

Saint Augustin écrivain

Ce n'est pas seulement par suite de sa formation de rhéteur que saint Augustin a mérité le titre d'écrivain au sens le plus strict du mot. Sans doute, l'évêque d'Hippone est un représentant très authentique de la culture littéraire du Bas-Empire qui voyait dans le culte du mot et dans le parfait langage l'essentiel de toute formation intellectuelle. Mais il n'est pas moins vrai que la culture littéraire de l'époque répond bien à son tempérament personnel : elle est pour ainsi dire moulée sur lui. Il a beau renoncer théoriquement à la rhétorique, jamais il n'abandonne sa confiance dans la force de la parole humaine, parlée ou écrite. La langue est pour lui un moyen précieux de communication entre les hommes, qu'il faut cultiver pour le rendre aussi efficace que possible. Or, son tempérament tend éminemment à la communication, aux contacts humains. Malgré son goût pour l'introspection, malgré ses dispositions à l'expérience mystique, il aime les relations personnelles, le commerce quotidien d'une vie communautaire. Toujours et partout il s'est entouré d'amis, d'élèves, de collaborateurs animés du même esprit que lui : aussi bien à Milan et à Cassiciacum qu'à Hippone, où il vit, avec ses prêtres dans son monastère-séminaire.

Toutefois, la parole n'est pas seulement, pour lui, moyen de communication avec les hommes. On n'a qu'à lire les *Confessions* pour constater à quel degré l'expression verbale est un facteur essentiel de sa vie spirituelle. Ceci, il l'a en commun avec un autre grand orateur et grand mystique : avec saint Bernard de Clairvaux.

Cet homme qui aime passionnément la parole est un grand virtuose de la langue. On n'a qu'à comparer saint Augustin avec ses grands contemporains, avec un saint Ambroise ou un saint Jérôme, pour se rendre compte à quel degré il les dépasse par une vraie virtuosité de la parole, avec quelle maîtrise inégalée il exploite la langue pour en tirer tout ce qu'elle peut donner. Le style de saint Ambroise — lui aussi grand orateur et prédicateur admiré — tout élégant qu'il soit, semble fade, médiocre, et surtout monotone comparé à la variété et à l'éclat du style augustien. Saint Jérôme se pare, dans ses lettres, d'un maniérisme baroque

qu'Augustin a presque toujours su éviter, même dans ses premiers travaux et, d'autre part, l'évêque d'Hippone ne tombe pas dans l'aridité d'un style trop technique ou trop négligé, dont se contente assez souvent le savant moine de Bethléem, dans ses commentaires et dans ses sermons.

Etroitement lié à la vie spirituelle de saint Augustin, son style, c'est-à-dire l'expression littéraire soignée, parcourut naturellement une évolution qui allait de pair avec le processus de sa maturation spirituelle. Nous ne connaissons pas ses toutes premières œuvres écrites avant la crise qui devait le ramener à la religion de sa mère. Ses productions parvenues jusqu'à nous sont toutes d'inspiration chrétienne ; toutefois, lui-même considérerait comme formant une catégorie à part les œuvres écrites avant son baptême. Les travaux de Cassiciacum constituent une espèce de prélude ; ils se distinguent, comme il le dit clairement dans ses *Révisions*¹, par leur forme littéraire encore tout imbue de la tradition païenne. A ce moment-là, dira-t-il dans ses *Confessions*², Dieu avait déjà franchi son cœur, mais pas encore touché sa langue. Le style traditionnel de ses premières œuvres, inspiré de Cicéron, Augustin devait l'abandonner bientôt définitivement et quoique, dans la suite, il ait pratiqué une variété de style étonnante, on y chercherait en vain un échantillon de ce genre qu'il a qualifié lui-même comme inspiré par la tradition de la littérature profane³. Il s'agit ici d'une différence essentielle entre les œuvres de Cassiciacum et toutes les autres œuvres augustiniennes, différence qui se manifeste même dans de menus détails syntactiques, comme par exemple l'usage de la proposition infinitive d'une part et des subordonnées avec conjonction d'autre part. Comme Th. Dokkum l'a montré il y a déjà cinquante ans, saint Augustin emploie une construction analytique au lieu de la proposition infinitive, une fois sur 55 dans ses œuvres de Cassiciacum, mais une fois sur 11 ½ dans les *Confessions*, la *Cité de Dieu* et les *Lettres*, c'est-à-dire dans des travaux qui sont tout de même rédigés dans une langue très soignée⁴. On peut ajouter que dans les sermons on ne trouve que deux fois la proposition infinitive sur une fois une subordonnée avec conjonction⁵. Qui plus est, dans les œuvres écrites avant le baptême on trouve régulièrement dans ces phrases subordonnées *quod* avec le subjonctif, tandis que dans les œuvres ultérieures mentionnées ci-dessus, il emploie cette conjonction tantôt avec le subjonctif, tantôt avec l'indicatif. De plus, à côté de la conjonction *quod* on trouve aussi *quia* et *quoniam*, conjonctions qui auront la préférence dans les *Sermons*.

1. *Retract.*, Prol., 3.

2. *Conf.*, 9, 4, 7.

3. *Retract.*, Prol., 3.

4. Th. DOKKUM, *De constructionis analyticae vice accusativi cum infinitivo fungentis usu apud Augustinum*, Snecae, 1900, p. 67.

5. K. SNEYDERS DE VOGEL, *Quaestiones ad coniunctivi usum in posteriore latinitate pertinentes*, Schiedam, 1903, p. 53.

Ce petit détail montre mieux que des caractéristiques d'ordre général à quel degré la structure même de la phrase augustinienne a changé après sa conversion. Il ne s'agit pas seulement d'une question de style. Ce qui est essentiel, c'est qu'Augustin s'est familiarisé peu à peu avec l'idiome des chrétiens⁶. C'est sans doute grâce à cette évolution personnelle qu'il est resté — pendant toute sa vie — très conscient des problèmes de la langue. Il est même allé si loin dans ce sens qu'il s'est posé le problème de la relation entre le mot, signe linguistique, et la chose dénommée par ce signe⁷. Avec beaucoup de linguistes modernes, il croit à la nature arbitraire du signe linguistique. Sans doute existe-t-il une relation directe entre ce point de vue et le processus assez lent d'adoption de termes techniques chrétiens que l'on observe dans les œuvres augustinienes des premières années après sa conversion. On voit comment l'ancien rhéteur s'efforce de surmonter les scrupules qui lui rendaient difficile l'adoption de tel ou tel terme chrétien particulier. Ainsi, il s'oppose assez longtemps à l'usage de *salvator*, et ce n'est qu'après une certaine hésitation qu'il adopte le mot *monasterium*⁸. Peu à peu, ces scrupules disparaissent et l'on peut dire que vers le temps de son sacre épiscopal, il a pleinement adopté l'idiome chrétien avec lequel il s'est foncièrement familiarisé. Il adopte aussi pleinement le principe de la liberté, tellement caractéristique de l'idiome chrétien, qui rejette le normativisme de la langue littéraire profane. Il ne recule même pas devant la création de néologismes, parfois assez hardis⁹. Son style portera de plus en plus l'empreinte de la Bible et il n'hésitera pas à l'orner d'images bibliques, exotiques aux yeux des lecteurs latins¹⁰.

De cette lente évolution dans l'adoption de l'idiome chrétien, il lui est resté le goût de la spéculation linguistique et stylistique, goût qu'on ne trouve à ce degré chez aucun auteur chrétien de l'époque. Cette spéculation l'a rendu extrêmement sensible à la valeur stylistique de la matière linguistique. Elle a raffiné à l'extrême son sentiment intime de la langue. Qu'on me comprenne bien : du point de vue philologique, saint Jérôme est beaucoup plus doué que saint Augustin. Il fait preuve vis à vis des faits de langue d'une attitude scientifique qu'on cherche en vain chez Augustin, qui nous déconcerte parfois par ses étymologies naïves. Mais l'évêque d'Hippone fait preuve d'un sentiment très fin de la langue, qui

6. Chr. MOHRMANN, *Comment saint Augustin s'est familiarisé avec le latin des chrétiens, Augustinus Magister*, I, Paris, 1954, p. III ss.

7. *De quantitate animae*, II.

8. Voir Th. LORIÉ, *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii*, Lat. christ. prim. XI, Nimègue, 1955, p. 48 s.

9. Voir Chr. MOHRMANN, *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des heiligen Augustin*, Lat. christ. prim. III, Nimègue, 1932, p. 159 ss. et 218 ss.

10. Voir J. FONTAINE, *Sens et valeur des images dans les Confessions, Augustinus Magister*, I, p. II7 ss.

apprécie et évalue toutes les nuances stylistiques. Il sait choisir, pour chacune de ses œuvres, la forme stylistique qui s'accorde avec leur contenu. Il sait différencier infiniment la tonalité de ses lettres selon le caractère de ses correspondants. Il sait apprécier les beautés de la langue biblique, même là où celle-ci semble être en conflit avec la tradition littéraire de Rome, mais il sait aussi critiquer les anciennes versions de la Bible quand leur exotisme ne lui semble plus s'accorder avec le génie de la langue latine¹¹. En cette matière, il se montre un écrivain délicat et raffiné.

