

## L'émergence de la notion d'«ordre très secret» dans les premiers Dialogues d'Augustin. Son incidence sur l'approche de Dieu

L'ordre ne se présente pas, dans le traité de Cassiciacum, qui porte ce nom, comme une notion univoque, qui remplit la fonction de pôle d'attraction, depuis qu'Augustin, ouvrant la seconde journée de débats, a pris l'initiative d'instruire ses disciples en partant de ce principe que «l'ordre est ce qui, s'il est gardé dans la vie, nous conduit à Dieu» (*ord.* 1, 9, 27)<sup>1</sup>.

### I. – LES LIMITES DE LA NOTION D'ORDO MANIFESTVS

La retouche que Licentius, presque aussitôt, introduit dans cette définition est assez révélatrice d'une philosophie de l'ordre qui se veut strictement stoïcienne : «L'ordre, dit-il, est ce par quoi est conduit tout ce que Dieu a constitué» (*ord.* 1, 10, 28)<sup>2</sup>. Le disciple d'Augustin résume par là les divers aspects d'une thèse qu'il a défendue tout au long de la matinée du jour précédent et qui développe l'axiome d'où il est parti : «rien ne peut arriver en dehors de l'ordre» (1, 3, 9)<sup>3</sup>.

---

1. AVG., *ord.* 1, 9, 27 : «Accipite, si uultis, immo facite ut uelit, quo neque quicquam de huius laude breuius neque, ut mihi uidetur, uerius dici potest: ordo est quem si tenuerimus in uita, perducet ad Deum».

2. *Ord.* 1, 10, 28 : «Ordo est, inquit, per quem aguntur omnia quae Deus constituit». Les termes rappellent ceux de la définition de la providence par le stoïcien Balbus dans Cic, *nat. deor.* 2, 29, 73 : «prouidentiam..., quae mundum omnem gubernet et regat». La définition de Licentius, limitée au tronçon «ordo... omnia», sert de point de départ à Augustin, pour lancer la discussion sur l'extension de l'ordre, qui commence en *ord.* 2, 1, 2 : «Nam meminisse me arbitror te ordinem esse dixisse per quem Deus ageret omnia».

3. *Ibid.* 1, 3, 9 : «Defendam, quantum possum, ordinem rerum nihilque praeter ordinem fieri posse adseram».

Dans une envolée lyrique, il s'est écrié à l'adresse d'Augustin, en se servant de la rhétorique du *De fato* de Cicéron<sup>4</sup> :

*Quam se omnia tenent! Quam ratis successione in nodos suos urgentur! Quanta et quam multa facta sunt ut haec loqueremur! Quanta fiunt ut te inueniamus!* (ord. 1, 5, 14)<sup>5</sup>.

Augustin convient qu'il en est bien ainsi: il y a un «ordre patent des causes». Cependant, la portée de certaines circonstances lui échappe : que des souris l'aient réveillé, qu'il ait entendu le bruit des eaux, que l'entretien ait porté sur ces incidents, ceux-ci lui ont paru si étonnants qu'il les situe «en dehors de l'ordre patent des causes» (1, 3, 8)<sup>6</sup>. Licentius accepte la formule, à condition d'en retirer le prédicat «patent», mais il maintient l'affirmation que les faits rappelés sont les manifestations d'un ordre<sup>7</sup> à cause de l'enchaînement dont ils témoignent : «Comment expliquer, dit-il, sinon comme découlant et provenant de l'ordre des choses, le fait même que nous avons été éveillés, que tu as entendu ce bruit, que tu en as cherché la cause en toi-même, que tu n'as pas trouvé la cause d'une chose si mince ?» (ord. 1, 5, 14)<sup>8</sup>.

Absolutiser l'ordre, même en reconnaissant qu'il risque de n'être pas toujours «patent», est un moyen d'exorciser la tentation, dénoncée chez Cicéron<sup>9</sup> par le stoïcien Balbus, de se rabattre, faute d'une autre explication, sur le hasard. A ce recours ultime, mais peu satisfaisant, comme il le laisse voir dans la préface du *De ordine*<sup>10</sup>, Augustin cède, du moins dans le cas précis soulevé par Licentius. En effet, tout en reconnaissant que l'écoulement de l'eau dans des conduites, cause du bruit qu'il a perçu, et la conformité de ces conduites à un plan conçu par

4. Comme nous le montrons dans la *Note complémentaire 7* de notre édition du *De ordine*, BA 4/2.

5. «Comme toutes les choses se tiennent ! Comme d'infaillibles enchaînements les pressent en leurs noeuds ! De quelle importance et en quel nombre se sont produites des choses, pour que nous en parlions ! Que de grands événements ont lieu, pour que nous te trouvions !».

6. *Ord.* 1, 3, 8 : «Vnde enim solet, inquam, oboriri admiratio aut quae huius uitii mater est nisi res insolita praeter manifestum causarum ordinem ?». Pour les Stoïciens, familiers de la formule *ordo causarum* (cf. *Cic., diu.* 1, 55, 125), l'ordre se voit : cf. *Cic., nat. deor.* 2, 38, 97 ; *Tusc.* 5, 25, 70.

7. *Ibid.* : «Et ille (Licentius) : *Praeter manifestum*, inquit, accipio. Nam praeter ordinem nihil mihi fieri uidetur».

