilis : damnationem peccatorum, exercitationem iustorum, perfectionem beatorum» (*De uera rel.* 44).

Dieu a conféré au cours ordinaire de la nature ses lois naturelles propres ; mais, de par sa toute-puissance, il a aussi, cachées en lui, les causes de certains faits, qu'il n'a pas déposées dans les choses créées ; causes qu'il met en œuvre, non par l'action de la providence qui provoque l'existence des êtres, mais par celle en vertu de laquelle il régit, comme il veut, les êtres qu'il a créés, comme il l'a voulu. Et c'est là que se trouve aussi la grâce qui assure le salut des pécheurs (*De Gen.* IX, 17, 32 - 18, 33).

La Providence régit donc aussi l'histoire du genre humain : Elle préside aussi bien aux changements qui affectent cette histoire qu'à ceux qui se produisent dans la nature : «Haec omnia mutantur *nec mutatur diuinae prouidentiae ratio* qua fit ut ista mutantur» (*Ep.* 138, 1, 2). En effet, Dieu, créateur de l'univers en toute sa beauté, est aussi comme un musicien qui conduit la grande symphonie de l'histoire : «sicut creator, ita moderator, donec uniuersi saeculi pulchritudo ... uelut magnum carmen ineffabilis moduloris excurrat» (*Ep.* 138, 5). Le poète sait agencer les longues et les brèves, «ut illud quod canitur decedentibus ac succedentibus sonis pulcherrime currat ac transeat ; quanto magis Deus, cuius sapientia per quam fecit omnia longe omnibus artibus praeferenda est, nulla in naturis nascentibus et occidentibus temporum spatia, quae tanquam syllabae ac uerba ad particulas saeculi pertinent, in hoc labentium rerum *tanquam mirabili cantico*, uel breuius uel productius quam modulatio praecognita et praedefinita deponit, praeterire permittit ! Hoc cum etiam *de arboris folio dixerim et de nostrorum numero capillorum*, quanto magis de hominis ortu et occasu, cuius temporalis uita breuius productiusue tenditur, quam Deus dispositor temporum nouit uniuersitatis moderamini consonare !» (*Ep.* 166, 13).

La Providence de Dieu s'exerce donc aussi admirablement dans l'économie du salut. Point cardinal du christianisme qu'Augustin a particulièrement mis en valeur dans le *De uera religione* : «Huius religionis sectandae caput est historia et prophetia *dispensationis temporalis diuinae prouidentiae*, pro salute generis humani in aeternam uitam reformandi atque reparandi» (*De uera religione*, 7, 13) «Créatrice et modératrice des temps» (*Ibid.* 22, 43), elle exerce aussi la médecine de l'âme (*Ibid.* 24, 45 ; cf. 17, 34), non seulement en privé à l'égard de chaque homme, mais aussi en public à l'égard du genre humain tout entier (25, 46) ; ses lois administrent le genre humain depuis Adam jusqu'à la fin de ce siècle, tant la cohue des impies que les générations du peuple voué au Dieu unique, tant dans l'ancienne Alliance que dans la nouvelle (27, 50). Cette esquisse sera développée dans le *De ciuitate Dei*.

3. Les mystérieux desseins de Dieu

Un chrétien, familier de la Bible, ne saurait douter de la providence de Dieu ; chaque page²⁴ lui parle de sa présence et de son action sur chacun et sur tous, serait-ce de façon déconcertante. La distinction du *De uera religione*, 25, 46, entre l'action de la Providence sur les personnes d'une part et sur le genre humain d'autre part, trouve une ample illustration dans deux grands ouvrages, les *Confessions* et la *Cité de Dieu*. Je dois me contenter à cet égard d'indications fort sommaires, sous peine de me perdre dans des commentaires perpétuels.

Augustin a médité sur sa propre expérience tout au long des *Confessions*, en s'identifiant à l'homme biblique, à Adam, créé à l'image de Dieu, déchu par le péché, sauvé par le Christ. Il « a saisi et exprimé avec beaucoup de finesse le jeu de l'agir divin, aussi mystérieux que son être » : « miris et occultis modis » (IV, 4, 7 ; V, 6, 10 ; V, 7, 13 ; VII, 21, 27 ...)»²⁵. « Coram te cor meum et recordatio mea, qui me tunc agebas *abdito secreto prouidentiae tuae* » (*Conf.* V, 6, 11). « Manus enim tuae, deus meus, *in abdito prouidentiae tuae non deserebant animam meam* » (*Conf.* V, 7, 13). Ce sont, dans l'ouvrage, les seules occurrences du mot appliqué à l'action de Dieu²⁶. Il n'en reste pas moins, de l'avis d'un bon juge, que « la lecture et la méditation des *Confessions* sont admirablement adaptées à faire naître dans l'âme du lecteur ce que nous appelons aujourd'hui "le sens de Dieu", c'est-à-dire la conviction intime et vivante de sa sainte grandeur, de sa présence et de son action providentielle »²⁷. Augustin écrit, par exemple, à propos du songe de Monique : « Vnde hoc, nisi quia erant aures tuae ad cor eius, o Tu bone omnipotens, qui sic curas *unumquemque nostrum, tamquam solum cures, et sic omnes tamquam singulos ?* » (*Conf.* III, 11, 19).

