

LE MYSTÈRE DE NOËL DANS LE TEMPS DE L'ÉGLISE D'APRÈS SAINT AUGUSTIN

DEPUIS longtemps, nous avons formé le projet de pénétrer dans l'univers liturgique de saint Augustin. Van der Meer¹ n'a satisfait que partiellement cet intérêt, encore que son travail ne manque pas d'objectivité et de profondeur. Mais justement, il n'a pas, en se bornant à l'essentiel, reconstitué l'activité annuelle de la liturgie vécue par le pasteur d'Hippone. Le livre de Van der Meer nous donne sans doute une idée assez exacte des fondements philosophico-théologiques² et de la valeur pastorale de la liturgie chez saint Augustin, mais il ne refait pas l'édifice complet, avec ses charpentes majeures et ses structures secondaires, pourtant fort intéressantes à notre point de vue.

Cette vision globale offrirait l'avantage appréciable, croyons-nous, de revivre avec le grand prédicateur africain les mystères du Christ dans le temps chrétien; ce temps chrétien qui mesure dans l'Église la survie du Christ glorifié, rendu présent et agissant par la liturgie dans l'intimité de l'assemblée chrétienne³. Seule cette reconstitution complète peut nous éclairer, par exemple, sur les liens que voyait saint Augustin entre le mystère de l'Église et la vie liturgique, sur le rôle doctrinal, catéchétique et « eucharistique » qu'il accordait à l'homélie cultuelle, sur l'utilisation qu'il y faisait des saintes Écritures et des péricopes liturgiques, enfin, sur l'identité de ces péricopes elles-mêmes⁴.

1. *Saint Augustin, pasteur d'âmes*, Paris, Alsatia, 1949, t. II, début.

2. Parmi les textes de saint Augustin essentiels sur le sujet signalons les Lettres à Januarius : *Epist.* 54-55.

3. Saint Augustin, avec la profonde intériorité de sa piété, insistera surtout sur le rôle de la foi dans cette présence. Les préoccupations qu'on appellerait plus tard caséliennes l'effleurent à peine.

4. Concernant les rites majeurs de l'initiation chrétienne, voir BUSCH, in *Eph. lit. lov.*, 1938, pp. 159-179, 385-484.

Dans la façon de voir de saint Augustin, la Noël, et l'Épiphanie, appartiennent encore au simple calendrier sanctoral; elles constituent un *Natale*, de caractère unique, il est vrai, mais non intégré au cycle dominical des mystères commémoratifs : « Il faut d'abord que vous sachiez que le jour anniversaire de la naissance du Seigneur n'est pas célébré mystériquement (*non in sacramento celebrari*), mais qu'on y rappelle seulement le fait de sa naissance; et pour cela il n'était besoin à notre piété que de marquer par une fête le jour où l'événement s'accomplit⁵. » A la seule fête pascale est réservée par le prédicateur d'Hippone cette noblesse mystérique, cette valeur salvifique d'efficacité objective, qu'un saint Léon, bientôt après, logique avec sa sotériologie grecque de l'Incarnation, reconnaîtra audacieusement aux gestes et aux fêtes de la Manifestation⁶.

« Une célébration est mystérique (*sacramentum est autem in aliqua celebratione*) », explique saint Augustin, « quand la commémoration de la chose accomplie signifie en même temps quelque chose de saint (*cum rei gestae commemoratio ita fit, ut aliquid etiam significari intelligatur, quod sancte accipiendum est*) »; c'est-à-dire, par tout le contexte de cette lettre, quand les rites non seulement reconstituent pour notre souvenir un événement passé et révolu, mais signifient du même coup une valeur salvifique toujours actuelle de cet événement⁷. Il faudra pourtant concéder, même à première lecture des sermons de saint Augustin pour Noël et l'Épiphanie, que ces fêtes ont déjà un relief et une importance liturgique sans équivalent dans le calendrier sanctoral. Saint Léon, pour ainsi dire, ne fera que consacrer mystériquement une situation de fait, soucieux qu'il est, dans l'atmosphère polémique de Chalcedoine, de valoriser aux yeux du peuple le mystère de l'Incarnation. Nous n'hésitons donc pas à placer ici Noël comme en tête de l'année chrétienne.

Quels sont les antécédents historiques de cette fête à Hippone ? Il faut le rappeler brièvement pour mieux circonscrire l'objet réel de sa célébration. A Rome, qui nous intéresse particulièrement par ses affinités liturgiques avec l'Afrique du Nord, Noël

5. *Epist.* 55 *ad Januarium*, début.

6. Contrairement à saint Augustin, qui refuse formellement de placer Noël parmi les *sacramenta* (*Epist.* 54, 1), saint Léon parlera du *sacramentum nativitatis* (P.L., 54, c. 27, ch. I, col. 216), dont la célébration liturgique réactive dans le temps de l'Église la valeur salvifique acquise dans l'apparition historique du Seigneur (*Ibid.*, s. 22, I, 193-194; s. 28, I, 222; s. 29, I, 226-227; s. 38, I, 260; s. 36, I, 253-254).

7. *Epist.* 55, début. Position bien conforme à sa sotériologie avant tout centrée sur la *pascha*.

est déjà célébré en 336, comme *Natale* du calendrier sanctoral⁸, et en Afrique vers la même époque, cette date s'étant imposée par le riche symbolisme de la lumière recroissante du soleil, et sans doute aussi par le souci de remplacer la fête païenne du *Natalis Solis Invicti*. Pour en connaître le contenu primitif en Occident, il faut se reporter à cette homélie de Noël 360, prononcée en Afrique du Nord par Optat de Milève⁹. A la mémoire de la naissance, il joint celle de l'adoration des Mages et du massacre des saints Innocents : c'est la fête de l'*Apparitio Domini in carne*, dont l'aspect épiphannique actuel n'est pas encore célébré à part le 6 janvier¹⁰. Mais plus d'un siècle avant, à cette date du 6 janvier (ou peut-être le 10), on célébrait déjà en Orient une fête de la naissance et du baptême de Jésus¹¹, dont témoignera encore Cassien à la fin du 4^e siècle. On y ajoutera, selon les époques et les diverses Églises orientales, la mémoire de l'adoration des Mages et des noces de Cana, ne retenant principalement que le baptême de Jésus après l'introduction de la Noël occidentale¹².

De l'Orient, l'Épiphanie a passé à l'Occident; d'abord en Gaule, où on la célèbre certainement à Paris, en 361, d'après Ammien Marcellin. Paulin de Nole, au début du 5^e siècle, en révèle le contenu : les *tria miracula* du Seigneur, soit l'adoration des Mages, le baptême et les noces de Cana¹³. A Rome, et de même en Afrique, on célébra aussi l'Épiphanie, qui laissa désormais à Noël la mémoire de la Nativité et garda pour elle le mystère de l'adoration. Ces fêtes devenaient ainsi complémentaires l'une de l'autre¹⁴. Avec saint Augustin, comme nous le verrons, va s'opérer une unité plus profonde entre les deux fêtes par la célébration en deux temps d'un unique mystère : celui de la manifestation du Christ à Israël, d'abord, c'est la Noël; et ensuite aux Gentils dans la personne des Mages, c'est l'Épiphanie.

8. Témoin le chronographe de 354.

9. DOM WILMART l'a éditée dans *Rev. des Sc. rel.*, t. II (1922), pp. 271-302.

10. Voir DOM BOTTE, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, Louvain, 1932, et DOM J. LEMARIÉ, *La manifestation du Seigneur* (Coll. Lex Orandi), Paris, Éd. du Cerf, 1957, pp. 27-51, qui donnent l'historique de ces fêtes.

11. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, I, 21, dans la Collection « Sources chrétiennes », 30, p. 150.

12. En Cappadoce, dès la fin du 4^e siècle, saint BASILE, *Homélie sur la Nativité*, P. G., 31, 1457 sqq.

13. P. G., 61, 649.

14. A l'adoration de l'Épiphanie, on relia pourtant l'idée de la vocation des Gentils. Saint Léon demeure le meilleur témoin de ces célébrations avec ses homélies pour Noël et l'Épiphanie, P. L., 54.

