

## 4. LE SAC DE ROME DANS LE PREMIER LIVRE DE LA CITÉ DE DIEU

Après avoir éclairci la notion de « signes des temps », vu ce qu'il en fut, historiquement, du sac de Rome, puis examiné la réaction d'Augustin prédicateur à cet événement, nous abordons maintenant l'étude de *La Cité de Dieu*, dont ce sac de Rome a été l'occasion : celle, pour le théologien Augustin, de présenter à un public plus large que celui qui fréquentait ses sermons, car il comprenait aussi les païens, ce qu'il en est de la vraie religion.

Dans cette séance, nous verrons comment a été mise en chantier *La Cité de Dieu*, puis nous examinerons la place qu'y occupe le sac de Rome dans le Livre I, qui est un livre d'introduction et de mise en route.

### I. LA MISE EN CHANTIER DE LA CITÉ DE DIEU

Le plus simple est de commencer par la courte Préface qui se trouve à la tête du Livre I et dont nous savons qu'elle n'a pas été rajoutée après coup, mais qu'elle en précède l'écriture ou la dictée. Ce qui veut dire qu'avant de se lancer dans la rédaction de ce Livre I et des vingt-et-un qui allaient suivre, Augustin avait déjà le plan, ou du moins la structure générale, de l'ensemble de son ouvrage.

#### *Prologue du livre I*

La très glorieuse Cité de Dieu<sup>1</sup> que ce soit, *vivant de la foi* (cf. Ha 2, 4), dans le cours du temps où elle voyage en étrangère au milieu des impies, ou dans cette stabilité de l'éternelle demeure qu'elle attend maintenant dans la patience (cf. Rm 8, 25) jusqu'au jour où la justice sera changée en jugement (Ps 93, 15), quand, par son excellence, elle aura remporté l'ultime victoire et obtenu la paix parfaite, tel est bien, mon très cher fils Marcellin, l'objet de cet ouvrage que j'ai entrepris à ta demande. Cette cité, je me suis engagé envers toi<sup>2</sup> à la défendre contre ceux qui ont préféré leurs propres dieux à son fondateur. Grand et difficile travail ! Mais Dieu est notre aide (Ps 61, 9).

Je sais en effet de quelles forces j'ai besoin pour démontrer aux orgueilleux combien est grande la force de l'humilité, par laquelle, non par l'usurpation de l'orgueil humain, mais par un don de la grâce divine, sont dépassées toutes les grandeurs terrestres rendues inconstantes par la mobilité du temps. En effet, le roi et fondateur de cette Cité dont nous avons résolu de parler, a révélé dans les Écritures de son peuple le décret de la Loi divine : *Dieu résiste aux orgueilleux et donne sa grâce aux humbles*<sup>3</sup>. Mais ce qui vient de Dieu, l'âme enflée d'un orgueil présomptueux tente de se l'approprier et se complaît dans cet éloge : « *épargner ceux qui se soumettent et dompter les superbes* » (Virgile, *Énéide*, VI, 853).

C'est donc de la cité de la terre qu'il faudra aussi parler, elle qui, en voulant tout dominer et alors que les peuples lui sont soumis, est elle-même dominée par la passion de dominer (*dominandi libido*) et je le ferai, autant que je le pourrai, sans rien omettre du plan (*ratio*) de cet ouvrage.

Voilà un texte qui dit en peu de mots l'essentiel de l'entreprise.

La citation « *épargner ceux qui se soumettent et dompter les superbes* », empruntée à Virgile, pourrait apparaître comme la devise du Peuple romain, mais Augustin va montrer pourquoi la manière dont cette maxime a été appliquée par ce peuple ne peut pas être celle de

---

<sup>1</sup> *Gloriosissimam civitatem Dei*... Cf. Ps 86, 3: « Il parle de toi pour ta gloire, Cité de Dieu ».

<sup>2</sup> Cf. *Lettre 136,3* (de Marcellin à Augustin) et *Lettre 138,4* et 20 (d'Augustin à Marcellin).

<sup>3</sup> Pv 3,34. Cf. Jc 4,6, et 1 P 5, 5

Dieu. En effet, Dieu, qui ne manque de rien, ne peut qu'ignorer la « passion de dominer » ! Le voir ainsi, tout en se méprenant au sujet de sa « toute puissance », est le fait de l'idolâtrie...

Même si le plan de l'ouvrage n'est pas ici explicité comme il le sera, par exemple, une fois cet ouvrage achevé, dans la notice des *Révisions* (II, 43), avec la répartition de ses vingt-deux livres, nous voyons très bien qu'Augustin va poursuivre simultanément deux buts : répondre aux attaques des ennemis de la Cité de Dieu, et, ce qui constitue la raison de la victoire de cette cité sur celle de la terre, présenter la vraie religion en l'opposant à la superstition.

