

La philosophie de l'histoire de Saint Augustin [suite]

Autor(en): **Logoz, Edouard**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **7 (1919)**

Heft 30

PDF erstellt am: **25.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380009>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE DE SAINT AUGUSTIN

LA CRÉATION

II.

Si le monde était éternel (1), il serait de la substance de Dieu, et on serait conduit à cette absurdité de dire que le monde est Dieu. Il a donc été *créé*, non pas dans l'espace et le temps, mais avec l'espace et le temps. C'est pourquoi le monde a été de tout temps, bien qu'il ne soit pas éternel. De plus, et l'illustre prélat insiste avec force sur ce point capital, la substance de la création ne dérive pas de la substance du Créateur ; l'univers est un être nouveau, dépendant de Dieu, au-dessous de Dieu. La création marque ainsi l'aube de l'histoire, si l'histoire est le développement de ce qui se passe dans le temps. Nul œil humain n'était là pour contempler cette aurore grandiose, et de savoir comment toutes choses ont répondu à l'appel du Seigneur resterait pour nous un impénétrable mystère, si, dans sa miséricordieuse sagesse, Dieu n'avait pourvu à notre instruction en racontant lui-même par la bouche inspirée de Moïse les merveilles qu'il a faites au commencement (2).

(1) Voir année 1918, p. 281 et suiv.

(2) *Confessions*, XI, 3.

Le problème des origines se ramène ainsi pour un penseur catholique à l'interprétation exacte des livres révélés et notamment de la Genèse. D'avance et par précaution, Augustin dénie toute valeur à l'exégèse de ses contradicteurs manichéens et autres, qui se flattaient de comprendre les révélations de l'Esprit de Dieu sans être animés de cet Esprit, et qui, alors comme aujourd'hui, visaient à discréditer la vérité chrétienne en sapant l'autorité des premiers chapitres de la Bible. Que ces antiques récits fourmillent de difficultés, le grand apologiste est le premier à en convenir. Mais ces obscurités tiennent moins à la vérité révélée qu'aux ténèbres de l'esprit humain. De là certaines règles qui doivent orienter les recherches de l'exégèse orthodoxe. D'abord, admettre que *l'autorité de l'Écriture prime toute la capacité de l'esprit humain* (1). Ensuite, prendre garde de ne rien affirmer sous le couvert des textes sacrés qui contredise au sommaire de la foi catholique, à savoir que *Dieu le Père Tout-Puissant a créé et établi la création universelle par son Fils unique, qui est sa propre sagesse et sa vertu consubstantielle et éternelle* (2). Se souvenir que toute l'Écriture est susceptible d'une quadruple interprétation : 1° d'après l'histoire proprement dite ou les faits, 2° d'après l'allégorie ou la vérité d'ordre supérieur cachée sous le sens littéral du récit, 3° d'après l'analogie ou l'accord de l'Ancien et du Nouveau Testament, 4° d'après l'étiologie ou l'intention divine à discerner dans les récits et les faits (3). Cependant, malgré ces multiples ressources et les lumières de la foi, il peut arriver au chrétien de ne pas comprendre. Dans ce cas il ne reste qu'à implorer de nouvelles clartés d'En Haut ou à garder le silence convenable à notre faiblesse.

C'est dans ces dispositions d'esprit que l'évêque d'Hippone a entrepris l'étude de la cosmogonie biblique dans un

(1) *De Genesi ad litt.*, II, 6 : Major est quippe scripturæ hujus auctoritas quam omnis humani ingenii capacitas.

(2) *Liber imperfectus*, I, 1.

(3) *Ibid.*, I, 2.

gros livre de sa pleine maturité, dont les conclusions se retrouvent à toutes les pages de ses autres écrits.

Que des curieux, dit-il, épris de vaine science, s'inquiètent de savoir si le ciel est une sphère ou une voûte en forme de disque (Esaïe xv, 22) ou une surface plane comme une peau étendue (Psaume ciii, 1) ; il n'en aurait cure si ces recherches ne risquaient d'ébranler la foi à l'autorité religieuse des Ecritures en suspectant leur valeur scientifique. Dans cette étude, notre propos ne va pas au-delà de celui d'Augustin. Nous négligerons à notre tour de mentionner les opinions bizarres qui ont eu sa préférence sur tel point de détail et où se manifestent déjà sans détour l'indifférence hautaine et l'incurable défiance de l'Eglise à l'endroit de la science profane.