Par quels sondages pouvons-nous efficacement pénétrer et apprécier le contenu de ces homélies de saint Augustin, en identifier le genre littéraire exact, et arriver ainsi à lever un peu le voile sur le monde liturgique du saint évêque ? En tout premier lieu, il s'impose de détecter ses sources scripturaires, puisque là s'incarne et s'exprime le Verbe, affirme-t-il¹⁵ : « De la Cité dont nous sommes exilés, des lettres sont venues vers nous : ce sont les Écritures, qui nous exhortent à bien vivre. Que dis-je, des lettres ! Le roi en personne est descendu¹⁶. » Aux Écritures, il revient toujours comme à la source première de sa foi. Cet attachement, cet enracinement de sa pensée en elles apparaît bien dans ses homélies liturgiques, alors qu'on vient justement de proclamer les « saintes lettres » au sein de l'assemblée. Nous préciserons donc ces bases scripturaires d'abord, tentant d'identifier celles que la liturgie a pu utiliser ; nous présenterons ensuite les thèmes principaux que le prédicateur y a puisés et qui dégagent le sens du mystère célébré ; enfin, nous mettrons en valeur les exigences ascétiques que comportaient le mystère et sa célébration¹⁷.

I. — LES SOURCES BIBLIQUES ET LITURGIQUES

En vue de pénétrer la richesse des thèmes doctrinaux, il est donc important de les saisir à leur source même, les saintes Écritures. Nous le ferons dans l'ordre où se présentent les livres bibliques, indiquant en note la fréquence de leur utilisation¹⁸.

Concernant l'événement de la Naissance du Seigneur, saint Augustin ne cite Matthieu (1, 23)¹⁹ qu'une fois, et dans un passage qui rapporte la prophétie d'Isaïe ; signalons toutefois qu'il fait un rapprochement entre l'âne de la crèche et l'ânon de l'entrée triomphale à Jérusalem (21, 1-9)²⁰. Marc n'est pas utilisé.

15. *In Ps.* 101, s. 4, 1.

16. *In Ps.* 90, s. 2, 1. De même, *In Ps.* 103, s. 4, 1. Sur « la Bible, corps verbal du Verbe », et « l'Écriture, l'univers et l'âme », voir le ch. 2 du travail de M. PONTET, *L'exégèse de saint Augustin, prédicateur*, Lyon, Aubier, 1944.

17. Nous devons nous borner au texte de MIGNÉ, puisqu'un seul sermon liturgique de Noël a son texte critique (G. MORIN, o.s.b., *Sancti Augustini sermones post Maurinos reperti*, Romae, 1930, pp. 209-211). Nos références reporteront au t. 38, avec indication des colonnes.

18. Nous grouperons les textes bibliques selon l'ordre inverse des lectures rituelles : évangélique, apostolique et prophétique.

19. S. 187, III, 1002.

20. S. 190, III, 1008.

Luc, au contraire, est largement mis à contribution, et le passage 2, 26-38 y est reconnu expressément comme partie de la péricope liturgique²¹. Essayons de circonscrire les limites de cette péricope :

Le *terminus post quem non*. Saint Augustin invite son peuple à s'unir à l'action de grâces de Siméon (29-32) : « Tout à l'heure encore, pendant qu'on lisait l'Évangile, nous avons vu que le bienheureux vieillard Siméon²²... » La péricope comportait donc le récit de la présentation de Jésus au temple, le *Nunc dimittis* et la prophétie de Siméon. Mais il faut aller plus loin, et ajouter la prophétie d'Anne (36-38) : « Voici Anne. Vous venez de l'entendre encore pendant la lecture de l'Évangile²³... » Tel nous semble bien le *terminus post quem non*.

Le *terminus ante quem non*. La péricope commence certainement avant le verset 14 : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux ... » : « *cum evangelium legeretur, audivimus* », affirme le prédicateur²⁴. Et puis, comme la leçon évangélique doit présenter, en ce jour de la Nativité, le récit même de la naissance, il faut certainement reculer dans ce chapitre 2 jusqu'au verset 1.

L'une des péricopes évangéliques de la Nativité à Hippone est donc Luc, 2, 1-32, et c'est vraisemblablement celle de la messe de minuit²⁵, comme nous allons le voir. En effet, la célébration de la Nativité au 25 décembre a dû apparaître à peu près en même temps à Rome et en Afrique du Nord. Or on sait qu'à Rome, bientôt après, on introduisit une messe de minuit à *Sancta Maria ad praesepe*, pour imiter Jérusalem qui commémorait d'abord à Bethléem à minuit l'événement de la Naissance, selon le témoignage d'Éthérie²⁶.

A la messe du jour, la plus ancienne, on avait toujours lu à Rome le Prologue de saint Jean, qui exprime si bien l'Incarnation, objet propre de cette fête : « Et le Verbe s'est fait chair²⁷. » L'Afrique du Nord, assez fidèlement alignée sur Rome au point de vue liturgique, devait avoir le même usage. En tout cas, tel semble bien l'usage d'Hippone, puisque saint Augustin fait

21. SS. 190, III, 1009; 196, II, 1020.

22. S. 190, III, 1009.

23. *Ibid.*

24. S. 190, IV, 1009.

25. W. ROETZER, o.s.b. (*Des Heiligen Augustinus Schriften als liturgie-geschichtliche Quelle*, Munchen, Hueber, 1930, pp. 104 et sqq.), n'envisage pas l'hypothèse des deux messes de Noël. Voir aussi D.A.C.L., art. « Afrique » et « Hippone ».

26. ETHÉRIE, *Journal de voyage* (« Sources chrétiennes »), Paris, Éd. du Cerf, 1948, p. 207.

27. J. A. JUNGSMANN, s.j., *La Liturgie de l'Église romaine*, Casterman, Paris, 1957, p. 109.

si souvent du Prologue l'inspiration profonde, la clé, de ses sermons. De tous les passages évangéliques, le Prologue est en effet le plus exploité : il revient 13 fois, dans 7 sermons²⁸. Les sermons 186, 187, 188, 195, qui ignorent complètement Luc, 2, 1-38, ont pu être prononcés à la messe du jour, probablement avant l'introduction de la commémoration du fait de minuit, à un moment où l'attention de la foi portait beaucoup plus sur le mystère de l'Incarnation que sur le fait anecdotique de la Naissance. Ces sermons seraient donc parmi les plus anciens prononcés à Noël. Seul le sermon 193 n'exploite que Luc, et à fond : il a donc dû être prononcé à la messe de la nuit. Quant aux autres homélies, il est difficile d'en juger.

De nombreuses fois, saint Augustin emprunte aussi à saint Jean des témoignages de Jésus sur lui-même²⁹ et des témoignages de Jean-Baptiste³⁰. Comme il s'agit de chapitres relativement éloignés les uns des autres (3, 8, 10, 14, 16), nous sommes certainement en face de simples emprunts bibliques. Signalons cependant l'exploitation abondante du chapitre 14, 6, 8-9, 16, 28³¹. Le prédicateur y puise ses meilleurs témoignages de Jésus sur lui-même.

Quelle était la lecture apostolique ? Ici, rien d'explicite. Nous ne pouvons que formuler des hypothèses. On remarquera l'utilisation prédominante de l'Épître aux Romains. L'action de grâce de 1, 1-17³², qui exalte le « fils, issu de David selon la chair », constituait-elle la lecture rituelle ? Ou la *lectio continua*³³ commandait-elle tout simplement ces emprunts ? Peut-être. Il nous semble certain, en tout cas, que le souci antipélagien d'insister sur la valeur justificante de la foi (1, 17), sur la puissance d'union au Christ (10, 10), n'est pas étranger à cette préférence envers l'épître aux Romains.

Enfin, on notera la présentation sotériologique de l'Incarnation avec 1 Cor., 1, 30-31³⁴; 2 Cor., 8, 9; 4, 16³⁵; Gal., 4, 4³⁶; Eph., 2, 14; 5, 8; 5, 14³⁷; Jac., 1, 17³⁸; 1 Jean, 3, 2³⁹; les thèmes

28. SS. 185, I, 998; 186, II, 999; 187, III, 1002; 188, I, 1003-1004; 194, II, 2, 1016; 195, 3, 1018-1019; 196, I, 1019; 196, III, 1020.