Quant au *De ciuitate Dei*, Augustin précise dans la lettre 184 A, adressée à Pierre et Abraham, qu'il distingue parmi les Gentils que l'on a pris l'habitude d'appeler les païens, deux espèces : ceux qui préfèrent leurs superstitions à la religion chrétienne et ceux qui ne se plient à aucune religion. Son ouvrage s'oppose aux premiers²⁸. Les autres, qui croient qu'il n'y a aucune Puissance divine ou qui ne croient pas qu'elle s'étende aux choses humaines, Augustin ne sait s'il faut engager avec eux un dialogue en matière religieuse. Il ajoute toutefois qu'en son temps on ne trouve guère d'insensé qui ose dire en son cœur : il n'y a pas de Dieu (*Ps.* 13, 1), mais qu'il ne manque pas d'autres

24. *En. in ps.* 72, 21 : « Aliud dicturus sum quam dixit Abraham, quam dixit Isaac, quam dixit Iacob, quam dixerunt Prophetae ? Illi omnes dixerunt quia *curat Deus res humanas* ; ego dicturus sum quia non curat ? ». Cf. S. 48, 5.

25. A. SOLIGNAC, BA 13, p. 181-186

26. Une troisième occurrence se trouve dans la citation de *Rom.* 13, 14, en *Conf.* VIII, 12, 29 : « et *carnis prouidentiam* ne feceritis in concupiscentiis »

27. A. SOLIGNAC, BA 13, p. 181.

28. Cf. *De ciu. Dei*, X, 18 (BA 34, p. 492-495) : « Vnde hoc opere nostro... non eos suscepimus refellendos qui uel ullam esse uim diuinam negant uel humana non curare contendunt ».

insensés qui disent : Dieu ne verra pas (*Ps.* 93, 7), c'est-à-dire que sa Providence ne s'étend pas aux choses de cette terre. Pour sa part, il s'applique à montrer, non seulement l'existence de Dieu, notion tellement enracinée dans la nature que nulle impiété ne peut l'extirper, mais aussi l'administration qu'il exerce sur les choses humaines, depuis la création des hommes jusqu'à la béatification des justes avec les anges bons et à la damnation des impies avec les anges mauvais (§5-6). Il n'est peut-être pas inutile d'observer ici — il me semble qu'on ne le fait guère —, que les livres XI à XXII sont en effet des commentaires de la *Genèse*, des *Livres historiques*, des *Prophètes*, des *Psaumes* ... et de l'*Apocalypse*.

La notice du *Dictionnaire de Théologie Catholique* rédigée par A. Rascol : «La providence selon saint Augustin», montre bien que l'on peut tirer du *De ciuitate Dei* tous les éléments d'un traité *De prouidentia* qu'Augustin n'a pas écrit. Elle cherche manifestement à satisfaire les exigences «scolastiques» du lectorat auquel s'adressait le *DTC* ; mais elle mérite encore assurément une lecture attentive. Je ne veux pas en dispenser quiconque et il me suffira donc de mentionner quelques textes marquants²⁹.

Le principal, le plus synthétique, me semble-t-il, se trouve au livre V, chapitre 11, au terme de la dissertation sur le *Fatum*. Augustin l'avait commencée en déclarant : «Prorsus diuina prouidentia regna constituuntur humana. Quae, si propterea quisquam fato tribuit quia ipsam Dei uoluntatem uel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, linguam corrigat» (*De ciu. Dei*, V, 1). En conclusion, il fait cette déclaration solennelle qu'il convient de lire posément :

«Voilà pourquoi le Dieu souverain et véritable, avec son Verbe et l'Esprit saint, ces trois qui sont un, Dieu unique tout-puissant, créateur et auteur de toute âme et de tout corps, dont la participation rend heureux tous ceux qui sont heureux en vérité et non en vanité,

Lui qui a fait l'homme, vivant raisonnable composé d'âme et de corps, et, l'homme ayant péché, n'a pas permis son impunité et ne l'a pas abandonné sans miséricorde,

Lui qui, aux bons et aux méchants, a donné l'être comme aux pierres, et la vie végétative comme aux plantes, et la vie sensitive comme aux animaux, et la vie intellectuelle comme aux anges seuls,

Lui de qui viennent tout mode, toute forme, tout ordre, de qui viennent mesure, nombre, poids, de qui vient tout ce qui a être, espèce et valeur,

Lui de qui viennent les germes des formes, les formes des germes, les mouvements des germes et des formes,

Lui qui a aussi donné à la chair la naissance, la beauté, la santé, la fécondité de la propagation, la disposition des membres, l'équilibre de l'harmonie,

Lui qui a aussi donné à l'âme sans raison la mémoire, la sensibilité, l'instinct, et à l'âme raisonnable de surcroît l'esprit, l'intelligence, la volonté,

29. Faut-il préciser que ce petit montage de textes n'a qu'une «valeur indicative», comme on dit ?

Lui qui n'a pas laissé, non seulement le ciel et la terre, non seulement l'ange et l'homme, mais encore les organes de l'animal le plus menu et le plus vil, et la moindre plume de l'oiseau et la moindre fleur de l'herbe et la feuille de l'arbre, dépourvus de l'harmonie et d'une sorte de paix de leurs parties,

il ne faut absolument pas croire qu'il ait voulu laisser les royaumes des hommes, leurs empires et leurs esclavages, à l'écart des lois de sa Providence » (*De ciu. Dei*, V, 11).