Le premier verset de la Genèse devait solliciter son ardente méditation. Certes la vérité catholique relative à la création est un faisceau lumineux où convergent une foule de rayons épars dans les saints livres et nous verrons tout à l'heure que la doctrine fameuse du décret éternel se fonde sur le texte d'un ouvrage apocryphe. Toutefois, puisque les premiers chapitres de la Genèse sont l'histoire de la création racontée par le créateur, c'est là principalement que brille la plus vive lumière.

Dans le principe (in principio, ἐν ἀρχῇ) *Dieu fit le ciel et la terre.* (1)

L'idée d'une création directe et au sens absolu écarte l'erreur panthéiste d'un monde coéternel et consubstantiel à Dieu. Par cela même elle sauvegarde la transcendance de l'Ouvrier suprême en face de son œuvre. Mais d'après les prémisses de la théologie d'Augustin l'immutabilité divine ne peut souffrir aucune atteinte dans l'acte créateur. La contradiction entre l'idée d'activité créatrice et le postulat de l'immutabilité n'est-elle pas insurmontable ? C'était là

(1) Nous faisons observer de nouveau qu'Augustin s'en tient toujours à la Vulgate et ne recourt au texte grec que pour éclairer le sens de quelques mots ambigus dans la version latine.

le tournant dangereux de la cosmogonie de l'évêque d'Hippone, et on prévoit que la semaine créatrice de la Genèse va être soumise à une interprétation ingénieuse, mais qui n'aura rien de littéral, en dépit du titre de l'ouvrage (*De Genesi ad litteram libri XII*). Si, en effet, la création avait eu lieu dans un ordre de succession, c'est-à-dire si l'œuvre des six jours correspondait à une série de volitions distinctes et successives du créateur, l'immutabilité divine n'est plus qu'un vain mot. De plus la succession implique le temps, et Dieu serait asservi aux conditions de la durée.

Or Augustin professe que la Trinité a créé immuablement des êtres muables (*immutabiliter mutabilia*). *Il est difficile néanmoins de concevoir et de comprendre parfaitement que l'Être divin fasse des choses muables sans aucune modification de son essence et crée les êtres temporels sans se mouvoir lui-même dans le temps* (1). Difficile, mais non pas impossible. L'illustre docteur a résolu cette proposition paradoxale par la doctrine du décret éternel, la colonne maîtresse de sa métaphysique, et dont le fondement scripturaire lui est fourni par ce passage de l'Écclésiastique de Baruch, XVIII, 1 : « Dieu créa toutes choses ensemble (*Deus creavit omnia simul*) par un acte unique mais éternel ».

Nous touchons ici à ce qui constitue l'originalité profonde de la philosophie d'Augustin, et je prie le lecteur de réfléchir encore à la distinction capitale entre l'éternité et le temps. L'éternité éveille aussitôt dans la raison humaine l'idée d'une durée infinie dans le passé et dans le futur, le passé et le futur opérant leur jonction en un point idéal et fugace que nous appelons le présent. L'éternité devient alors la somme de tous les temps révolus et à venir.

Supposons un instant que le monde ne soit pas, et qu'un athée authentique parvienne à réaliser la prodigieuse abs-

(1) *De Trinitate*, I, 1 : Proinde substantiam Dei sine ulla sui commutatione mutabilia facientem et sine ullo suo temporali motu temporalia facientem intueri et plene nosse difficile est.

traction de concevoir le néant absolu, il resterait encore au creuset de sa pensée un ultime résidu, l'idée de l'espace vide et du temps, du temps qui roulerait sans fin dans le silence du néant. L'esprit de l'homme ne peut pas faire abstraction du temps, quand bien même il y parviendrait pour tout le reste, parce qu'il ne peut pas faire abstraction de soi-même, c'est-à-dire en tant que pensée se mouvant dans le temps. D'après notre constitution mentale, nous sommes contraints de placer la création dans le temps comme dans un cadre préexistant. La même nécessité logique nous empêche de concevoir Dieu hors le temps, et son éternité se présente à la réflexion sous la forme d'une durée illimitée avant la création du monde.