29. SS. 185, I, 998; 187, IV, 1002; 190, III, 1009; 192, III, 1013; 194, III, 1017.

30. SS. 185, II, 998; 192, III, 1013; 194, II, 1016.

31. Références de la note 29.

32. SS. 186, III, 1000; 189, II, 1006; 4 (P. L., 46), 982.

33. Voir ROETZER, *op. cit.*, pp. 103 et 109.

34. S. 185, I, 998.

35. SS. 186, III, 1000; 194, III, 1016.

36. S. 186, III, 1000.

37. SS. 185, III, 998; 193, I, 2, 1014; 196, II, 1020; 185, I, 997.

38. S. 185, I, 998.

39. S. 194, III, 1017.

sur l'Église-Vierge et sur la virginité consacrée, avec 1 Cor., 7, 32-34⁴⁰; 2 Cor., 11, 2⁴¹; Gal., 5, 17; 4, 26-27⁴².

Y avait-il une *lecture prophétique*? La messe africaine possédait, quoique d'une façon moins régulière qu'à Rome⁴³, elle aussi trois leçons⁴⁴. Pour Noël, aucun témoignage explicite de saint Augustin. Nous sommes bien tenté de penser qu'on lisait Isaïe, 9, 1-6⁴⁵, si bien parallèle à Luc, 2, 1-32, et qu'il cite dans ce passage (v. 5) : « Un enfant nous est né »; mais l'indice est très faible. Plus souvent, et comme inspiration profonde de ses spéculations sur l'apparition du Verbe dans la chair, exploitera-t-il le chapitre 53, 8⁴⁶ : « Qui expliquera sa génération », plaçant ainsi dans le prolongement de la génération éternelle la naissance du Christ dans le temps. Signalons, enfin, l'emploi très accommodatice du passage : « Le bœuf a connu son maître, et l'âne, la crèche de son Seigneur » (1, 3)⁴⁷, pour symboliser la présence des deux peuples, juif et gentil, autour du Christ naissant.

Deux fois, il recourra à Genèse, 2, 19-20; 3⁴⁸ pour rappeler l'état ancien de l'homme et sa chute; une fois, à l'*Ecclésiastique* 3, 20⁴⁹ pour recommander aux vierges l'humilité, exigée par la sublimité même de leur état, qui trouve sa grandeur dans l'imitation de la virginité de Marie et de l'Église; une fois, enfin au livre de la Sagesse, 8, 1⁵⁰ pour affirmer l'immutabilité divine, que n'a pas compromise le mystère de l'Incarnation.

L'usage des Psaumes, par rapport aux autres livres de l'Ancien Testament, est dans une proportion de 31 à 12, donc très dominant. Le Ps. 84, 12 : « La vérité s'est levée sur la terre, et la justice nous a regardés du haut du ciel », avec ses huit emplois qui servent la plupart du temps de base à de larges développements sur l'Incarnation, n'a d'équivalent que le Prologue de saint Jean dans le dossier biblique du prédicateur⁵¹. Le Ps. 18, 6-7 : « Pareil à l'époux quittant sa couche nuptiale, il s'est élancé comme un géant pour parcourir sa carrière », apparaît cinq fois,

40. S. 191, III, 1011.

41. SS. 190, III, 1005; 191, II, 1010; 195, 2, 1018.

42. SS. 193, I, 2, 1014; 195, 2, 1018.

43. J. A. JUNGSMANN, s.j., *Missarum solemnia*, Paris, Aubier, 1952, t. II, p. 159.

44. W. ROETZER, *op. cit.*, p. 100.

45. S. 187, IV, 1003.

46. SS. 184, II, 997; 188, I, 1004; 195, I, 1017; 196, I, 1019.

47. SS. 189, IV, 1026; 190, III, 1008, 4 (P. L., 46), 983.

48. S. 188, III, 1004.

49. S. 196, II, 1020.

50. S. 187, I, 1001.

51. SS. 185, I-II, 997; 187, IV, 1002; 189, II, 1005; 191, II, 2, 1010; 192, I, 1011; 193, 2, 1014; 4 (P. L., 46), 981.

pour commander également des spéculations très élaborées sur l'union des natures, point de départ de la carrière salvifique du Verbe incarné⁵². La plupart des autres psaumes expriment lyriquement pour le saint prédicateur le spectacle de gloire surnaturelle que donne à la terre l'apparition du Verbe dans la chair, soit les Ps. 3, 4; 16, 15; 23, 10; 26, 8-9; 30, 20; 32, 1; 44, 3; 71, 17; 94, 7⁵³, et qui se trouve symbolisée par le jour terrestre recroissant que marque le solstice d'hiver, soit les Ps. 5, 5; 71, 17; 95, 1-3⁵⁴; également, l'œuvre libératrice qu'inaugure le Sauveur, soit les Ps. 30, 2; 32, 1; 66, 2-3; 84, 12⁵⁵, et que l'homme doit laisser s'accomplir en lui, soit le Ps. 118, 106-108⁵⁶.

Quels sont, parmi ces psaumes, ceux que chantait la liturgie de ce jour ? A propos du Ps. 95, saint Augustin remarque « qu'il retentit à nos oreilles comme l'éclat d'une trompette céleste⁵⁷ », ce qui pourrait indiquer un emploi liturgique actuel; d'autre part, c'est quatre fois qu'il revient dans la bouche du prédicateur : proportion très respectable dans le tableau d'ensemble, et qui pourrait renforcer notre hypothèse⁵⁸. Quant aux Ps. 18, 6-7 et 84, 12, pas même une allusion ne les indique comme psaumes liturgiques; mais saint Augustin les emploie si fréquemment⁵⁹ et en fait si bien la clé de ces sermons, qu'on doit leur reconnaître une place à part, sinon peut-être dans l'organisation eucologique de Noël, du moins dans le dossier biblique du prédicateur sur l'Incarnation.

Nous croyons que cet inventaire biblique et liturgique des homélies de saint Augustin a l'avantage de nous faire rejoindre la source même de son inspiration doctrinale, de nous faire, avec lui, épeler bibliquement d'abord ce qu'il a ensuite développé abondamment au sein de la célébration cultuelle.

52. SS. 187, IV, 1002; 191, I, 1010; 192, III, 1013; 194, IV, 1017; 195, 3, 1018.

53. SS. 185, III, 998; 194, III, 1017; 194, III, 1016; 194, I, 1015; 195, 2, 1018; 194, IV, 1017.

54. SS. 189, I, 1005; 4 (P. L., 46), 981; 194, IV, 1017; 189, I, 1005; 190, III, 1008-1009; 4 (P. L., 46), 981.

55. SS. 194, III, 1016; 194, I, 1015; 190, III, 1009; et pour le Ps. 84, 12, voir les références à la note 51.

56. S. 193, 2, 1015.

57. S. 190, III, 1008.

58. Voir note 54, dernier groupe de références.

59. Références : respectivement, notes 52 et 51.

II. — LE CONTENU DU MYSTÈRE

Qu'est-ce que la méditation des Écritures sur le fait de l'Incarnation et de la Naissance a pu évoquer dans l'âme d'Augustin au temps de Noël ? Il faut d'abord s'en rendre compte avant de caractériser la célébration liturgique elle-même.

C'est un mystère de foi; une vérité que connaissent les chrétiens, mais qui dépasse le cœur des impies, car Dieu a caché ces merveilles aux sages et aux prudents et les a dévoilées aux petits (Matt., 11, 25). « Que les humbles donc, poursuit saint Augustin, s'attachent à ces abaissements d'un Dieu, et appuyés sur ce puissant secours, leur faiblesse pourra s'élever jusqu'à sa hauteur⁶⁰. » Le néo-platonisme chrétien a compté sur cet appui de la foi; mais il avait aussi à sa disposition un puissant instrument de pénétration que n'a pas dédaigné saint Augustin lui-même, loin de là. Il faut placer ses spéculations dans ce contexte philosophique pour bien en saisir la cohésion interne et la fidélité traditionnelle.

Dès les apologistes grecs, le *logos* johannique et le *dabar* vétéro-testamentaire trouvaient dans les spéculations platoniciennes un mode d'expression et une certaine justification rationnelle. Parmi eux, Justin surtout a remarquablement réfléchi dans ce sens : « Le Fils, dit-il, le seul qui soit appelé proprement Fils, le Logos coexistant et engendré avant les créatures, lorsque par lui, au commencement (Dieu) créa et ordonna toutes choses, est appelé Christ⁶¹. » Il établissait ainsi un lien entre le Logos et la création, allant, pour tomber dans le subordinatisme, jusqu'à distinguer deux états de celui-ci : il existe éternellement en Dieu, d'abord, comme sa pensée et son conseil, mais sans existence distincte; il est proféré, ensuite, engendré dans une subsistance propre avant la création et pour elle⁶².