L'intérêt que prend Augustin aux problèmes de la langue et du style est donc dû pour une large part à son évolution linguistique et littéraire personnelle, par le fait même qu'il a adopté à un âge assez mûr un idiome qu'il avait autrefois méprisé et considéré comme indigne d'un homme de lettres. Mais cette expérience personnelle ne lui a pas seulement donné le goût des spéculations linguistiques et stylistiques et affiné son sentiment intime de la langue, elle l'a aussi fait réfléchir sur le grand problème des relations entre forme littéraire et contenu, problème qui avait occupé les premières générations chrétiennes et auquel on avait donné des solutions diverses¹². En ce domaine débattu, saint Augustin nous a donné une vraie synthèse. Le problème se pose pour lui, comme M. Marrou l'a bien vu¹³, de la manière suivante : quelles sont, pour le chrétien, les relations de l'*eloquentia*, de l'expression littéraire, et de la rhétorique traditionnelle, enseignée dans les écoles et pratiquée par des générations et des générations d'orateurs et d'écrivains latins ? Saint Augustin discute ce problème à fond dans le quatrième livre *De doctrina christiana*, livre de sa vieillesse (427) et fruit mûr d'une longue expérience d'écrivain et de prédicateur. Pour saint Augustin, l'utilité de l'expression littéraire est établie¹⁴. Mais d'autre part, il met bien l'accent sur le fait, également établi aux yeux du rhéteur devenu évêque, qu'il ne faut pas rechercher la forme littéraire pour elle-même. Augustin formule ici, à la fin de sa vie, ce qu'il avait vu clairement dès sa conversion : il ne pouvait être question pour le rhéteur devenu chrétien, d'une activité littéraire inspirée par le principe de l'art pour l'art. Mais ce qui avait été une idée révolutionnaire pour Augustin néophyte ne lui suffisait plus à la fin de sa carrière. Tout en reconnaissant l'utilité de l'*eloquentia* traditionnelle, il ne la considère même plus indispensable pour l'orateur ou l'écrivain chrétien.

11. Voir Wilhelm Süss, *Studien zur lateinischen Bibel*, I, *Augustins Locutiones und das Problem der lateinischen Bibelsprache*, Tartu, 1933, *passim*.

12. Voir pour une discussion plus ample de ce problème : Chr. MOHRMANN, *Problèmes stylistiques dans la littérature latine chrétienne*, *Vigiliae Christianae*, 9, 1955, p. 222 ss.

13. Voir H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*², Paris, 1949, p. 515 et ss.

14. *De doctr. christ.*, 4, 2, 3.

Pour atteindre à l'éloquence, la rhétorique est peut-être utile, mais elle n'est sûrement pas indispensable. C'est pourquoi Augustin se refuse à l'imposer à tous les intellectuels chrétiens. Pour lui, il existe aussi une autre manière d'acquérir le talent de l'éloquence : une étude attentive des textes chrétiens, un commerce quotidien avec les modèles et les maîtres de l'éloquence sacrée. Parmi ces modèles, il cite en premier lieu la Bible, puis les meilleurs auteurs chrétiens. On a dit que cette théorie était neuve, voire révolutionnaire, et personne ne saurait le nier. D'autre part, je crois avoir montré ailleurs¹⁵ que cette théorie augustinienne paraît être une adaptation chrétienne très prudente et très habile des idées qu'on trouve formulées dans le traité *Du Sublime* du Pseudo-Longin, document admirable et énigmatique en même temps, d'inspiration presque moderne. Pour les détails, je me permets de renvoyer le lecteur à l'article que je viens de citer. Saint Augustin formule d'une manière personnelle et adaptée aux conceptions et aux circonstances chrétiennes les idées énoncées par le Pseudo-Longin. De même que chez celui-ci la lecture des grands exemples classiques est recommandée pour acquérir l'éloquence : Augustin recommande comme nous l'avons vu, à pareille fin l'Écriture sainte et les grands auteurs chrétiens, qui désormais — c'est encore une innovation — sont considérés comme exemplaires et peuvent servir de norme. Saint Augustin a-t-il lu le Pseudo-Longin ou a-t-il pris connaissance des théories formulées dans ce traité par une voie indirecte ? Vu le silence qui règne dans l'antiquité autour de ce traité on ne saurait le dire. En tout cas il n'y a pas identité verbale, mais plutôt identité de pensée. Il faut aussi faire observer que quelques-unes des idées énoncées n'appartiennent pas exclusivement au Pseudo-Longin. Mais il y a un cas particulier où le parallélisme entre le Pseudo-Longin et saint Augustin me semble tout à fait frappant et, en même temps, inattendu. On sait que saint Augustin a été l'un des premiers à reconnaître la beauté littéraire de la Bible. La plupart de ses prédécesseurs — Ambroise excepté — avaient été choqués par la forme à la fois exotique et populaire des textes bibliques. Or, c'est encore le Pseudo-Longin qui, comme saint Augustin et longtemps avant lui, a vu et apprécié la grandeur du style biblique. Après avoir montré de quelle manière Homère présente la divinité telle qu'elle est avec sa pureté et sa grandeur (9,8), il poursuit : « C'est aussi de cette manière que le législateur des Juifs, qui n'était pas un homme vulgaire, après avoir conçu dans toute sa dignité la puissance de la divinité l'a proclamée immédiatement en l'inscrivant en tête de son code : ' Dieu dit ', écrit-il, quoi donc ? ' que la lumière soit et la lumière fut, que la terre soit et la terre fut¹⁶ ' ». On sera d'accord que ce parallélisme est tout au moins frappant.

15. Voir *Vigiliae Christianae*, 9, 1955, p. 238 ss.

16. *Du Sublime*, 9, 9, traduction d'Henri Lebègue (Paris, Belles-Lettres, 1939).

Quoi qu'il en soit des relations entre le Pseudo-Longin et saint Augustin, il faut admettre que, dans le cadre de l'évolution littéraire chrétienne, la théorie augustiniennne est révolutionnaire : l'évêque d'Hippone recommande un style qui s'inspire de la Bible et des grands auteurs chrétiens. Il reconnaît l'existence d'une littérature chrétienne qui peut servir de norme. L'écrivain chrétien s'inspirera désormais de ses grands prédécesseurs.

*

* *

Voyons maintenant quelle est la pratique d'Augustin écrivain. Pour nous autres modernes, habitués à voir tel et tel auteur pratiquer son style particulier et personnel, il est étonnant de constater, en parcourant l'œuvre immense d'Augustin, qu'il pratique une pluralité de styles. On trouve chez lui aussi bien la prose hypotactique avec ses grandes périodes développées, qu'une prose paratactique et antithétique, un style figuré qui remonte à Gorgias et qui s'inspire de l'Asianisme. Dans le cadre de ces deux grands courants stylistiques se joue une grande variété de tonalité : tantôt le style a la majesté du style psalmique, tantôt il est familier et simple, tout proche de la conversation familière. Augustin peut s'élever à un lyrisme inspiré, comme on le voit dans les sermons des jours de grande fête ou dans certains passages des *Confessions*. Mais il sait aussi écrire une prose théologique claire et équilibrée, sans ornements, sobre et parfois assez terne, comme le sera plus tard le latin scolastique. Plus souvent son style est saturé d'éléments bibliques. Il exploite toutes les ressources de l'idiome des chrétiens, mais, parfois même dans sa vieillesse, il semble ranimer pour quelques instants l'image d'Augustin rhéteur, qui n'est pas fâché d'avoir l'occasion de produire une citation d'auteur classique ou de faire allusion à un topos de la littérature profane : amusement de quelqu'un qui a renoncé depuis longtemps au monde, mais qui, dans son commerce avec les gens du monde (on trouve ces éléments profanes surtout dans sa correspondance) fait entrevoir qu'il fut jadis un des leurs. Ainsi l'œuvre augustiniennne présente toute une gamme de nuances stylistiques. Et cependant — chose étonnante — malgré cette pluralité de styles, Augustin reste toujours le même. Malgré cette variabilité, il est toujours là, clairement reconnaissable, avec ses tics, avec ses « hobbies », avec ses calembours tant de fois répétés, avec tous ces détails personnels impalpables qui n'appartiennent qu'à lui. Il s'agit ici d'un phénomène, à première vue assez étrange, mais qui s'explique par le caractère même d'Augustin. Sa personnalité est plus forte que la variabilité de son style, elle s'impose à son style, elle le marque toujours et partout. A travers les genres stylistiques si divers, nous voyons toujours et sans effort l'image de l'homme qui est là, nettement dessinée et constamment la même. Augustin pratique avec une grande virtuosité une pluralité de

styles, mais il ne se déguise jamais. La variabilité de son style ne le transforme pas en caméléon, comme il serait sans doute arrivé à une personnalité moins prononcée et moins sincère.

Tâchons d'analyser quelques-unes de ces formes diverses sous lesquelles le style augustinien se présente.