Dès le livre I, Augustin avait prévenu l'objection majeure et dit ce que nous pouvons entrevoir d'une sorte de « stratégie » de la Providence divine : « On dira : "Pourquoi donc cette miséricorde de Dieu s'étend-elle aussi aux impies et aux ingrats ?". Pourquoi, pensez-vous, si ce n'est parce que Celui qui la dispense est Celui qui chaque jour fait lever son soleil sur les bons et les méchants et pleuvoir sur les justes et les injustes (cf. *Mt. 5*, 45). De fait, bien que certains réfléchissent et se corrigent de l'impiété en faisant pénitence, d'autres, comme le dit l'Apôtre, en méprisant les richesses de la bonté et de la longanimité de Dieu, en raison de la dureté de leur cœur impénitent, amassent contre eux-mêmes un trésor de colère pour le jour de la colère et de la révélation du juste jugement de Dieu qui rendra à chacun selon ses œuvres. Toutefois la patience de Dieu invite les méchants à la pénitence, comme le fouet de Dieu éduque les bons à la patience ; et pareillement la miséricorde embrasse les bons pour les reconforter, comme la sévérité de Dieu s'empare des méchants pour les punir. C'est qu'il a plu à la Providence de Dieu de réserver pour plus tard, aux justes des biens dont ne jouiront pas les injustes, et aux impies des maux qui ne tourmenteront pas les bons. Quant aux biens et aux maux temporels, Dieu a voulu qu'ils soient communs aux uns et aux autres, afin qu'on ne désire pas trop avidement les biens qu'on voit les méchants posséder aussi, et qu'on n'évite pas honteusement les maux dont les bons aussi sont fréquemment affligés » (*De ciu. Dei*, I, 8, 1).

Cela dit, il reste que, comme dit saint Paul, les jugements de Dieu sont insondables et ses voies impénétrables (*Rom. 11*, 33 ; *De ciu. Dei*, I, 28 ; XX, 1).

Dans sa prédication, Augustin a souvent eu l'occasion d'évoquer les difficultés que les pauvres humains de tous temps peuvent éprouver à l'égard de la Providence. Et il le fait constamment en fonction d'un texte scripturaire ou d'un autre. Il faudrait une longue dissertation pour traiter convenablement le sujet³⁰. Faute de quoi, je n'ai trouvé rien de mieux que de donner à lire un florilège.

Sermo 17, 4 : *Ps 49*, 21 : « Haec fecisti et tacui » : « Videmus raptores, uidemus infirmorum oppressores, uidemus uicinorum expulsos, uidemus uiolentos limitum inuasores, uidemus calumniatores, et tamen potentes, diuites, felices in hac terra. Si uere ista Deus uideret, si ista curaret, parceret eis ? »

S. 18, 1 : « Modo enim felicitatem quae dicitur mundi huius habent et mali ; infelicitatem quae dicitur mundi huius habent et boni ... Deus manifestus ueniet, Deus noster, et non silebit » (*Ps*,

30. La thèse de P. GALEANI, *Provvidenza e bene temporali secondo sant'Agostino*, Rome, 1952, est plutôt décevante à cet égard.

49, 3) : et dicunt in corde suo quia *res humanas Deus nec respicit, nec regit, sed omnino in intimo quodam fundo mundi huius dimisit nos casibus uolui, nec aliquam prouidentiam exhibet nobis*. Ac per hoc fit in illis contemptus praecepti, quia non uident manifestationem iudicii». Suit au § 2 la mention de *Rom. 2, 4-6*, sur la patience de Dieu et le jour du jugement ; puis au § 4 l'annonce du jugement dernier selon *Mt.25, 34 ss*. Le sermon est à lire en entier.

S. 19, 4, à propos du *Ps. 72, 2 ss* : «Colo Deum, blasphemant Deum. Illis felicitas, mihi calamitas. Vbi aequitas ? Inde moti pedes, inde pene effusi gressus ...». Cf. *S. 48, 3-8*.

S. 25A = Morin 12), sur le thème : «Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et ex lege tua docueris eum, ut mitiges eum a diebus malignis, donec fodiatur peccatori fouea» (*Ps.93, 12-13*) : «In isto enim saeculo felicitas malorum fouea est peccatorum». + *Ps. 36, 1* : «Noli zelare in malignantibus» ; + *Is. 40, 6-7* : «Omnis caro fenum» + *Mt.25, 31* : «Veniet enim Filius hominis ...». Cf. *S. Morin, 8, 6*.