Mais à ce rôle cosmologique, qui faisait du Logos la source permanente de la création, s'ajoute aussi selon Justin⁶³ une fonction gnoséologique, que saint Irénée décrira dans un passage lumineux : « Dieu n'est pas inconnu... Car par son Verbe, toutes (créatures) apprennent qu'il y a un seul Dieu Père qui contient toutes choses. Ainsi, dès l'origine, le Fils du Père révèle, puisque dès l'origine il est avec le Père⁶⁴. »

60. S. 184, I, 995.

61. Ap. VI, 3. Voir aussi *Dial.* LXII, 4.

62. *Dial.* LXI, 2.

63. Ap. XLIV, 10. Voir aussi CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, 5, 12; 81, 4; 82, 4.

64. *Adv. Haer.* 4, 20, 7.

Dès l'origine, le Logos est donc à la fois la puissance qui donne au cosmos sa consistance, et le principe qui fait accéder l'homme à la connaissance de Dieu. Bien plus, dès cette origine, le Logos divin, dans une recreation nécessitée par le péché, avait déjà commencé son action salvifique, selon Clément⁶⁵ : l'Incarnation n'en serait que le sommet. En ces mêmes commencements aussi, selon une pensée familière également à Irénée⁶⁶ et à Justin⁶⁷, et que Clément d'Alexandrie⁶⁸ appellera pédagogie divine, éducation progressive de l'humanité, c'est le Logos divin qui accomplit les nombreuses théophanies vétéro-testamentaires; l'Incarnation réalisera une présence unique, transformant ainsi en amour la crainte attachée jusque-là à l'éducation divine de l'homme⁶⁹.

Cet héritage théologique sur l'Incarnation, enrichi, par Tertullien surtout, des précisions sur l'unité de personne dans une dualité de « substances », passera au 4^e siècle, à saint Augustin principalement, si profondément tributaire du néo-platonisme. Son génie assimilera cette tradition déjà longue; il la recréera en des esquisses lumineuses, que compléteront peu de temps après, d'une façon quasi définitive, le *Tomus* de saint Léon et les formulations de Chalcédoine.

C'est cette tradition de la foi et de la raison théologique sur l'Incarnation qui est présente à l'esprit de l'évêque d'Hippone au moment de ses homélies de Noël, et qui le fait pénétrer si à fond dans les péricopes de la liturgie ou les autres passages scripturaires. L'avoir rappelée nous placera nous-mêmes dans la perspective exacte du saint prédicateur et nous aidera à le mieux comprendre.

Disons d'abord que saint Augustin, fidèle à la pensée théologique platonisante, placera l'Incarnation du Verbe, la Maternité virginale de Marie et la Naissance de Jésus dans le prolongement de l'acte créateur, comme l'épanouissement d'une génération éternelle qui, après avoir donné l'être au cosmos, couronne son entreprise dans un chef-d'œuvre ineffable.

« Lui qui a créé l'univers en demeurant dans le sein de son Père, a donné à une Vierge d'enfanter, pour venir à nous⁷⁰ » : c'est le Verbe créateur qui s'incarne, et c'est son action créatrice qui a tout disposé à cette fin. Voulant défendre l'absolue

65. *Protrept.* I, 70.

66. *Loc. cit.*

67. *Dial.* LVI, 7; LX, 2.

68. *Ped.* I, 7.

69. *Ibid.*

70. S. 184, I, 997-998.

immutabilité du Verbe dans l'Incarnation, saint Augustin gardera encore cette perspective créatrice et cosmique :

Verbe de Dieu avant tous les temps, Verbe fait chair au temps convenable; Créateur du soleil et créé lui-même sous le soleil; du sein de son Père gouvernant tous les siècles et du sein de sa Mère consacrant le jour présent; demeurant dans l'un, sortant dans l'autre; formant le ciel et la terre, naissant sous le ciel et sur la terre; ineffablement sage, et sagement enfant; remplissant le monde et couché dans une étable; dirigeant les astres, et pressant le sein maternel... En effet, en prenant un corps, il n'a pas interrompu ses œuvres divines; et il a continué d'atteindre avec force d'une extrémité jusqu'à l'autre et de tout disposer avec douceur (Sag., 8, 1), lorsque se revêtant de l'infirmité de la chair il est entré sans s'y enfermer dans le sein d'une Vierge⁷¹.

Quant à la *naissance du Christ* à Bethléem, saint Augustin la comprendra aussi comme projection temporelle de la vie divine éternelle. Jamais il ne se limitera à un simple récit anecdotique et sentimental. Des événements évangéliques racontés par la liturgie, il s'élève à l'activité trinitaire, gardant sans cesse en relation intime ce qui apparaît aux yeux de Marie et de Joseph et ce qui s'accomplit dans la vie profonde de Dieu. Ainsi, voulant parler de la naissance, de la génération du Christ dans le temps, il se reportera constamment à la génération éternelle du Verbe, amorçant sa contemplation dans un passage d'Isaïe souvent cité : « *Generationem ejus quis enarrabit* » (Is., 53, 8), ou dans un verset de psaume encore plus fréquent : « La Vérité s'est levée sur la terre, et la justice nous a regardés du haut du ciel » (Ps. 84, 12).

La foi catholique en effet ne nous permet pas d'oublier ces deux générations du Sauveur, dont l'une est divine et l'autre humaine, dont l'une est au-dessus du temps et dont l'autre s'est accomplie dans le temps, mais qui sont toutes deux merveilleuses, puisque dans l'une le Sauveur n'a pas de Mère, dans l'autre, pas de Père. Si nous ne comprenons pas celle-ci, comment peindre celle-là⁷² ?

C'est donc en dégageant le sens de la génération éternelle du Verbe au sein de la Trinité que la réflexion de notre foi peut saisir en profondeur ce qui se passe à Bethléem. Une foi toute contemplative, cependant, une foi qui sait dépasser les limites de la raison : « Ce que ne saurait expliquer la raison humaine, la foi le saisit et cette foi grandit à mesure que la raison est en

71. S. 187, I, 1001.

72. S. 190, II, 1007-1008. Voir aussi S. 184, I, 1015-1016; 189, IV, 1006; 196, I, 1019; 4 (P. L., 46), 982.

défaut⁷³. » Comme saint Augustin, les Pères se sont plu, d'ailleurs, à voir dans la Naissance de Bethléem comme une projection sensible de la Naissance éternelle; dans la génération céleste accomplie sans Mère, une image de la génération terrestre accomplie sans Père; dans l'engendrement du Père céleste resté sans diminution, une similitude de la maternité virginale de Marie restée sans corruption⁷⁴.

L'Homme-Dieu, chef-d'œuvre de la bonté miséricordieuse⁷⁵ et toute gratuite⁷⁶, est le terme de cette action divine éternelle qui débouche dans le temps. Dans une unité ineffable, vivent à la fois la créature et le Créateur :

Il reposait dans une étable, et il gouvernait le monde; enfant sans parole, il était la Parole même; les cieux ne sauraient le contenir, et une femme le portait dans son sein; oui, elle dirigeait notre Roi, elle portait celui qui nous porte, elle allaitait celui qui nous nourrit de lui-même. Quelle incontestable faiblesse! quel abaissement prodigieux! et pourtant la divinité tout entière y est enfermée⁷⁷.

Dans une formule moins oratoire, mais plus condensée, et qui inspirera bientôt saint Léon et Chalcédoine, voici décrite l'ontologie admirable de l'Homme-Dieu, double dans ses natures, mais absolument un dans son être :

En se faisant chair le Verbe n'a point péri, il ne s'est point transformé en chair; c'est la chair qui s'est unie au Verbe pour ne point périr : et comme il y a dans l'homme une âme et un corps, le Christ est Dieu et homme tout à la fois. Ainsi l'homme est Dieu, et Dieu est homme; il n'y a pas de confusion de nature, mais unité de personne⁷⁸.