La prose hypotactique avec ses périodes développées se trouve, sous une forme très imposante dans les livres *De civitate Dei*. Balmus en étudiant — avouons-le, d'une manière extrêmement superficielle — la période de saint Augustin constate simplement : « Saint Augustin ne sait point construire de belles périodes¹⁷. » Et un peu plus loin, après un éloge de la période cicéronienne : « Les périodes de saint Augustin sont des accumulations de phrases, sans étroite liaison entre elles, sans proportion, sans équilibre¹⁸. » Et, discutant les périodes du *De civitate Dei*, le même auteur parle de « purs entassements de propositions secondaires, décousues, sans proportion, sans unité¹⁹. » Que penser de ce verdict ? Il en est, me semble-t-il, comme de l'assertion émise si souvent, que saint Augustin compose mal. M. Marrou a dit des choses extrêmement pertinentes à ce propos²⁰. A juste titre il explique que ce qu'on prend superficiellement pour impuissance ou indifférence est « souplesse calculée, déformation expressive procurée par un coup de pouce adroit²¹ ». Ce qui semble barbarie ou décadence est très souvent « raffinement suprême d'un art, parfaitement maître de ses procédés et en quête d'effets subtils²² ». Et M. Marrou d'ajouter une remarque pleine de saveur à l'adresse de ceux qui reprochent au rhéteur Augustin de ne pas savoir composer : « C'est prétendre que Braque ou Picasso n'étaient pas capables de dessiner une guitare selon les lois de la perspective²³. » Ce qui est dit ici à propos de la composition, est complètement valable pour la structure de la phrase, Saint Augustin, ancien rhéteur qu'il est, sait parfaitement construire une période équilibrée et facile, comme il l'a prouvé à mainte reprise. Mais l'art trop mûr de son époque préfère à la clarté équilibrée de la littérature classique, le caprice et le raffinement qui se refuse aux effets faciles. Il y a d'abord l'ordre des mots, ce moyen puissant d'expressivité, qui trouble souvent l'unité simple et bien organisée de la période. Augustin aime mettre en relief ce qui lui semble l'élément le plus important et dominant de sa pensée. Puis il y a la parataxe, qui tantôt rompt l'unité organique

17. C.-I. BALMUS, *Etude sur le style de saint Augustin dans les « Confessions » et la « Cité de Dieu »*, Paris, 1930, p. 130.

18. *Ibid.*

19. *Ibid.*, p. 133.

20. *Saint Augustin et la fin de la Culture antique*², *Retractatio*, Paris, p. 665 ss.

21. *Ibid.*, p. 665.

22. *Ibid.*

23. *Ibid.*

de la phrase, pour mettre en relief un élément de la pensée considéré comme essentiel, tantôt s'accroche à la fin de la phrase, comme un supplément qui rompt l'équilibre de l'énoncé. Il y a enfin — et ici il s'agit d'un élément de style typiquement chrétien et considéré comme essentiel — les citations et réminiscences bibliques, qui s'insèrent dans la phrase le plus souvent comme des éléments isolés, des points d'appui dans l'argumentation et qui troublent, assez souvent, le cours normal de la phrase. Prenons, à titre d'exemple, le début du Prologue du premier livre *De civitate Dei* : *Gloriosissimam civitatem Dei sive in hoc temporum cursu, cum inter impios peregrinatur ex fide vivens, sive in illa stabilitate sedis aeternae, quam nunc expectat per patientiam, quoadusque iustitia convertatur in iudicium* (Rom., 8, 25), *deinceps adeptura per excellentiam victoria ultima et pace perfecta, hoc opere instituto et mea ad te promissione debito defendere adversus eos, qui conditori eius deos suos praeferunt, fili carissime Marcelline, suscepi magnum opus et arduum, sed Deus adiutor noster est* (cf. Ps. 61, 9)²⁴. Cette phrase me semble d'un art raffiné, voire consommé, mais selon les normes de la belle période classique, c'est un monstre. Tâchons de l'analyser. Selon la tradition antique la plus authentique Augustin suggère par les premiers mots de la phrase le sujet de tout son livre. C'est le procédé homérique, imité par Virgile et par tant d'autres :

Μῆνιν ἄειδε, θεά ou : *Ἄνδρα μοι ἔννεπε Μοῦσα*.

Mais ces mots *gloriosissimam civitatem Dei*, objet du verbe qui vient à la fin de la longue phrase : *defendere... suscepi*, lui suggèrent tout de suite l'idée essentielle de la présence de la Cité de Dieu aussi bien sur la terre que dans l'éternité²⁵. Or, cette idée si importante pour la compréhension du livre, s'impose à lui et il ne tarde pas à l'exprimer tout de suite : *sive in hoc temporum cursu... sive in illa stabilitate sedis aeternae*. Cette concession à la tendance à mettre en relief ce qui est essentiel, rompt déjà l'unité et la clarté de la période. Mais il n'en reste pas là, car une seconde pensée importante s'impose, à savoir la relation qui existe entre la Cité de Dieu et l'éternité : (*in illa stabilitate sedis aeternae*) *quam nunc expectat per patientiam... deinceps adeptura per excellentiam*. Ce n'est qu'après avoir expliqué ainsi, dans une phrase tourmentée, ce qui lui

24. J'ajoute la traduction de Pierre de Labriolle dans laquelle on cherche en vain le raffinement de la phrase ciselée de saint Augustin : Suivre la très glorieuse Cité de Dieu, soit ici-bas dans la succession des temps où « vivant de la foi » elle accomplit son pèlerinage parmi les impies soit dans la stabilité de l'éternelle demeure qu'elle attend présentement avec patience « jusqu'à ce que la justice se change en jugement » et qu'elle obtiendra un jour dans la splendeur d'une victoire suprême, pour une paix parfaite ; la défendre contre ceux qui préfèrent leurs dieux à Celui qui l'a créée, voilà l'objet de l'œuvre que j'entreprends et par laquelle je m'acquitte d'une promesse à ton égard, ô mon bien cher fils Marcellin. Tâche immense et ardue ! Mais Dieu est là pour m'y aider (*La Cité de Dieu, texte et traduction par Pierre de Labriolle*, Paris, Garnier, 1941, tome I, p. 3).

25. *Sive... sive* a ici, selon un usage fréquent dans le latin tardif, le sens de « aussi bien... que » et non pas : « soit... soit » (de Labriolle).

semble l'essence même de la Cité de Dieu, qu'il s'adresse à son destinataire, Marcellin, faisant allusion suivant un procédé littéraire traditionnel à la promesse à lui faite : *hoc opere instituto et mea ad te promissione debito*. Pour terminer, la mention de l'aide divine, élément traditionnel, chez païens et chrétiens, du Prologue, reçoit un accent très particulier par le fait même qu'elle était ajoutée en parataxe, sous une forme psalmique : *sed Deus adiutor noster est*.

Selon le même procédé, traditionnel et révolutionnaire en même temps, il introduit, à la fin du Prologue, dans une phrase plus courte, mais extrêmement suggestive, la *terrena civitas* dominée par la *dominandi libido* : *Unde etiam de terrena civitate, quae cum dominari appetit, etsi populi serviant, ipsa ei dominandi libido dominatur, non est praetereundum silentio quidquid dicere suscepti huius operis ratio postulat et facultas datur*²⁶. Comme la *Civitas Dei* dans la première phrase, c'est ici la *terrena civitas* qui est mise en relief ; ici encore la tendance à mettre l'accent sur ce qui est l'élément essentiel de la Cité (la *dominandi libido*) rompt la structure normale de la phrase.

Dans ces deux phrases essentielles du Prologue, saint Augustin nous donne un spécimen d'un art qui, tout en rassemblant des éléments stylistiques très traditionnels, est neuf par la hardiesse avec laquelle il rompt avec la tradition de la phrase classique. La phrase hypotactique est entrecoupée brusquement pour mettre en relief une pensée qui préoccupe l'auteur et qui lui semble essentielle. Il ne reste rien de la facilité de la période bien construite et bien équilibrée. Mais ces phrases lourdes et torturées nous plongent d'emblée dans les problèmes angoissants qu'Augustin va discuter. Dans ce Prologue, Augustin suit la règle de l'art antique qui veut formuler dans la première phrase d'une œuvre ce qui est l'essentiel de son contenu. Mais il le fait d'une manière peu traditionnelle, dans ses phrases lourdes qui, par leur embarras calculé, nous laissent entrevoir déjà l'immensité des problèmes que l'auteur s'enhardit à entamer. Et ces premières phrases sont bien caractéristiques du style de tous les livres *De civitate Dei*. L'immensité, voire l'inscrutabilité des problèmes traités se reflètent dans l'aspect tourmenté du style où l'auteur a volontairement renoncé à toute facilité élégante.