8. *Ibid.* : 1, 5, 14 : «Vnde enim hoc ipsum nisi ex rerum ordine manat et ducitur quod euigilauius, quod illum sonum aduertisti, quod quaesisti tecum causam, quod tu causam tantillae rei non inuenisti ?».

9. Cf. *Cic., nat. deor.* 2, 44, 115 : «Haec omnis descriptio siderum atque hic tantus caeli ornatus ex corporibus huc et illuc casu et temere cursantibus potuisse effici cuiquam sano uideri potest ?».

10. *AVG., ord.* 1, 1, 2 : «Sed quis tam caecus est mente, ut quicquam in mouendis corporibus rationis, quod praeter humanam dispositionem ac uoluntatem est, diuinae potentiae moderationique dare dubitet, nisi forte aut casibus tam rata subtilique dimensione uel minutissimorum quorumque animalium membra figurantur ?».

des techniciens sont des circonstances qui ont leur raison, le maître avoue qu'il ne peut attribuer qu'au hasard le fait que des feuilles en tombant aient obstrué précisément la conduite, de façon à produire le bruit sur lequel il s'est interrogé (*ord.* 1, 4, 11)<sup>11</sup>.

Licentius, ne pouvant appuyer la thèse épicurienne de phénomènes sans cause<sup>12</sup>, corrige l'imputation au hasard du concours de circonstances, qui a frappé Augustin, en invoquant notre ignorance de certaines conditions de climat ou de mécanique comme la pesanteur, conditions qui nous "échappent" (*ibid.*)<sup>13</sup>. Augustin, tout en continuant à s'interroger, semble rendre les armes devant tant de conviction (1, 5, 13)<sup>14</sup>. La conversion de son disciple à la philosophie, en l'occurrence de teinte stoïcienne, vaut bien en effet quelque attermoisement (1, 6, 16). Augustin déplacera donc le registre de son questionnement en demandant à Licentius si l'ordre est un bien ou un mal (1, 6, 15).

## II. – LA NOTION CLASSIQUE DE "FORTUNE" RÉINVESTIE DANS LA PROBLÉMATIQUE DES "SIGNES" DU DIVIN

Tandis que, face à Licentius, Augustin se montre si peu pugnace dans le débat sur la rigidité de l'*ordo causarum*, il déploie, à l'adresse du père de son disciple, Romanianus, dédicataire du *Contra Academicos*, les ressources les meilleures de sa parénèse, pour légitimer, dans la préface de ce traité, le prix qu'il attache à donner à la fortune toute sa place dans notre vie.

Comme il le fera dans l'allégorie de la navigation de la vie, qui ouvre le *De beata uita*<sup>15</sup>, Augustin reconnaît à la fortune, et spécialement à la mauvaise, le

11. *Ibid.*, 1, 4, 11 : «Nam quod illa ligneolis canalibus superlabitur et ducitur usque in usus nostros, potest ad ordinem pertinere. Factum est enim ab hominibus ratione utentibus, ut uno eius itinere simul et biberent et laurent et pro locorum opportunitatibus consequens erat ut ita fieret. Quod uero illa, ut dicis, folia sic inciderunt, ut hoc quod admirati sumus eueniret, quo tandem rerum ordine ac non casu potius factum putabimus?».

12. La déclinaison des atomes est sans cause : cf. *Cic., fat.* 10, 22 : «Quam declinationem sine causa fieri, si minus uerbis, re cogitur (Epicurus) confiteri».

13. *Ord.* 1, 4, 11 : «Quid ? Aeris uel mobilitatem qua uolitant uel mollitiem qua descendunt uariosque lapsus pro adfectione caeli, pro onere, pro figuris suis ceterisque innumerabilibus atque obscurioribus causis, quid me adinet quaerere ? Latent ista sensus nostros, penitus latent». Ces derniers mots recourent le leit-motiv fondamental des Académiciens exprimé dans *Cic., ac.* 2, 39, 122 : «Latent ista omnia, Luculle, crassis occultata et circumfusa tenebris».

14. *Ibid.* 1, 5, 13 : «An non uides (tuo enim simili utar libentius) illa ipsa folia quae feruntur uentis, quae undis innant, resistere aliquantum praecipitanti ac flumini et de rerum ordine homines commonerere, si tamen hoc quod abs te defenditur uerum est ?».

15. De la seconde catégorie des navigateurs de la vie, «flattés par la trompeuse sérénité des plaisirs et des honneurs», Augustin, *beat. uit.* 1, 1, 2 écrit : «His profecto quid aliud optandum est quam quaedam in illis rebus a quibus laeti excipiuntur, improspere et, si parum est, saeuens omnino tempestas?». Sur cette allégorie cf. J. DOIGNON, *La Vie heureuse*, Note

mérite de briser la duperie des «plaisirs et des honneurs», que ne peut encore dénoncer la raison. Il le fait en ces termes adressés à Romanianus :