Ce qui frappe dans ces quelques lignes, c'est d'abord la place des Écritures, puisque c'est dans le *Psaume 86, 3* que semble être apparue, pour la première fois dans l'histoire du Peuple élu, l'expression « cité de Dieu », ici qualifiée de « très glorieuse » (*Gloriosissimam*), ce qui donne à l'ouvrage son premier mot. Et cette cité vit tout aussi bien (*sive, sive*) en exil sur cette terre, *en vivant de la foi* – Habacuc, ici cité, représentant le prophète de l'Ancien Testament – que dans cet état stable et définitif que, maintenant, selon saint Paul, nous ne pouvons qu'*attendre dans la patience* – c'est-à-dire sans perdre cœur dans les épreuves et les souffrances – *jusqu'à ce que la justice soit changée en jugement* (Psaume 93,15), c'est-à-dire jusqu'à ce que Dieu fasse éclater la vérité et briller la gloire de cette cité, tout illuminée de sa lumière. En effet, sachant que tous les membres de la cité de Dieu ont d'abord été les enfants de la cité de la terre, il ne nous appartient pas de procéder nous-mêmes à cette séparation, car ce serait toujours *trop tôt*, en même temps que ce serait nous condamner nous-mêmes à être jugés selon la même mesure. Nous ne pouvons donc qu'attendre la fin des temps où, selon la promesse de Dieu, qui fonde notre foi, la cité de Dieu sera séparée pour toujours de sa rivale, qui cherchait, mais en vain, à l'éliminer et à la détruire.

Rome ici n'est pas nommée, mais la citation de Virgile ne laisse aucun doute quant à la cité dont il est question. Comme l'était « la très glorieuse » cité de Dieu, celle de la terre est qualifiée avant d'être nommée, et Rome, dont il va être question du sac dans le premier livre, n'en est que la figure. Rome, « qui épargne ceux qui se soumettent à elle », incarne parfaitement l'orgueilleuse cité de la terre, rivale de la cité de Dieu, qui en triomphera cependant par son humilité. Et, selon la foi chrétienne au nom de laquelle va parler Augustin, sa victoire ne fait aucun doute puisque ce sera celle du Christ sur la mort. D'où, selon la notice des *Révisions*, le titre *Cité de Dieu* donné à l'ensemble de ces vingt-deux livres.

Mais en dehors de la place des Écritures et du drame ouvert par la rivalité entre ces deux cités, il y a l'interpellation par Augustin de son « très cher fils Marcellin », pour lui présenter l'ouvrage qu'il a entrepris « à sa demande ». Et cette interpellation se retrouve également au début du livre II, ce qui prouve que ces deux livres furent écrits avant l'arrestation et l'exécution de Marcellin et de son frère<sup>4</sup> en septembre 413.

Tout cela nous ramène à la composition de cet ouvrage qualifié de « grand et difficile » (*magnum opus et arduum*). Qu'il nous suffise de dire ici que les trois premiers livres furent publiés assez vite, comme cela est indiqué à la fin du livre V, qui est également, nous le verrons, la conclusion de la première des deux sections critiquant la religion païenne :

Cité de Dieu V, 27,2

Alors que ces trois premiers livres se trouvaient déjà en de nombreuses mains, j'ai entendu dire que certains païens préparaient contre ces livres je ne sais quelle réponse par écrit. J'appris ensuite que cette réponse était déjà écrite, mais que l'on recherchait le moment favorable pour la publier.

Cette « réponse » ne vit jamais le jour, mais nous avons, par contre, au sujet de cette première publication, un avis des plus favorables, celui du Vicaire d'Afrique (chargé de toute l'Afrique en dehors de la Proconsulaire), qui, pour nous, a valeur d'encouragement :

Lettre 154,2 de Macedonius, Vicaire d'Afrique (413 ou 414)

J'ai lu l'ensemble de tes livres, car ce ne sont pas de ces œuvres languissantes et sans vie qui poussent à passer à autre chose ; ils se sont emparés de moi, m'ont

---

<sup>4</sup> Exécution, nous l'avons vu, commandée par le comte Marinus soucieux d'éliminer les complices d'Heraclianus qui avait osé marcher contre Ravenne et qui avait été battu en Italie, avant d'atteindre son but.

enlevé à tout autre sollicitation et m'ont si bien attaché à eux (puisse Dieu m'être ainsi favorable!), que je suis incapable de savoir ce que je dois le plus admirer en eux : la perfection du sacerdoce, les énoncés de la philosophie, la pleine connaissance de l'histoire, ou le bonheur de l'éloquence qui peut tellement séduire même les ignorants que tant qu'ils n'en ont pas terminé la lecture ils ne peuvent s'arrêter, et qu'ils en redemandent encore quand ils ont terminé ».