On ne saurait dire que ce style à périodes longues et compliquées soit le style préféré de saint Augustin. Lui qui avait recommandé dans son quatrième livre *De doctrina christiana* la variété de style (*omnibus generibus dictis varianda est*, 4, 51) et qui a pratiqué cette variété avec une habileté étonnante, fait preuve d'une prédilection prononcée pour

26. DE LABRIOLLE, O. c., p. 4 : Aussi ne saurais-je passer sous silence tout ce qu'il convient de dire de cette cité terrestre, avide de dominer les peuples déjà asservis, mais dominée elle-même par cette passion d'hégémonie, pour autant que le demande le dessein général de cette œuvre et que je suis capable de le faire.

le style paratactique et antithétique, avec phrases courtes, structure rythmique, symétrie poursuivie jusqu'à la syllabe, jeux de mots, métaphores, etc. Par cette préférence il reste fidèle à une tradition africaine, profane aussi bien que chrétienne. Or, il s'agit ici, essentiellement du style créé par Gorgias, adopté et développé au cours du III^e siècle dans les écoles de l'Asie-Mineure, repris par les sophistes grecs de l'époque des Antonins, adopté et acclimaté par bon nombre d'auteurs latins et cultivé particulièrement dans l'Afrique romaine. En Afrique, le renouveau de l'Asianisme se produit aussi bien dans la littérature profane (Apulée était devenu, pour les Africains, une espèce d'auteur classique), que dans la littérature chrétienne (Tertullien introduit le style asianique dans la littérature latine chrétienne)²⁷. En général, on peut dire que les auteurs chrétiens, grecs aussi bien que latins ont pratiqué ce style de préférence dans les œuvres de caractère pastoral. Comment expliquer cette prédilection assez surprenante à première vue de la part des auteurs chrétiens ? Car on est tenté de dire que ce style touffu, coupé, orné d'antithèses de jeux de sons et de mots cadre mal avec l'austérité et la dignité du message chrétien. Dans une étude récente je me suis efforcée de donner une réponse à cette question et je me permets de reproduire ici le résultat de mes recherches²⁸.

On trouve chez les auteurs chrétiens et particulièrement chez Augustin, certains témoignages qui nous aident à comprendre la fréquence du style paratactique et antithétique. Saint Augustin nous dit clairement que le style paratactique et antithétique, enraciné dans un sentiment de style très élémentaire, était en faveur chez le peuple chrétien. En discutant *II Cor.*, II, 16 ss. il fait observer (*De doctr. Christ.*, 4, 7, 12 s.) d'abord que le style *per kōmmata et kola* est apte à exciter l'attention des auditeurs ou des lecteurs : « un esprit vigilant a-t-il jamais entrevu une plus grande sagesse, et l'homme le plus endormi ne sent-il pas couler comme un torrent d'éloquence ? » Puis, après avoir fait l'éloge des « phrases coupées que les grecs appellent *kōmmata* » il fait l'observation que ce genre de style charme et entraîne même les ignorants²⁹.

L'évêque d'Hippone s'efforce aussi de trouver une justification philosophique ou théologique de l'usage du parallélisme antithétique, et, dans le *De civitate Dei*, II, 18, il explique que cette forme stylistique est inspirée par la création même, qu'elle est universelle, parce qu'elle est un reflet

27. Voir BALMUS, O. c., p. 318 ss.

28. CHR. MOHRMANN, *Problèmes stylistiques dans la littérature chrétienne*, Vigiliae Christianae 9, 1955, p. 222 ss.

29. *Quanta sapientia ista sint dicta vigilantes vident. Quanto vero etiam eloquentiae cucurrerint flumine, et qui stertit advertit. Porro autem qui novit, agnoscit quod ea caesa, quae kōmmata graeci vocant, et membra et circuitus... cum decentissima varietate interponerentur, totam istam speciem dictionis, et quasi eius vultum, quo etiam indocti delectantur moventurque fecerunt.*

du kosmos³⁰. Cette idée semble remonter au Néoplatonisme et elle se trouve également sous une forme un peu différente chez Macrobe, contemporain néoplatonisant d'Augustin³¹.

Toutefois, il y a une autre raison pour laquelle les auteurs ont préféré ce style, et c'est encore saint Augustin qui nous l'apprend. La structure antithétique qui constitue l'essence même de ce style paratactique, le parallélisme constant des membres de la phrase rappelaient l'antithèse et le parallélisme bibliques tels qu'ils se trouvent dans les Psaumes, chez saint Paul et ailleurs dans l'Écriture Sainte³². On pourrait encore ajouter à ces observations que l'idéologie chrétienne mène facilement à une expression antithétique.

Ce style paratactique et antithétique, saint Augustin le pratique de préférence dans les *Confessions*. Le style de ce chef-d'œuvre augustiniens est d'ailleurs assez varié. À côté des parties hymniques d'un lyrisme inspiré, il y en a d'autres d'une tonalité moins élevée : dans les parties ' épiques ', où il donne un récit, le style est moins orné, plus simple et le plus souvent d'une très grande vivacité, comme par exemple dans ce récit de la visite de Ponticianus : *quodam igitur die — non recolo causam, qua erat absens Nebridius — cum ecce ad nos domum venit ad me et Alypium Ponticianus quidam, civis noster, in quantum Afer, praeclare in palatio militans : nescio quid a nobis volebat. Et consedimus, ut conloqueremur. Et forte supra mensam lusoriam, quae ante nos erat, adtendit codicem : tulit, aperuit, invenit apostolum Paulum, inopinate sane ; putaverat enim aliquid de libris, quorum professio me conterebat. Tum vero arridens meque intuens gratulatorie miratus est, quod eas et solas prae oculis meis litteras repente conperisset* (8, 6, 14). Nous avons ici un spécimen de narration d'un charme incontestable. La simplicité, voire la négligence voulue donne au récit une grande vivacité. La manière dont Augustin fait ressortir, dans les petites phrases paratactiques, alternées par des parenthèses, les éléments essentiels du récit fait preuve d'un art raffiné sous une forme très simple. Qu'on fasse attention à la manière dont il décrit l'arrivée de Ponticianus, en nous donnant successivement les détails qui nous permettent de nous faire une idée de la situation. Après cette description suggestive vient, tout de suite, ce qui était pour Ponticianus, une découverte inopinée,

30. *Antitheta enim quae appellantur in ornamentis, elocutionis sunt decentissima, quae latine ut appellantur opposita, vel, quod expressius dicitur, contrapposita, non est apud nos huius verbi consuetudo, cum tamen eisdem ornamentis locutionis etiam sermo latinus utatur, immo linguae omnium gentium. his antithetis et Paulus apostolus in secunda ad Corinthios epistula illum locum suaviter explicat, ubi dicit (suit la citation de II Cor., 6, 7 ss.). sicut ergo ista contraria contrariis opposita sermonis pulchritudinem reddunt : ita quadam non verborum, sed rerum eloquentia contrariorum oppositione saeculi pulchritudo componitur.*

31. MACROBE, 5, 1, 18, à propos de Virgile : *Non alium secutus duces quam ipsam rerum omnium matrem naturam hanc praetexuit, velut in musica concordiam dissonorum.*

32. Voir p. ex., *De doct. Christ.*, 4, 7, 12 ss.

représenté, selon la règle classique, par les trois verbes : *tulit, aperuit, inuenit* et mis en relief par : *inopinate sane*.

Dans les passages où il donne des exposés d'ordre philosophique et psychologique, son style est d'une clarté extrême, simple, parfois même dépouillé. Qu'on lise par exemple son analyse de la manière dont l'enfant apprend à parler : *non enim eram infans, qui non farer, sed iam puer loquens eram. Et memini hoc, et unde loqui didiceram, post adverti. Non enim docebant me maiores homines praebentes mihi verba certo aliquo ordine doctrinae, sicut paulo post litteras, sed ego ipse mente, quam dedisti mihi, deus meus, cum gemitibus et vocibus variis et variis membrorum motibus edere vellem sensa cordis mei, ut voluntati pareretur, nec valerem quae volebam omnia nec quibus volebam omnibus. Prensabam memoria, cum ipsi appellabant rem aliquam et cum secundum eam vocem corpus ad aliquid movebant : videbam et tenebam hoc ab eis vocari rem illam, quod sonabant, cum eam vellent ostendere. Hoc autem eos velle ex motu corporis aperiebatur tamquam verbis naturalibus omnium gentium, quae fiunt vultu et nutu oculorum ceterorumque membrorum actu et sonitu vocis indicante affectionem animi in petendis, habendis, reiciendis fugiendisve rebus. Ita verba in variis sententiis locis suis posita et crebro audita quarum rerum signa essent paulatim colligebam measque iam voluntates edomito in eis signis ore per haec enuntiabam (I, 8, 13)*. Sous la forme très simple d'un récit, Augustin nous donne ici, dans une langue claire et suggestive, sans artifices, une analyse de la manière dont l'enfant fait l'apprentissage de la langue.