«Car, alors que, avec ce caractère qui fait toujours mon admiration, depuis le commencement de l'adolescence, où la démarche de la raison est encore fragile et hésitante, tu entrais dans la vie des hommes toute pleine d'égarements de toute sorte, tu fus pris, tout autour de toi, dans un flot de richesses, où cet âge et cette âme, qui s'attachaient avidement à tout ce qui paraissait beau et honnête, commençaient à être avalés dans le gouffre des plaisirs, si les souffles de la fortune, en semblant adverses, ne t'en avaient arraché, alors que tu étais sur le point de sombrer (...). Maintenant comme tant de revers si graves que tu as éprouvés t'ont rendu digne de recevoir un bref avertissement ! (...). Ce je ne sais quoi de divin qui est en toi, dis-je, et qui était assoupi au sein du sommeil léthargique de cette vie, voici que la providence a décidé secrètement de l'éveiller par ces multiples et rudes épreuves» (c. acad. 1, 1, 1-3)<sup>16</sup>. Et Augustin d'enchaîner en rappelant son expérience personnelle :

«(Les faveurs de ce monde) risquaient de me séduire moi-même, alors que je les célébrais tous les jours, lorsqu'une douleur de poitrine m'obligea d'abandonner mon bavardage professionnel et de me réfugier dans le sein de la philosophie (...). C'est elle qui promet de nous faire connaître en pleine clarté le Dieu très vrai et très secret, et déjà elle juge bon de persister à nous le montrer comme à travers des nuées lumineuses» (c. acad. 1, 1, 1-2- 3)<sup>17</sup>.

---

*complémentaire* 1, BA 4/ 1, Paris 1986, p. 133-134. La métaphore de la tempête appliquée à l'adversité remonte à Cic., *Tusc.* 5, 2, 5 : «his grauissimis casibus (...) magna iactati tempestate», comme l'observe J. NÖRREGAARD, *Augustins Bekehrung*, trad. all., Tübingen 1923, p. 99.

16. AVG., c. acad. 1, 1, 1-3 : «Nam cum tanta quantam semper admiror indole tua ab ineunte adulescentia adhuc infirmo rationis atque lapsante uestigio humanam uitam errorum omnium plenissimam ingredereris, exceptit te circumfluentia diuitiarum, quae illam aetatem atque animum, quae pulchra et honesta uidebantur, auide sequentem inlecebrosis coeperat absorbere gurgitibus, nisi inde te fortunae illi flatus, qui putantur aduersi, eripuissent paene mergentem (...). Nunc uero quam te breuiter admonendum tot et tanta quae pertulisti aduersa fecerunt ! (...). Illud ipsum, inquam, quod in te diuinum nescio quo uitae huius somno ueternoque sopitum est, uariis illis durisque iactationibus secreta prouidentia excitare decreuit.» Sur la topique littéraire de cette page cf. notre étude : «Clichés cicéroniens et sénéquiens dans le *Contra Academicos* de saint Augustin : les égarements de la vie, le gouffre des passions, l'âme rendue à elle-même», dans *Hommages à Henry Bardon* (Coll. Latomus 187), Bruxelles 1985, p. 139-146.

17. *Ibid.* 1, 1, 3 : «Quae (mundi huius dona) me ipsum capere moliebantur cotidie ista cantantem, nisi me pectoris dolor uentosam professionem abicere et in philosophiae gremium confugere coepisset (...). Ipsa uerissimum et secretissimum Deum perspicue se demonstraturam promittit et iam iamque quasi per lucidas nubes ostentare dignatur». G. PFLIGERSDORFFER, «Bemerkungen zu den Proömien von Augustinus *Contra Academicos I* und *De beata uita*», dans *Speculum Historiale*, München 1965, p. 18-20 a souligné les affinités de cette page avec l'épilogue de l'autobiographie de *beat. uit.* 1, 4 : «Quid ergo restabat aliud, nisi ut immoranti mihi superfluis tempestas quae putatur aduersa succurreret ? Itaque tantus me adripuit pectoris dolor, ut illius professionis onus sustinere non ualens, qua mihi uelificabam fortasse ad Sirenas, abicerem omnia et optatae tranquillitati uel quassatam nauem

Cette reconnaissance assez paradoxale<sup>18</sup> des services de la fortune, comme d'une ouverture à demi éclairante sur Dieu<sup>19</sup>, tourne délibérément le dos au rejet qu'en fait la tradition stoïcienne, en particulier dans nombre de traités moraux de Cicéron<sup>20</sup>. On notera cependant que l'Arpinate entend faire place au hasard dans la divination, que, faute d'atteindre les causes des événements (sinon elle serait une sagesse), il est réduit à définir, dans le *De diuinatione*, comme la perception anticipée de ce qui est donné pour fortuit<sup>21</sup> et qui a valeur de signe<sup>22</sup>. Or c'est la thèse que, contre le postulat de la nécessité base de la divination selon Licentius<sup>23</sup>, défend Augustin, dans le *De ordine*, en faisant référence à des comportements d'animaux, qui, comme l'a montré W. Hübner<sup>24</sup>, invitent l'homme à voir, dans certaines de leurs manifestations, des *auguria*<sup>25</sup> : ainsi, dans la première journée du *De ordine*, la souris qui, sortant de son trou, a trahi Licentius en apparence, mais l'a peut-être sauvé en l'incitant, par un signe, à philosopher avec Augustin<sup>26</sup> ; ainsi encore la roue de parade, que forment les

fessamque perducerem». La quête, dans l'*otium*, de la philosophie comme guérison est un cliché hérité de Cic., ac. 1, 3, 11.

18. Comme je l'ai souligné dans mon article traduit en espagnol : «La fortuna y el hombre afortunado. Dos temas parenéticos del prólogo del libro I *Contra academicos*» dans *Augustinus* 31, 1986, p. 79-82 particulièrement.