Ayant fait la part de la politesse ou de la flatterie, et reconnaissant que les critères de Macedonius ne peuvent pas être les nôtres, pour nous qui ne parlons pas latin, il reste que l'ouvrage est travaillé et bien écrit, et nous allons pouvoir apprécier en quoi ce qu'Augustin théologien va y dire du sac de Rome, diffère de ce qu'il en a déjà dit, en tant que prédicateur.

Commençons par la demande de Marcellin.

### ***La demande de Marcellin***

Le légat de l'empereur Honorius, chargé d'en finir avec le donatisme, comptait dans ses relations un certain nombre de païens cultivés, qui persistaient dans leur résistance aux progrès du christianisme et dont quelques uns avaient fui Rome et l'Italie, que les légions impériales s'étaient montrées incapables de protéger contre les barbares. Parmi eux, se trouvait un illustre personnage de la noblesse sénatoriale, Volusianus, de la riche famille de Ceionii, dans laquelle on était, pour ainsi dire, consul de père en fils, et qui, seulement quadragénaire, avait peut-être été proconsul à Carthage avant 410. Or l'homme était toujours païen, et cela, malgré le christianisme fervent de son entourage féminin : sa mère, sa sœur Albina – l'épouse de Pinianus avec lequel elle détenait une importante propriété à Thagaste –, et la fille d'Albina, Mélanie la jeune, qui, à Constantinople, en 437, gagna son oncle à la foi chrétienne, sur son lit de mort. Fin lettré, Volusianus avait regroupé autour de lui un cercle d'amis dans lequel chacun tenait à briller en rhétorique, en poésie ou en philosophie, comme en témoigne la lettre qu'il écrivit à Augustin, en 411-412, et dans laquelle Serge Lancel à qui nous empruntons toutes ces informations, voit « un petit monument de littérature épistolaire élégante et creuse », mais qui a cependant le mérite de nous renseigner sur ce qui pouvait se dire dans les « nuits carthagoises »<sup>5</sup> au cours desquelles se réunissaient ces hommes, tous lecteurs de Porphyre et, entre autres livres, de son pamphlet *Contre les chrétiens*.

Dans la lettre par laquelle Marcellin formule sa demande à Augustin, et à laquelle répond la *Cité de Dieu*, les questions sont loin de se limiter au sac de Rome. En réalité, Marcellin s'y fait le porte-parole des questions soulevées par Volusianus au sujet de la doctrine chrétienne dans son ensemble, au point de ne même pas oser parler de ce sac qui ne les rend que plus urgentes. Et cette lettre témoigne non seulement d'un échange de lettres entre Volusianus et Augustin, car Marcellin les avait mis en relation, mais aussi de longues conversations entre Marcellin et Augustin au cours desquelles ce dernier avait dû informer son ami du projet qui mûrissait depuis longtemps dans son esprit : celui de présenter au monde la vraie religion.

#### Lettre 136, de Marcellin à Augustin

2 [...] Cependant ce qu'il n'a pas voulu se permettre de t'écrire, il n'a pas pu [nous] le taire. Il disait en effet que, quand bien même on pourrait lui rendre raison aujourd'hui de l'incarnation du Seigneur, on aurait beaucoup de mal à lui montrer comment ce Dieu, qu'on affirme être aussi le Dieu de l'Ancien Testament, après avoir rejeté avec mépris les anciens sacrifices, peut se délecter des nouveaux.

La réponse à la question posée par Volusianus à propos de l'Incarnation se trouve dans une longue lettre d'Augustin (*Lettre 137*), qui contient un véritable traité sur ce sujet, avec, avant le concile de 431, la fameuse formule christologique de Chalcédoine : deux natures en une seule personne. Mais la question de Volusianus porte sur la cohérence entre les deux Testaments, ce qui est un vrai problème, puisqu'il revient à se demander si Dieu ne se contredit pas.

---

<sup>5</sup> Cf. Serge Lancel, Saint Augustin, p.444. Il s'agit de la Lettre 135 dans la correspondance augustiniennne.

