

LIVRE XIX

LA FIN RECHERCHÉE PAR CHACUNE DES DEUX CITÉS (suite)

Après une première section opposant *La sagesse des philosophes et l'espérance chrétienne* dans la quête du souverain bien (XIX,1-4), une seconde énumérait les différents niveaux de notre existence, aux plans individuel puis social, pour y dire *comment nous y recherchons la vie heureuse* (XIX, 5-11). La troisième section que nous allons étudier aujourd'hui est appelée par la conclusion de la section précédente selon laquelle, pour les membres de la cité céleste, le souverain bien ne peut être que « *la paix dans la vie éternelle ou la vie éternelle dans la paix* », une paix éternelle que devraient nous faire désirer les différents malheurs de la vie présente, mais qui ne peut que s'opposer, en toute justice, au malheur éternel des damnés. Cette troisième section apparaît donc comme un excursus annoncé par les dernières lignes du chapitre 11 :

XIX, 11 [...] Si grand est le bien de la paix, que même dans les affaires terrestres et périssables on ne peut rien entendre de plus agréable, rien désirer de plus enviable, ni rien trouver de meilleur. Et si nous voulons en parler un peu plus longuement, nous ne serons pas, du moins je le pense, à charge aux lecteurs, aussi bien en raison de la fin de cette cité dont nous traitons que de la douceur même de la paix qui est chère à tous.

Nous avons donc ici quelque chose comme un traité sur la paix.

3. La paix, souverain bien de tous les hommes (XIX, 12-16)

Nous allons par nos sous-titres ajoutés au texte d'Augustin en marquer les différentes étapes.

a) Tous aspirent à la paix (XIX, 12)

XIX, 12. 1. Voici ce que tout observateur des choses humaines et de notre commune nature reconnaîtra avec moi : de même qu'il n'est personne qui ne veuille se réjouir, il n'est personne qui ne veuille avoir la paix. Quand ceux-là même qui veulent la guerre, ne veulent rien d'autre que vaincre, c'est à une paix glorieuse qu'ils désirent parvenir par la guerre. En effet, qu'est-ce que la victoire sinon la soumission de ceux qui résistaient ? Quand cela sera accompli, ce sera la paix. [...] Tout homme donc, même en faisant la guerre, recherche la paix et personne ne recherche la guerre en faisant la paix. En effet, ceux qui veulent troubler la paix dans laquelle ils se trouvent, ne haïssent pas la paix, mais ils désirent la changer par une paix comme ils la souhaitent. Ils ne veulent donc pas qu'il n'y ait plus de paix, mais que ce soit celle qu'ils veulent. Et, si enfin ils se séparaient des autres par sédition, ils ne pourraient pas réussir dans leur projet sans garder quelque apparence de paix avec leurs conspirateurs et conjurés.

Les brigands eux-mêmes ont besoin d'être en paix entre eux pour être efficaces dans leurs entreprises. Et le plus fort lui-même doit se montrer pacifique avec ceux qu'il ne peut tuer comme d'ailleurs avec ceux à qui il veut cacher sa conduite.

C'est ainsi que le chef de famille – *familia* désignant aussi l'ensemble des esclaves –, le *dominus*, qui n'a pas la chance d'être obéi au moindre signe, recourt au châtement pour rétablir par la crainte la paix de sa maison, une « *paix qu'il estime impossible sans un chef, chef qu'il est lui-même et auquel tout le reste de la maison obéit* ». Et si cet homme était placé à la tête d'une ville ou d'un pays, loin de se cacher dans une caverne, il accentuerait la visibilité de son autorité royale... Ce qui implique bien sûr la soumission de ses sujets.

XIX,12 1 [...] Tout homme désire donc la paix avec les siens, mais en exigeant qu'ils vivent comme il l'entend. Quant à ceux auxquels on fait la guerre, on veut, si l'on peut, se les approprier et, une fois soumis, leur imposer les lois de sa propre paix.

b) Même chez le monstre Cacus et les bêtes sauvages, il y a une certaine paix (XIX,12,2)

Augustin fait alors référence à une fiction poétique, celle du monstre Cacus, qui en grec a donné son nom à l'adjectif « mauvais » (*kakos*). Selon Virgile, il était mi-homme, mi-bête, « un demi-homme plutôt qu'un homme ». Pas d'épouse ni d'enfants, pas d'amis, mais toutefois plus heureux que son père, Vulcain, puisqu'il ne pouvait pas engendrer : « il ne donnait jamais rien à personne, mais il enlevait à qui il pouvait tout ce qu'il voulait, et quand il le pouvait la personne qu'il voulait » (XIX, 12,2). Et pourtant, « il ne désirait rien d'autre que d'avoir la paix » : il l'avait dans son corps quand ses membres lui obéissaient et il cherchait à la retrouver au plus vite quand il sentait cette paix, c'est-à-dire sa vie, menacée en lui par « la rébellion de la faim » :

XIX, 12,2 [...] il pillait, il tuait, il dévorait, il n'en prenait pas moins, tout sauvage et cruel qu'il était, un soin sauvage et cruel à veiller sur la paix de sa vie et de sa santé; et c'est pourquoi, s'il avait voulu entretenir avec les autres la paix qu'il se préoccupait assez de maintenir dans sa caverne et en lui-même, on ne l'aurait appelé ni méchant, ni monstre, ni moitié d'un homme. [...] En vérité, il n'y eut jamais un tel homme, ou, plus vraisemblablement, il ne fut pas tel que le dépeint la fiction des poètes qui sans cet excès à accuser Cacus, n'auraient pas pu suffisamment louer Hercule.

En effet, Hercule dont il avait dérobé les bêtes, avait réussi à le vaincre d'un coup de massue. Mais Cacus était également dit un « demi-fauve », ce qui donne à penser que les poètes sont certainement injustes quand ils parlent des bêtes dites féroces, car, c'est dans la paix qu'elles s'accouplent, engendrent et protègent leur progéniture. Et cette paix, qui leur vient naturellement, est-elle vraiment si différente de celle que l'on trouve chez les hommes ?

XIX, 12, 2 [...] Combien plus l'homme n'est-il pas porté d'une certaine manière par les lois de sa nature à entrer en société et à obtenir la paix avec les hommes et même, autant qu'il le peut, avec tous, alors que même les méchants font la guerre pour obtenir leurs propre paix et veulent, s'ils le peuvent, s'approprier tous les hommes, pour que tous et toutes choses soient au service d'un seul, sans autre pacte que celui de consentir à la paix de ce dernier par amour ou par crainte ? C'est ainsi que l'orgueil de manière perverse imite Dieu. Il déteste, en effet, l'égalité avec ses compagnons en dessous de Dieu, mais il veut imposer sa domination à ses compagnons comme s'il était Dieu. Il hait donc la juste paix de Dieu; il aime sa propre paix injuste. Mais il ne peut d'aucune manière n'aimer aucune paix, car, en réalité, le vice n'est pas à ce point contre nature, qu'il effacerait jusqu'aux ultimes traces de la nature.

Il y a une sorte d'équivalence pour Augustin entre la paix et le fait de vivre et même d'être.

SG Il y a quand même des gens qui aiment la guerre pour la guerre et pour ce qu'elle suscite : courage, fraternité, héroïsme, dépassement de soi. Même un Teilhard de Chardin trouve dans la guerre des vertus que l'on ne trouve pas dans la paix. Pour ceux qui l'aiment, la guerre n'est pas seulement un moyen, c'est une fin.

JM Oui, mais à condition d'en être le dernier survivant...

LN Il y a aussi quelque chose comme une fuite en avant...

JM, Certes, comme on l'a vu à propos du souverain bien qui est ce en vue de quoi on désire ce que l'on désire, non sans risque de manquer ce pour quoi l'on est fait et tel est bien le sens du mot grec, *hamartia*, le fait de manquer la cible, qui désigne le péché. Mais ce souverain bien est le plus souvent inconscient chez les hommes. Reste donc à savoir ce qu'ils fantasment alors dans leur tête pour vouloir ainsi détruire.

SG Je ne parlais pas de la volonté de tout détruire, mais de la guerre pour l'excitation qu'elle apporte... Il y a une culture de la guerre par exemple chez les Samouraï. Il y a aussi l'exaltation de soi...

JM En fait, l'important, c'est de voir que le violent se prend alors pour Dieu : au lieu d'être en paix avec ses semblables en laissant toute sa place à Dieu, il occupe cette place et tout ce qui lui résiste, il le détruit.

c) La paix se trouve jusque dans ceux qui semblent la nier (XIX,12,3)

XIX, 12,3. C'est pourquoi la paix des injustes, comparée à celle des justes, ne semble pas devoir être dite paix aux yeux de qui a appris à placer ce qui est droit au-dessus de ce qui est injuste et ce qui est en ordre au-dessus de ce qui est en désordre. Quant à ce qui est désordonné, il doit lui aussi nécessairement être en paix avec quelque chose dans lesquelles il se trouve ou à partir desquelles il est constitué ; faute de quoi il ne serait absolument rien.