19. L'oxymoron *ostentare per lucidas nubes* imite des effets descriptifs de VERG., *Aen.* 7, 142-143 (apparition de *Pater omnipotens*); 7, 626.

20. Ainsi dans *consol.* frg. 3 Vitelli : «M. Tullius in sua Consolatione *pugnasse se semper contra fortunam* loquitur».

21. Cic., *diu.* 2, 5, 14 : «Talius ergo rerum, quae in fortuna positae sunt, praesensio diuinationis est».

22. Cf. *ibid.* 1, 57, 130 : «Esse censet (Posidonius) in natura signa quaedam rerum futurarum».

23. Cf. *ord.* 1, 5, 14 : «Atqui, si futurum quemdam librum non ignobilem diceret (Chaldaeus) et id necessario euenturum uideret — non enim posset aliter diuinare — (...)». Licentius reprend ici la thèse de Quintus dans Cic., *diu.* 1, 56, 128 : «Atque haec quidem et quaedam eiusdemmodi argumenta, cur sit diuinationis, ducuntur a fato». Le *fatum* fait que «rien n'est arrivé qui n'ait dû arriver» (*ibid.* 1, 55, 125).

24. W. HÜBNER, «Der *ordo* der Realien in Augustins Frühdialog *De ordine*», *RÉAug* 33, 1987, p. 37-44 particulièrement.

25. Les *auguria* procurés par des animaux relèvent, selon Cic., *diu.* 2, 36, 76, de la *superstitio*, terme que reprend Augustin (cf. *infra* n. 26).

26. Cf. *ord.* 1, 3, 9 : «Nam si non contemnitis quod superstitiosi solent etiam de muribus *augurari*, si ego illum murem uel soricem qui me tibi uigilantem detulit, strepitu meo commonui, si quid sapit redire in cubile suum secumque conquiescere, cur non ego ipse isto strepitu uocis tuae *commonear* philosophari potiusquam cantare ?». L'*admonitio* est accueillie comme un signe dans la divination : cf. Cic., *diu.* 2, 65, 134 et notre étude : «La *praxis* de l'*admonitio* dans les Dialogues de Cassiciacum de saint Augustin», *VetChr* 23, 1986, p. 22-25 particulièrement.

membres des coqs victorieux, pose au spectateur une question : Et s'il y avait une beauté dont celle des sens n'est qu'une imitation<sup>27</sup> ?

De tels événements fortuits, que nous appelons des hasards, ont ainsi une raison, mais secrète, qui s'accorde avec la totalité des choses. Avec elle, nous tenons le nerf des "oracles" (c. *acad.* 1, 1, 1)<sup>28</sup>, que les nouveaux devins, qui sont les sages, savent recueillir ailleurs que dans la théurgie, dénoncée par l'auteur du *De ordine*<sup>29</sup>, c'est-à-dire dans la vérité d'une divination<sup>30</sup>, à laquelle prêle son concours un Apollon "véridique" (*ord.* 1, 4, 10)<sup>31</sup>.

Le divin est donc à portée de main<sup>32</sup> dans les signes que draînent les vicissitudes de la fortune. Il est des coups du hasard qui sont des

27. Cf. *ibid.* 1, 8, 25-26 : «Ire coeperamus in balneas, cum ecce ante fores aduertimus gallos gallinacios ineuntes pugnam nimis acrem. Libuit adtendere. Quid enim non ambiunt, qua non peragrant oculi amantum, ne quid undeunde *innuat* pulchritudo rationis cuncta scientia et nescientia modificantis et gubernantis ? (...). Nam unde aut ubi non potest *signum* dare ? Vt in eisdem ipsis gallis erat uidere (...) postremo legem ipsam uictoris : superbum cantum et membra in unum quasi orbem collecta uelut in fastum dominationis (...). Dicebamus nobis ipsis (...) : Vbi non imitatio uerissimae illius pulchritudinis ?». Sur cette scène fortuite et le sens des signes qu'elle offre cf. notre édition du *De ordine*, BA 4/2, Note complémentaire 11.

28. Cf. AVG., c. *acad.* 1, 1, 1 : «Nihilque aliud in rebus casum uocamus, nisi cuius ratio et causa secreta est nihilque seu commodi seu incommodi contingit in parte, quod non conueniat et congruat uniuerso. Quam sententiam uberrimarum doctrinarum *oraculis* editam (...) se demonstraturam ueris amatoribus suis, ad quam, te inuito, philosophia pollicetur». Combattant l'opinion de J. J. O'MEARA, «Porphyry's Philosophy from Oracles, Eusebius's *Praeparatio Evangelica* and Augustine's Dialogues of Cassiciacum», *RecAug* 6, 1969, p. 103-139, qui voit dans ces *oracula* une allusion à la *Philosophie des Oracles* de Porphyre, M. CUTINO, «I Dialoghi di Agostino dinanzi al *De regressu animae* di Porfirio», *RecAug* 27, 1994, p. 57 propose de les rapporter à des «déclarations solennelles» (sens de *oraculum* dans Cic., *fin.* 5, 27, 79) du *De regressu animae*, comme la «promesse» d'une purification, rapportée par AVG., *ciu.* 10, 9.