S. 32, 18-19, à propos de *Ps. 143, 4 ss* : «Vanitati assimilatus est, dies eius sicut umbra praetereunt ...» : «Videntur enim iusti laborare in hoc saeculo, et iniusti feliciter in hoc saeculo uiuere. Et quasi dormiat Deus neglegens *res humanas*, illi plerumque extolluntur impunitate, isti plerumque franguntur infirmitate, et putant sibi nihil prodesse quod bene uiuunt, quia non habent ea quibus uidentur abundare peccatores, scelerati et impii homines ...»

S. 47, 4, 5 : sur la patience de Dieu (*Rom. 2, 4-6*).

S. 48, 3-8, bref commentaire du *Ps. 72*. Le Psalmiste lui-même a décrit le processus de la sagesse face au scandale. On commence par tituber, on risque de tomber en enviant la prospérité des impies, leur arrogance ; on doute de la science du Très-Haut ; et puis on se prend à réfléchir ; rude tâche, jusqu'à ce qu'on entre dans le sanctuaire de Dieu et qu'on comprenne le destin final des impies. On a alors le cœur droit et on reconnaît la bonté du Dieu d'Israël... Mais il faut lire le commentaire.

S. 69, 3 : «Multi enim propterea mala faciunt, dum putant quod non uideantur a Deo. Et difficile est quidem ut eum credant uidere non posse, sed putant nolle. Pauci inueniuntur tantae impietatis, ut impleatur in ieis quod scriptum est : "Dixit stultus in corde suo : non est Deus" (*Ps. 13, 1*). Insania ista paucorum est. Sicut enim magna pietas paucorum est, ita et magna impietas nihilominus paucorum est. Hoc autem quod dico, turba dicit : "Ecce modo inde cogitat Deus, ut sciat quid facio in domo mea et curat Deus quid uelim agere in lecto meo ?" ... Tu homo cum sis, quia laboras si omnia domus tuae noueris et pertineant ad te omnia uerba, omnia facta seruorum tuorum, putas et Deum sic laborare ut attendat ad te, qui non laborauit ut crearet te ... Velis, nolis, uidet te ; et ab eius oculis non est ubi abscondas te. Si enim ascenderis in caelum, ibi est ; si descenderis in infernum, adest (*Ps. 138, 8*)».

S. 72, 10, 15 : «Capilli nostri numerati sunt Deo (*Mt.10, 30*) ; quanto magis mores nostri, cui sic noti sunt capilli nostri ! Videte quia *minima nostra non contemnit Deus. Nam si contemneret, nec crearet*».

S. 311, 4, 3 - 8, 7 : *Ps. 36, 35-36* : «Vidi impium ...et quaesui eum et non est inuentus locus eius» : «Pictor nouit ubi ponat nigrum colorem, ut sit decora pictura ; et Deus nescit ubi ponat peccatorem, ut sit *ordinata creatura* ? ... Quando uidetis gaudentes et laetantes homines in falsa et deceptoriam felicitate, si pii estis, dolete ; si sani estis, flete. Sic enim et ille cui commoti sunt pedes, reprehendit se, quia Deum coeperat accusare, et ibi iam erat ; sed pene fuit, paulo minus fuit...» + *Ps.72, 3-17*.

S. 311, 9-12, *Eccli. 36, 8* : «qui post aurum non abiit ...» : «Ille ergo reprehensor et argumentator mox mihi obiecturus est in Deo : "Et quare Deus, qui omnia gubernat, bona ista dat malis ? Non illa daret nisi bonis". *Exspectas a me audire consilium Dei ?* Quis, a quo et quid ? ... Hinc enim est unde quibusdam subrepsit letalis impietas, ut omnino credant Deum non aspicere *res humanas*. Dicunt enim et disputant : "Numquid, si *Deus res humanas*

attenderet, haberet ille diuitias, haberet ille honores, haberet ille potestatem ? Non curat Deus res humanas ; nam si curaret, ista solis bonis daret».

S. 352, 9 : sur la patience de Dieu (*Rom. 2, 4-6*).

S. Denis, 24, 12 : «Neglegentes non debemus esse : crastinus dies nescis qui sit. *Dei patientia* id agere nos admonet, ut et nos et uitam nostram, si mala fuerit, corrigamus, et cum tempus est meliora eligamus. *An putatis quia Deus dormit et non uidet facientes mala ?*»

En. in Ps. 9, 2 : «“Confitebor tibi, Domine, in toto corde meo”. Non in toto corde confitetur Deo qui *de prouidentia eius* in aliquo dubitat, sed qui iam cernit occulta sapientiae Dei, quantum sit inuisibile praemium eius, qui dicit : “Gaudemus in tribulationibus” (*Rom. 5, 3*) ... et sic *omnia ad diuinae prouidentiae regimen referantur, quae stulti quasi casu et temere et nulla diuina administratione fieri putant*» ... § 29 : «Dixit in corde suo : “oblitus est Deus...” ... Vsque in finem autem negant Deum uidere, *qui dicunt eum res humanas et terrenas non curare*, quoniam terra quasi finis est rerum, quia ultimum elementum est *in quo ordinatissime laborant, sed laborum suorum ordinem uidere non possunt*, qui maxime pertinet ad occulta Filii».