Augustin prend alors l'exemple d'un homme suspendu la tête en bas, position, pour son corps, contre nature, mais qui laisse l'âme « *en paix avec son corps* » puisqu'elle s'inquiète de sa santé : il y a alors « *un homme qui souffre* ». Et si l'âme le quitte, « *chassée par la souffrance* », il y a encore « *un homme suspendu* ». Mais ce corps de terre aspire naturellement à retourner à la terre, « *par la voix de la pesanteur qui réclame pour ainsi dire le lieu de son repos* » et donc « *la paix naturelle a son ordre, que le corps la possède ou qu'il s'y porte* ». Et, si on ne lui procure pas les soins qui lui sont dus afin de déposer sa masse dans un lieu approprié pour qu'il repose en paix, « *il se met comme en révolte par des émanations hostiles fort désagréables à nos sens, jusqu'à ce qu'il rejoigne les éléments du monde et, partie par partie, se perde peu à peu dans leur paix* ». Pour qui n'aurait pas compris, si le cadavre ne retourne pas à son lieu naturel, il le fait sentir !

XIX, 12, 3 [...] Rien toutefois n'échappe en cela aux lois de ce souverain Créateur et Ordonnateur, qui régit la paix de l'univers, car, si du cadavre d'un vivant plus grand naissent des animaux minuscules, ces derniers, en vertu de la même loi du Créateur, obéissent encore à leur petite âme dans la paix de la santé (*in salutis pace*); et même si les chairs des animaux morts sont dévorées par d'autres, elles rencontrent ces mêmes lois, partout répandues et qui, pour le salut de chaque espèce de mortels, réunissant dans la paix (*pacifiantes*) les éléments qui se conviennent en quelque lieu que ces chairs soient emportées, quelles que soient les choses auxquelles elles s'unissent et ce en quoi elles sont changées et transformées.

Augustin s'appuie ici sur la physique de son temps, celle d'Aristote, dans laquelle régnait le principe de finalité (ou *téléologie*) : « *Tout corps tend naturellement à son lieu naturel qui est celui de son repos* », principe que la physique moderne a remplacé par le principe d'inertie selon lequel : « *Tout corps persévère dans l'état de repos ou de mouvement uniforme en ligne droite dans lequel il se trouve, à moins que quelque force n'agisse sur lui, et le contraigne à changer d'état* », principe dans lequel le repos n'est plus assimilé à un but. C'est cet abandon de la téléologie qui explique que l'on ne se pose plus trop la question de la finalité de l'homme ou qu'on n'envisage plus cette finalité comme *donnée* mais, au contraire, comme laissée à la libre évaluation de chacun, puisque selon Sartre, la vie n'a pas de sens *a priori* et que c'est nous qui lui en donnons un par nos actes. Rejetant tout anthropomorphisme, justement dénoncé comme illusoire par Spinoza mais au sujet des phénomènes naturels, nous nous voulons « *objectifs* », c'est-à-dire « *scientifiques* », sans voir que cela nous fait perdre de vue ce que nous sommes en tant qu'hommes, et donc que mortels !

Mais, si ce changement de Physique, convient à l'étude des corps matériels, il ne concerne pas les vivants, chacun étant animé d'une finalité interne, qui commande son organisation et son développement, *selon le mouvement de sa nature* dans sa croissance et son vieillissement, mais aussi selon son désir d'être qui le conduit à prendre dans le monde extérieur tout ce dont il a besoin pour se conserver et se développer. À quoi s'ajoute, dans le cas de l'homme, sa capacité de démesure, car son rapport au monde (*Welt*) – l'univers et son infinité, au-delà de

ce qui nous en est perceptible – n'est pas du même ordre que le rapport de l'animal à son environnement (*Umwelt*)¹, au point que l'écologie, mot apparu au XIX^e dans les milieux biologiques, se trouve aujourd'hui dans la nécessité de nous rappeler que notre espèce est une espèce vivante parmi d'autres et que sa survie dépend de celle de la planète Terre, mais au risque d'oublier ce qui nous fait hommes. C'est à cette démesure fruit de l'orgueil, lui-même la racine de tout péché, qu'Augustin oppose la notion d'ordre.

d) Les définitions de la paix : elle réside dans la tranquillité de l'ordre (XIX, 13)

Il s'agit bien sûr de l'ordre voulu par Dieu, Créateur et Ordonnateur de l'univers.

XIX,13. 1. Ainsi donc, la paix du corps, c'est l'agencement ordonné de ses parties ; la paix de l'âme sans raison, c'est le repos ordonné de ses appétits; la paix de l'âme raisonnable, c'est l'accord ordonné de la connaissance et de l'action ; la paix de l'âme et du corps, c'est la vie ordonnée et la santé de l'être vivant ; la paix de l'homme mortel avec Dieu, c'est l'obéissance ordonnée dans la foi sous la loi éternelle ; la paix des hommes, c'est leur concorde bien ordonnée ; la paix de la maison, c'est la concorde bien ordonnée dans le commandement et dans l'obéissance de ceux qui y cohabitent ; la paix de la cité, c'est la concorde bien ordonnée dans le commandement et dans l'obéissance des citoyens ; la paix de la Cité céleste, c'est la société parfaitement ordonnée et parfaitement accordée (*ordinatissima et concordissima societas*) dans la jouissance de Dieu et dans la jouissance réciproque en Dieu ; la paix de toutes choses, c'est la tranquillité de l'ordre. L'ordre, c'est la disposition des choses égales et inégales, désignant à chacune la place qui lui convient.

Ce texte reconnaît qu'il y a non seulement de l'inégalité dans la nature, mais aussi, pour que l'ordre subsiste, des rapports de subordination. On est donc bien loin de l'égalité que les médias aujourd'hui veulent nous faire admettre, mais en supprimant toute différence. En effet, l'ordre voulu par le Créateur ne se confond pas avec celui qui est imposé par des hommes.

SG ...Bien des gens demanderont une explication de cet ordre voulu par le Créateur

LN Comment peut-on déduire l'ordre de Dieu, et même dire que cet ordre existe ? Ne s'agit-il pas d'une manière humaine de voir les choses ?

JM Si on part de la maîtrise de nos passions, du conflit en nous, entre la raison et les passions, on est bien obligé d'admettre que, sans maîtrise de soi, sans capacité de commander à ses désirs, surtout quand ils sont désordonnés et laissent prévoir de fâcheuses conséquences pour les autres comme pour nous-mêmes, nous courons à notre perte. Nous nous référons donc ici à un certain ordre, celui de la santé ou celui qui permet de bonnes relations avec les autres. C'est à partir de ce genre d'expérience que l'on s'aperçoit que tout n'est pas équivalent. Il y a des différences dans la nature, comme celle des sexes que différents lobbies aujourd'hui tentent d'effacer... prétextant le fait d'avoir été depuis toujours réprimés ou méprisés. Or, comme nous allons le voir, non seulement il n'est pas juste qu'un homme domine un autre homme, mais celui qui commande est aussi celui qui sert celui qu'il commande.

Cependant, dans le texte que nous venons de lire nous n'avons pas moins de dix définitions de la paix qui reprennent les différents niveaux de réalité, cinq au plan individuel, quatre au plan social, avant la définition synthétique : « *la paix est la tranquillité de l'ordre* » (*tranquillitas ordinis*). Au plan individuel, le corps (la stabilité de l'organisme), l'âme sans raison (qui assure la vie et les échanges avec le monde extérieur), l'âme raisonnable (avec le langage et la pensée), l'union de l'âme et du corps (la santé), l'union de l'homme avec Dieu ; au plan social, après une définition générale – « la paix des hommes, c'est leur concorde ordonnée » –, la paix dans la maison, c'est-à-dire la famille, la paix dans la cité ou l'État, la paix avec la cité céleste, enfin « la paix de toutes choses ».

Si rien ne peut tenir sans une certaine paix, il convient de souligner que le mot *concordia* réunit en latin *cum*, « avec », et *cor*, « le cœur », ce dont nous éloignent les revendications

¹ Selon la distinction de Jakob Johann von Uexküll (1864-1944), un des pionniers de l'éthologie avant Konrad

égalitaristes des « insoumis » que nous sommes, surtout quand nous nous trouvons non pas dans la situation de commander, mais dans celle d'obéir.

Cependant, que penser des malheureux qui souffrent en ce monde et dont le cas doit absolument être distingué de celui des damnés, qui « *seront séparés des bienheureux par la loi de l'ordre* » ? Que penser des hommes « *accablés de malheur* » et qui, « *en tant que malheureux, ne sont pas en paix* », mais qui, « *même dans leur misère, ne peuvent pas être en dehors de l'ordre* » ? Augustin reconnaît que c'est déjà respecter l'ordre que de reconnaître le mal dont on souffre comme un mal – ce qui souvent se dit dans la révolte –, au lieu de le nier ou de refuser de le reconnaître comme un mal. Car certains refusent de voir le mal comme un mal :

XIX, 13,1 [...] Tant qu'ils ne sont pas dérangés, ils s'adaptent, de quelque manière, à leur situation et par là ils ont en eux une certaine tranquillité de l'ordre et donc une certaine paix. Mais en vérité, ils sont malheureux, parce que, même s'ils ne souffrent pas dans cette relative sécurité, ils ne se trouvent cependant pas encore là où ils seront en sécurité, à l'abri de toute souffrance ; et ils sont encore plus malheureux si la paix qui est en eux ne va pas avec cette loi par laquelle est régi l'ordre naturel. Quand ils souffrent, en effet, c'est du côté où ils souffrent que la paix a été troublée ; mais la paix règne partout ailleurs où la douleur ne les tourmente pas et où l'organisme lui-même n'est pas en train de se décomposer. De même donc qu'une vie peut être sans douleur, mais qu'une douleur ne peut être sans une certaine vie, ainsi il peut y avoir une paix sans guerre, mais pas de guerre sans une certaine paix ; cela non pas parce que c'est une guerre, mais parce qu'elle est menée par, ou contre, des êtres d'une certaine nature, qui ne seraient pas s'ils ne subsistaient pas par une certaine paix.