Malgré cette variété de style, on peut dire que la dominante des *Confessions* est un style élevé à courtes phrases coupées, souvent antithétiques, ornées de jeux de sons. La parataxe y domine, le verbe est le plus souvent placé au début, l'usage d'un *et*, extrêmement fréquent, rattache les propositions en forme de parataxe ou introduit une phrase nouvelle et indépendante³³. Il pourrait sembler superflu de citer un spécimen de ce style élevé qu'on trouve à travers tous les livres des *Confessions*. Je me borne donc à un seul exemple caractéristique : *cum inhaesero tibi ex omni me, nusquam erit mihi dolor et labor, et viva erit vita mea tota plena te. Nunc autem quoniam quem tu impleas, sublevas eum quoniam tui plenus non sum, oneri mihi sum. Contendunt laetitiae meae flendae cum laetandis maeroribus, et ex qua parte stet victoria nescio. Ei mihi ! Domine miserere mei ! (10, 28, 39)*. Pour l'usage de *et*, je me borne encore à un seul exemple : *convertantur ergo et quaerant te, quia non, sicut ipsi deseruerunt creatorem suum, ita tu deseruisti creaturam tuam. Ipsi convertantur, et ecce ibi es in corde eorum, in corde confitentium tibi et proicientium se in te et ploran-*

33. Voir Melchior Verheyen, *Eloquentia Pedisequa, observations sur le style des Confessions de Saint Augustin*, Lat. Christ. prim., X, Nimègue, 1940, p. 143.

tium in sinu tuo post vias suas difficiles : et tu facilis terges lacrimas eorum, et magis plorant et gaudent in fletibus, quoniam tu, domine, non aliquis homo, caro et sanguis, sed tu, domine, qui fecisti, reficis et consolaris eos. Et ubi ego eram, quando te quaerebam ? et tu eras ante me, ego autem et a me discesseram nec me inveniebam : quanto minus te (5,2,2). Le R. P. Verheyen a montré que cette structure de la phrase avec *et* qui crée un climat stylistique très particulier, est due pour une large part à une influence biblique³⁴. Dans ce livre des *Confessions* — dont le titre même suggère déjà un climat scripturaire — saint Augustin est en tout premier lieu inspiré par les psaumes. Non seulement sa langue et son style sont d'une saveur psalmique, mais les citations des psaumes s'échelonnent à travers l'œuvre, depuis le début jusqu'à la fin, en déterminant et en marquant le cours de la pensée³⁵. Tout en se conformant à une tradition de la rhétorique antique, saint Augustin a créé dans les *Confessions* un style qui est en premier lieu d'inspiration biblique. Ce caractère biblique se manifeste aussi dans l'abondance des images qu'on trouve dans les *Confessions*. Dans les passages les plus chargés d'un lyrisme religieux, les images sont d'une richesse souvent exubérante par leur étrangeté, elles semblent être loin de l'esthétique classique³⁶. Qui plus est, ces images constituent un élément essentiel du style des *Confessions*, elles évoquent les moments décisifs de l'évolution spirituelle de saint Augustin. Où les mots objectifs semblent faire défaut, l'image est là comme un moyen d'expression qui évoque la réalité intérieure. Le rôle de l'image, dans les *Confessions*, est exactement celui formulé par un prédicateur moderne : « Je dis qu'on ne parle pas aux hommes en idées, on leur parle en images. On s'explique avec des idées, mais on ne touche, on ne rejoint qu'avec des images³⁷ ». L'image est, chez Augustin, le langage privilégié de la vie spirituelle, voire mystique. Ici encore, il se rapproche de Bernard de Clairvaux, ce mystique qui exploite vraiment l'image, mais qui, avouons-le, est plus réaliste, parce qu'il puise, beaucoup plus qu'Augustin dans le monde matériel qui l'entoure³⁸. Chez Augustin, l'image est surtout d'origine biblique. M. Fontaine a bien vu qu'on ne doit pas voir dans l'étrangeté et dans la fréquence des images un manque de mesure chez le rhéteur converti, ni condamner l'illogisme de ses images au nom de l'art poétique d'Horace³⁹. Nous nous trouvons ici dans un monde foncièrement différent de celui d'Horace.

34. Voir O. c., Index s.v. *et*.

35. Voir G. N. KNAUER, *Psalmenzitate in Augustins Konfessionen*, Göttingen, 1955, *passim*.

36. Voir J. FONTAINE, *Sens et valeur des images dans les Confessions, Augustinus Magister*, I, p. 117 ss.

37. P. DUPLOYÉ, *Rhétorique et parole de Dieu*, Paris, 1955, p. 40.

38. Voir Chr. MOHRMANN, *Augustinus Magister*, III, p. 33 ; *id.* : *Le style de saint Bernard*, dans : S. Bernardo, Milano, 1954, p. 166 ss.

39. Comme le fait J. FINAERT : *L'évolution littéraire de saint Augustin*, Paris, 1939, p. 116.

Pour Augustin, les images n'appartiennent pas en premier lieu à l'apparat hérité de la rhétorique antique. Voulant exprimer par celles-ci des réalités transcendantes, il les emprunte en premier lieu à la Bible, parfois il semble être inspiré par la liturgie ; à côté de ces éléments nettement chrétiens, il faut tenir compte de certaines réminiscences plotiniennes, tandis que l'imagerie poétique, surtout virgilienne, se combine parfois avec les éléments bibliques. M. Fontaine a bien vu que dans les images fréquemment empruntées aux eaux courantes, des éléments bibliques se combinent avec les souvenirs de la poésie païenne, comme par exemple : *tu, domine... ad usus tuos contorquens profunda torrentis, fluxum saeculorum ordinate turbulentum* (9, 8, 18). Ou : *Aperuit cataractas donorum suorum, ut fluminis impetus lactificaret civitatem suam* (13, 3, 14). D'autre part, on trouve dans beaucoup d'images spatiales une imagerie d'une résonance plotinienne⁴⁰. Donnons encore quelques spécimens des images augustiniennes en renvoyant le lecteur pour une documentation plus ample et plus détaillée aux listes dressées par M. Balmus⁴¹. Avec une grande hardiesse, Augustin insuffle la vie aux choses, aboutissant ainsi à des images bizarres, mais souvent d'une plasticité frappante. Ainsi, quand il parle des mains de la langue ou de l'oreille : *accipe sacrificium confessionum mearum de manu linguae mea* (5, 1, 1) ; *manus oris mei* (11, 13) ; le cœur a des oreilles : *ures cordis mei* (1,5,5) ; *noli esse vana, anima mea, et obdurcescere in aure cordis tumultu vanitatis tuae* (6, 11, 16) ; le cœur a une bouche et une main : *et occultum os eius, quod erat in corde eius* (6,3,3) ; *et abigo ea manu cordis a facie recordationis meae* (10,8,12). Les images plus développées, des vraies métaphores, ne sont pas moins hardies. Ainsi l'Eglise est un nid où les petits oiseaux, grâce à la nourriture d'une saine foi, attendent la poussée de leurs plumes et le développement des ailes de la charité : *aut quid tantum oberat parvulis tuis longe tardius ingenium, cum a te longe non recederent, ut in nido ecclesiae tuae plumescerent et alas caritatis alimento sanae fidei nutrent ?* (4,16,31). Pour les bons interprètes la Bible est un bocage ombreux : *alii vero, quibus haec verba non iam nidus, sed opaca frutecta sunt, vident in eis latentes fructus et volitant laetantes et garrunt scrutantes et carpunt eos* (12, 28, 38). Les images de lumière et de ténèbres sont extrêmement fréquentes. Ainsi la débauche est comme un nuage infernal : *candoremque eius obnubilabam de tartaro libidinis* (3, 1, 1) ou comme un épais brouillard qui enveloppe l'âme : *ut non discerneret serenitas dilectionis a caligine libidinis* (2,2,2). Ces images forment contraste avec celle de lumière, traduisant l'idée de vérité, de pureté, etc. : *spera et persevera, donec transeat nox mater iniquorum donec transeat ira domini cuius filii et nos fuimus aliquando tenebrae* (13,14,15).

40. Voir FONTAINE, O. c., p. 123.

41. O. c., p. 244 ss.

Ces quelques exemples suffiront à montrer le rôle essentiel de l'image dans le style des *Confessions*. On pourrait dire des Confessions d'Augustin ce qu'on a dit de Péguy : « Il est redescendu... à ces profondeurs où l'image et l'idée sont jointes encore d'une liaison elle-même charnelle et non résolue⁴². »

En regard de la haute fréquence des images, les comparaisons sont assez rares dans les *Confessions*, mais quand on les trouve, elles sont d'une ampleur presque homérique et soutenues jusque dans les moindres détails, comme Balmus l'a bien observé⁴³. D'autre part, les comparaisons sont assez fréquentes dans le *De civitate Dei*, tandis que les images y sont plutôt rares. Ceci met l'accent sur les différences de style dont j'ai déjà parlé. La comparaison est plus conforme au style monumental de la *Cité de Dieu*, tandis que l'image est plus en harmonie avec le caractère lyrique et mystique des *Confessions*. Il est d'ailleurs remarquable que dans les cas, assez rares, où Augustin introduit une comparaison dans les *Confessions* il abandonne le style paratactique et coupé, en faveur d'une phrase compliquée. Ainsi quand il compare la présence de Dieu dans l'univers à la lumière du soleil : *sicut autem luci solis non obsisteret aeris corpus ; aeris huius qui supra terram est, quominus per eum traiceretur penetrans eum non dirumpendo aut concidendo, sed implendo eum totum, sic tibi putabam non solum caeli et aeris et maris sed etiam terrae corpus pervium et ex omnibus maximis minimisque partibus penetrare ad capiendam praesentiam tuam, occulta inspiratione intrinsecus et extrinsecus administrante omnia, quae creasti* (7,1,2). Ou quand il exprime la pénétration de la nature par l'esprit de Dieu en comparant Dieu à une mer immense, infinie et le monde à une éponge énorme, mais finie, que l'eau de la mer pénètre partout⁴⁴ : *et feci unam massam grandem distinctam generibus corporum creaturam tuam, sive revera quae corpora erant, sive quae ipse pro spiritibus finxeram, et eam feci grandem, non quantum erat, quod scire non poteram, sed quantum libuit undiqueversum sane finitam, te autem, domine, ex omni parte ambientem et penetrantem eam, sed usquequaque infinitum tam quamsi mare esset ubique et undique per immensa infinitum solum mare et haberet intra se spongiam quamlibet magnam, sed finitam tamen, plena esset utique spongia illa ex omni sua parte ex immenso mari* (7,5,7). On voit comment ces longues phrases compliquées ressemblent au style de la *Cité de Dieu*.