En. in Ps. 25, en. 2, 4 : «Ad hoc forte pertinet quod audistis in euangelio : “Periclitabatur nauigium in stagno et dormiebat Iesus” (*Lc. 8, 23*) ... Fides tua quae est de Iesu obdormiuit. Surgunt procellae stagni huius, *uides malos forere, bonos laborare* ; tentatio est, fructus est. Et dicit anima tua : “*O Deus, ipsa est iustitia tua, ut mali florent, boni laborent ?*”. Et Deus tibi : “Ipsa est fides tua ? Haec enim tibi promisi ? Ad hoc christianus factus es, ut in saeculo isto floreres ? *Torqueris quia hic mali florent qui cum diabolo postea torquebuntur ?*...”»

En. in Ps. 31, en. 2, 18 : «in diluuiio aquarum multarum» (*Ps. 31, 6*) : «Doctrina Dei una est, non sunt multae aquae, siue sacramenti baptismi, siue doctrinae salutaris ... Aliae aquae multae, multae doctrinae inquinant animas hominum ... alia doctrina est : “*Fatum mihi fecit*” ; alia doctrina : “*Casus mihi fecit, fortuna fecit*”. Si casibus reguntur homines, *nulla prouidentia aliquid geritur* ; et ipsa doctrina est».

En. in Ps. 31, en. 2, 25 : «“Et gloriamini omnes recti corde” (*Ps. 31, 11*)” ... Peruersi autem corde sunt et prauis et distorti qui omnia quae patiuntur mala, inique se pati dicunt, dantes illi iniquitatem per cuius uoluntatem patiuntur ; aut, quia non ei audent dare iniquitatem, auferunt ei gubernationem ... Ergo prauis corde... habent tres sententias ... aut : non est Deus ... aut : iniustus Deus est ... aut : *non gubernat Deus res humanas nec cura est illi de omnibus* ...»

En. in Ps. 36, s. 1, 3 ; Ps. 36, 1-2 : «Noli aemulari in malignantibus ... quoniam tamquam fenum cito arefcient ...» : «Sed reuera hoc te perturbat hominem christianum quia uidens male uiuentes felices, rerum istarum copia circumfluere, sanos esse, superbis dignitatibus eminere, incolumem habere domum, gaudia suorum, obsequia clientium, excellentissimas potentias, nihil triste interpellare uitam ipsorum ; mores nequissimos uidens, facultates copiosissimas perspicias ; et dicit cor tuum *nullum esse diuinum iudicium, omnia casibus ferri et fortuitis motibus uentilari*. “Nam *si Deus*, inquis, *res humanas respiceret*, floreret illius iniquitas et mea innocentia laboraret ?”. Omnis morbus animi habet in Scripturis medicamentum suum ; qui ergo sic aegrotat, ut ista dicat in corde suo, bibat potionem psalmi huius ... Transit frigus, ueniet aestas, id est *iudicii dies* ; tunc arefcient uiror feni, tunc apparebit arborum gloria ...»

En. in Ps. 40, 3 : «Multi enim *mali christiani* inspectores ephemeridarum³¹ et inquisitores atque obseruatores temporum et dierum, cum coeperint ibi obiurgari a nobis uel a quibusdam

31. Selon A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, p. 310, le mot «ephemeris» au pluriel désignerait des «chroniques ... pour y trouver des malheurs et se plaindre» ; il s'agit plutôt de tables astrologiques ; cf. *Exp. ep. ad Galatas*, 35 : «plena sunt conuenticula nostra hominibus qui tempora rerum agendarum a mathematicis accipiunt ... ex ephemeridis uitam naufragam gubernantes ... Nunc autem *innumerabiles de numero fidelium* cum magna confidentia in faciem nobis dicunt : “die post calendas non proficiscor”...»

bonis melioribusque christiani, quare ista faciant, respondent : “Haec propter tempus hoc necessaria sunt ; christiani autem sumus propter uitam aeternam ; propterea in Christum credidimus, ut det nobis uitam aeternam ; *nam uita ista temporalis in qua uersamur ad curam ipsius non pertinet*”. Relinquitur, ut hoc breuiter dicant, ut propter uitam aeternam Deus et propter uitam praesentem diabolus colatur. Respondet illis ipse Christus : “Non potestis duobus dominis seruire” (Mt. 6, 24) ... *Qui curauit ut esset terra imaginem suam negligit in terra ?* »

En. in Ps. 41, 9 : «Stupeo cum peruenio ad domum Dei. De qua domo dicit in alio psalmo, cum proposuisset sibi quamdam duram et difficilem quaestionem, *quare in hac terra plerumque bene est malis et male est bonis*, et ait : “suscepi cognoscere, hoc labor est ante me ...” (Ps. 72, 16-17)»

En. in Ps. 48, s. 2, 16-17 : «“Verumtamen Deus redimet animam meam de manu inferni, cum acceperit me” (Ps. 48, 16). *Hic ergo quid ? Labor, pressura, tribulatio, tentatio ; nihil aliud speres*. Vbi gaudium ? In spe futura ... Quid igitur qui hic uolunt florere ? Tu uisurus es hominem florentem malum et forte titubabunt pedes tui (cf. Ps. 72, 2) et dicturus es in anima tua : “Deus, ego noui facta huius hominis, quae scelere fecit iste homo, et ecce floret, terret, dominatur, extollitur, caput illi non dolet, nihil in domo eius diminutum est” ; et timebis quia credidisti ; et forte dicit cor tuum : “Me miserum ! puto sine causa credidi, *Deus non respicit res humanas*”».