Voilà qui est paradoxal, mais tout à fait compréhensible, car celui qui fait la guerre veut imposer sa paix, même si c'est celle des cimetières, ce qui, soit dit en passant, est une bien triste manière de rivaliser avec le Créateur, et, d'autre part, un chef militaire a besoin d'être en paix avec ses subordonnés, même si cette paix est imposée par la crainte, mais elle peut naître aussi de l'amour, faute de quoi il ne pourrait pas faire la guerre. En effet, même les brigands ont besoin d'être d'accord entre eux pour réussir leurs mauvais coups.

SG. Mais quels sont ces malheureux ?

JM. Il y a deux catégories : ceux qui subissent le malheur en cette vie, par malchance, et ceux qui, par leur faute, le subiront pour l'éternité : les damnés.

SG. Que veut dire : tant qu'ils ne sont pas dérangés ?...

JM. Cela veut dire : tant qu'ils le supportent, ou le tolèrent. Il n'y a qu'à prendre nos défauts : ce sont des maux qui font et nous font du mal, mais, tant qu'ils ne nous dérangent pas, nous nous en accommodons fort bien.

SG. Mais là, ce n'est pas sur ce plan, on parle des malheureux dans la société, en raison de leur statut, de leur pauvreté, de leur maladie... ceux que l'on peut voir dormir dans la rue, ceux qui sont vendus comme esclaves en Libye...

JM. Je pense que si des SDF continuent chez nous à dormir dans la rue, c'est que d'une certaine manière, cette solution est pour eux préférable à celle de dormir dans un refuge.

DA. N'est-ce pas aussi parce qu'on leur fait comprendre qu'ils doivent se résigner et souvent ils ne savent même pas qu'ils ont des droits...

JM. On peut voir les choses comme ça, car ce qui rend les choses insupportables, c'est de les trouver injustes. C'est pourquoi il y a quelque chose de juste dans la révolte...

LN. Cela peut correspondre à un ordre qu'eux-mêmes se sont créé... [...]

SG. Oui, c'est moins pire d'être malheureux dans la paix que dans la révolte. Et puis certains se sentent plus en sécurité dans la rue que dans la promiscuité d'un refuge. Il vaut mieux être malheureux dans un ordre qui garantit la sécurité que dans un désordre où l'on risque de perdre le peu que l'on a [...]

LN. C'est singulier comme façon de présenter les choses...

DA. Est-ce qu'Augustin ne pense pas aussi à ce que fut sa propre vie avant sa conversion, quand il s'accommodait de ce qu'il vivait ?

JM. Sans doute, mais ce qui s'ajoute ici, pour Augustin et dont bien peu semblent se soucier aujourd'hui, c'est ce que devient notre relation avec Dieu, car notre vie ne s'arrête pas à notre mort corporelle.

DA. Cela rejoint la question de la conversion.

JM. Oui, le converti ne supporte plus l'ordre dans lequel il s'était installé. [...]

SG. Oui : « Quitte tout et suis-moi »...

Quant à ce qui trouble « *l'accord ordonné de la connaissance et de l'action* », c'est-à-dire « *la paix de l'âme raisonnable* », c'est ce dont parle saint Paul quand il écrit : « *Ma façon d'agir, je ne la comprends pas, car ce que je voudrais, je ne le fais pas ; mais ce que je déteste, je le fais* » (Rm 7,15). C'est une contradiction dans laquelle il reconnaît l'action du péché qui est en lui. Mais il y a des malades qui ne peuvent plus commander leurs paroles ou leurs actes et quels que soient les progrès de la neurologie et de la psychiatrie, nous sommes renvoyés à notre impuissance et à notre propre fragilité, sans autre recours que d'en appeler à la miséricorde divine, ne serait-ce que pour entendre et comprendre le sens de ce malheur... Car ce qui rend les choses si difficiles à supporter, c'est qu'on ne comprend pas pour quoi, ce en vue de quoi, cela nous arrive. En effet, il ne faut pas confondre la cause dite *efficiente* dont la connaissance permet de trouver le remède, et la cause dite *finale* qui nous dit ce en vue de quoi cela arrive, mais de cette cause, la science n'a que faire, sinon tenter de faire en sorte qu'elle ne surgisse pas.

SG. C'est la question du sens spirituel de la souffrance de l'innocent qui devrait être posée, et là, elle ne l'est pas. Dostoïevski la pose, Camus la pose, Mais Augustin n'interroge pas Dieu là-dessus, soit parce qu'il n'ose pas...

JM. Ça va venir...

SG. J'attends Augustin demandant des comptes à Dieu...

Contrairement à la démarche de certains théologiens modernes, il nous faut partir de la perfection de Dieu, sans laquelle il ne serait pas Dieu, et qui n'est ni en devenir ni en état de dépendance, comme ses créatures par rapport à lui, qu'il s'agisse des hommes ou des anges :

XIX,13, 2. *C'est pourquoi, il y a une nature, dans laquelle n'existe aucun mal, et même dans laquelle aucun mal ne peut exister; mais qu'il y ait une nature, dans laquelle ne soit absolument rien de bon, cela n'est pas possible.*

Dans la théologie augustinienne, attachée à ce verrou que représente le péché originel pour dire que notre état présent n'est pas celui de l'origine, il n'est pas question de chercher en Dieu la cause du mal. S'il y a un mystère du mal, il est à chercher dans l'irrationalité profonde du cœur de l'homme, ou plutôt, à l'encontre de l'individualisme moderne mais en raison de l'interdépendance de tous les individus qui la composent, dans l'humanité tout entière, quand elle choisit de se passer de Dieu. Or, dans cette théologie, rien ne peut être contre l'ordre de la nature, ni aucun individu être mauvais par nature, mais seulement par le mauvais usage que, par son libre-arbitre, il fait de sa nature en se détournant de ce à quoi il est appelé :

XIX, 13, 2 [...] *Il s'en suit que la nature du diable lui-même, en tant qu'elle est nature, n'est pas le mal (malum) ; c'est la perversité qui la rend mauvaise. C'est pourquoi il ne s'est pas maintenu dans la vérité (cf. Jn 8, 44), mais n'a pas échappé au jugement de la vérité ; il n'est pas demeuré dans la tranquillité de l'ordre, mais il n'a pu se dérober pour autant au pouvoir de l'Ordonnateur. Le bien de Dieu, qu'il possède dans sa nature, ne le soustrait point, dans le châtement, à la justice de Dieu par laquelle il est ordonné ; en cela Dieu ne poursuit pas le bien qu'il a créé, mais le mal que le diable a commis. Il n'enlève pas, en effet, tout ce qu'il a donné à la nature, mais il en enlève quelque chose et laisse quelque chose, pour qu'il y ait quelqu'un qui souffre de ce qu'il lui a enlevé. Et cette douleur elle-même est ce qui témoigne du bien enlevé et du bien laissé. En effet, si n'avait été laissé aucun bien, on ne pourrait souffrir du bien enlevé.*

Car le pécheur est d'autant plus mauvais qu'il se réjouit du dommage qu'il porte à la justice ; par contre, même s'il n'y gagne aucun avantage, celui qui est tourmenté déplore du moins la perte de son intégrité (*damnum salutis*).

En latin, *salus, salutis*, désigne 1) la santé, le bon état physique ; 2) le salut, la conservation, quand on échappe à un danger ; 3) la salutation... Le damné a perdu quelque chose de sa nature, mais par sa faute, pour avoir voulu faire son bonheur sans Dieu qui, source de notre être nous ouvrant à sa vie, est pourtant le seul à pouvoir nous combler. Ce à quoi on pourrait ajouter, même si Augustin ne le cite pas ici, cet extrait de Psaume : *Tout en consolidant pour nous l'ouvrage de nos mains* (cf. Ps 89 [90], 17). Quand il commente ce verset *Et opera manuum nostrarum dirige super nos* (« et dirige au-dessus de nous l'œuvre de nos mains »), Augustin cite une traduction latine de la Septante, où « œuvres » est au pluriel (τὰ ἔργα τῶν χειρῶν ἡμῶν), mais où est ajouté « sur nous » (ἐφ' ἡμᾶς) : « Redresse sur nous les œuvres de nos mains » signifie donc pour lui : « Nos œuvres sont droites quand elles sont dirigées vers une fin unique, car la fin du précepte est 'la charité qui naît d'un cœur pur, d'une conscience droite et d'une foi sincère' (cf. 1Tm 1,5). Il n'y a dès lors qu'une seule œuvre qui renferme toutes les autres, c'est « la foi qui agit par la charité » (Ga 5,6) »². À noter que notre traduction liturgique dit « consolide pour nous », et la traduction du Rabbinat : « fais prospérer l'œuvre de nos mains », toutes deux, sans référence explicite à l'ordre divin. Or, Dieu ne peut consolider que ce qui est dans son ordre. Et tel est le critère de tous les miracles qui viennent de lui : ils guérissent et nous tournent vers lui.

SG. A propos de « *Consolide l'œuvre de nos mains* » (Ps 89,17), est-ce que l'hébreu n'est pas plus ancien que la Septante qui ajoute « *au-dessus de nous* » ? Quel est le plus juste ?