29. Cf. *ord.* 2, 9, 27 : «In qua (auctoritate diuina) metuenda est aeriorum animalium mira fallacia, quae per rerum ad istos sensus corporis pertinentium quasdam diuinationes nonnullasque potentias decipere animas facillime consuerunt». C'est la théurgie à l'école de Porphyre qui est visée ici, comme nous le montrons dans notre édition du *De ordine*, BA 4/2, Note complémentaire 22.

30. Car il existe, selon Carnéade, une divination apollinienne illusoire, comme le souligne Cic., *fat.* 14, 32.

31. Cf. AVG., *ord.* 1, 4, 10 (après la citation de VERG., *Aen.* 10, 875-876) «Qui dat modo *augurium* nostrisque inlabitur animis nec enim altus Apollo est, qui in speluncis, in montibus, in memoribus, nidore turis pecudumque calamitate concitatus implet insanos, sed alius profecto est, alius ille, altus ueridicus atque ipsa (qui enim uerbis ambiam ?) Veritas, cuius uates sunt quicumque possunt esse sapientes». Nous commentons ces lignes dans notre article : «Les images virgiliennes d'Apollon et le vrai soleil d'Augustin à Cassiciacum», *Présence de Virgile = Caesarodunum* 13 bis, Paris 1978, p. 178-183 et également dans *De ordine*, BA 4/2 Note complémentaire 6.

32. AVG., *ord.* 1, 10, 29 parle du «secours» apporté aux âmes des profanes par la «main tendue» de la sagesse. Évitez de transposer cette rhétorique classique (cf. Cic. *Tusc.* 5, 2, 5 :

"avertissements"<sup>33</sup> procurés, au delà des apparences sensibles, par l'"autorité divine" (*ord.* 2, 9, 27)<sup>34</sup>. Les grondements de la fortune, qui ont fait éclater au grand jour la vertu de Romanianus, sont des prodromes d'un avenir, où, libéré du poids des choses matérielles, il pourra s'élancer vers le ciel (*c. acad.* 2, 1, 2)<sup>35</sup>.

### III. – DE L'ASSISTANCE DU DIVIN À L'ORDO OCCULTISSIMVS

Dieu se révèle ainsi comme nous donnant des signes de lui : *nutus*<sup>36</sup>. Augustin demande, dans sa prière, à avoir les yeux assez purs pour les voir (*solil.* 1, 1, 5)<sup>37</sup>. Car c'est faire acte de piété que de se convaincre que Dieu, par sa puissance (*numen*)<sup>38</sup>, nous assiste (*c. acad.* 3, 6, 13)<sup>39</sup>. Aussi convient-il de le croire

«ad te (philosophiam) confugimus, a te opem petimus») dans un langage christianisé anachronique, comme le fait, en guise de commentaire à ce texte du *De ordine*, P.-M. HOMBERT, «*Gloria gratiae*», *Se glorifier en Dieu, principe et fin de la théologie augustinienne de la grâce* (Coll. *Ét. aug., sér. Antiquité* 148), Paris 1996, p. 45 : «Dieu nous donne rendez-vous à l'heure où nous nous croyons délaissés».

33. Cf. AVG., *c. acad.* 1, 1, 2 : «Nunc uero quam te breuiter admonendum tot et tanta quae pertulisti aduersa fecerunt!».

34. Cf. AVG., *ord.* 2, 9, 27 : «Illa ergo auctoritas diuina dicenda est, quae non solum in sensibilibus signis transcendit omnem humanam facultatem, sed et (...) non teneri sensibus, quibus uidentur illa miranda, sed ad intellectum iubet euolare».

35. Cf. *c. acad.* 2, 1, 2 : «Quis, inquam, tam subito umquam tantum intonuit tantumque lumine mentis emicuit ? (...). Ergo non erumpet aliquando ista uirtus et (...) locuta in terris quasi quaedam futurorum signa rursus, proiecto totius corporis onere, recurret in caelum ?». Sur la valeur symbolique de ces images cf. J. DOIGNON, «La baroque invitation au ciel d'Augustin à Romanianus (*C. Acad.* II, 1, 2) : Thèmes de Sénèque et ornements virgiliens», dans *Maia* 43, 1991, p. 221- 224. *Futurorum signa* est une réminiscence de la formule *signa quaedam rerum futurarum* dans *Cic., diu.* 1, 57, 130.

36. Un *nutus diuinus* est peut-être à l'origine du détachement que Licentius éprouve à l'égard de la poésie et de l'attrait qu'il ressent pour la philosophie : cf. *ord.* 1, 8, 21 : «Sed siue mobilitatem meam et puerilem leuitatem ridebitis, siue aliquo uere *diuino nutu* et ordine fit in nobis, non uobis dubitem dicere : pigrior sum ad illa metra subito effectus; alia, longe alia nescio quid mihi nunc luce resplenduit. Pulchrior est philosophia, fateor, quam Thysbe, quam Pyramus, quam illa Venus et Cupido talesque omnimodi amores».