Mais il n'est peut-être pas d'aspect de l'Incarnation qui ait autant de relief dans les sermons de saint Augustin pour Noël, que celui de la *présence de Dieu* ainsi assurée au monde; présence d'un Dieu qui s'est pour ainsi dire adapté aux capacités d'accueil de l'homme, adapté à tout l'homme, chair et esprit : « C'est la Sagesse de Dieu se montrant sous les formes de l'enfant; c'est le Verbe de Dieu faisant entendre dans la chair des

73. S. 190, II, 1008.

74. Voir, par exemple, saint JEAN CHRYSOSTOME, *In Nat. Christi diem*, P. G., 56, 387-388.

75. S. 192, 1011-1013.

76. S. 185, III, 998-999.

77. S. 184, III, 997.

78. S. 186, I, 999.

sons inarticulés⁷⁹ », voulant « recevoir la naissance humaine pour s'accommoder à notre faiblesse, en se faisant visible, d'invisible qu'il était, afin de nous élever des choses visibles aux invisibles⁸⁰ ». Ainsi se réalise un mode nouveau de présence divine au monde : « Le Créateur s'y est rendu corporellement présent, quoique par sa puissance il n'en ait jamais été absent⁸¹ »; il habitait sans doute parmi nous, mais caché; la lumière luisait dans les ténèbres, mais les ténèbres ne la comprenaient pas⁸². On a constaté encore ici cette continuité que garde saint Augustin, bien dans la tradition théologique platonicienne, entre le rôle cosmologique et le rôle gnoséologique du Verbe, qui trouvent dans l'Incarnation leur parfait épanouissement : « La Vérité s'est ainsi levée sur la terre, et la justice nous a regardés du haut des cieux (Ps. 84, 12)⁸³. » Cette optique de saint Augustin sur l'Incarnation au temps de Noël est à ce point fondamentale, qu'il en fera l'objet précis de la célébration liturgique : fête de Dieu parmi nous, de son *apparition*, de sa présence, ainsi que nous le verrons.

On a sans doute remarqué le point de vue théologal de toutes ces considérations. Le saint prédicateur contemple l'événement de Bethléem à travers le regard de Dieu; sa perspective va continuellement de haut en bas, de la génération éternelle à la génération temporelle, de la création à l'Incarnation. On retrouve cette même attitude dans la présentation de *la Maternité virginale de Marie* :

Lui qui a créé l'univers en demeurant dans le sein de son Père, a donné à une Vierge d'enfanter, pour venir à nous. N'y a-t-il pas un reflet de sa toute-puissance dans cette Vierge qui devient mère et qui reste Vierge après avoir mis au monde comme avant de concevoir... et qui sans rien perdre de son intégrité emprunte à sa fécondité un nouveau bonheur et une gloire nouvelle⁸⁴ ?

Saint Augustin insistera sur cette Virginité de Marie que Dieu a voulu sauvegarder totalement, et qui a même attiré le choix du Très-Haut : « Ce fils tout-puissant aurait-il, après sa naissance, dépouillé sa Mère de cette virginité qui avait déterminé son choix avant sa naissance⁸⁵ ? » Par cette préservation, Dieu

79. S. 185, I, 997.

80. S. 190, II, 1007-1008.

81. S. 195, III, 1018.

82. *Ibid.*

83. S. 185, I, 997.

84. S. 184, I, 995-996.

85. S. 188, III, 4, 1004.

ne la frustrait d'aucun bien; au contraire, affirme saint Augustin, il la comblait d'un bien supérieur, car « la fécondité du mariage est louable sans doute, mais l'intégrité virginale est préférable encore⁸⁶ ». Cette intégrité virginale de Marie lui vaudra du reste une fécondité admirable, que le parallèle suivant avec l'*Église* va clairement laisser voir.

Car le sein de la Vierge Marie a été la chambre nuptiale où se sont unis l'Époux et l'Épouse pour une fécondité éternelle. Là-dessus, entendons saint Augustin dans un passage d'une impressionnante beauté et d'une valeur contemplative extrême :

A votre Chef, Marie a donné naissance; à vous, c'est l'Église; car l'Église aussi est à la fois vierge et mère; mère, par les entrailles de la charité; vierge, par l'intégrité de la foi et de la piété. Elle enfante des peuples entiers; mais ils ne sont que les membres de *Celui dont elle est à la fois le Corps et l'Épouse*; semblable encore, sous ce rapport, à la Vierge qui est devenue pour nous tous la Mère de l'unité⁸⁷.

On découvre ici les avenues principales de sa réflexion théologique sur le mystère de l'Église dont l'archétype est celui de la Vierge. En vue donc de suivre sa pensée sur la fécondité virginale de l'Église, nous nous arrêterons avec lui d'abord à la Maternité virginale de Marie; ensuite, à la Maternité virginale de l'Église elle-même; pour trouver, enfin, dans les vierges consacrées à la fois le fruit glorieux et le signe visible de l'une et de l'autre.

Peut-on un instant concevoir, s'écrie le prédicateur, que Marie, « terre d'où s'est élevée la Vérité » (Ps. 84, 12), puisse avoir perdu ainsi son intégrité? Ayant acquis sa taille d'homme, le Christ n'a-t-il pas, une fois ressuscité, entré dans l'appartement où étaient les disciples, quoique les portes en fussent fermées? Comment alors lui aurait-il été impossible, quand il était si petit, de sortir, sans le violer, du sein maternel⁸⁸? Ceux qui admettent le fait de l'Incarnation du Verbe n'hésiteront pas, ajoute-t-il, à admettre qu'il a pu tout autant pénétrer, sans l'ouvrir, dans une maison, et avoir, tout petit, sorti comme un époux de son lit nuptial du sein de la Vierge, sans blesser aucunement l'intégrité de sa Mère⁸⁹.

86. *Ibid.*

87. S. 192, II, 1012-1013. Il est intéressant de trouver ces pensées déjà familières à saint IRÉNÉE, *Adv. haer.*, 3, 381; 5, 20, 11.

88. S. 191, II, 1010.

89. *Ibid.*

On comprend alors que l'Église-Vierge veuille, à Noël, célébrer la Mère-Vierge. Sa virginité ne lui vient-elle pas de ce qu'elle est l'Épouse du Fils de la Vierge? C'est même en vue précisément de la Virginité de l'Église que le Christ a voulu la Virginité de sa Mère⁹⁰.

Fils du Père, il a créé sa Mère... voici... l'Époux de la sainte Église, qu'il a rendue semblable à sa Mère, puisqu'il nous l'a donnée (l'Église) pour être notre Mère et puisqu'il lui conserve pour lui-même (qui est l'Époux) une pureté virginale... L'Église a donc, comme Marie, une virginité inaltérable et une inviolable fécondité. Ce que Marie a mérité de conserver dans sa chair, l'Église le conserve dans son âme : seulement Marie n'a mis au monde qu'un Fils, l'Église en enfante une multitude entre lesquels sera établie l'unité par la grâce du Fils unique de Marie⁹¹.

On remarquera, toutefois, que le parallèle n'est pas poussé jusqu'au bout. L'Église n'est vierge que « dans son âme », par « l'intégrité de la foi et de la piété⁹² ». Son corps, en effet avait contracté souillure avec le démon; et c'est pour l'en délivrer que le Fils unique de Dieu a pris la nature humaine afin de s'unir une Église Immaculée comme son Chef, et d'engendrer ainsi, avec une Épouse Vierge, les membres saints que nous sommes devenus⁹³.

Parmi ces membres saints, fruits des épousailles du Christ avec l'Église-Vierge, les vierge consacrées brillent d'un éclat singulier : « O vous, qui êtes le fruit de cette incorruptible virginité, s'écrie le prédicateur, vierges sacrées qui foulez aux pieds les noces terrestres et qui voulez rester vierges jusque dans votre corps, célébrez aujourd'hui avec joie, célébrez avec pompe l'enfantement de la Vierge. » C'est elle qu'il propose à leur imitation : « non pas dans sa fécondité, ce qui vous est interdit, mais dans toute sa pureté ». Le Seigneur vous est donné, sinon comme fils, du moins comme Époux, « dans vos cœurs, et quel Époux! Un Époux à qui vous devez vous attacher comme à l'Auteur de votre félicité, sans craindre qu'il vous ravisse votre virginité⁹⁴ ».