JM. La parole de Dieu se donne historiquement en fonction de ce que les hommes, grâce à elle, sont capables d'en recevoir. Il y a donc un progrès de la Révélation qui est tendue vers le Christ, Parole de Dieu venant s'entretenir en personne avec nous, « dans ces temps qui sont les derniers » (He1,1). L'Écriture se clôt avec la mort du dernier apôtre, mais il a fallu les conciles des premiers siècles pour en formuler, le mieux possible, le contenu théologique, et il nous faut un minimum de ruminations de la Parole de Dieu pour qu'elle touche nos cœurs. Quant au Nouveau Testament, il a été écrit en grec et, je pense que toutes les citations qu'il fait de l'Ancien Testament viennent de la Septante. Ce n'est donc pas parce qu'une parole a été dite à un moment donné qu'elle est vraie, telle quelle, pour tous les temps. La parole définitive de Dieu, c'est le Christ en personne, et, pour un chrétien, c'est ce que lui fait comprendre l'Esprit Saint dont Jésus nous a dit qu'il nous enseignera toutes choses (cf. Jn 14,26)

SG. D'un point de vue universitaire, cette « réécriture » est intenable.

JM. La parole de Dieu n'est pas une écriture figée avec droits d'auteurs ! Les écrits de l'Ancien Testament sont l'œuvre de « prophètes », appartenant à différentes époques qui ont, au sens artistique du mot, « interprété » cette Vérité, laquelle, selon Augustin, « n'est ni hébraïque, ni latine, ni grecque, ni barbare », mais « parle au dedans, dans la demeure de la pensée » (cf. *Confessions*, XI,5). Les livres de la Bible hébraïque ne sont donc que la première « interprétation » dans le temps de cette Parole silencieuse, dans un contexte historique particulier, puis la Septante, dans la langue grecque devenue langue commune, une nouvelle « interprétation » des écrits hébreux, et enfin le Nouveau Testament une nouvelle interprétation de la Parole de Dieu, la dernière, mais à partir de la personne et de l'enseignement de Jésus mort et ressuscité, ce qui devrait suffire à nous interdire d'arranger l'Écriture, en y gommant ce qui nous dérange dans notre confort moral ou intellectuel en ce monde.

SG. Je pensais à la critique faite aux chrétiens, dans les premiers siècles, par des auteurs païens, de ne pas respecter les Écritures juives.

JM. Certes cette critique a bien été faite contre les chrétiens, mais le Christ nous invite à distinguer la lettre et l'esprit³ et puisqu'il y a une histoire du salut, la « révélation » ne peut pas ne pas avoir un développement historique. D'où, pour les

² Augustin, Discours sur le psaume 89, 17 in *Discours sur les psaumes, II*, Le Cerf 2007, p. 167

³ Cf. le *De spiritu et littera*, adressé à Marcellin, (412) à partir de 2 Co,3,6 : « La lettre tue, mais l'esprit vivifie ».

catholiques, l'importance de la Tradition, contre le *Sola Scriptura*, « l'Écriture seule », de Luther et de la Réforme. La Septante correspond à un tournant très important de l'histoire du peuple d'Israël, celui de sa *diaspora*, épreuve par laquelle Israël va devenir, comme malgré lui, la « *lumière des Nations* » (Is 49,6). C'est contre cette vocation que me semble aller l'État d'Israël en revendiquant Jérusalem comme sa capitale tout en se réclamant du royaume de David... Mais je pense en chrétien qui voit dans la Pentecôte, lorsque « *chacun entendait parler les apôtres en sa propre langue* », le contraire de la dispersion de Babel. La Vérité qui vient de Dieu est une depuis toujours et, contre le « légalisme » des pharisiens, Jésus n'est pas venu supprimer la Loi mais l'accomplir (cf. Mt 5,17). Bref, la question théologique de la Révélation est loin d'être une question dépassée.

XIX, 13,3 [...] La souffrance du pécheur dans son supplice est assurément plus conforme à l'ordre que la joie qu'il éprouvait dans son délit. De même donc que, dans le péché, se réjouir d'avoir perdu un bien est la marque d'une volonté mauvaise, ainsi, dans le supplice la douleur d'avoir perdu un bien témoigne d'une nature bonne. Celui qui souffre, en effet, parce qu'il a perdu la paix de sa nature, la déplore par un reste de paix qui lui rend cette nature aimable.

La pensée d'Augustin est commandée par la finalité de notre existence qui passe la mort, mais qui ne s'impose à nous que si nous reconnaissons qu'un temps viendra où le confort de nos illusions terrestres cessera et où il nous faudra rendre des comptes. Ce sera le temps de la surprise dont nous parle la parabole des vierges sages et des vierges folles (cf. Mt 25, 1-13), car, si nous pouvons oublier Dieu, Dieu, qui nous fait être et nous appelle à être, ne peut nous oublier. C'est, en effet, toujours dans l'illusion que ce sera un bien pour nous, ne serait-ce que par le fait de nous affirmer, que nous choisissons le mal, c'est-à-dire contre Dieu, et c'est la dualité en nous de ce qui reste en paix, selon l'ordre de Dieu, et de ce qui ne l'est plus qui, en cette vie, nous conduit au repentir et à la conversion. Mais, une fois passée la mort, l'illusion cessera et, pour les « méchants », il n'y aura plus qu'un remords éternel:

XIX, 13,2 [...] Voici en effet ce qui, selon l'ordre (*recte*), se passe dans le dernier supplice : au milieu de leurs tourments les injustes et les impies pleurent la perte de leurs biens naturels, tout en comprenant que celui qui les leur enlève (*ablatores*), c'est le Dieu très juste qu'ils ont méprisé quand il les leur donnait généreusement.

Il ne faut pas se méprendre sur cette « ablation » venant de Dieu, mais qui ne fait que suivre l'ordre des choses. Il n'y a nulle vengeance de sa part, comme si on aurait pu lui avoir enlevé quelque chose. Si, en tant que créature raisonnable et au même titre que l'ange, l'homme a besoin de la grâce de Dieu pour atteindre ce en vue de quoi il a été créé doté du libre-arbitre – choisir librement de vivre dans l'amitié de Dieu en vue de partager sa vie –, il n'a besoin que de lui-même pour se damner. Comme les mauvais anges, il lui suffit de *vouloir* se passer de Dieu, tel un vaisseau spatial, lancé dans le vide interstellaire qui couperait tout contact avec la terre... Sauf que, justes et injustes, tous ressusciteront et que le châtement des injustes sera pour toujours !

SG. Mais que dire de ceux qui ne connaissent pas Dieu ?

JM. Il n'est pas nécessaire de se réclamer d'une religion pour reconnaître la source de son être ni qu'aucun bien matériel ne pourra combler notre désir d'être toujours. Selon Jésus, autre chose est de « *dire Seigneur, Seigneur* », autre chose est de « *faire la volonté du Père* » (cf. Mt 7,21), car c'est déjà l'honorer, même si c'est sans le nommer, que d'aimer son prochain comme soi-même.

DA. Il y a aussi dans certaines traditions le désir de réparer le mal qu'on a fait. C'est un peu le sens de la réincarnation. Il y a comme un besoin de rédemption.

JM. Oui, dans le bouddhisme, les réincarnations sont tendues vers un état purifié, le *nirvana*, qui fera qu'on ne se réincarnera plus ; ce qui est très loin de ce que croient certains occidentaux pour qui la réincarnation est une sorte d'immortalité.

DA. Alors que c'est une sorte d'enfer [ou du moins de purgatoire] !

JM. Il reste que dans le tableau du jugement dernier (Mt 25, 31-46), tous sont *surpris*, aussi bien les élus que les damnés ! Certes, il ne nous appartient pas de

connaître à l'avance ce que sera le jugement de Dieu. Mais, même s'il est masqué par celui que les hommes se donnent, il y a un ordre divin et, comme nous l'avons vu au début de ce livre XIX, bien et mal n'ont de sens que relativement à une fin qui, pour le christianisme, est de vivre avec Dieu ; et Jésus nous l'a dit : ces deux commandements qui « *contiennent toute la loi et les prophètes* », nous disent tout ce qu'il nous faut savoir concernant le bien et le mal par rapport à la vie éternelle.

Mais voici ce qu'écrit Augustin de l'ordre de choses voulu par le Créateur :

XIX, 13, 2 [...] Aussi Dieu, le très sage Créateur et très juste Ordonnateur de toutes les natures, qui a institué la race des mortels comme le plus bel ornement de la terre, a-t-il donné aux hommes des biens appropriés à cette vie : la paix temporelle à la mesure de la vie mortelle, dans la santé, la sécurité, la société de ses semblables, et tout ce qui est nécessaire pour conserver ou recouvrer cette paix, comme ces choses, qui d'une manière si appropriée et convenable sont à la portée de nos sens : la lumière, le son, l'air qu'on respire, l'eau qu'on boit et tout ce qui permet de nourrir, vêtir, soigner ou parer le corps. Et cela, par ce pacte très équitable selon lequel l'homme mortel qui aura fait bon usage (*usus*) de ces biens qui conviennent à la paix des mortels, en reçoive de plus grands et de meilleurs, à savoir cette paix même de l'immortalité, et la gloire et l'honneur qui lui correspondent dans la vie éternelle, pour jouir (*ad fruendum*) de Dieu et du prochain en Dieu, alors que l'homme qui en aura mal usé⁴, soit non seulement privé des biens de là-bas, mais perdent ceux d'ici.