Or c'est là, suivant Augustin, l'erreur ou plutôt l'illusion inhérente aux esprits finis, disons mieux, à la raison charnelle. Considérons avec le sagace dialecticien que le temps embrasse une durée aussi illimitée qu'on la pourra imaginer dans le passé et dans l'avenir, mais qu'il est néanmoins la négation du présent. Considérons encore que l'éternité n'a rien de commun avec le temps puisque le temps est la fuite incessante du futur dans le passé. L'éternité est au contraire un *présent fixe* (1), l'actualisation permanente de l'être, la sphère propre et l'essence enfin de Celui qui ne change pas. Il ne faut donc pas dire que l'éternité est la somme de tous les temps, il faut dire qu'elle est la négation du temps. Bien qu'elle ne corresponde à aucune représentation directe et réelle dans l'esprit des créatures et que, si la pensée s'aventure à en vouloir déterminer le concept, nous nous heurtons à l'inconcevable, cependant la raison, humiliée de sa faiblesse, entrevoit que l'éternité et le temps sont deux sphères parallèles, mais distinctes, l'une étant le mode d'existence de Dieu, l'autre des créatures éphémères.

(1) *Confessions*, XI, 15 : Praesens autem nullum habet spatium. *De Civitate Dei*, XII, 15 : Tempus autem, quoniam mutabilitate transcurrit aeternitate non potest esse coaeternum.

La création comporte ainsi deux phases concomitantes. D'abord l'acte de volonté souveraine d'où est sorti le monde, et l'apparition du monde des créatures ; une création en puissance dans le conseil de Dieu, et la réalisation concrète du plan divin. La première a lieu hors l'espace et le temps, c'est le *décret éternel* ; la seconde a fait surgir avec le monde réel l'espace et le temps (1).

Essayons maintenant de résumer les vues essentielles du pieux évêque en ces obscures matières.

La formule générale de la création a la teneur suivante : *Le Père a fait toutes choses ensemble par le Fils dans le don du Saint-Esprit* (2). Autrement dit : le Père dans sa sagesse a concerté l'œuvre créatrice et l'a réalisée par sa volonté.

L'univers qui se meut dans l'espace et le temps est la projection au dehors de ce même Univers pensé dans le Verbe divin ou le Fils, non point dans l'espace et le temps, mais dans la sphère de l'éternité. Le premier mot de la Genèse, *in principio*, le grand mot révélateur qui ouvre l'histoire de la création de même qu'il est au frontispice de l'histoire de la rédemption (Jean 1, 1) ne saurait s'entendre au sens temporel de commencement. Dieu créa *dans le principe qui est le Verbe, le Fils unique de Dieu* (3).

Toutefois, remarque l'auteur, *avant tout nous rappellerons ce que nous avons dit tant de fois déjà, c'est que Dieu n'agit pas par des mouvements temporels semblables à ceux de l'esprit et du corps chez l'homme ou chez l'ange, mais par des raisons éternelles, immuables et fixes de son Verbe coéternel, et, dirais-je, par une sorte d'incubation de son Saint-Esprit pareillement éternel* (4).

(1) *De Civitate Dei*, XI, 6 : Procul dubio non esse mundum in tempore, sed cum tempore et cum spatio.

(2) *De vera religione*, XIV : Sed et simul et unamquamque naturam Patrem fecisse per Filium in dono Spiritus Sancti.

(3) *De Genesi ad litt.*, I, 1 : In principio, quod est Verbum Dei unigenitus filius.

(4) *De Genesi ad litt.*, I, 18 : Sed ante omnia meminerimus, unde jam multa diximus, non temporalibus quasi animo sui aut corporis motibus

Le texte syriaque de Genèse 1, 2 dit en propres termes de l'Esprit, non qu'il se *mouvait*, mais qu'il *couvait* sur les eaux. Cette glose, favorable à sa métaphysique, ne pouvait échapper à notre apologiste, et il n'hésite pas à fausser compagnie à la Vulgate sur ce point particulier. Ne l'oublions pas, il s'agit ici du décret éternel, du plan de la création dans son principe, tel qu'il fut pensé et voulu, tel qu'il gît immuablement dans le sein de la divinité.