Cette félicité que le Christ nous a acquise a-t-elle trouvé dans l'Incarnation même son commencement de réalisation? En

90. S. 188, III, 4, 1005. Voir aussi S. 191, II, 3, 1010-1011.

91. S. 195, 2, 1018. Voir aussi S. 191, I, 2, 1010; 192, II, 1012-1013; 195, 2, 1018.

92. S. 192, II, 1013.

93. S. 191, II, 1010-1011.

94. S. 191, II-III, 1011.

d'autres termes, dans l'idée de saint Augustin, *l'Incarnation est-elle déjà réparatrice*? Quelle que soit l'impression qu'ont pu nous donner certains passages, ceux surtout des épousailles du Verbe avec l'humanité dans le sein de la Vierge, il nous faut tenir ferme la claire position sotériologique de l'auteur formulée dans la lettre 55 à Januarius, et que nous avons déjà analysée⁹⁵. Sans doute, l'Incarnation peut nous apparaître ici comme une restauration cosmique, une délivrance de l'humanité qui s'accomplirait, d'une certaine façon, dans l'union même des natures⁹⁶. C'est que les termes, parfois, se rapprochent étrangement de la sotériologie grecque : « Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne Dieu » — « S'il n'avait pas accepté la génération humaine, nous ne serions jamais parvenus à la régénération divine; il est né, pour que nous renaissions⁹⁷ », réalisant ainsi *l'adventum redemptionis*⁹⁸, *l'adventum* d'une Lumière qui commence à briller⁹⁹, d'une Vie qui vient se communiquer¹⁰⁰. Mais il faut évidemment entendre tout cela dans le respect absolu qu'accorde saint Augustin au rôle sotériologique du mystère pascal, si nettement revendiqué dans sa lettre à Januarius. Dans l'ensemble de son œuvre, il n'y a pas chez lui cette tension entre Incarnation et mystère pascal que nous pouvons remarquer chez certains Pères grecs, et même, selon J. Rivière¹⁰¹, chez saint Léon le Grand.

III. — LA CÉLÉBRATION LITURGIQUE DU MYSTÈRE

Devenus ainsi présents à la réflexion théologique et à la contemplation du saint Docteur, rendus plus familier avec la *res sacramenti*, il est important, pour notre propos, de reconstituer le *sacramentum rei*. Autrement dit, dans quels éléments symboliques saint Augustin découvrait-il et exprimait-il le mystère? Il sera nécessaire de dire d'abord un mot de l'assemblée. Nous verrons ensuite comment le prédicateur célébrait la *memoria* de l'événement; enfin, quel accueil intérieur il désirait provoquer dans l'assemblée chrétienne.

95. Voir notre Introduction.

96. S. 186, I-III, 999-1000; 188, III, 1004; 192, III, 1013; 194, II-III, 1016.

97. S. 4 (P. L., 46), 982. Voir aussi S. 189, III, 1006.

98. S. 185, II, 998.

99. S. 195, 3, 1018-1019.

100. S. 184, III, 997.

101. *Le dogme de la rédemption après saint Augustin*, Paris, Gabalda, 1952, p. 269.

L'assemblée.

Van der Meer¹⁰² et Gustave Bardy¹⁰³ ont bien évoqué le niveau très populaire de l'auditoire habituel de saint Augustin, la spontanéité de son enthousiasme, ou même de son hostilité, dont les *notarii* nous ont heureusement gardé le détail. On découvre à quelle communication a pu si souvent atteindre le grand prédicateur dans un style si familier qu'on l'a même taxé de laisser-aller et de négligence¹⁰⁴, et à quelles altitudes spirituelles il a pu ainsi élever des gens de culture très ordinaire. Les sermons pour les grandes fêtes chrétiennes, certainement plus solennels que les autres, gardent quand même le style habituellement si direct du prédicateur; il y obtient un contact vivant avec son auditoire, presque le dialogue, tant il sait se situer, toutes les fois qu'il est nécessaire, sur le terrain de ses gens pour mieux les entraîner dans le mouvement de sa contemplation.

Cette préoccupation pastorale se manifeste aussi dans les sermons de Noël et nous permet d'identifier, en dehors du peuple ordinaire, certaines catégories de chrétiens. Un jour, par exemple, le thème de la virginité devient le pôle de tout son exposé. Le Sauveur l'avait en si haute considération, dit-il, qu'il a voulu sa Mère vierge, et qu'il exige de toute l'Église qu'elle soit vierge de cœur. Puis, dès le milieu de son sermon, il repère le groupe des vierges consacrées et les interpelle directement : « O vous, vierges sacrées, qui foulez aux pieds les noces terrestres¹⁰⁵ », pour les inviter instamment à imiter ce qu'elles contempnent aujourd'hui. Il ne va pourtant pas délaisser les autres qui l'écoutent : « Un mot enfin à vous tous », conclut-il, et, proposant à tous l'imitation de la maternité virginale de Marie, il déclare : « Voici donc ce que j'ai à vous dire, à vous que l'Apôtre a fiancés au Christ comme une vierge chaste : ce que vous admirez en Marie, reproduisez-le dans l'intérieur de votre âme. Croire de cœur pour être justifié, c'est concevoir le Christ; confesser de bouche pour être sauvé, c'est l'enfanter (Rom., 10, 10)¹⁰⁶. » Une autre fois, il interpellera son auditoire successivement, selon les diverses catégories : « Vierges du Christ, réjouissez-vous... Veuves chrétiennes, réjouissez-vous... Réjouis-toi aussi, chasteté

102. *Saint Augustin, pasteur d'âmes*, Paris, Alsatia, 1955, t. II, pp. 205-264.

103. *Saint Augustin, l'homme et l'œuvre*, Paris, Desclée, 1940.

104. VAN DER MEER, *op. cit.*, pp. 212 et sqq.

105. S. 191, II, 1010-1011.

106. *Ibid.*, III, 1011.

nuptiale, vous tous qui gardez la fidélité conjugale; conservez dans vos cœurs ce que n'ont plus vos corps¹⁰⁷. »

La memoria du mystère.

Cet auditoire avait d'abord entendu la Parole de Dieu lui-même, annonçant le grand événement de la Nativité. Et, si familier avec les Écritures, c'est à ce moment d'abord qu'il avait dû être saisi par le mystère. Car la pratique d'une prédication toujours biblique du saint évêque avait déjà introduit ses fidèles dans le courant de l'histoire du salut, elle leur avait donné une connaissance aimante et éclairée du message divin; à tel point que l'auditoire continuait souvent en chœur un passage qui venait aux lèvres du prédicateur¹⁰⁸. La liturgie de Noël a fait retentir aujourd'hui les péricopes de Luc et de Jean, et c'est elles qui vont lui fournir le contenu profond de son homélie.

Formé, comme les autres glossateurs de la Bible, aux méthodes exégétiques de l'éducation profane d'alors, saint Augustin s'approche des Écritures un peu comme de Virgile : le texte défile morceau par morceau, ou même mot à mot. C'est le cas pour ses exposés systématiques des divers livres saints; les homélie proprement liturgiques, quoique se ressentant aussi du procédé, garderont pourtant une liberté d'expression plus spontanée. Depuis sa rencontre providentielle avec saint Ambroise¹⁰⁹, jamais par contre il n'abandonnera l'exégèse allégorique des Écritures, qui l'avait alors si profondément remué, et c'est elle qu'il utilisera pour scruter les péricopes liturgiques. L'interprétation typologique et symbolique transfigurera l'anecdote en cette haute contemplation du mystère, dont nous avons dégagé plus haut les thèmes essentiels.

Un sermon de Noël, le sermon 190, va nous montrer le prédicateur à l'œuvre dans un exposé particulièrement synthétique, où se manifeste peut-être mieux qu'ailleurs le caractère symbolique de sa contemplation. Nous apporterons certains compléments en citant d'autres sermons, de façon à retrouver à travers tous les aspects de l'événement historique le contenu mystérique dont ils sont les symboles.

Un symbolisme va jouer d'une manière singulièrement fréquente, celui de la lumière. On croyait alors à une dépendance

107. S. 192, II, 1012. Voir aussi S. 196, II, 1019-1020.

108. Voir G. BARDY, *op. cit.*, chapitre sur saint Augustin, prédicateur.

109. *Conf.* 6, 4, 6.

étroite des événements terrestres par rapport à la disposition des astres. Saint Augustin s'empresse de dire que si le Verbe a choisi un jour déterminé pour naître parmi nous, ce n'est pas pour s'assurer la bonne fortune des astres, car il est au-dessus des astres, et le maître des jours. En préférant un jour à l'autre, il n'est pas entré dans les vaines idées de ces esprits superficiels, mais il a voulu en faire l'emblème mystérieux de la lumière qu'il vient répandre : « *Dies nativitatis ejus, habet mysterium lucis ejus*¹¹⁰ ».