37. Cf. AVG., *solil.* 1, 1, 5 : «Sana et aperi oculos meos quibus nutus tuos uideam».

38. La sémantique de ce terme d'une religiosité très classique a totalement échappé à P. M. HOMBERT, *ouvr. cité*, p. 45. Il ne s'agit nullement de «l'action de Dieu», surtout du «Dieu de la foi (*ibid.* p. 47) dans notre vie». L'usage cicéronien de *numen* (= *uis deorum* dans *nat. deor.* 2, 37, 95) est très éclairant pour comprendre le sens du terme dans la phrase d'Augustin citée *infra* n. 39 : *numen* est opposé à *casus*, c'est-à-dire au hasard neutre en *diu.* 2, 21, 47; car le *numen* des dieux veille sur l'humanité en lui montrant des signes de choses à venir d'après *leg.* 2, 13, 32, si l'on adopte la conjecture de l'éditeur Schoenmann *eorum numen* pour *eorumdem* des mss inintelligible.

39. Cf. en écho à Alypius qui, *c. acad.* 3, 5, 11, avait comparé la vérité à Protée, qu'on ne pouvait saisir *nisi indice alicuiusmodi numine*, cette phrase de *c. acad.* 3, 6, 13 «Quis autem

“propice”, dans le cadre des “événements” de l’ordre (*ord.* 2, 1, 2)<sup>40</sup> ; c’est tout le sens de la prière à la “Vertu du Dieu Très Haut”, que les “mystères” appellent Fils de Dieu (*c. acad.* 2, 1, 1)<sup>41</sup>, et à laquelle Augustin s’est “livré” au début d’une “reconnaissance” du divin (*ibid.* 2, 1, 2)<sup>42</sup>, comme on le fait à l’adresse d’une autorité qui, “première dans le temps”, “ouvre la porte” (*ord.* 2, 9, 26)<sup>43</sup>.

Monique, parce qu’elle est de ceux qui vivent selon le bien (*ord.* 2, 20, 52)<sup>44</sup>, a la vocation exemplaire, propre aux êtres “divins” ou favorisés d’un “appui divin” (*ord.* 2, 10, 28)<sup>45</sup>, d’obtenir le “secours de Dieu”, de façon que, témoignant de sa clémence (*ord.* 2, 10, 29)<sup>46</sup>, il nous inspire la pensée de ne vouloir qu’une chose : “la connaissance de la vérité” (*ord.* 2, 20, 52)<sup>47</sup>. Tant que nous sommes encore à la recherche de cette dernière, dussions-nous avoir pour cela l’aide de Dieu, nous

uerum possit ostendere, abs te, Alypi, dictum est, a quo ne dissentiam magnopere mihi laborandum est. Etenim *numen* aliquid aisti solum posse ostendere homini quid sit uerum cum breuiter, tum etiam pie. Nihil itaque in hoc sermone nostro libentius audiui, nihil grauius, nihil probabilius, et si id *numen*, ut confido, adsit, nihil uerius.»

40. Cf. *ord.* 2, 1, 2 : «Mihi uidetur non sine ordine, propitio Deo, accidisse ut (...)».

41. Cf. *c. acad.* 2, 1, 1 : «Oro autem ipsam summi Dei Virtutem atque Sapientiam. Quid est enim aliud, quem mysteria nostra tradunt Dei Filium (cf. *I Cor.* 1, 24) ?». Sur le sens de l’alliance *mysteria nostra* cf. notre édition du *De ordine*, BA 4/2, Note complémentaire 18, 2.

42. Cf. *ibid.* 2, 1, 2 : «Ergone Augustinus de Romano frustra ista dixit? Non sinet ille cui me totum dedi, quem nunc recognoscere aliquantum coepi». Augustin n’en est pas encore à concevoir, en arrière plan de *I Cor.* 1, 24, la «Sagesse faite chair», pourtant mentionnée en *c. acad.* 3, 19, 42. Il faut attendre pour cela l’état de sa réflexion atteint dans *ciu.* 10, 28.

43. Cf. *ord.* 2, 9, 26 : «Tempore auctoritas (...) prior est (...). Euenit ut omnibus bona magna et occulta discere cupientibus non aperiat nisi auctoritas ianuam». La métaphore de la «porte ouverte» est classique : cf. Cic., *de orat.* 1, 47, 204.

44. Cf. *ord.* 2, 20, 52 : «Deus enim noster aliter nos exaudire non poterit, bene autem uiuentes facillime exaudiet». Augustin célèbre la «forme de vie» et la «conduite» de Monique *ibid.* 2, 17, 46.

45. Cf. *ibid.* 2, 10, 28 : «(...) ut mihi uerissimum uideatur aut diuinos homines aut non sine diuina ope sic uiuere».

46. Cf. *ibid.* 2, 10, 29 : «Nam et illud diuinum auxilium, quod, ut decebat, religiose in ultimo sermonis tui posuisti (cf. *supra* n. 45), latius quam nonnulli opinantur officium clementiae suae per uniuersos populos agit».

47. Cf. *ibid.* 2, 20, 52 : «Oremus ergo, non ut nobis diuitiae uel honores uel huiusmodi res fluxae atque nutantes et quouis resistente transeuntes, sed ut ea proueniant quae nos bonos faciant ac beatos. Quae uota ut deuotissime impleantur, tibi maxime hoc negotium, mater, iniungimus, cuius precibus indubitanter credo atque confirmo mihi istam mentem Deum dedisse, ut inueniendae ueritati nihil omnino praeponam, nihil aliud uelim, nihil cogitem, nihil amem. Nec desino credere nos hoc tantum boni, quod te promerente concupiuius, eadem te petente adepturos».



ne serons pas heureux (*b. uit.* 4, 35)<sup>48</sup>, du moins tant que nous vivrons au milieu des hommes en nous contentant de faire des vœux droits (*ord.* 2, 9, 26)<sup>49</sup>.