[...] Il disait en effet qu'on ne peut sans injustice changer des choses bien faites, surtout parce que de tels changements autorisent contre Dieu le reproche d'inconstance. Ou encore que la doctrine et la prédication du Seigneur étaient incompatibles avec le fonctionnement d'un État, comme cela est évident, par exemple, dans le précepte de ne rendre à personne le mal pour le mal (Rm 12,17), de présenter l'autre joue à celui qui vous a frappé au visage et de donner son manteau à qui veut prendre votre tunique ; ou encore de faire le double du chemin à qui vous oblige à marcher avec lui (Mt 5,39) : toutes ces choses, soutenait-il, sont contraires aux pratiques d'un État. Car qui supportera que quelque chose lui soit enlevé par l'ennemi, ou qui ne voudra pas, selon le droit de la guerre, rendre le mal pour le mal à qui ravage une province romaine ? Et Ta Révérence aura compris ce qu'il pouvait dire du reste. En effet, il estime que toutes ces questions pourraient s'ajouter à celle posée par le fait évident que c'est par des princes chrétiens, observant en grande partie la religion chrétienne, que de si grands maux (même s'il n'en dit rien) sont arrivés à l'Empire.

3. C'est pourquoi comme Ta Béatitude voudra bien le reconnaître avec moi - car la réponse tant attendue de Ta Sainteté passera sans aucun doute par de nombreuses mains -, la clarté de la solution [que tu apporteras] à toutes ces questions devra être manifestement complète (*plenus*) et minutieusement élaborée (*elucubratus*) ; et il le faudra d'autant plus qu'il en a été question en présence d'un éminent propriétaire et seigneur de la région d'Hippone, qui, tout en louant ta Sainteté d'une flatterie ironique, déclarait pour sa part ne pas avoir trouvé de réponse satisfaisante à propos de toutes ces questions. C'est pourquoi, loin d'oublier ce que tu as promis, je te demande et te supplie de composer des livres qui, surtout en notre temps et de manière étonnante (*incredibiliter*), seront utiles à l'Église.

Nous le voyons, la question du sac de Rome, que Volusianus n'ose pas poser, est ici latente et comme le centre d'un « bouquet » de questions portant toutes sur la cohérence interne du christianisme, ainsi que sur sa compatibilité avec la gestion d'un État - ici, *respublica*, que nous avons traduit par Empire. Tel est l'objet de ce traité à la fois complet et lisible par le plus grand nombre que Marcellin « commande » avec insistance à Augustin : un ouvrage qui soit utile à l'Église dans le temps présent mais aussi pour les temps futurs.

On peut penser que si Marcellin se permet dans ces termes, de formuler une telle demande, c'est qu'il est au courant du projet qui mûrissait depuis longtemps dans l'esprit d'Augustin, celui d'un traité « sur la vraie et la fausse religion » déjà esquissé dans deux ouvrages rédigés à l'époque de son ordination sacerdotale (391) : avant elle, le « *De la vraie religion* », dédié à Romanianus, qui avait été son bienfaiteur au temps de ses études et qu'il voulait arracher au manichéisme dans lequel il l'avait lui-même entraîné ; et, juste après cette ordination, le traité « *De l'utilité de croire* », adressé à son ami Honoratus, lui aussi devenu manichéen grâce à lui, et qui également l'était resté.

Nous ne reprendrons pas ici les références à ces deux ouvrages qui se retrouvent dans *la Cité de Dieu*, comme l'a fait Goulven Madec, en 1990, dans son article « *Le De ciuitate Dei comme De uera religione* »<sup>6</sup>. Par contre, nous examinerons quelques textes datant de la décennie qui précède 410, et qui témoignent de la germination de ce grand ouvrage dans l'esprit d'Augustin. Nous verrons ainsi qu'au moment d'entreprendre *La Cité de Dieu*, Augustin avait déjà entre les mains un important dossier contre le paganisme, et que la demande de son ami Marcellin ne pouvait que le confirmer dans l'idée qu'il lui fallait écrire ce traité, non seulement parce qu'il en sentait la nécessité, mais aussi, parce qu'il savait bien, en toute humilité, qu'il était le seul à pouvoir l'écrire.

---

<sup>6</sup> Cf. L'article de G. Madec, *Le De ciuitate Dei comme De uera religione*, in *Petites études augustiniennes*, p.189-213.

### ***Les sermons contre les païens***

En dehors des lettres que nous avons citées à propos du jugement qu'Augustin portait sur les « temps chrétiens », et de ses sermons conseillant à ses auditeurs ce qu'il fallait répondre aux païens à propos du sac de Rome, nous avons quelques sermons et quelques lettres, remontant tous aux six années antérieures à 410.