En. in Ps. 53, 3, après citation du Ps. 91, 6-8 : «Delectauit eos flos malorum ; dixerunt apud se : “*Ecce mali florent*, puto malos amat Deus” ; et delectati temporali flore iniquorum, conuersi sunt ad iniquitatem, ut interirent, non ad tempus, sicut illi florent, sed in saeculum saeculi...» + Ps. 72, 1 et 17 ; + Mt. 25, 31-33. Cf. § 9.

En. in Ps. 63, 19 : «Si “*laudabuntur omnes recti corde*” (Ps. 63, 11), damnabuntur peruersi corde ... si subsannaueris Deum, *si prouidentiam eius irriseris*, si dixeris in animo tuo ; «*Vere non curat Deus res humanas* ; si curaret res humanas, ille latro tantum haberet et ego innocens indigerem ?” ; peruerso corde factus es. *Veniet iudicium ... patiens est Dominus...*».

En. in Ps. 70, s. 1, 14 : Ps. 70, 13 : «Confundantur et deficiant committentes animam meam» : «*Non tibi uideantur felices qui florent ad tempus ... Nihil boni faceres, nisi ille bonus esset* ; et nihil mali patereris, nisi ille *iustus* esset». Je ne relève ce texte que pour rectifier la leçon de la PL 36, 883, où on lit : «nihil mihi», au lieu de «nihil mali».

En. in Ps. 72, 17-23 : «“Et dixerunt : quomodo sciuit Deus et si est scientia in altissimo” (Ps. 72, 11). Vide per quam cogitationem transeunt : “*Ecce iniqui felices sunt, non curat Deus res humanas*. Vere scit quid agamus ?”». Toute la suite est à lire

En. in Ps. 91, 7-9 : *Quid agimus de illis qui male uiuunt et florent ? ... Virent cum hiems est, sed arescent aestate ...* »

En. in Ps. 93, § 1 : «Notum est omnibus nobis ... *multos murmurare aduersus Dei patientiam* et dolere iniquos homines et impios uel uiuere in hac terra uel etiam plurimum posse ... Et inter cogitationes eorum iniquas praecipue caput iniquitatis illa tenet impietas qua uidetur eis *Deus negligere et non curare res humanas ...*» § 7 : «Ille captat somnum hominis, ut aliquid inuolet ; et tu dicis quia *dormit Deus* et hominem non uidet ... » + Rom. 2, 4-6.

§ 7 : «Et dixerunt : “non uidebit Dominus” ... “Ergo inter aliqua *me computat Deus ?* aut uere me numerat Deus ? aut ipsos homines numerat ?” Infelix homo ! *Vt esses curauit ; ut bene uiuas non curat ?*» ...

§ 9 : «Sed quando ? Quando reddet ? Interim mali triumphant et exsultant mali, blasphemant mali, omnia mala faciunt. Mouet te ? Cum pietate quaere, non cum superbia reprehende. Mouet te ? *Compatitur tibi et Psalmus, quaerit tecum*, non quia nescit ; sed ideo recum quaerit quod scit, ut in illo inuenias quod nesciebas ... »

§ 16 : «Vt mitiges eum a diebus malignis , donec fodiatur peccatori fouea. Mitis ergo esto, quisquis christianus es, a diebus malignis. *Maligni enim sunt dies quibus uidentur florere peccatores et laborare iusti ; sed labor iustorum flagellum est Patris et felicitas peccatorum fouea ipsorum est ...*»

En. in Ps. 100, 1-2 : «Quando uides iustos et iniustos eundem solem intueri, eandem lucem capere, eosdem fontes bibere, eadem pluuia saginari, iisdem fructibus terrae repleri, similiter aerem istum ducere, habere aequaliter bona mundi, *noli putare iniustum esse Deum qui dat ista aequaliter iustis et iniustis. Misericordiae tempus est, nondum iudicii...*» + *Rom. 2, 2-4.*