Même si, par la prière, Dieu est sollicité, jamais d'ailleurs en vain<sup>50</sup>, c'est par l'ordre des "études de la sagesse" que l'on comprend l'"ordre des choses"<sup>51</sup>, "ordre très secret" toujours auprès de Dieu (*ord.* 2, 19, 51)<sup>52</sup>, comme se trouve la Sagesse<sup>53</sup>, qui n'est autre que le Fils de Dieu<sup>54</sup>. A cet ordre, qui exprime l'"économie divine"<sup>55</sup>, l'auteur des Dialogues applique le vocable traditionnel de *providentia diuina*<sup>56</sup>, laquelle agit même, quand notre vie mal maîtrisée donne le spectacle de l'incohérence (*ord.* 2, 4, 11)<sup>57</sup>. Mais à l'aide d'une raison en elle-même "très secrète"<sup>58</sup>, parce que nous est encore "très obscure" la place laissée

48. Cf. *b. uit.* 4, 35 : «Sed tamen quamdiu quaerimus, nondum ipso fonte atque, ut illo uerbo utar, plenitudine saturati nondum ad nostrum modum nos peruenisse fateamur, et ideo, quamuis iam Deo adiuuante, nondum tamen sapientes ac beati sumus».

49. Cf. *ord.* 2, 9, 26 : «Qui autem sola auctoritate contenti bonis tantum moribus rectisque uotis constanter operam dederint (...), beatos eos quidem, cum inter homines uiuunt, nescio quomodo appellem».

50. Cf. *ibid.* 2, 19, 51 : «Ex quo necesse est ordine omnia fieri et tamen non frustra Deum rogari».

51. Cf. *ibid.* 2, 18, 47 : «Hic est ordo studiorum sapientiae, per quem fit quisque idoneus ad intellegendum ordinem rerum». Cet *ordo (rerum)* est qualifié d'*occultissimus* en 1, 11, 33.

52. Cf. *ibid.* 2, 7, 23 : «Sed semper erat ordo apud Deum». La tournure *apud Deum* emprunte quelque chose à l'usage de Cicéron dans *fin.* 4, 5, 11 : «etiam modestiam quandam cognitio rerum caelestium adfert iis qui uideant quanta sit etiam *apud deos* moderatio, quantus *ordo* ».

53. Cf. *c. acad.* 3, 9, 20 : «Est enim apud Deum sapientia». Les formules du Prologue de Jean, dont Simplicianus à Milan avait fait valoir l'intérêt philosophique (cf. *AVG. ciu.* 10, 29), avaient-elles déjà retenu l'attention d'Augustin ?

54. Cf. *beat. uit.* 4, 34 : «Accepimus autem etiam auctoritate diuina Dei Filium nihil esse aliud quam Dei Sapientiam». Sur ce point cf. notre article : «Augustin, *De beata uita* 4, 34 : *Sapientia Dei* est-elle une appellation impersonnelle?», *De Tertullien aux Mozarabes 1, Mélanges offerts à Jacques Fontaine*, "Coll. Ét. aug.", sér. Antiquité 132", Paris 1992, p. 151-155.

55. Cf. *ord.* 1, 6, 18 : «Hoc ipsum enim diligit (Deus) diligere bona et non diligere mala, quod est magni ordinis et diuinae dispositionis».

56. La locution est typique du stoïcisme latin : cf. *Cic., nat. deor.* 2, 34, 87 ; 2, 38, 98. Peut-être aussi le *De regressu animae* de Porphyre l'offrirait-il à l'attention d'Augustin, si l'on suit l'argumentation de M. CUTINO, *art. cit.*, p. 63, qui se fonde sur *AVG., ciu.* 10, 29 renvoyant à Porphyre : «Nec ipse dubitas (...) secundum intellectum tamen uiuentibus omne quod deest *providentia Dei* et gratia post hanc uitam posse compleri».

57. Cf. *ord.* 2, 4, 11 : «Namque omnis uita stultorum, quamuis per eos ipsos minime constans minimeque ordinata sit, per diuinam tamen *providentiam* necessario rerum ordine includitur et quasi quibusdam locis illa ineffabili et sempiterna lege dispositis, nullo modo esse sinitur ubi esse non debet».

58. Cf. *ibid.* 2, 7, 24 : «Quanquam enim *occultissima* ratio se demonstraturam polliceatur nihil praeter diuinum ordinem fieri» ; *ibid.* : «Et tamen etiam ista omnia quae fatemur esse peruersa non esse praeter diuinum ordinem alta quaedam et a multitudinis uel suspicione

au mal par la providence (*ord.* 2, 4, 11 ; 2, 17, 46)<sup>59</sup> et grâce à un enseignement qui reste très éloigné du commun des hommes (*ord.* 2, 7, 24) – c'est le thème porphyrien du petit nombre d'initiés<sup>60</sup> –, nous avons la "promesse" de découvrir que la providence régit toutes choses et que la "fortune" n'est que sa face visible, dont la mention affleure à notre conscience (*c. acad.* 1, 1, 31)<sup>61</sup>, car il existe bien deux mondes, celui-ci et l'autre intelligible (*ord.* 2, 18, 47 ; *c. acad.* 3, 19, 42)<sup>62</sup>. Le protagoniste de cette doctrine est, au-delà de Platon, Pythagore<sup>63</sup>, dont la mention sur les lèvres d'Alypius apparaît à Augustin comme une attestation de cet "ordre divin" (*ord.* 2, 20, 54)<sup>64</sup>.