Il ne faut pas négliger ici l'opposition de l'*usage* et de la *jouissance*, ni le fait que, sous peine d'idolâtrie, on ne doit jouir que de Dieu ou des choses *seulement en Dieu*. Ainsi, tous les biens qui nous sont donnés sur terre sont destinés à nous préparer à la jouissance des biens éternels. Ce qui veut dire que si nous voulons absolument avoir le paradis sur terre, c'est que nous n'en voulons plus pour après. Voilà, en tout cas, qui permet de comprendre cette phrase énigmatique : « *À celui qui a on donnera, mais à celui qui n'a pas on enlèvera même ce qu'il a* » (Mt 13,12 et 25,29) , car la question est de savoir ce que l'on fait des dons de Dieu : nous servent-ils, sinon à préparer notre vie en Dieu – ce qui est inutile, car elle nous sera donnée –, du moins à produire des fruits selon l'ordre de Dieu, à savoir l'amour de Dieu et du prochain ? Celui qui n'aura rien fait selon l'ordre de Dieu, ou qui aura fait tout autre chose que ce qui est dans son ordre, perdra, ne serait-ce que par la mort, tous les biens d'ici-bas, alors que c'est sur eux qu'il misait tout le bien et le bonheur de son existence.

La paix apparaît donc comme le fruit du bon usage des biens qui nous sont donnés, avec une sorte de continuité entre la paix que nous pouvons vivre ici de manière temporaire et celle que nous sommes appelés à vivre en Dieu pour l'éternité. Ce qui changera, c'est que nous ne serons plus dans l'épreuve du combat contre le mal, ni dans le risque d'oublier Dieu, mais, à condition que nous l'ayons choisie, « *dans la jouissance de Dieu et dans la jouissance réciproque en Dieu* » : la paix de la cité céleste.

e) Les conditions de la paix en soi et avec les autres (XIX, 14)

XIX, 14 Ainsi donc tout usage des biens temporels se rapporte dans la cité terrestre à la jouissance de la paix terrestre, dans la cité céleste à la jouissance de la paix éternelle.

Il convient de ne pas oublier que la différence entre ces deux cités, inextricablement entremêlées durant cette vie terrestre, n'est pas chronologique, comme si nous devions tous aller au paradis, mais correspond, dès maintenant, à deux manières d'être ou à deux orientations de vie opposées : avec ou sans la foi au Dieu vivant, et avec ou sans une foi agissant dans la charité.

⁴ *Perperam*, « n'importe comment »

Dans ce nouveau chapitre, Augustin examine les conditions de la paix en reprenant les définitions qu'il vient d'en donner. « *Si nous étions avec une âme sans raison* », nous ne désirerions rien d'autre qu'un corps en bonne santé et une abondance de plaisirs, la paix du corps favorisant celle de l'âme par « *le repos de ses appétits* ». La paix du corps et celle de l'âme réunies donnent, en effet, « *la paix d'une vie ordonnée et d'une bonne santé* », cette paix que les animaux veulent garder en fuyant la mort, par instinct de conservation,

XIX, 14 [...] Mais comme il est en l'homme une âme raisonnable, ce tout qu'il a en commun avec les animaux, il l'assujettit à la paix de cette âme raisonnable afin de pouvoir penser quelque chose et agir selon ce quelque chose pour que soit réalisé en lui cet accord bien ordonné de la connaissance et de l'action que nous avons nommé la paix de l'âme raisonnable. Car pour cela il doit ne vouloir ni être importuné par la douleur, ni troublé par le désir, ni dissous par la mort afin de connaître l'utile et de régler sur cette connaissance sa vie et ses mœurs. Mais pour que, en raison de l'infirmité de la pensée humaine (*mentis infirmitatem*), cette assiduité à connaître ne le fasse pas tomber dans la peste de quelque erreur, il a besoin d'un enseignement divin auquel il puisse se soumettre de manière assurée (*cui certus obtemperet*) et d'une aide divine pour se soumettre librement (*ut liber obtemperet*).

C'est le miracle de la grâce que de nous faire aimer ce que le péché nous fait détester.

Pour Augustin, la cause de cette « *infirmité* » porte un nom : le *péché originel*, sans lequel la nature humaine serait restée bonne – certes, perfectible par elle-même en raison de son libre-arbitre, mais bonne – et Rousseau aurait raison de dire que l'homme est naturellement bon. Or, en fait, tel que l'Histoire le montre, l'homme est aussi capable du pire et ne peut éviter ce pire qu'en suivant un enseignement venant de Dieu lui rappelant son ordre et en s'appuyant sur son aide, ce qui fait deux conditions.

Or, bien avant Augustin qui ne fait ici que reprendre saint Paul, Platon, dans son allégorie de la caverne, au début du livre VII de *La République*, n'avait pas dit autre chose, quand il comparait « *notre nature à des hommes dans une demeure souterraine en forme de caverne, dont l'entrée, ouverte à la lumière, s'étend sur toute la longueur de la façade* », ce qui revient à dire que ces hommes auraient pu voir la lumière, si leurs jambes et leur cou n'avaient pas été entravés par des chaînes « depuis leur enfance », au point de ne pouvoir se déplacer ni voir ailleurs que devant eux. Ils ne peuvent voir, en effet, que ce qu'on leur montre : des ombres sur la paroi du fond de la caverne, mais sans qu'ils puissent savoir que ce sont des ombres, ni même ce que c'est qu'une ombre... Toutefois, ils parlent et à force de se dire et de répéter ce qui se dit, ils finissent par croire savoir, alors qu'en réalité, ils sont captifs du préjugé, cette ignorance, la pire de toutes puisqu'elle s'ignore elle-même, comme Platon tente de nous le faire comprendre à travers cette fiction, à la réflexion bien plus invraisemblable que le péché originel.

Mais, tout en explicitant par là le sens du mot *éducation* qui, en latin, veut dire « conduire dehors », il nous décrit la libération de l'un de ces prisonniers : elle va consister, en usant de question et de réponse, à l'amener à penser par lui-même, c'est-à-dire, comme le dira Kant, à sortir de sa « *minorité spirituelle* », ce qui donne à penser qu'une telle éducation, qui n'a rien d'un conditionnement de masse, ne peut s'exercer que sur des individus singuliers. Or, cette éducation est douloureuse pour celui qu'on éduque. Elle consiste, en effet, à l'*arracher* de sa place et à le *forcer* à regarder les objets artificiels, qui, dans un dispositif qui annonce le cinématographe, étaient mis en mouvement derrière lui et dont il percevait les ombres – ce qui n'est pas sans évoquer le statut du téléspectateur « normal » d'aujourd'hui ! Et cette éducation ne sera achevée qu'au prix d'une nouvelle contrainte qui, « *par une montée rude et escarpée* », fera sortir cet homme de la caverne, c'est-à-dire de l'horizon du monde visible, dans la lumière du soleil, image du lieu de l'intelligible, pour voir les êtres naturels tels qu'ils sont en vérité, ce qu'il aurait pu voir de ses yeux s'il avait seulement pu tourner la tête et sortir de lui-même de la caverne, bref s'arracher par lui-même aux chaînes du préjugé. Mais, compte tenu de son état « *depuis l'enfance* », il n'aurait même pas pu en avoir l'idée par lui-même.

Platon ne nomme pas ce libérateur, mais il nous dira quelques pages plus loin, que ce sera la fonction des « philosophes-rois » eux-mêmes bénéficiaires d'une telle éducation, « non pour eux-mêmes, mais pour le bien de la cité », avec en arrière-plan l'évocation de la mort de Socrate, condamné par la cité, pour n'avoir pas fait autre chose que de libérer les jeunes esprits, chose que ses accusateurs appelaient corrompre la jeunesse. Or, ce premier libérateur, que Platon ne nomme pas, ne doit-il pas, en toute logique, être différents des hommes, divin ?

Cette référence à Platon n'est pas dans *La Cité de Dieu*, mais elle m'est venue à l'esprit à partir de cet « enseignement » (*magisterio divino*) et de cette « aide » (*adjutorio*) qui nous fait nous « soumettre librement », et sans lesquels nous resterions prisonniers de l'erreur du péché. Il me semble qu'une telle allégorie, à condition de ne pas opposer l'intelligence à la foi, devrait rendre plus acceptable le dogme – qui pour la raison ne peut-être qu'une hypothèse – du péché originel. Car si, pour nous, le récit biblique du chapitre 3 de la *Genèse* relève du mythe, cela ne signifie nullement, bien au contraire, qu'il ne soit pas lourd de signification ; et ce n'est pas parce que l'expression « péché originel » n'est pas dans la Bible, qu'il n'est pas *un fait sans lequel l'état présent de l'humanité ne peut être qu'incompréhensible*. À moins, bien sûr, de faire du Créateur un pervers ou un incapable, deux bonnes raisons de ne pas croire en lui, et le tour est joué, à la grande satisfaction des démons. Mais pour notre foi, l'état présent de l'humanité n'est pas son état originel et il ne peut pas l'être pour l'intelligence qui accepte de croire en cette hypothèse, mais seul peut la recevoir et la comprendre ceux qui, dociles à la grâce de Dieu, ont entrepris de se convertir pour revenir à lui.

DA Dans la sortie d'Égypte, c'est Dieu qui agit...

JM Oui, et cette sortie est pour nous l'image de la sortie du péché, sortie le plus souvent douloureuse. Dieu intervient dans l'histoire comme dans chacune de nos vies pour nous ramener à lui, et l'agneau immolé par les hébreux dans la nuit de Pâques annonce, de manière inimaginable en ce temps-là, le sacrifice de la messe comme actualisation du sacrifice du Christ nous faisant passer par sa mort et sa résurrection.