La lumière physique annonce d'abord la lumière éternelle qui paraît avec lui, selon le mot de saint Paul : « La nuit s'achève et la lumière approche, rejetons par conséquent les œuvres de ténèbres et revêtons-nous des armes de lumière (Rom., 13, 12-13). » Ces ténèbres, précise le prédicateur, devaient diminuer sur la terre à mesure que l'astre de justice s'élèverait dans le ciel de notre foi. Pour le mieux exprimer, le Verbe a donc choisi de préférence le jour du solstice d'hiver, « alors que la nuit commence à décroître et la lumière à croître¹¹¹ ». Ailleurs, le prédicateur s'attachera plutôt à l'aspect quantitatif du solstice, pour autant qu'il est à la fois « le plus court des jours de la terre et celui où les jours commencent à grandir », dégageant ainsi l'abaissement de l'Incarnation et la croissance en gloire de l'humanité assumée¹¹². Ce qui est, du reste, bien indiqué par la volonté du Verbe de faire naître son Précurseur au solstice d'été : « Il a voulu qu'il naquît au moment où les jours commencent à diminuer; pour lui, il est né quand les jours commencent à grandir : emblème mystérieux (*ut praefiguraretur*) de ce que Jean devait dire plus tard : Il faut qu'il croisse et que je diminue (Jean, 3, 20)¹¹³. »

Concernant la naissance même du Christ, ce n'est plus le visible qui servira à pénétrer l'invisible, comme nous le signalions plus haut. A l'héritier de Plotin la génération du Verbe est plus familière et connaissable que la naissance de ce Verbe dans la chair, et c'est spontanément à la première qu'il recourra pour éclairer la seconde : « Si nous ne comprenons pas celle-ci, comment peindre celle-là? » La naissance charnelle d'un Dieu dépasse, en effet, toutes les prévisions de la sagesse humaine; elle est un fait « si nouveau, si singulier, si unique dans le monde, un fait si incroyable¹¹⁴! »

110. S. 190, I, 1007. Voir aussi SS, 185, II, 998; 186, I, 999; 189, I, 1005; 4 (P. L., 46), 981.

111. *Ibid.*

112. S. 192, III, 1013.

113. S. 194, II, 1016.

114. S. 190, II, 1008.

Dans une perspective typologique, on comprend ensuite avec le prédicateur la valeur symbolique que prend cette naissance d'une femme. C'est sous l'instigation d'Ève qu'Adam avait péché et nous avait entraînés dans sa chute.

Il était donc à craindre que sous l'impression d'une juste douleur nous n'eussions horreur de la femme comme de la cause de notre mort, et qu'elle ne fût considérée par nous comme irrémédiablement perdue. C'est pour écarter ce sentiment qu'en venant chercher ce qui était perdu, le Seigneur voulut honorer l'homme et la femme... La gloire du sexe masculin, c'est que le Christ en soit, et la gloire du sexe féminin, c'est que la Mère du Christ en fasse partie¹¹⁵.

Le pur symbole s'exténuera en allégorie assez fantaisiste pour dégager le sens de la crèche, qui offre l'aliment au bétail, et où nous trouvons le Christ notre nourriture. Comme le bœuf reconnaît son maître, et l'âne, l'étable de son Seigneur (Is., 1, 3), sachons, nous aussi, y reconnaître le Christ, recommande saint Augustin¹¹⁶.

Sous le voile, en effet, d'une pauvreté matérielle se cachent les trésors de sagesse et de science enfermés dans le Christ, car pour nous il s'est fait pauvre quand il était riche, afin de nous enrichir par sa pauvreté (2 Cor., 8, 9).

La foi du chrétien doit donc s'appliquer à pénétrer le *mysterium* de la crèche et de la pauvreté qui y règne pour découvrir la présence de Dieu et sa richesse ineffable : « Comme le Père et le Fils sont un, voir le Fils n'est-il pas voir aussi le Père¹¹⁷ ? »

Enfin, les anges qui chantent dans les nues la gloire du Dieu naissant servent d'image au prédicateur pour décrire la gloire qu'apporte aux hommes le Christ, et qui les entraînera un jour dans les nues aussi, au-devant du Christ glorifié, pourvu qu'ils sachent, comme les anges, honorer le mystère de l'Incarnation, et vivre dans la paix et la bonne volonté¹¹⁸.

On voit la richesse de la méthode allégorique de saint Augustin, la sublimation qu'il fait subir à l'anecdotique, et qui lui sert à situer continuellement dans l'ensemble de l'économie du salut un événement que célèbre la liturgie.

Mais dans cette vaste vision du mystère de l'Incarnation, à quel aspect s'attache surtout la liturgie ? Y a-t-il un angle d'approche qui soit indiqué par saint Augustin ? Nous avons sur ce

115. *Ibid.*

116. *Ibid.*, III, 3, 1008.

117. S. 194, III, 1016.

118. S. 193, I, 1014. Voir aussi S. 194, II, 2, 1016.

point un passage décisif, qui anticipera un peu sur l'étude de l'Épiphanie, mais que nous devons produire dès maintenant. Le prédicateur pose clairement le problème de l'objet distinct de ces deux fêtes et y répond en termes définitifs :

Il y a deux jours où le Christ s'est *manifesté*. Dans l'un il a quitté comme homme le sein de sa Mère, lui qui est éternellement comme Dieu dans le sein de son Père. C'est à la chair qu'il s'est *montré*, alors, puisque la chair ne pouvait le voir dans sa nature spirituelle. Au jour donc de sa naissance il a été *contemplé* par des bergers de la Judée; et aujourd'hui, le jour de son Épiphanie ou de sa manifestation, il a été *adoré* par des Mages de la Gentilité¹¹⁹.

Les deux fêtes célèbrent donc la manifestation du Christ : le prédicateur l'affirme explicitement. Mais quoi donc alors les distingue l'une de l'autre? A Noël, « Dieu se montre à la chair », lui, l'invisible, caché depuis les siècles; son Logos, son Monogène fait découvrir à l'homme sa divinité, et c'est véritablement qu'il « apparaît » ainsi à sa créature. Cette manifestation de Noël est le choc premier, dirions-nous, qu'une rencontre aussi ineffable peut produire : l'humanité entière, après Moïse, accède maintenant à *la vision* de l'invisible, et dans sa confusion sacrée, elle reste surtout interdite et silencieuse. Au contraire, l'Épiphanie marquera, avec l'appel de la Gentilité, le temps de recueillement plus conscient et explicite de la créature s'abîmant dans *l'adoration* devant son Créateur¹²⁰. Les deux fêtes célèbrent donc objectivement l'apparition, la manifestation du Verbe dans notre chair, mais en deux moments que distingue l'attitude psychologique de l'homme devant son Dieu. D'autres éléments contribuent sans doute aussi à diversifier les deux fêtes, par exemple, la révélation à Israël dans l'une, à la Gentilité dans l'autre¹²¹, mais ce ne sont pas, à notre avis, les plus profonds dans la perspective du prédicateur.

L'accueil du mystère.

Quelle réaction vertueuse devant le mystère saint Augustin attend-il de l'assemblée? En véritable pasteur, il ne se contente pas de dissenter brillamment sur l'événement et son contenu

¹¹⁹. S. 204, I, 1037.

¹²⁰. *Ibid.* (2, 1038), saint Augustin dira des bergers à Bethléem : « Ils le virent et tressaillirent de bonheur », pour ajouter tout de suite des Mages : « Ils le virent et l'adorèrent. »

¹²¹. Voir aussi S. 199, I, 1026-1027; 201, I, 1031.

doctrinal. Il entend bien que la Lumière apparue pénètre les âmes et les transforme.

Par l'étude que nous avons faite des lettres 54 et 55 à Januarius, nous savons que saint Augustin dénie à la Nativité toute valeur mystérique, qu'il ne reconnaît qu'à la Pâque. Il voit Noël comme un *Natale*, sans plus, tout en lui concédant une dignité unique dans le calendrier sanctoral. Ce passage d'un sermon, par conséquent, n'est pas suffisamment clair dans l'autre sens pour nous faire conclure à une évolution de la pensée du Docteur : « *Natalis... anniversario reditu nobis hodie celebrandus illuxit*¹²² »; mais ses expressions mêmes font écho au réalisme liturgique de la tradition chrétienne et judaïque. Saint Augustin attend tout de la réaction de foi, de cette foi qui est don de Dieu et puissance de transformation des mœurs chrétiennes.