Ce style des *Confessions* est une création très originale. Augustin y a créé une langue interprète de la vie intérieure, des expériences mystiques, des réalités transcendantes. Ce style s'inspire en premier lieu de la

42. A. BÉGUIN *Sur l'Eve de Péguy* (Paris, 1948), p. 213 (cité par Duployé, O. c., p. 41).

43. O. c., p. 267 s.

44. BALMUS, O. c., p. 268.

Bible, il fait aussi des emprunts à la langue poétique et à celle de la philosophie, à savoir du néoplatonisme. En ce qui concerne la structure de la phrase, il reprend le style antithétique et coupé de l'Asianisme, tout en l'enrichissant de certains éléments bibliques. Le style des *Confessions* inspirera, quoiqu'il semble inimitable, bon nombre d'auteurs de la vie spirituelle : on retrouve chez un Bernard de Clairvaux l'élan et le lyrisme imagé des *Confessions*, chez un Guillaume de Saint-Thierry et un Aelred de Rievaulx le goût de l'examen psychologique uni à l'étude de l'amour divin.

Nous retrouvons le style paratactique sous une forme populaire dans la plupart des sermons ; seuls les premiers sermons du jeune prêtre offrent un contraste frappant avec les homélies d'Augustin évêque. Quand, vers Pâques de l'année 391, Augustin va délivrer son premier sermon (214) devant les catéchumènes qui allaient recevoir le symbole, il se présente avec un exorde d'allure tout à fait littéraire : *Pro modulo aetatis rudimentorumque nostrorum, pro tiricinio suscepti muneris atque in vos dilectionis affectu, qui iam ministrantes altari quo accessuri estis assistimus, nec ministerio sermonis vos fraudare debemus*. Dans le sermon qui suit cet exorde, Augustin n'est pas loin du style de ses traités de Cassiciacum. Les longues phrases complexes qui ont dû dérouter ses auditeurs, sont d'allure savante et on a l'impression qu'il n'a pas encore été établi un vrai contact avec son auditoire⁴⁵. On sait qu'Augustin s'était préparé à la prédication par une retraite dans laquelle il avait étudié la Bible. De ces études, ses premiers sermons portent les traces trop visibles. Dans le sermon 216, délivré peu de jours après le 214 devant le même auditoire, les citations et les allusions bibliques abondent ; on a l'impression que le jeune prédicateur veut montrer à quel degré il s'est familiarisé avec l'Écriture Sainte. Qu'on lise le passage suivant dans lequel il parle de Jérémie 50, 46 (*a voce captivitatis Babylonis*) : *Babylonicae captivitatis vos aliquando iam taedeat. Ecce Jerusalem mater illa caelestis ; in viis hilariter invitans occurrat et obsecrat ut velitis vitam, et diligatis dies videre bonos quos numquam habuistis. Ibi enim deficiebant, sicut fumus, dies vestri ; quibus augeri, minui et quibus crescere, deficere et quibus ascendere, vanescere fuit. Qui vixistis peccato annos multos et malos, desiderate vivere Deo : non multos annos quandoque finiendos et ad intereundum in umbra mortis currentes, sed bonos et in veritate vivacis vitae propinquos, ubi nulla fame, nulla siti lassabitis, quia cibus vester fides, potus sapientia erit. Nunc enim in Ecclesia in fide benedicitis Dominum ; tunc autem in specie affluentissime rigabimini de fontibus Israel* (216, 4,4). Le R. P. Finaert a donné une bonne analyse de ce passage : « Il oppose à la ville qui asservit la cité sainte de Jérusalem ; celle-ci, il l'aperçoit comme la Sagesse qui vient inviter les

45. Voir FINAERT, O. c., p. 151 s.

passants : *in viis ostendit se illis hilariter* (Sap. 6, 17), et il lui fait employer des versets du Psaume 33 : *Quis est homo qui vult vitam, diligit dies videre bonos*. Il poursuit, avec le Psaume 101,4 : *Quia defecerunt sicut fumus dies mei*, et le commente pour terminer par une contamination des Psaumes 67,27 et 103,13 »⁴⁶. Il s'agit ici d'une chaîne de textes bibliques, voire d'un *cento* dans lequel rien ne semble annoncer la maîtrise avec laquelle Augustin maniera plus tard les citations scripturaires. Après ce tour de force du rhéteur, spécimen d'une prédication touffue, on s'étonne que le sermon augustinien ait évolué si rapidement vers une simplicité populaire, d'une clarté et d'une vivacité qui contraste avec ses premiers essais. Augustin semble avoir compris très vite quelle est la vraie tâche du prédicateur chrétien. Il a eu conscience de la gloire et de la misère de cette lourde tâche de la prédication. Il a compris que prêcher est dispenser la parole de Dieu et non pas faire étalage de connaissances bibliques. Bientôt aussi il comprendra que la dispensation de la parole de Dieu revêt un caractère charismatique⁴⁷. Cette notion une fois acquise, il trouvera rapidement le style de la prédication auquel il restera fidèle au cours de sa longue vie d'évêque et de pasteur d'âmes.

Ce style est loin d'être homogène : il est formé d'éléments très différents parfois jusqu'au contraste. Une grande simplicité s'allie à une exubérance parfois baroque, une vivacité familière s'associe à une élévation qui tend parfois au pathétique. Augustin emploie une langue courante et simple, mais il orne celle-ci des artifices des jeux de sons et de mots. Une certaine onction biblique va de pair avec des éléments d'une saveur populaire, éléments qui nous rappellent la diatribe stoïcienne et cynique. Tous ces éléments si divers constituent un ensemble, un style très personnel et très vivant qui présente certains traits communs avec le style des *Confessions*, mais qui s'en distingue aussi à plusieurs égards.

Regardons de plus près ce style de la prédication augustinienne. Saint Augustin a consciemment créé un style homilétique qui devait répondre aux besoins de la prédication populaire. Après ses premiers essais 'savants' il a compris qu'il devait rechercher trois choses : avant tout la clarté, puis l'expressivité, puis en troisième lieu la gravité, l'onction. Ce sont des exigences auxquelles il veut satisfaire toujours. Mais il était tellement sensible à la diversité de style inspirée par le caractère du sujet à traiter, qu'il varie le ton, le style même de la prédication. Or, on peut distinguer nettement deux classes de sermons ; les sermons parénétiqes où il veut instruire et exhorter le peuple et auxquels appartiennent en premier lieu les sermons exégétiques et les sermons panégyriques dans lesquels il célèbre les grandeurs d'un mystère ou les vertus d'un martyr ou d'un saint.

46. O. c., p. 153.

47. Voir Chr. MOHRMANN, *Saint Augustin prédicateur*, La Maison-Dieu, 39, 1954, p. 83 ss.

Le ton des sermons de la première catégorie est, en général, simple et direct. L'exigence de la clarté lui fait adopter comme moyen d'expression la langue courante avec un vocabulaire foncièrement chrétien et une syntaxe très simple. Sans s'abaisser au niveau du peuple, il parle une langue qui reste accessible à son auditoire. La phrase y devient d'une brièveté surprenante, la parataxe y règne et le parallélisme, antithétique ou non, schématise l'énoncé. Dans cette structure parallèle, Augustin trouve un merveilleux instrument didactique, comme Marie Comeau l'a si bien formulé : « Les *kola* courent sur des voies parallèles, filent en ligne droite. Cette phrase caractéristique du style d'Augustin semble avoir été pour lui un merveilleux instrument pédagogique⁴⁸ ». Mais ce parallélisme constant, tout en étant d'une force didactique incontestable, risque de devenir assez monotone. Augustin échappe à cette monotonie par l'alternance de brèves interrogations et de réponses qui tiennent en haleine l'intérêt de l'auditoire. Ce jeu d'interrogations et de réponses que les rhéteurs appelaient *dialektikon* est un des éléments les plus frappants des sermons, surtout des sermons exhortatifs et didactiques. Je ne cite qu'un ou deux exemples. Dans une exhortation à la pureté, *Serm.* 132, 2,2 : *ipse timendus est in publica, ipse in secreto. Procedis ? videris. Intras ? videris. Lucerna ardet ? videt te. Lucerna extincta est ? videt te. In cubiculum intras ? videt te. In corde versaris ? videt te. Ipsum time illum cui cura est ut videat te. Et vel timendo castus esto. Aut si peccare vis, quaere ubi te non videat, et fac quod vis.* Ou bien *Serm.* 88, 19,21 : *quis est ager ? ager est, inquit, hic mundus. Quae est messis ? messis est, ait, finis saeculi. Qui sunt messoris ? messoris, inquit, angeli sunt.* Comme il ressort de ce dernier exemple, le *dialektikon* se prête excellemment à une interprétation claire et simple de l'Écriture. Or, on a calculé que la grande majorité des cas de *dialektikon* se trouve dans les sermons exégétiques⁴⁹. Pour garder son auditoire attentif, il a recours à d'autres moyens encore, parfois assez hardis. Il y a la prosopopée poussée à l'extrême qui aboutit parfois à des dialogues comiques, d'une saveur populaire et qui rappellent le dialogue de la comédie⁵⁰. Ainsi dans *Serm.* 86,6,6 l'avarice entrant en discussion avec le plaisir qui gaspille l'argent : *aliquando possident hominem duae dominae contrariae, avaritia et luxuria. Avaritia dicit, Serva ; luxuria dicit, Eroga... Habent allocutiones suas ambae... quid dicit avaritia ? Serva tibi, serva filiis tuis. Si egebis, nemo tibi dabit. Noli ad tempus vivere : consule tibi in futurum. Contra luxuria : Vive cum vivis, fac bene*