Mais revenons au texte d'Augustin à propos de cet enseignement et de cette aide venant de Dieu grâce auxquels l'homme peut *obtempérer librement* :

XIX, 14 [...] Et parce que, tant qu'il est dans ce corps mortel, *il voyage loin du Seigneur, il marche par la foi, non par la vue* » (cf. 2 Co 5, 6-7), il rapporte toute paix, soit du corps, soit de l'âme, soit du corps et de l'âme à la fois, à cette autre paix, celle de l'homme mortel avec le Dieu immortel, pour qu'à ce Dieu soit ordonnée l'obéissance dans la foi, sous la loi éternelle.

C'est cette « loi éternelle » qu'Augustin, depuis peu devenu évêque, reconnaissait avoir ignorée quand il était « *la dupe des manichéens* » :

Confessions III, 7,13

Et moi, je ne connaissais pas la vraie justice intérieure, celle qui juge, non pas selon la coutume, mais selon la loi la meilleure (*lege lectissima*) du Dieu tout-puissant. Sur elle se modèlent les mœurs des pays et des temps selon les pays et les temps, alors que partout et toujours elle est elle-même, et non pas autre ailleurs, ni autrement pour d'autres temps. C'est selon elle qu'étaient justes Abraham, Isaac et Jacob, Moïse et David, et tous ceux qui sont loués de la bouche de Dieu ; et s'ils furent jugés impies, c'était par des ignorants qui jugeaient selon la lumière humaine et mesuraient les mœurs du genre humain en général, sur leur propre mœurs en particulier. C'est comme si quelqu'un ignorant tout de l'armure [...] voulait se coiffer avec une jambière, se chausser avec un casque, et grognait parce que cela ne s'adapte pas, [...] ou comme si dans une même maisonnée on s'indignait qu'il n'y eut pas partout et pour tous des attributions identiques.

Cette loi éternelle n'est écrite nulle part, mais elle s'adapte, en un certain sens, aux pays et aux coutumes. Ou plus exactement, c'est nous qui l'adaptions chaque fois que nous répondons honnêtement et loyalement à la question *Que dois-je faire ?* alors que nous ne trouvons la

réponse à cette question écrite nulle part et qu'il nous faut l'inventer dans la fidélité à l'ordre que Dieu a voulu pour les hommes. En effet, la vérité qui est *à faire*, n'est pas donnée dans telle ou telle formule, ni incarnée dans tel ou tel personnage biblique, pas plus que dans tel ou tel saint. Elle est dans ce que l'Esprit nous inspire lorsque, renonçant à agir selon nous, nous nous mettons humblement à son écoute. Et il y a cette parole de Jésus dont ne manque pas de se faire l'écho notre pape François : *Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites! parce que vous fermez aux hommes le royaume des cieux; vous n'y entrez pas vous-mêmes, et vous n'y laissez pas entrer ceux qui veulent entrer* » (Mt 23,13).

SG Autrement dit, la vérité est flottante...

JM Elle n'est flottante que si notre foi au Christ est flottante... Certes, on peut se tromper dans l'interprétation de la vérité, mais cette vérité, pour nous, est *à venir*. Elle continue à s'incarner en chacun de nous, ici et maintenant, et crée ainsi sans cesse de nouveaux saints. La loi de Dieu est ce qui nous libère de notre refus de Dieu pour atteindre notre fin qui est de vivre avec lui, et cela sans relativisme, car, comme disait saint Paul, « *Dans le Christ Jésus, ni circoncision ni incirconcision n'ont de valeur, mais la foi agissant par la charité* » (Ga 5,6). Autrement dit, le fait qu'à la Pentecôte chacun ait entendu dans sa langue « ce que l'Esprit donnait [aux apôtres] de préférer » (Ac 2,4) ne fait que refléter la singularité de la vocation de chacun à la sainteté, comme celle de chaque situation. Sans pour autant négliger la loi et les usages qui sont la condition de « la paix de la cite » telle qu'elle est, cela nous interdit de juger les autres dans leurs intentions et nous renvoie chacun à notre propre manière d'être fidèle au Christ⁵. L'important, c'est de se laisser conduire par l'Esprit dont Jésus a dit qu'il nous enseignerait toutes choses... On peut penser à saint Pierre finissant par baptiser des incirconcis... Telle est l'action de l'Esprit qui donne vie à la loi, ou plutôt qui nous fait passer de la lettre à l'esprit de la loi, et qui, par là, lui donne son véritable sens, selon Dieu.

Nous avons donc affaire à une loi non écrite qui transcende, tout en les informant dans ce qu'elles ont de juste et de vrai, les diverses coutumes et lois instituées !

XIX, 14 [...] Mais déjà, parce que Dieu notre maître nous enseigne deux préceptes principaux : l'amour de Dieu et l'amour du prochain, dans lesquels l'homme trouve trois objets à aimer : Dieu, soi-même et le prochain, et que celui qui aime Dieu ne se trompe pas en s'aimant lui-même, il s'ensuit qu'il veille aussi à ce que son prochain qu'il lui a été prescrit d'aimer comme lui-même, aime Dieu, (et il en va de même pour son épouse, ses enfants, ses domestiques et tous les autres hommes qu'il pourra), et qu'il doit vouloir aussi pour lui-même, s'il en a besoin, l'aide de son prochain.

SG. Si j'aime les autres, je dois veiller à ce qu'ils aiment Dieu ?...

JM. Oui, c'est ce qui est requis du bon « père de famille » qui doit aussi veiller à la santé spirituelle des siens... de ses serviteurs comme de ses enfants !

SG. Ça va jusqu'où ?

JM. Ce texte date d'une époque où la religion du roi était aussi celle de ses sujets. Or, comme Augustin l'a lui-même rappelé, en particulier à l'occasion de son combat contre le donatisme, l'engagement de foi ne peut-être que libre. Sans contraindre mon prochain, ma foi me conduit à faire en sorte qu'il se tourne vers Dieu, ou que, du moins, il ne s'en détourne pas par ma faute.

SG. C'est de l'évangélisation? Aujourd'hui, c'est un grand problème, tant, par peur de contraindre, on a peur de transmettre sa foi...

JM. Oui, mais poursuivons ce que dit Augustin à propos de celui qui aime Dieu :

XIX, 14 [...] Et c'est ainsi que, pour autant que cela dépend de lui, il sera en paix avec tout homme, de la paix des hommes, c'est-à-dire une concorde ordonnée dont l'ordre consiste d'abord à ne nuire à personne et ensuite à aider qui l'on peut. En tout

⁵ Cf. La réponse de Jésus à Pierre à propos du « *disciple que Jésus aimait* » dont le bruit courait qu'il ne mourrait pas : « *Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne, que t'importe ? Toi, suis-moi* » (Jn 21,22)

premier lieu il y aura donc en lui le souci des siens ; car c'est auprès d'eux qu'il a l'accès le plus opportun et le plus facile pour en prendre soin, que ce soit selon l'ordre de la nature ou celui de la société humaine. D'où ces mots de l'Apôtre : « *Quiconque ne prend pas soin des siens et surtout de ceux de sa maison renie sa foi et est pire qu'un infidèle* » (1 Tm 5,8). De là naît aussi la paix de la maison, c'est-à-dire, ordonnée dans le commandement et l'obéissance, la concorde de ceux qui y habitent. Commandent ceux qui prennent soin, comme l'homme de son épouse, les parents de leurs enfants, les maîtres de leurs serviteurs. Obéissent ceux dont on prend soin, comme les femmes à leurs maris, les enfants à leurs parents, les serviteurs à leurs maîtres. Mais dans la maison du *juste qui vit de la foi* et voyage encore loin de la cité céleste, ceux qui commandent sont au service de ceux à qui ils semblent commander. En effet, ils ne commandent pas par la passion de dominer, mais par devoir de prendre soin (*consulendi*), non par l'orgueil de présider (*principandi*), mais par la compassion de prévoir (*providendi misericordia*).

Avec ce double commandement de l'amour nous entrons dans une tout autre dimension que celle de la justice qui garde à chacun sa place. Apparaît ici le sentiment de miséricorde dans des mots qu'il semble difficile de traduire sans périphrase : *providendi misericordia*, littéralement la « miséricorde de prévoir », c'est-à-dire le fait d'être touché au cœur par la misère d'autrui qui m'amène à anticiper sur ce qui pourrait bien le soulager. Or, dans cette nouvelle dimension – dans « l'ordre de la charité », dirait Pascal –, la relation maître-esclave n'est plus compatible avec la vérité d'une relation interpersonnelle. D'où ce qui suit :

f) De la liberté naturelle et de l'esclavage (XIX,15)

XIX, 15 [...] L'être rationnel créé à son image, [Dieu] refuse qu'il domine sur d'autres êtres que ceux qui sont dépourvus de raison : non pas l'homme sur l'homme, mais l'homme sur la bête. C'est pourquoi les premiers justes furent institués plutôt pasteur de bétail que rois des hommes, Dieu voulant ainsi indiquer ce que demande l'ordre des créatures et ce qu'exige la sanction des péchés. C'est à bon droit en effet que la condition de servitude doit être comprise comme imposée au pécheur. C'est pourquoi nous ne lisons jamais « esclave » dans les Écritures avant que le juste Noé ne désigne par ce nom la sanction du crime de son fils (Gn9,25-26). C'est donc la faute qui a mérité ce nom [d'esclave] et non la nature.