Une telle réaction de la foi s'exprime d'abord dans la joie et l'action de grâce au sein de la célébration et de l'homélie. « Réjouissons-nous donc et tressaillons d'allégresse¹²³ », « Livrons-nous à une sainte joie¹²⁴ », « Vierge du Christ, réjouissez-vous... Veuves chrétiennes, réjouissez-vous... réjouis-toi aussi, chasteté conjugale... Célébrons tous avec unanimité de cœur, célébrons avec des pensées chastes et de saintes affections¹²⁵ », ce sont là les exclamations qui amorcent, scandent ou terminent les homélies de l'évêque, devant l'apparition glorieuse de Dieu et le don qui est fait au monde en ce commencement de la rédemption. Cette joie se lie intimement, du reste, à des élans d'action de grâce, qui anticipent déjà, parfois dans leurs termes mêmes, l'anaphore eucharistique qu'on va bientôt chanter¹²⁶; et rien ne l'exprime plus fréquemment et plus intensément à travers tous les sermons que l'acclamation des anges empruntée à la péricope évangélique : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux¹²⁷... »

Mais cette foi reconnaissante et joyeuse, saint Augustin entend bien qu'elle transforme la vie. S'il dégage le mystère de ses voiles historiques, ce n'est pas uniquement pour en faire goûter et en exalter la vérité, mais pour l'offrir aussi à l'imitation des croyants. Il s'appliquera donc à mettre en valeur les divers aspects imitables du mystère; l'Incarnation elle-même, la Nais-

122. S. 184, I, 995.

123. *Ibid.*; s. 186, I, 999.

124. S. 192, I, 1011.

125. *Ibid.*, II-III, 1012-1013.

126. SS. 187, I, 1001; 188, I, 1003; 190, IV, 1008-1009; 193, 1013-1015, 194, I, 1015.

127. Par exemple S. 193, I, 1013-1014; 194, II, 2, 1016.

sance, la Maternité virginale, la louange des anges lui inspireront des leçons précises de vie chrétienne.

Voici d'abord un passage bien représentatif de sa méthode. En premier lieu, l'affirmation du mystère ordonné à notre salut : « Au commencement était le Verbe; si ce Verbe n'avait passé par une génération humaine, jamais nous ne parviendrions à être divinement régénérés; il est donc né pour nous faire renaître. » Le principe ainsi posé, l'effort ascétique de Noël est nettement orienté, et le prédicateur en tire tout de suite les conséquences, proposant, en toutes les circonstances de sa réalisation historique, cette génération du Christ qui est le modèle de la nôtre : « Le Christ est né, comment hésiter à renaître?... Que sa miséricorde agisse dans nos cœurs. Sa Mère l'a porté dans son sein; portons-le dans nos âmes. On a vu une Vierge enceinte du Verbe incarné; remplissons nos cœurs de la foi du Christ. Une Vierge a enfanté le salut; enfantons aussi la louange; ne soyons point stériles et que pour Dieu nos âmes soient fécondes¹²⁸. »

Saint Augustin nous donne ici une vision d'ensemble du mystère comme objet d'imitation chrétienne. Ailleurs, il insistera sur l'un ou l'autre des aspects esquissés ici; il vaut la peine de s'y arrêter avec lui.

L'Incarnation elle-même, qui rapproche Dieu de nous sous les voiles de la chair, doit aiguïser notre soif de la vision claire et évidente. Contemplons avec foi le Dieu que nous révèle le Christ, afin qu'il nous montre un jour le Père dans toute sa gloire : « Incapables encore de contempler ce qu'il reçoit du Père qui l'engendre avant l'aurore, chantons ce qu'il reçoit de sa Mère qui l'enfante dans la nuit¹²⁹. »

Ce chant de louange, un motif profond de reconnaissance l'appelle, en ce jour qui célèbre la Naissance. Car quelle est-elle, sinon « la sagesse de Dieu se montrant sous les formes d'un enfant » et offrant des biens immenses à l'accueil de notre foi : « O homme, éveille-toi, alors; c'est pour toi que Dieu s'est fait homme¹³⁰. » Tout est grâce pour nous dans l'Incarnation : c'est la Vérité qui sort de terre, et la Justice qui regarde du haut du Ciel (Ps. 84, 12)¹³¹, et « le comble de ces dons, c'est de nous avoir rendu fils de Dieu, lui qui a voulu pour notre amour devenir fils de l'homme¹³² ». Et pour que notre louange ait toute

128. S. 189, III, 1006.

129. S. 194, IV, 1017. Voir aussi S. 190, III, 4, 1009; 4 (P. L., 46), 981.

130. S. 192, I, 1011.

131. S. 185, 997-999.

132. S. 184, III, 997. Voir aussi S. 194, III, 1016.

la plénitude désirable, pour arriver un jour, comme les anges, à chanter la gloire de Dieu au plus haut des cieux, vivons, ainsi qu'ils l'indiquent, dans la paix et la bonne volonté : préservons notre langue de toute parole mauvaise et nos lèvres de tout artifice¹³³. Notre effort même deviendra ainsi une louange, anticipant la louange éternelle avec les anges : Eux « louent Dieu par leur vie même, et nous par notre foi; eux, en jouissant, et nous, en demandant; eux, en saisissant, et nous, en cherchant; eux, en entrant, et nous, en frappant¹³⁴ ».

Et puisque « la sainte pureté du corps contribue à féconder l'âme¹³⁵ », la Virginité de Marie et de l'Église s'impose aujourd'hui à notre imitation, au moins cette « virginité dans la foi »¹³⁶, qui est propre à l'Église. « Tous les ordres » y sont invités : vierges, gens mariés, veuves; invités à rendre témoignage à l'Incarnation et à prolonger ainsi la fécondité de Marie et de l'Église : « Et vous, puisque le Christ est la Vérité, la Paix et la Justice, concevez-le par la foi, enfantez-le par vos œuvres; que votre cœur fasse pour sa loi ce qu'a fait pour son corps le sein de sa Mère¹³⁷. »

Cette insistance sur la foi, sur sa puissance de justification et de transformation, domine la plupart de ces sermons. Les appels à une vie plus chrétienne sont presque toujours des appels à la foi, seule capable de fécondité, puisque Dieu seul opère en nous le vouloir et le faire. On sent la contrepartie apportée au mouvement pélagien, à l'orgueil d'une ascèse qui minimise le rôle de la foi pour s'appuyer sur les œuvres. Mais il faut bien admettre que cette insistance, si légitime soit-elle dans les circonstances, met bien peu en valeur l'effort personnel et systématique. Sur ce point, les exhortations de saint Léon trouveront peu de temps après un équilibre beaucoup plus parfait.

*
* *

Ces analyses ont pu nous rendre davantage présents à la prédication mystagogique du saint évêque. Avec lui nous avons puisé d'abord à la source scripturaire, proprement biblique, ou liturgique. Nous avons pu constater la richesse du dossier dressé, l'extrême variété des passages cités, qui occupent à peu près tout l'éventail des principaux livres saints, et l'utilisation plus fréquente des péricopes liturgiques, surtout évangéliques.

133. S. 193, I, 1013-1014.

134. S. 194, II, 2, 1016.

135. S. 191, III, 1011.

136. S. 192, II, 1012.

137. *Ibid.*, II, 1012-1013.

Obéissant à la démarche habituelle du néo-platonisme chrétien, c'est dans le prolongement de la génération éternelle du Logos, principe à la fois de la création et de la révélation, que saint Augustin, invité par les Écritures, a situé le mystère de l'Incarnation, de la Nativité, de la Maternité virginale de Marie et de l'Église.

Sa méthode typologique et symbolique a dû lui assurer le maximum de prise sur l'attention de ses auditeurs, et en faire accéder plusieurs à une connaissance savoureuse du mystère. On a vu comment, parfois du simple récit de l'Évangile, il a fait s'élever les fidèles dans la contemplation.

Célébrant la *memoria* de la Nativité d'une façon aussi lumineuse et puissante, il pouvait ensuite inviter efficacement ses ouailles à participer au mystère, à prendre modèle sur celui qui, dans ce mystère initial de la Rédemption, est apparu comme leur Vérité et leur Vie; à trouver aussi dans sa Mère-Vierge et dans l'Église-Vierge l'exemple de cette pureté de foi, absolument nécessaire pour vivre en fils de Dieu.

Nous espérons avoir ainsi évoqué l'atmosphère de la célébration liturgique de Noël à Hippone, et avoir, du même coup, contribué à mieux faire comprendre la liturgie elle-même.

GERMAIN HUDON, o.m.i.,
professeur à l'Institut de Pastorale
de l'Université d'Ottawa.