C'est dans la Sagesse unique que reposent les trésors immenses et infinis des choses intelligibles, c'est là que se trouvent les raisons invisibles et immuables de ce qui est visible et changeant (1).

Citons encore : *Qui donc serait assez insensé pour dire que Dieu n'a pas fait les choses qu'il connaissait? Et s'il les connaissait, où était-ce sinon en Lui-même, dans le Verbe, par qui tout a été créé? Car s'il les avait apprises du dehors, qui l'aurait enseigné? (2)*

Enfin : *C'est là, dans l'immuable Vérité, que sont en principe et immuablement toutes choses... et toutes choses forment un tout (3).*

En chicanant un peu sur les textes, en rapprochant la théorie platonicienne des idées de la spéculation trinitaire, en se souvenant en particulier qu'en Dieu la pensée, le savoir et le vouloir sont inséparables de l'essence, on en pourrait conclure avec Baur que ce Tout, cet univers pensé dans le Verbe est identique au Verbe, ou que le Verbe est une première émana-

operari Deum sicut homo vel angelus, sed æternis atque immutabilibus et stabilibus rationibus coæterni sibi Verbi sui, et quodam, ut ita dixerim, foetu pariter coæterni Sancti Spiritus sui.

(1) *De Civitate Dei*, XI, 10 : *Una est sapientia, in qua sunt immensi quidam atque infiniti thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt invisibiles atque immutabiles rationes rerum etiam visibilium et mutabilium.*

(2) *De Genesi ad litt.*, V, 13 : *Quis ergo tam demens ut dicat non ea deum fecisse quæ noverat. Porro si noverat, ubi nisi apud se ipsum apud quem Verbum erat, per quod facta sunt omnia? nam si extra se ipsum ea noverat, quis eum docuerat?*

(3) *De Trinitate*, IV, 1 : *...quod est incommutabilis veritas, ibi principaliter et incommutabiliter sunt omnia simul... et omnia unum sunt.*

tion de l'Être suprême, un intermédiaire, un pont entre l'infini et le fini. Par une singulière ironie, Augustin serait rentré de force dans l'ornière du panthéisme, en se donnant des airs de le réfuter, et ce serait là un de ces mauvais tours que la raison joue d'ordinaire aux spiritualistes quand ils se mêlent de réduire les raisons du cœur en philosophie rationnelle. Sa pensée a pu côtoyer l'écueil redouté, mais sa conviction demeure ferme. Si le Verbe est engendré de la substance du Père, l'univers, fût-ce l'univers en forme de plan divin et de décret éternel, est une création directe de la Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit (1). Le rôle du Fils est celui d'intelligence ordonnatrice.

Il est vrai que l'idée de création au sens chrétien et absolu est inaccessible à la raison, et qu'aussitôt que cette dernière s'en empare pour la soumettre à la catégorie de la causalité, elle transforme la création en évolution, et absorbe la cause dans l'effet. Augustin n'a pas toujours échappé à cette nécessité.

Quoiqu'il en soit, relativement au décret éternel, il enseigne que l'univers existe immuablement dans la pensée de Dieu.

Ici la contradiction paraît éclatante. Comment le monde réel qui a commencé, qui change, qui roule dans le double tourbillon de l'espace et du temps, peut-il être simultanément en Dieu un monde immuable et éternel ? Comment concilier les multiples déclarations ci-dessus et tant d'autres ?

Quelques textes d'une portée considérable vont nous permettre de serrer le problème de plus près.

Par un acte unique de sa volonté éternelle et immuable Dieu régit les choses qu'il a créées de façon qu'elles ne puissent être aussi longtemps qu'elles ne sont pas, et qu'elles apparaissent quand elles doivent être (2).

(1) *Contra sermonem Arianorum*, 3 : Inseparabiliter quippe sunt opera Trinitatis.

(2) *De Civitate Dei*, XII, 17 : Una eademque sempiterna et immutabili voluntate res quas condidit et ut prius non essent, egit, quam diu non fuerunt et ut posterius essent quando esse cooperunt.

Selon cette volonté en effet, éternelle comme sa présence, il a voulu toutes choses au ciel et sur la terre, il a déjà créé non seulement les choses passées et les choses présentes, mais aussi les choses futures (1).

Par conséquent, avant d'apparaître, elles étaient et elles n'étaient pas, elles étaient dans le savoir de Dieu et elles n'étaient pas dans leur nature propre (2).