En effet, c'est parce que Cham a vu la nudité de son père, que son fils, Chanaan, sera « l'esclave de Sem et de Japhet ». Augustin ajoute à ce fait biblique l'origine profane du mot latin *servus*, « esclave », qui viendrait du verbe *servare*, « conserver » : les esclaves seraient, des vaincus que l'on aurait épargnés au lieu de les tuer selon les lois de la guerre. Mais cela n'efface pas pour autant l'explication tirée du récit de la *Genèse* qui fait de l'esclavage la peine due au péché. Cependant, si l'humiliation est, pour le vaincu, le prix de sa défaite, elle peut aussi être l'occasion de reconnaître ses fautes et de s'en corriger, comme dans la prière de Daniel en exil : « *C'est à cause de nos péchés et des iniquités de nos pères que Jérusalem et ton peuple sont un sujet d'opprobre pour tous ceux qui nous entourent* » (Dn 9,16).

La domination de l'homme sur l'homme est donc non seulement contraire à la loi éternelle, mais elle est le fruit du péché qui est refus de Dieu et de sa loi. Au lieu du respect fraternel entre les frères d'un même Père selon l'enseignement de l'Écriture au fil des siècles, nous avons la loi du plus fort et l'équilibre de la terreur... Mais le plus fort ne peut éviter que ne se lève un plus fort que lui et, à défaut de se faire aimer en se mettant au service de ceux qui lui obéissent, ce qui amènerait la paix, il cherche d'ordinaire à s'imposer par le mensonge et la terreur. Telle est la passion de dominer (*libido dominandi*), un esclavage inconscient et qui, du fait de cette inconscience rend en réalité plus malheureux que la soumission tout à fait visible à un autre

homme dont on peut espérer un jour être libéré. Et si le dominant était conscient de l'injustice de cette passion qui le domine, n'affranchirait-il pas, saisi de honte, son esclave ?

C'est contre cette inconscience que nous met en garde Jésus : « *Quiconque fait le péché est esclave du péché* » (Jn8,34) repris dans la *Seconde Lettre de saint Pierre* : « *chacun est esclave pour dette (addictus) de ce par quoi il a été vaincu (devictus)* » (2 P 2,19).

XIX, 15 [...] Pour les hommes qui selon cet ordre de paix sont soumis aux autres, autant l'humilité est utile à ceux qui sont soumis, autant l'orgueil est nuisible à ceux qui les dominent. Mais, selon la nature dans laquelle Dieu a créé l'homme, nul n'est esclave des hommes ou du péché, alors que cette servitude punitive (*servitus poenalis*) est elle-même ordonnée à cette loi qui ordonne que soit conservé l'ordre naturel et qui interdit de le troubler, car si rien n'avait été fait contre cette loi, il n'y aurait rien eu à contraindre par cette servitude punitive. C'est pourquoi l'Apôtre invite les esclaves à être soumis à leurs maîtres et à les servir d'un cœur animé de bonne volonté (Ep 6, 5-9), de telle sorte que, s'ils ne peuvent s'affranchir de leurs maîtres, ils fassent eux-mêmes pour ainsi dire, de leur servitude quelque chose de libre, en servant non par crainte hypocrite mais dans une affection fidèle (*fideli dilectione*), jusqu'à ce que passe l'iniquité et que soient chassées toute souveraineté et toute domination humaines et que Dieu soit tout en tous (cf.1 Co 15, 24).

Voilà un discours difficile à entendre aujourd'hui, dans un monde où nous avons cru bon de rejeter Dieu après en avoir fait, à notre image, un potentat jaloux de ses dons ! En effet, un tel discours n'a de sens que si l'on envisage notre vie terrestre, « notre pèlerinage sur cette terre », comme la préparation à quelque chose de plus important. C'est pourquoi, sans négliger pour autant de travailler à instaurer la justice en ce monde, ce qui est le meilleur moyen de se préparer au monde qui vient, Augustin invite ses lecteurs à travailler en priorité à se libérer du péché qui est au principe de tous ces désordres. En effet, si nous ne voulons pas nous priver par nous mêmes de la bonté de Dieu, il nous faut accueillir les contrariétés et les maux qui nous frappent à partir de son plan de salut et non pas « selon nous ». Quand ces maux viennent des hommes, il nous faut les prendre comme contraires à sa volonté et, quand ils nous semblent venir de la nature, pour ne pas les prendre comme « injustes », nous demander s'ils n'auraient pas pour but, outre celui de nous faire user de nos mains et de notre intelligence pour y mettre un terme, celui de nous faire désirer notre véritable patrie où « la tranquillité de l'ordre » sera éternelle et sans aucun regret de notre vie présente. Tel est, à une époque où l'abolition de l'esclavage était inenvisageable, le bon usage de la « *souveraineté et de la domination humaines* » que pouvait conseiller Augustin à ses lecteurs en vue de se libérer du péché, un état beaucoup plus grave à ses yeux que la domination de l'homme sur l'homme qui en résulte, d'autant que toute révolution violente ne peut guère qu'aggraver le mal. Mais il ne pouvait pas manquer de croire en une autre révolution, opérée par la foi et « l'affection fidèle » de l'esclave pour son maître, comme on a pu le voir s'accomplir quelques fois au cours des siècles...

SG Je ne vois pas pourquoi la crainte serait « hypocrite »...

JM *Subdolos*, cela veut-dire « rusée », « par en-dessous ». On mime la crainte pour écarter la colère du maître ou dans l'espoir de lui échapper, voire de le dominer par flatterie. Ici, cette crainte s'oppose à l'affection sincère (*non timore subdolo, sed fideli dilectione*). L'attitude juste, c'est de viser « l'accord ordonné de la connaissance et de l'action », c'est-à-dire « la paix de l'âme raisonnable » (XIX,13), alors que dans cette crainte hypocrite, on est dans la dualité de ce que l'on pense et de l'apparence que l'on se donne : on n'est pas entièrement présent. Par contre, on l'est dans l'acceptation de sa servitude comprise comme sanction du péché, mais une sanction qui dépasse mon propre cas, car c'est l'humanité tout entière qui est dans le péché et j'aurais très bien pu, par le jeu des circonstances, me trouver dans la

situation opposée. On peut donc utiliser sa servitude pour reconnaître son péché et prier Dieu de nous en libérer...

DA C'est ne pas voir la servitude comme étant une punition, mais comme étant la possibilité d'aimer fidèlement son maître.

JM Pas exactement. En fait il y a deux niveaux d'explication de la servitude : humainement parlant, par un concours de circonstances, je suis sous la domination d'un maître, mais, spirituellement parlant, si je sais que la servitude n'est pas naturelle, mais qu'elle est la sanction du péché, je peux « utiliser » ma servitude comme moyen de « me racheter » aux yeux de Dieu, un peu comme si je faisais mon purgatoire sur terre. Ce qui suppose bien évidemment que je me tourne vers Dieu pour implorer son pardon, car ce n'est pas moi, malgré tous mes efforts, qui vais pouvoir me racheter de mon péché : c'est lui qui me rachète ou qui, plus exactement, m'a racheté par le sacrifice de son Fils. Aimer ses ennemis, c'est vouloir en faire des amis : non pas en devenant leurs complices, comme durant la Collaboration, mais en les amenant à changer : c'est aimer en eux l'ami qu'ils peuvent devenir et tout faire pour qu'ils le deviennent.

LN Ce qui est difficile à suivre, c'est qu'on a l'impression qu'Augustin parle d'une situation où un esclave essaye de transformer cette situation par le haut ou [...] dans l'attente d'une révélation...

JM Au début du christianisme il y a eu des maîtres et à des esclaves chrétiens comme en témoigne la courte lettre de saint Paul à Philémon le maître d'Onésime que Paul a baptisé alors qu'il était lui-même en prison. Tous les deux sont donc chrétiens, mais autre chose le statut social, autre chose, outre l'amitié, la fraternité chrétienne. Pour éclairer cela, un extrait d'une lettre d'Augustin à son ami Marcellin, datant de 412 :

Lettre 128,11 [...] Celui qui triomphe du mal par le bien supporte avec patience la perte d'avantages temporels pour montrer combien sont méprisables au regard de la foi et de la justice ces biens qui, quand on les aime trop, entraînent au mal. C'est ainsi que l'injuste peut apprendre de sa victime ce que valent les choses pour lesquelles il a été injuste et, vaincu non par des hommes en furie mais par la bienveillance de celui qui l'a supporté, il rentre, en se repentant, dans la voie de la concorde en comparaison de laquelle il n'est rien de plus utile à une cité.

g) De la nécessité de corriger quiconque fait le mal (XIX, 16)

Si les saints patriarches dont parlent les Écritures avaient eux aussi des esclaves, ils ne les confondaient pas avec leurs enfants pour ce qui est des biens temporels. Mais, pour ce qui est du culte à rendre à Dieu et des biens éternels, « *ils veillaient avec un même amour sur tous les membres de leur maison* ». D'où le nom de « père de famille », le mot *familia* désignant d'abord « l'ensemble des esclaves » de la maison, que les maîtres, même injustes, aiment à se donner :

XIX, 16 [...] Mais les vrais pères de famille veillent à ce que, tout comme leurs enfants, chacun parmi leurs esclaves honore Dieu et le serve, tout en désirant vivement parvenir à la maison céleste où ne s'imposera plus pour eux le devoir de commander à des mortels, puisqu'il ne sera plus nécessaire de veiller sur ceux qui jouiront alors de l'immortalité. En attendant, les pères ont plus à supporter en commandant que les esclaves en servant. Si quelqu'un, en effet, par sa désobéissance s'attaque à la paix de la maison, on le corrige, par la parole, les verges, ou quelque autre châtiment juste et licite, pour autant que le permet la société humaine, dans l'intérêt de celui qui est corrigé afin de le réajuster à la paix avec laquelle il avait rompu. En effet, comme ce n'est pas bienfaisance que d'aider quelqu'un à perdre un bien plus grand, ce n'est pas non plus innocence que de le laisser, en l'épargnant, tomber dans un plus grand mal. L'innocence demande donc non seulement de ne faire aucun mal à autrui, mais encore de l'empêcher de faire le mal ou de le punir s'il l'a commis, afin

que subissant la punition, il soit, lui, corrigé par cette épreuve et les autres intimidés par cet exemple.