En. in Ps. 109, 2 : Cum ergo peccatoribus promissum sit regnum caelorum ... incredibile uidebatur *tantam Deum curam gerere pro hominibus* ; hodieque qui de gratia diuina desperant atque a pessimis moribus nolunt se conuertere ad Deum ... hanc habent perniciem cogitationis suae in seipos, ut dicant *Deum res humanas non curare* nec inde posse cogitare mundi huius artificem atque rectorem, quemadmodum quisque mortalis in terra uiuat. Ita *nec computari se homo putat a Deo* qui factus est a Deo ... O homo, quomodo te Deus factum non computabit, qui ut fieres ante curauit ? Noli credere seductori : capilli tui numerati sunt conditori (cf. *Mt 10, 30*). Hoc denique et Dominus in euangelio discipulis ait, ne mortem timerent, ne aliquid suum in morte perituum putarent. Illi in morte de anima sua pertimescebant, ille ipsis securitatem etiam de capillis suis dabat. Itane ureo anima perit, cuius capillus non perit ? Verumtamen, fratres, quia incredibile uidebatur hominibus quod promittebat Deus, ex hac mortalitate, corruptione, abiectioe, infirmitate, puluere et cinere futuros homines aequales angelis Dei, non solum Scripturam cum hominibus fecit, ut crederent ; sed etiam fidei suae posuit mediatorem, non quemlibet principem aut quemlibet angelum uel archangelum, sed unicum Filium, ut qua uia nos perducturos esset ad illum finem quem promisit, per eum ipsum Filium suum et ostenderet et praerberet. *Parum enim erat Deo si Filium suum faceret demonstratorem uiae ; eum ipsum uiam fecit, ut per illum ires regentem te, ambulantem per se*»³².

En. in ps. 124, 1-2 : bref commentaire du *Ps. 72* : «Qui sunt recti corde ? Qui non reprehendunt Deum ... Qui uoluntatem suam ad uoluntatem Dei dirigunt, non uoluntatem Dei ad uoluntatem suam curuare conantur ... Prauicordes ergo sunt, id est rectum cor non habent, qui sedent et disputant quomodo debuit facere Deus, non laudando quod fecit, sed reprehendendo. Corrige illum uolunt ; parum est quia corrigi ab eo nolunt ; et dicunt : “Non debuit Deus facere pauperes, sed soli diuites esse debuerunt, et ipsi soli uiuerent»

En. in Ps. 127, 1 : «Videritque illa quae hic sic audiuit esse praemia timentium abundare illis quis non timent Deum ; nutent gressus illius et effundantur lapsu uestigia eius (cf. *Ps. 72, 2*)... »

En. in Ps. 129, 1, à propos de “De profundis clamaui ad te», citation de *Prou. 18, 3* : «Peccator, cum uenerit in profundum malorum contemnit» : «Iam uidete, fratres, quale profundum sit, ubi contemnitur Deus. Cum quisque uiderit se quotidianis peccatis obrutum, aceruis quibusdam et molibus quibusdam iniquitatum premi, si dictum illi fuerit ut Deum roget, irridet. Quibus modis ? Primo dicit : “Si Deo displicerent facinora, ego uiuerem ? Si curaret Deus res humanas, ad tanta scelera quae feci, non solum uiuere me sed et bene mihi esset ?” ...»

En. in Ps. 142, 13 : «“Peccator, cum uenerit in profundum, contemnet” (*Prou. 18, 3*) ... Quid est “contemnit” ? Iam *nec ullam prouidentiam deputat*, aut, si deputat, *ad eam se pertinere non putat*».

En. in Ps. 145, 13 : «Quid ergo hinc cogitauit Deus, ut faceret — *si tamen dicendum est de Deo : cogitauit* — “caelum, terram, mare et omnia quae in eis sunt” (*Ps. 145, 6*) ? Forte

32. Texte à rapprocher du § 11 du sermon *De prouidentia*.

dicturus est homo iste : “Video quidem omnia magna ista ; caelum et terram, mare fecit Deus ; quando me computat Deus inter ea quae fecit ? et uere ego pertineo ad curam ipsius et modo de me cogitat Deus aut scit an uitam ? ... Audi eloquia diuina, noli de te desperare : qui curauit facere te, non curat reficere te ? ... Fecit enim caelum et terram et mare et omnia quae in eis sunt. Si ergo omnia quae in eis sunt, et te. Parum dico : te, *passerem, locustam, uermiculum* : nihil horum non ille fecit et cura est illi de omnibus». + *Ps.* 35, 7-8 ; + *1 Cor.* 9, 9 : «Numquid de bobus cura est Deo ?» ; ce qui veut dire : «Non enim curat Deus monere quid agas cum bobus ; habet hoc natura ipsa humana». § 14 : Dicis forte : “Non me numerat Deus in magna multitudine”. Accedit ibi mirum de euangelio : “Capilli capitis uestri omnes numerati sunt” (*Mt* 10, 29-31)».

En. in Ps. 148, 10 : «“Ignis, grando, nix ...” Quare hic addidit : “quae faciunt uerbum eius” ? Multi stulti non ualentibus contemplari et discernere creaturam locis suis et ordine suo, sub nutu et iussu Dei agentes motus suos, uisum est illis quia *superiora omnia Deus gubernat, inferiora uero despicit, abiicit, deserit, ut nec curet ista, nec gubernet, nec regat* ; sed casibus regantur, quomodo possunt, qua possunt ; et mouent illos quae dicunt : “Si Deus plueret, numquid plueret in mare ?”. “Qualis, inquit, prouidentia ? Getulia sicut et mare compluit” ... Adtendat caritas uestra. Quis disposuit *membra pulicis et culicis*, ut habeant ordinem suum, habeant uitam suam, habeant motum suum ? Vnam bestiolam breuem, minutissimam, considera, quam uolueris. Si consideres ordinem membrorum ipsius et animationem uitae qua mouetur, ut pro se fugit mortem ... Omnibus ergo Deus locis, regionibus, temporibus, sua quaeque distribuit et *ordinauit*». § 12 : «Quidquid ergo hic accidit contra uoluntatem nostram, noueritis non accidere nisi *de uoluntate Dei, de prouidentia ipsius, de nutu ipsius, de legibus ipsius* ; et si nos non intellegimus quid quare fiat, demus hoc prouidentiae ipsius, quia non fit sine causa, et non blasphemabimus».