Nous pouvons maintenant dégager l'idée mère du décret éternel et lever, semble-t-il, l'apparente contradiction de ces deux mondes dont l'un gît en puissance dans le sein de Dieu et dont l'autre évolue à travers l'espace et le temps, sans qu'on puisse statuer entre la conception du premier et l'apparition du second un intervalle temporel.

D'abord la contradiction logique. Elle disparaît dès qu'on élucide les notions d'Augustin sur l'éternité et le temps. Du point de vue de Dieu et en Lui, rien ne devient, toutes choses, le passé comme le futur, demeurent dans une actualité permanente, dans un présent fixe. Il veut le monde entier des phénomènes de tous les temps par un acte simple de sa volonté immuable, et si le verbe humain exprime par un passé défini (*creavit, condidit, fecit, voluit*) ce que le Verbe divin exprime par un présent immobile, c'est que nous sommes, nous vivons, pensons et parlons dans notre ordre de créatures temporelles, et ne pouvons autrement.

Quand nous imaginons Dieu dans notre ordre et pensons à son éternité comme une extension sans limite du temps en arrière et en avant, nous la faisons précisément ce qu'elle n'est pas, et nous créons une contradiction illusoire. Contradiction inévitable aux mortels, il est vrai, aussi longtemps qu'ils n'ont pas entrevu l'ineffable vérité dans la *contem-*

(1) *De Civitate Dei*, XXII, 2 : *Secundum illam vero voluntatem suam, quæ cum præsentia ejus sempiterna est, profecto in coelo et in terra omnia quæcunque voluit, non solum præterita vel præsentia sed etiam futura jam fecit.*

(2) *De Genesi ad litt.*, V, 18 : *Proinde, antequam fierent, et erant et non erant, erant in Dei scientia, non erant in natura sua.*

platio, la *visio rationalis* et même l'*amplexus Dei*, qui demeure le privilège de quelques rares initiés (1).

Soit, Dieu a préfixé (*praefixit*) dans le trésor de son infinie Sagesse les principes immuables, les raisons éternelles, les lois et les causes du monde ; il a prévu et il voit dans un présent fixe la totalité des phénomènes universels de tous les temps, et c'est ce qu'Augustin appelle l'éternel décret (*aeternum consilium*). La vérité sort-elle pour cela de son puits ? Elle paraît au contraire s'y enfoncer davantage. Que Dieu ait préalablement créé le monde et le contienne dans son Verbe éternel sans que cet acte créateur et cette gestation apportent aucune modification dans l'essence immuable de la divinité, voilà une proposition singulière autant que nécessaire au système. Mais ce décret créateur n'est pas encore l'univers concret, et nous n'en sommes pas plus avancés, à moins de clore le débat en affirmant que le monde phénoménal est une ombre, une apparence sans réalité. Mais encore pourquoi cette ombre, et sur quel écran se projette-t-elle ?

Bien qu'il sache que *l'homme se promène parmi les apparences*, Augustin ne doute pas de la réalité du monde phénoménal. S'il en avait eu la fantaisie, il aurait trouvé les moyens d'étayer l'idéalisme qu'il côtoie parfois, en invoquant l'autorité de cette Ecriture qu'il avait toujours, semble-t-il, toute entière présente à l'esprit. Son érudition biblique tenait du prodige ; son exégèse savait se ménager des ressources si abondantes et des issues si ingénieuses qu'il n'était jamais embarrassé de découvrir des textes sacrés à l'appui de ses thèses favorites.

Le monde est donc une réalité. Création virtuelle dans le Verbe, il devient création hors du Verbe en forme de cosmos. Le *fiat lux* de Genèse 1, 2 marque le passage de la puissance à l'acte, le lien des deux phases créatrices, et ces deux phases sont simultanées, quoique l'une soit temporelle et l'autre hors le temps.

(1) *Contra Faustum*, XXII, 27, etc. ; *De Genesi ad litt.*, XII, 25, 32.

En effet si le récit biblique est la notation exacte des degrés du processus cosmique, et si le premier verset de la Genèse dévoile le décret éternel, le second verset nous révèle comment le plan divin a reçu sa réalisation initiale hors de Dieu.