Nous sommes là dans un tout autre monde que le nôtre, dans une société que nous dirions paternaliste, en rupture avec notre idéologie égalitaire qui nous fait voir l'enfant comme un adulte et qui interdit les châtements corporels à la maison. Or, pour Augustin, l'enfant et l'esclave étaient dans une même situation de dépendance et d'inaccomplissement humain si bien que le maître devait avoir le souci de leur bien, non seulement corporel, mais spirituel.

SG Mais l'enjeu du texte n'est-il pas ici de forcer des gens à la conversion ? Car comment comprendre autrement : « *les vrais pères de famille veillent à ce que, tout comme leurs enfants, chacun de leurs esclaves honore Dieu et le serve* » ? C'est cette contrainte qui pose problème. Je pense à l'empereur Julien qui fut élevé dans le christianisme, sous l'autorité de son cousin empereur, et qui, dès la mort de ce dernier, apostasia cette foi forcée.

JM On peut d'abord se souvenir qu'Augustin « *tout petit, (pria) avec une ardeur qui n'était pas petite pour n'être pas battu à l'école* »⁶. Ensuite, il faut reconnaître un incontestable progrès social en ce qui concerne la *liberté de croire ou de ne pas croire*, car une telle croyance ne peut être que libre et c'est ce qui fait la supériorité de l'état laïque, du moins quand ce mot ne signifie pas le droit de faire taire toute croyance, car il suffit de suivre un peu nos informations, pour constater que ceux qui se disent laïques dans notre pays sont souvent athées et antichrétiens, même si c'est pour masquer et justifier leur crainte de l'islamisme. Enfin il faut savoir qu'à l'occasion de son conflit avec les donatistes Augustin n'a jamais cessé de mettre en garde contre les conversions forcées, pour les mêmes raisons que celles qui lui ont fait condamner la torture, comme nous l'avons vu la dernière fois, en XIX,6. L'appel aux autorités impériales n'avaient pour lui de sens que pour arrêter ou sanctionner les violences physiques, mais toujours en laissant au coupable la possibilité de se repentir : d'où son hostilité absolue à la peine de mort.

Or, il ne faut pas oublier de dire que la laïcité est née en pays chrétien, même si ce fut contre le pouvoir excessif de l'institution Église qui, loin de laisser sa place à la cité terrestre, comme le suppose Augustin dans *La cité de Dieu* – en réalité, l'histoire des deux cités –, rêvait d'instaurer le Royaume de Dieu sur terre. Voilà pourquoi saint Augustin ne peut absolument pas être l'inspirateur de la théocratie médiévale.

SG Mais que penser des corrections « *par la parole, les verges, ou quelque autre châtement juste et licite* » ?

JM C'était pour mettre fin aux désordres, quand quelqu'un « *s'attaquait à la paix de la maison* ». Cependant il ne faut pas oublier que, bien avant le christianisme, la cité ancienne était essentiellement religieuse et que pendant des siècles l'institution Église a surfé, humainement parlant, à son avantage, sur cet état de fait... Il allait de soi que toute la maison adoptait la religion de son *dominus*. C'est sans doute avec les martyrs chrétiens que les choses ont commencé à changer. Augustin appartient à son temps et ne parlerait sans doute pas de la même manière aujourd'hui.

Il reste que la liberté de conscience, pour être effective, suppose des êtres capables de se libérer de toute contrainte mentale aussi bien celles du préjugé que des incitations subliminales ! Car l'homme, s'il a été créé bon, ne l'est plus naturellement : il a besoin d'être éduqué et de sans cesse rester vigilant sur ce qu'il devient. Comme preuve de cet état, ces actes socialement inacceptables pour lesquels nous ne manquons pas de reprocher son laxisme à l'institution judiciaire. En réalité, ce qui rend Augustin si dérangeant de nos jours c'est que nous ne pensons plus vraiment, comme lui, que le mal le plus grave dont nous devons nous garder soit le péché qui nous fait refuser ce à quoi nous sommes appelés. Tel était, pour lui, « le plus grand bien » dont il était coupable de laisser s'écarter autrui, alors que nous-mêmes limitons bien souvent notre horizon au bonheur à trouver en cette vie, laissant à l'appréciation de chacun l'importance de la perspective d'aller au paradis ou en enfer. Certes, il ne nous appartient pas de juger à la place de Dieu ni de dire qui sera sauvé et qui ne le sera pas, mais notre foi s'est attiédie, car

⁶ *Confessions* I,14, les chapitres suivant contiennent d'importantes remarques sur l'éducation en son temps.

nous nous sommes laissés gagner par l'esprit du monde. Or que nous disent les Écritures ? « *Travailler à votre salut avec crainte et tremblement* » (Phil 2.12), car ce salut dépendra de ce qu'aura été notre choix en cette vie de vivre ou non « selon Dieu », lui qui nous a prédestinés : « *à être ses fils adoptifs par Jésus-Christ* » (Ep1,5), et aussi de ce que nous aurons fait ou pas fait « *à l'un ou l'autre de ces petits* » (cf. Mt 25, 40 et 45).

Mais depuis les Lumières, qui ne sont pas sans dette à l'égard des Évangiles, nous ne sommes plus du tout dans le même monde que celui d'Augustin : nous avons non seulement distingué foi et raison, mais nous les avons déclarées incompatibles. Pour bien montrer cette rupture, le mieux est de laisser la parole à un poète du milieu du XIX^e siècle qui l'avait particulièrement bien saisie. Dans l'un de ses Poèmes en prose, il raconte sa rencontre avec un bien curieux personnage qu'il fut amené à nommer « Son Altesse » :

Charles Baudelaire, Petits poèmes en prose, XXIX *Le joueur généreux* (extrait)⁷

[Son Altesse] ne se plaignit en aucune façon de la mauvaise réputation dont elle jouit dans toutes les parties du monde, m'assura qu'elle était, elle-même, la personne la plus intéressée à la destruction de la *superstition*, et m'avoua qu'elle n'avait eu peur, relativement à son propre pouvoir, qu'une seule fois, c'était le jour où elle avait entendu un prédicateur, plus subtil que ses confrères, s'écrier en chaire : « Mes chers frères, n'oubliez jamais, quand vous entendez vanter le progrès des lumières, que la plus belle des ruses du diable est de vous persuader qu'il n'existe pas ! »

Superstition me semble désigner ici la religion pour tous ceux qui s'en passent fort bien, la norme sociale dans une société « laïque » étant de vivre comme si Dieu n'existait pas. Mais Augustin termine ce chapitre par un argument téléologique qui, appliqué au droits et aux devoirs du père de famille relativement à la loi de la cité, qui ne manquera pas d'amorcer la question de la subordination de la cité terrestre – celle où les deux cités définitives se trouvent inextricablement mêlées – à ce que nous appellerons l'esprit de la cité céleste :

XIX, 16 [...] Donc, parce que la maison de l'homme doit être le commencement (*initium*) ou une parcelle de la cité et comme tout commencement se rapporte à quelque fin du même genre et toute partie à la totalité dont elle est une partie, il semble assez logique que la paix de la maison se rapporte à la paix de la cité, c'est-à-dire la concorde ordonnée dans le commandement et l'obéissance de ceux qui y cohabitent, à la concorde ordonnée des citoyens dans le commandement et l'obéissance. C'est ainsi que le père de famille doit emprunter aux lois de la cité les préceptes selon lesquels il dirige sa maison afin de l'accommoder à la paix de la cité.

Ainsi, la cité de Dieu en exil sur cette terre ne peut que s'y préparer à séjourner dans sa véritable patrie et c'est bien ce qui nous la fait déjà nommer « cité céleste ». Ainsi, de même que l'ordre de la maison doit se régler sur la loi de la cité dont elle est une partie, l'ordre de la cité céleste pérégrinante doit se régler sur la loi de la véritable cité de Dieu, cette société « parfaitement ordonnée et parfaitement accordée dans la jouissance de Dieu et dans la jouissance réciproque en Dieu » (XIX,13), ne serait-ce que pour montrer aux autres hommes avec lesquels ces « pérégrinants » coexistent et collaborent, combien la paix de la cité céleste à laquelle ils aspirent, est bonne et désirable. Car, si, selon le fameux chapitre 13 de la *Première lettre aux Corinthiens*, la foi et l'espérance deviendront sans objet quand cessera notre vie dans le temps de l'Histoire, seule subsistera la charité qui jamais ne passera.

C'est ce que nous verrons dans une quatrième et dernière section de ce livre XIX.

⁷ Cf. Charles Baudelaire, *Petits poèmes en prose*, XXIX, *le Joueur* (Garnier Flammarion, 1967, p.113).