#### IV. – CONCLUSION

La méditation d'Augustin sur l'ordre ne prend sens que dans une perspective génétique. Sans doute le genre du Dialogue requiert-il que l'émergence d'un point fort se déroule au rythme d'une dialectique qui a ses méandres<sup>65</sup>. Mais la voie est tracée ; le cap est mis plus, il est vrai, sur la philosophie que sur "nos mystères"<sup>66</sup>, par une orientation qui conduit Augustin à poser les problèmes,

remotissima disciplina se ita studiosis et Deum atque animas tantum amantibus animis manifestaturam esse promittit».

59. Cf. *ord.* 2, 4, 11 (*supra* n. 57) ; 2, 17, 46 : «De rebus autem obscurissimis et tamen diuinis, quomodo Deus et nihil mali faciat et sit omnipotens et tanta mala fiant (...) aut ordine illo eruditionis aut nullo modo quicquam requirendum est».

60. Cf. *AVG. ciu.* 10, 29 (à l'adresse de Porphyre) : «Confiteris tamen gratiam, quando quidem ad Deum per uirtutem intelligentiae peruenire paucis dicis esse concessum».

61. Cf. *c. acad.* 1, 1, 1 : «Etenim fortasse quae uulgo fortuna nominatur, occulto quodam ordine regitur». L'image d'une «émergence», à laquelle nous appelle la fortune, se trouve en *c. acad.* 1, 1, 1 : cf. *supra* n. 16.

62. Cf. *ord.* 2, 18, 47 : «(...) Fit quisque idoneus ad intellegendum ordinem rerum, id est ad dinoscendos duos mundos». «Ce monde» et l'«autre monde» sont évoqués dans *c. acad.* 3, 19, 42 comme exprimant la "philosophie très vraie". De l'«autre monde», que «seul un petit nombre d'intelligences saines peut voir», le Christ a parlé (cf. *Jean* 18, 36) d'après *ord.* 1, 11, 32.

63. Cf. *ibid.* 2, 19, 53 : «Nobis nonne illa uenerabilis ac prope diuina, quae iure et habita est et probata Pythagorae disciplina, abs te hodie nostris etiam paene oculis reserata est?».

64. Cf. *ibid.* 2, 20, 54 : «Quod autem Pythagorae mentionem fecisti, nescio quo illo diuino ordine occulto tibi in mentem uenisse credo».

65. C'est «l'élément maïeutique» dans les *Dialogues* de Cassiciacum, dont parle M. HOFFMANN, *Der Dialog bei den christlichen Schriftstellern der ersten vier Jahrhunderte*, TU 96, Berlin, 1966, p. 140-154.

66. La première relève de la raison, les seconds de la foi. Or, en vue de la «vie la meilleure», la raison polarise l'âme davantage que la foi : «Gradatim enim se et ad mores uitamque optimam non iam sola fide, sed certa ratione perducit (anima)» (*ord.* 2, 19, 50).

sinon à les résoudre<sup>67</sup>, en conformité avec des cadres de pensée encore antiques<sup>68</sup>, lesquels sont d'une très large ampleur allant de Pythagore à Porphyre.

Jean DOIGNON

120 avenue Félix Faure, F - 75015 Paris

RÉSUMÉ : Au premier livre du *De ordine*, Licentius défend une conception d'un ordre "patent" dans les choses d'une orthodoxie très stoïcienne, qui n'emporte guère l'adhésion d'Augustin. Celui-ci, principalement dans la préface du *Contra Academicos*, reconnaît à la fortune le mérite de nous donner, par ses coups imprévus, des "signes" qui traduisent, pour le commun des hommes, une "assistance" de Dieu à notre égard. Mais au-delà de la lisibilité de celle-ci dans le "monde des sens", ceux qui veulent connaître la "vérité" découvrent l'"ordre très secret" d'une "providence divine".

ABSTRACT : In the first book of *De ordine*, Licentius defends a conception of a patent order in things in a stoic orthodoxy, which does not convince Augustine. The latter, mainly in the foreword of *Contra academicos*, admits that fortune gives us by way of unexpected moves, signs which reveal for most men an assistance of God towards us. However, beyond readability of the latter in the "world of senses", those who want to know the "truth" discover the "very secret order" of a "divine providence".

---

67. Augustin, dans *c. acad.* 3, 20, 42-43 se rend compte qu'il n'a pas encore bien «saisi» la «philosophie très vraie». Au plan de la philosophie, en effet, l'âme progresse : cf. J. DOIGNON, «Le 'progrès' philosophique d'Augustin dans l'*otium* de Cassiciacum d'après la Lettre 4», «*Fructus Centesimus*», *Mélanges offerts à G.J.M. Bartelink (Instr. patr. 19)*, Steenbruggis 1989, p. 141-144 particulièrement.

68. G. MADEC, *Augustin et la philosophie*, Paris 1992, p. 38 a une position plus indécise : «S'il (Augustin) traitait les problèmes fondamentaux de la philosophie de façon traditionnelle, il le faisait aussi en fonction de ses convictions personnelles».