De nouveau la question se pose : le *fiat lux* doit-il être entendu temporellement ou dans l'éternité du Verbe (1)? Dans ce dernier cas nous en restons au décret divin, et nous n'avons pas fait un pas vers le monde réel. Est-ce temporellement ? Alors le *fiat lux* fait intervenir la volonté immuable de Dieu dans l'espace et le temps. La transcendance du Créateur protégée par la doctrine du décret éternel ne saurait exclure son immanence, sous peine de choir dans l'hérésie du déisme. Jusqu'ici c'était le postulat de l'immutabilité divine et la considération de l'Absolu en soi qui commandaient le rythme de la pensée d'Augustin. Le dogme de la création pure répond au double besoin d'assigner au monde une cause première et d'opposer au panthéisme le principe de la transcendance du Créateur. Maintenant c'est le danger du déisme et le souci de l'immanence de Dieu au sein de l'Univers qui aiguillonnent le pieux évêque. D'abord la croyance générale à l'existence d'un monde supérieur, celui des esprits célestes, lui offrait un moyen d'opérer la transition difficile entre le décret éternel et la création temporelle. L'échelle de Jacob était demeurée dressée entre la terre et le ciel ; les invisibles messagers du Très-Haut n'avaient pas cessé de la descendre et de la remonter. La foi de l'Eglise avait ainsi jeté un pont entre l'Être absolu et le monde périssable ; l'abîme que la pensée du philosophe entrevoit et devant lequel elle recule était comblé. D'après Augustin le *fiat lux*, la première parole réellement créatrice, est une déclaration éternelle, l'appel à l'existence d'une cité céleste antérieure à la fondation du monde, et cette cité des anges participe à l'éternité de

(1) *De Genesi ad litt.*, I, 2 : Et quomodo dixit deus : fiat lux ? utrum temporaliter an in Verbi æternitate ?

Dieu, sans être de la substance de Dieu (*Confessions*, XII, 9). Des créatures... éternelles ? Il faut s'entendre. L'éternité véritable n'appartient qu'à Dieu, et à ce que Dieu engendre, savoir le Verbe et l'Esprit. Mais il y a une éternité relative, celle des êtres qui ne tombent pas sous la prise du temps, et c'est le cas des anges qui ne sont point entraînés dans le tourbillon des êtres inférieurs. Cette subtile distinction levait une grosse difficulté dogmatique et réduisait à néant une objection que les adversaires de la création ne se lassaient pas de jeter à la tête des docteurs chrétiens. Si le monde a été créé, disaient-ils, il fut un temps où Dieu, étant seul, n'était pas Seigneur comme le veut l'Écriture, ou Seigneur (*dominus*) de quoi ? « *Si Dieu, répond Augustin, fut toujours Seigneur, c'est qu'il eut toujours une création soumise à sa domination.* » (1) La fondation de la Cité céleste a donc coïncidé avec le déclenchement de la durée, et dans ce sens les anges qui la peuplent ont été de tout temps ou depuis toujours (2). D'ailleurs rien de plus obscur pour nous, mortels, que la nature, l'organisation et le rôle de ces êtres supérieurs, *ces messagers divins que les Grecs appellent anges, nom général pour désigner cette cité sublime que nous pensons avoir été fondée le premier jour* (3).

Quant au monde visible, *le Dieu Créateur n'a pas fait d'abord une matière informe qu'il aurait ensuite organisée d'après la hiérarchie des natures diverses, en cédant pour ainsi dire à un second mouvement. Il a créé la matière toute formée. Mais parce que la matière première dont une chose est faite précède cette chose, sinon par une antériorité dans le temps, du moins par une priorité d'origine, l'Écri-*

(1) *De Civitate Dei*, XII, 15 : Si Deus semper fuit dominus, semper habuit creaturam sub dominatui servientem.

(2) *Ibid.*, XII, 15 : Quis autem dicat, non semper fuit, quod omni tempore fuit.

(3) *De Genesi ad litt.*, V, 19 : Nuntii autem græce angeli dicuntur, quo nomine generali universa illa superna civitas nuncupatur, quam primum diem conditam existimamus.

ture a pu distinguer par les intervalles temporels du langage ce que Dieu n'a pas séparé dans son acte (1).