48. Voir M. COMEAU, *La rhétorique de saint Augustin d'après les « Tractatus in Iohannem »*, Paris, 1930, p. 48.

49. M. J. BARRY, *Saint Augustine the Orator*, Washington, 1924, p. 145 ss.

50. Voir FINAERT, O. c., 156. M. Comeau, O. c., p. 49, croit voir dans le dialogue fictif des sermons l'influence de la diatribe cynique. Voir aussi Chr. MOHRMANN *Sinti Augustinus Preken voor het Volk*, Utrecht, Bruxelles, 1948, p. LXV ss.

cum anima tua. Moriturus es, et quando nescis. Cui relicturus es, an sit possessurus ignoras. Tu demis et subtrahis gutturi tuo : ille forte cum mortuus fueris, calicem super te non ponet ; aut si forte calicem ponet, ipse inebriabitur, ad te nulla stilla descendet. Fac ergo bene cum anima tua, quando potes, cum potes. Aliud iubebat avaritia : Serva tibi, consule tibi in posterum. Aliud luxuria : Eroga, fac cum anima tua bene. La saveur populaire, encore renforcée par le renvoi à certaines pratiques populaires du culte funéraire n'a pas besoin de commentaire.

C'est encore pour maintenir l'attention de son auditoire qu'il parsème ses sermons de jeux de mots, eux aussi d'une saveur populaire. Comme je l'ai montré ailleurs, le jeu de mots tel qu'il se trouve dans les sermons présente une certaine analogie avec les calembours de la comédie plautinienne⁵¹. Il aime, comme Plaute, le jeu de mots par homonymie occasionnelle, comme par exemple : *flevit amare, qui noverat amare* (dit de saint Pierre, *Serm.* 295, 3, 3.) ; *et quid praecepit ? Dari fratri tuo veniam. Tamquam diceret tibi : tu homo, da homini veniam, ut ego Deus ad te veniam* (*Serm.* 114,2). Il aime rapprocher deux mots qui ne diffèrent que par un seul son, encore un procédé privilégié de la comédie plautinienne, comme par exemple : *non faciunt bonos mores, nisi boni amores* (*Serm.* 311,11,11) ; *abundant in isto saeculo errores et terrores* (*Serm.* 311,1,1).

Par tous ces artifices d'un caractère plus ou moins populaire, le sermon augustinien atteint à une grande vivacité, et on ne s'étonne pas que l'auditoire ne manque pas d'intervenir. Parfois nous retrouvons dans le texte des sermons, qui remonte à des rapports sténographiés, les traces d'intervention des auditeurs, comme dans ce sermon 90,8 où il rapproche les paroles de saint Pierre, *Matth.* 16,16,17 : *tu es Christus filius Dei vivi* des mots du démoniaque *Marc* 1, 24 : *scimus qui sis : tu es filius Dei* (selon le texte cité par Augustin) : *filiium Dei confessus est Petrus : Filium Dei confessi sunt daemones*. Aussitôt des cris s'élèvent : *distingue, domine, distingue*. Et Augustin de répondre : « Eh bien, je fais la distinction », *distinguo plane*. Et puis avec un jeu de mots : *Petrus dixit in amore, daemones a timore*⁵².

Dans les sermons des grandes fêtes, le ton familier et populaire doit faire place à l'élan lyrique d'une éloquence d'apparat. Dans ces sermons le parallélisme est cultivé à l'extrême. Le rythme de la pensée y provoque des jeux de sons, surtout la rime. Karl Polheim qui a étudié à fond l'histoire de la prose latine rimée a bien observé que la rime dans les sermons d'Augustin est d'un caractère secondaire, qu'elle est une conséquence du parallélisme et du rythme antithétique⁵³. Toutefois, quoiqu'on puisse dire que la rime est provoquée ou facilitée par la structure parallèle, il

51. Voir Chr. MOHRMANN, *Das Wortspiel in den augustinischen Sermones*, Mnemosyne III, 3, 1936, p. 33 ss.

52. Voir FINAERT, O. c., p. 156.

53. Karl POLHEIM, *Die lateinische Reimprosa*, Berlin, 1925, p. 228 ss.

faut remarquer que la rime est beaucoup plus fréquente dans les sermons que dans les *Confessions*, où même dans les passages d'un parallélisme poursuivi la rime reste assez rare. Il semble qu'Augustin ait considéré la rime comme un élément populaire qui s'harmonisait mieux avec le caractère populaire de ses sermons qu'avec le lyrisme élevé des passages rythmés des *Confessions*. Or, déjà Ed. Norden avait fait observer que certaines inscriptions africaines en langue vulgaire suggèrent que le style populaire de l'Afrique du Nord a pratiqué la rime. D'autre part, il faut tenir compte du fait que la rime était pratiquée avant saint Augustin par les auteurs chrétiens grecs et latins, notamment dans les textes de caractère pastoral. En recourant à la rime et au jeu de sons dans ses sermons, il ne fait que continuer une tradition pastorale séculaire.

Les jeux de sons se trouvent dans tous les sermons de saint Augustin, mais seuls les sermons des grandes fêtes ont été prononcés dans une prose vraiment rimée⁵⁴. Je me borne à citer un seul specimen, fragment d'un sermon de Noël (184, 1,1) :

*Teneant ergo humiles humilitatem dei
ut in hoc tanto adiumento
tanquam in infirmitatis suae iumento
perveniant ad altitudinem dei.
Sapientes autem illi et prudentes
dum alta dei quaerunt
et humilia non credunt
ista praetermittentes
et propter hoc nec ad illa pervenientes
inanes et leves
inflati et elati
et tamquam inter caelum et terram in ventoso medio pependerit.
Sunt enim sapientes
et prudentes
sed huius mundi, non illius
a quo factus est mundus.
Nam si esset in eis vera sapientia
quae dei est
et deus est
intelligerent a deo carnem potuisse suscipi
nec eum in carnem potuisse mutari :
intelligerent eum assumpsisse quod non erat
et permansisse quod erat
Et in homine ad nos venisse,
et a patre non recessisse.*

54. Voir aussi dans LIETZMANN, *Fünf Festpredigten Augustins in gereimter Prosa*³, Berlin 1935.

Dans ces sermons rimés il s'agit, comme le R. P. Finaert l'a bien vu, d'une prose d'art populaire qu'on ne trouve guère ailleurs dans l'œuvre augustinienne. Si, dans quelques cas rares de la correspondance nous retrouvons des passages rimés, il s'agit de textes d'inspiration pastorale, qui se rangent donc parmi les sermons⁵⁴.

Pour terminer cette description forcément succincte du style homilétique, je voudrais encore attirer l'attention sur les images et les comparaisons. Les constatations du R. P. Finaert à ce sujet me semblent trop peu nuancées et pas exactes à tous égards⁵⁵. Après avoir constaté, à juste titre, que le style des sermons est très concret, il poursuit : « Ce style concret présente, par contre, un nombre restreint d'images ; en dehors des comparaisons évangéliques qu'ils ne développent pas en tableau, les sermons en offrent peu⁵⁶ ». Reprenons un moment ce problème. En lisant les sermons de saint Augustin, on constate sans peine qu'on n'y trouve pas l'imagerie hardie et peu traditionnelle des *Confessions*. D'autre part les images comme telles, les métaphores plus ou moins usuelles, sont assez fréquentes⁵⁷. Or, si l'on compare les images des sermons à celles des *Confessions*, nous constatons que ces dernières revêtent, comme nous l'avons vu⁵⁸, un caractère biblique, poétique, et parfois philosophique. Elles constituent un élément essentiel du style des *Confessions* ; qui plus est, les images ont une fonction très nette, étant le moyen d'expression privilégié des réalités intérieures. Rien de ceci se trouve dans les sermons. Les images y sont assez fréquentes, mais ce sont pour une grande part des images bibliques très usuelles, voire usées. Ce qui manque, c'est l'élément de nouveauté. Ces images n'ont pas une fonction spéciale dans les sermons. On les trouve surtout dans les sermons exégétiques⁵⁹, où elles se présentent forcément avec les textes bibliques discutés. D'autre part elles sont assez rares dans les sermons d'apparat, ce qui veut dire qu'elles n'ont pas une nuance lyrique ou poétique. J'ai l'impression qu'il s'agit dans les sermons de l'imagerie chrétienne normale, suggérée par la Bible et déjà assez usée dans le parler courant.

En ce qui concerne la comparaison, la situation est un peu différente. A l'opposé des *Confessions*, les sermons sont assez riches en comparaisons. Ici encore la Bible est la source principale et la majorité des comparaisons se trouve dans les sermons exégétiques. Mais on trouve dans les sermons aussi un certain nombre de comparaisons qui sont directement inspirées par la vie même, comparaisons vivantes, d'une saveur populaire, parfois

54. *O. c.*, p. 161.