Ces plaintes, ces doutes et d’autres analogues sont de tous les jours et de tous les temps. Ils ne sont pas l’apanage des mécréants ; trop de chrétiens font chorus ; et à ceux-ci Augustin ne peut répondre qu’en les renvoyant aux saintes Écritures. Ce sont elles qui fournissent le remède approprié à chaque maladie de l’esprit³³. Augustin ne songeait pas à faire concurrence à Plotin ou à quelque autre philosophe³⁴. Il n’en éprouvait pas le besoin !

4. Une réplique aux mécréants

En conclusion, on peut constater que la dissertation diatribique qui couvre les § 2-8 du sermon *De prouidentia* est atypique dans la prédication d’Augustin. Ce constat ne doit pourtant entraîner aucun soupçon sur l’authenticité augustiniennne de la pièce. F. Dolbeau a bien noté qu’on trouve un développement semblable dans le *sermon* 243. Augustin y distingue (§ 3) deux sortes de gens qui ont l’habitude de poser la difficile question *De usu membrorum* : ceux qui désirent savoir et ceux qui désirent disputer. Il fait ainsi écho, je crois, à la distinction qu’il énonçait dans le *sermon* 240, 2, à propos de la résurrection de la chair : «De ipsa resurrectione ... multi multa disputant, aliqui fideliter, aliqui infideliter. *Qui fideliter disputant scire uolunt diligentius quid respondeant infidelibus* ; qui autem infideliter disputant

33. Cf. *En. in Ps.* 36, s. 1, 3.

34. Cf. *De ciu. Dei*, XVIII, 41, 3, cité en note 15.

argumentantur contra animas suas, disputando contra potentiam Omnipotentis».

Je croirais donc que, dans le *De prouidentia*, comme dans la série des *sermons* 240-243, Augustin s'est appliqué à armer les fidèles pour qu'ils soient à même de répondre aux objections des païens.

Goulven MADEC

Institut d'Études Augustiniennes - CNRS

RÉSUMÉ — 1. *La conversion, condition de l'optimisme* : Selon Augustin converti, l'esprit ré-orienté vers Dieu peut contempler la création dans sa totalité et apprécier la convenance des parties dans l'univers. Cet optimisme doit pourtant être tempéré par les considérations sur la condition présente de l'homme, consécutive au péché d'Adam. — 2. *L'action de Dieu dans le monde et dans l'histoire* : La pensée d'Augustin, prêtre et évêque, est régie par les saintes Écritures, qu'il s'agisse de la création et de l'administration du monde, dans le *De Genesi ad litteram*, ou de l'histoire du salut, dans le *De uera religione*, esquisse du *De ciuitate Dei*. — 3. *Les mystérieux desseins de Dieu* : Augustin a particulièrement médité sur l'action providentielle de Dieu à son égard dans les *Confessions* et développé sa réflexion sur cette action à l'égard du genre humain dans le *De ciuitate Dei*. Dans sa prédication, il fait souvent écho aux plaintes et aux doutes touchant la providence ; il y répond constamment en invoquant les saintes Écritures. Dans aucune de ses œuvres il ne songe à faire concurrence à Plotin. — 4. *Une réplique aux mécréants* : La dissertation diatribique du sermon *De prouidentia*, atypique, paraît bien être destinée à pourvoir les chrétiens d'arguments pour répondre aux objections des païens.

SUMMARY : 1. *Conversion : a condition for optimism* : According to Augustine, once converted, the soul directed towards God can contemplate creation in its entirety and appreciate the unity of its components within the universe. This optimism should be tempered given man's current conditions in view Adam's sin. — 2. *God's action in the material world and in history* : the thoughts of Augustine, priest and bishop, are governed by the Holy bible, whether it be a question of the creation and governing of the world, in *De Genesi ad litteram*, or the history of salvation, in *De uera religione*, sketch of *De ciuitate Dei*. — 3. *The mysterious objectives of God* : Augustine meditated specifically on the providential action of God towards him in the *Confessions* and developed his thinking on this action concerning mankind in *De ciuitate Dei*. In his sermon, he often acknowledged complaints and doubts about Providence ; he consistently responds by referring to the Holy bible. At no point in his writing, is there a hint of competing with Plotine. — 4. *An answer to the disbelievers* : Diatribe-dissertation of the sermon *De prouidentia*, atypical as it is, it seems, is meant to provide the christians with arguments to counter the objections of atheists.