Toutefois ce n'est point à dire que la création soit apparue d'un seul coup telle que nous la connaissons actuellement, comme Minerve sortit toute armée de la tête de Jupiter. L'acte unique signifié par le décret éternel doit être entendu dans le sens que le plan du monde et le monde lui-même ont été créés simultanément. En d'autres termes, la création des principes, des raisons et des lois de l'univers dans le Verbe éternel et la création de la matière du monde hors de Dieu procèdent d'un acte unique de la volonté suprême. D'autre part, cette création première, qui est pour l'esprit chrétien l'objet d'un acte de foi défiant toute explication rationnelle, constitue le point de départ d'une évolution des créatures dans l'espace et dans le temps. A l'origine le Créateur a déposé dans les choses les types généraux, les raisons, les germes et les semences de tous les êtres concrets et individuels, visibles et invisibles qui se succéderaient dans le déploiement des siècles et des espaces infinis.

De même que le grain de semence contient sous forme invisible tout ce qui deviendra un arbre avec le temps, ainsi faut-il se représenter le monde quand Dieu créa toutes choses ensemble. Dès le premier jour il avait déjà la totalité des choses qui furent faites en lui et avec lui, non seulement le ciel avec le soleil et la lune, mais aussi les êtres que l'eau et la terre ont produits. Il les contenait virtuellement et à l'état de causes avant qu'ils apparussent dans le cours des temps (2).

(1) *De Genesi ad litt.*, I, 15 : Ita et Deus creator non priore tempore fecit informem materiam et eam postea per ordinem quarumque naturarum quasi secunda consideratione formavit, formatam quippe creavit materiam, sed quia illud, unde fit aliquid, etsi non tempore, sed quadam origine prius est quam illud, quod unde fit, potuit dividere scriptura loquendi temporibus, quod Deus faciendi temporibus non dividit.

(2) *De Genesi ad litt.*, V, 23 : Sicut autem in ipso grano invisibiliter erant omnia simul quæ per tempora in arborem surgerent, ita ipse mundus cogitandus est, cum deus simul omnia creavit, habuisse simul omnia quæ in illo cum illo facta sunt quando factus est dies, non solum cælum cum sole et luna, etc., sed etiam illa quæ aqua et terra produxit, potentialiter atque causaliter, priusquam per temporum moras ita exorerentur.

Ailleurs : *Comme les mères sont grosses de leurs petits, le monde est lourd des causes des êtres qui naissent et ces êtres sont créés dans le monde par cette essence suprême en laquelle rien ne naît ni ne meurt, où rien ne commence ni ne finit*(1).

Ce langage, dicté par le souci de la gloire de Dieu, ne risque pas de rompre son immutabilité transcendante, à peine troublée dans l'acte créateur. Cet acte primordial a pourvu à tout en même temps qu'il a tout prévu. Le monde chargé d'énergies et régi par ses lois, pourrait se passer de son souverain, et les comparaisons ci-dessus éveillent l'image d'un Ouvrier suprême qui contemple de loin, dans une immobilité impassible son œuvre abandonnée, l'idée d'un Dieu qui aurait épuisé sa puissance dans l'acte créateur, dont la Providence se réduirait à prévoir les phases déterminées d'avance de l'évolution universelle.

Mais le prélat africain ne se pique pas toujours de rigueur logique. Il lui suffit de rendre acceptables les propositions chrétiennes, et quand il n'y parvient pas, il s'incline dans un aveu d'ignorance et d'humilité : *Il faut dire tout court, écrit-il, que nos auteurs sacrés ont su la vérité, mais que l'Esprit de Dieu, qui nous parle par leur entremise, n'a pas voulu enseigner aux hommes des choses indifférentes au salut* (2).

EDOUARD LOGOZ.

(1) *De Trinitate*, III, 9 : Sicut matres gravidæ sunt foetibus, ita ipse mundus gravidus est causis nascentium ; quæ in illo non creantur, nisi ab illa summa essentia, ubi nec oritur, nec moritur aliquid, nec incipit esse, nec desinit.

(2) *De Genesi ad litt.*, II, 9 : Breviter dicendum est de figura cœli hoc scisse auctores nostros, quod veritas habet, sed spiritus Dei, qui per eos loquebatur, noluisse ista docere homines nulli salutis profutura.