55. *O. c.*, p. 157.

56. *Ib.*,

57. Voir les listes dressées par Barry *O. c.*, p. 196 ss.

58. Voir p. 53 ss. de cet article.

59. Voir Barry, *O. c.*, p. 223.

même assez terre à terre, qui sont de nature à frapper un auditoire simple et commun. Qu'on lise comment saint Augustin exhorte ses auditeurs à éviter les péchés quotidiens (*Sermo* 9, 11, 17) : *Minuta sunt (sc. peccata quotidiana), non sunt magna. Non est bestia quasi leo, ut uno morsu guttur frangat, sed et plerumque bestiae minutae multae necant. Si proiciatur quisquam in locum pulicibus plenum, numquid non moritur ibi ? Non sunt quidem maiores : sed infirma est natura humana, quae etiam minutissimis bestiis interimi potest. Sic et modica peccata : attenditis quia modica sunt ; cavete quia plura sunt. Quam minutissima sunt grana arenae : si arenae amplius in navem mittatur, mergit illam ut pereat. Quam minutae sunt guttae pluviae : nonne flumina implent, et domos deiciunt ?*

Dans le passage suivant la prosopopée se mêle à la comparaison pour aboutir, à l'aide d'un renvoi à l'exemple de saint Paul, à une démonstration très touchante de la force de la grâce divine : *Faciunt hoc medici : quando ad ea loca veniunt ubi ignoti sunt, quos curent primitus eligunt desperatos ; ut in eis et benevolentiam exercent, et commendent doctrinam ; ut unusquisque in illo loco dicat proximo suo, Vade ad illum medicum, securus esto, sanat te. Et ille, Me sanat ? Non vides quid patiar ? Ego novi quid simile : tu quod pateris, et ego quidem passus sum. Sic dicit Paulus unicuique aegroti, et de se volenti desperare : qui curavit me, misit me ad te, et dixit mihi : illi desperanti vade, et dic quid habuisti, quid in te sanavi, quam cito sanavi. De caelo vocavi, una voce percussi et deici, alia erexi et elegi, tertia implevi et misi, quarta liberavi et coronavi (*Serm.* 176, 4,4).*

Plus que dans les autres œuvres nous retrouvons dans les sermons l'homme, l'évêque tel qu'il était dans le commerce quotidien avec ses fidèles. Le style très vif et très vécu des sermons, dont la variabilité cache une grande unité de conception est d'une originalité incontestable et — qui plus est — il reflète sous ses formes variées les facettes diverses de l'activité et de la personnalité de l'évêque d'Hippone.

Le chemin de la *Cité de Dieu* jusqu'aux *Sermons* semble très long et même les différences entre les *Confessions* et les *Sermons* sont assez grandes. Ces différences confirment ce que j'ai dit au début de cette étude : Augustin pratique en même temps des genres stylistiques très divers. Toutefois, je crois que dans les trois genres que nous venons d'étudier nous avons pris sur le vif ce qui est l'essentiel du style augustinien. Toutes les autres œuvres se rapprochent plus ou moins des genres décrits. Les traités théologiques se rapprochent tantôt du style pesant de la *Cité de Dieu* tantôt, et le plus souvent, de la clarté simple des sermons exégétiques. Leur langue est, le plus souvent, moins populaire que celle des sermons, plus marquée de la tradition littéraire, mais Augustin y emploie sans aucune restriction le vocabulaire technique de la pensée chrétienne qu'il a enrichi de certains éléments nouveaux. Dans la plupart de ces traités il est plus théologien qu'écrivain au sens strict du mot. Néanmoins il montre dans ses grandes œuvres théologiques, comme dans le *De Trinitate*, à quel

degré il sait manier la langue latine, même quand il s'agit de choses qui se formulent à peine dans la langue humaine.

La variété du style augustinien se montre clairement dans le Corpus de sa correspondance. On y trouve des traités théologiques dans une langue claire et objective. On y retrouve des traits de la langue populaire des sermons, surtout dans certaines lettres adressées à des hérétiques, comme les *Ep.*, 66, 76, 105. Dans *Ep.* 93, adressée, vers l'an 408, à l'évêque donatiste Vincentius, on retrouve le parallélisme et les assonances, le ton et le rythme des sermons : *tres cruces in loco uno erant ; in una, latro liberandus ; in alia latro damnandus ; in medio Christus alterum liberaturus, alterum damnaturus. Quid similibus istis crucibus ? Quid dissimilibus istis pendentibus ?* (*Ep.* 93, 7)⁶⁰. Il en est de même pour la fameuse lettre 211, adressée à un couvent de femmes. Malgré ses affinités, tantôt avec les traités théologiques, tantôt avec les sermons, la plupart des lettres revêtent un ton assez littéraire. Le genre épistolaire exigeait une certaine noblesse, qu'Augustin a presque toujours pratiquée. Mais malgré ce caractère traditionnel on le voit varier le ton selon les personnes auxquelles il s'adresse. On a parfois l'impression qu'Augustin s'amuse à prendre le ton de ses correspondants et il le fait parfois avec une pointe de malice. Le spécimen le plus parfait de ce genre se trouve dans les sept premiers chapitres de la lettre adressée à Dioscorus (*Ep.* 118), un jeune étudiant arrogant qui avait posé à l'évêque des questions concernant les dialogues de Cicéron (*Ep.* 117). Dans cette lettre, probablement écrite en 410⁶¹, l'évêque parodie, non sans une certaine âpreté, le jeu littéraire qu'il considère comme une futilité, mais par cette parodie il montre qu'il n'a pas oublié les artifices du style « littéraire ».

Tandis qu'il parodie dans la lettre à Dioscorus le style de la rhétorique profane, on croit percevoir un léger ton d'ironie quand Augustin, lui-même écrivain d'un style plein de force, fait l'éloge, dans *Ep.* 27, du style précieux et plein d'onction de Paulin de Nole, en le félicitant avec une exubérance qui ne semble pas tout à fait sincère des beautés littéraires de la lettre que Paulin vient de lui adresser ; *legerunt fratres et gaudent infatigabiliter et ineffabiliter tam uberibus et tam excellentibus donis dei, bonis tuis. Quotquot eas legerunt rapiunt, quia rapiuntur cum legunt... Blaudiores sunt an ardentiores, luminosiores an fecundiores ?* (*Ep.* 27, 2).

Quand il écrit à des païens, il s'efforce parfois de pasticher les grandes œuvres classiques. Dans sa lettre 91 adressée à un vieillard païen, appelé Nectarius, nous trouvons une invective contre les dieux païens qui rappelle à son correspondant, non sans raison les invectives de Cicéron

60. Voir FINAERT, *O. c.*, p. 150.

61. Voir J. H. KOOPMANS : *Augustinus² Briefwisseling met Dioscorus*, Amsterdam, 1949, p. 17 ss.

(*Ep.* 103, 1)⁶² : *tot locis pingitur, funditur, tunditur, sculpitur, scribitur, legitur, agitur, cantatur, saltatur Iupiter, adulteria tanta committens ; quantum erat ut in suo saltem Capitolio ista prohibens legeretur ? Haec mala dedecoris, impietatisque plenissima, si nemine prohibente, in populis ferveant, adorentur in templis, rideantur in theatris, cum his victimas immolant vastetur pecus etiam pauperum, cum haec histriones agunt et saltant effundantur patrimonia divitum, civitates florere dicuntur ? Horum plane florum non terra fertilis, non aliqua opulens virtus, sed illa dea Flora digna mater inventa est, cuius ludi scenici tam effusiore et licentiore turpitudine celebrantur...* (*Ep.* 91,5.)

On a l'impression que saint Augustin n'a pas toujours échappé à la tentation de se montrer « homme du monde » et « intellectuel » devant les représentants de la culture ancienne. Mais à part cette petite complaisance, cette diversité de style de la correspondance nous montre qu'Augustin est resté jusqu'à la fin de sa vie un grand virtuose de la langue et du style. Consciemment il a écrit dans la *Cité de Dieu* un style tourmenté et lourd ; consciemment il crée dans les *Confessions* un style élevé, d'un élan mystique tout saturé d'éléments bibliques et notamment psalmiques, instrument délicat et raffiné de l'analyse psychologique et de la louange de Dieu. Consciemment aussi, il parle au peuple dans la langue populaire enrichie et ennoblie et poétisée, mais toujours compréhensible même aux simples. Et dans sa correspondance, il fait preuve d'une virtuosité qui, tout en s'adaptant au style de ses correspondants, les critique parfois même d'une manière satirique.

Pour Augustin, la langue et le style restent des valeurs qui comptent. L'ancien rhéteur, devenu évêque, a compris la valeur de la parole : dans la prédication, dans la prière, dans la formulation de la doctrine chrétienne, la langue joue son rôle. C'est pourquoi il a signé et ciselé son style, il l'a adapté à ses tâches diverses : et ainsi toute sa vie durant, il reste alerte quand il s'agit de la parole, interprète de la pensée.

Christine MOHRMANN.
Nimègue.

62. Voir FINAERT, *O. c.*, p. 146 s.