Parmi eux, le plus significatif est sans doute le long *Sermon contre les païens*, découvert par François Dolbeau, en 1990, à la Bibliothèque de Mayence<sup>7</sup>. On en trouve la traduction dans un petit livre édité par *Ad solem* en 1999, à la suite d'une conférence d'Étienne Gilson, qui, elle, date de 1947, *Saint Augustin, philosophie et incarnation*, cette conférence donnant son titre au livre, alors que la traduction du sermon occupe une centaine de pages. Ce sermon fut prononcé un 1<sup>er</sup> janvier, que François Dolbeau, à partir de minutieux recoupements, identifie comme celui de l'année 404. Quant à sa durée, estimée à deux heures et quart, elle fut volontairement longue afin de retenir (sans pour autant les ennuyer !) les fidèles qui auraient été tentés d'aller se joindre aux autres dans les festivités païennes de la nouvelle année.

L'intérêt de la découverte de François Dolbeau est de nous donner à lire, dans leur intégralité et dans leur forme originale, pris en note par des secrétaires, et authentifiés par la liste des écrits d'Augustin dressée par Possidius, son premier biographe, un certain nombre de textes transmis par ailleurs, mais de manière mutilée au cours des siècles, principalement en raison de leur utilisation par les prédicateurs dans de tout autres contextes que celui de leur origine ; ce qui explique qu'ils aient été allégés de ce qui pouvait sembler anecdotique, voire contraire à « l'idéologie » de leur temps, au point que parfois, il n'en restait plus que de simples florilèges. C'est ainsi que ce sermon estampillé sur sa dernière page, comme ayant été « tenu par saint Augustin le jour des calendes de janvier contre les païens, sur le diable faux médiateur, et sur le Christ, vrai médiateur », se retrouve partiellement dans trois sermons édités dans la *Patrologie latine* au XIX<sup>e</sup> siècle : les *Sermons* 197, 198 et 198A. Sous quelle forme et dans quel état ? Alors que le *Sermon 198* est découpé dans les premières pages de l'original, avec quelques « retouches » exigées par son utilisation<sup>8</sup>, les *Sermons* 197 et 198 A ne sont que des montages d'extraits datant de l'époque moderne<sup>9</sup>.

Comme cela est indiqué dans l'estampille finale, ce sermon ne se contente pas de critiquer la croyance et la pratique des païens, puisqu'il parle aussi de la médiation du Christ et de celle du diable, le diable étant un médiateur qui s'interpose et qui retient, au lieu de conduire au Père, comme le fait le Christ. Il faut savoir ici qu'Augustin part de l'utilisation classique en son temps du mot « démons » pour désigner des êtres intermédiaires entre les dieux et les hommes, mais pouvant être tout aussi bien bénéfiques, comme le démon de Socrate, que maléfiques comme le sont les démons pour le christianisme.

Ce sermon a pour point de départ un verset du Psaume 105, 47 « *Sauve-nous, Seigneur notre Dieu, et rassemble-nous du milieu des Gentils, pour que nous louions ton saint nom* », ce qui est déjà une manière d'évoquer, en plein conflit avec les donatistes qui se présentaient comme « l'Église des purs », le « mélange » ici-bas des deux cités.

Mais comment être dans le monde sans être du monde, sinon par la qualité et surtout par l'objet de sa foi, de son espérance et de sa charité ? On sent germer ici le thème des deux amours, fondateurs de deux cités, deux amours qui se traduisent par deux styles de vie opposés. Le sermon traite de l'idolâtrie et de la médiation du diable opposée à celle du Christ : le diable arrête à lui-même – « il s'interpose au lieu de guider » (§55) –, un peu comme les donatistes s'arrêtaient à Donat, apparemment plus important à leurs yeux que le Christ, alors que le Christ

---

<sup>7</sup> Sermon identifié comme le « Mayence 62 » et qui deviendra le *Sermon Dolbeau 26*, dans les *Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*. La première édition intégrale de ces sermons est de 1995 ; la seconde que nous utilisons, de 2009.

<sup>8</sup> Comme la suppression, au temps de la lutte contre l'iconoclasme (VIII<sup>e</sup> siècle) de la référence à un rite qui pouvait apparaître superstitieux : le fait de baiser les colonnes de l'église en y entrant, ce qui pouvait fournir aux anciens idolâtres « l'occasion de ne pas vouloir y entrer » (§11).

<sup>9</sup> À partir d'extraits collectés par Jean Diaire (9<sup>e</sup> s) et par Bède (moine anglais mort au début du 8<sup>e</sup>s, docteur de l'Église). Cf. François Dolbeau, *Augustin d'Hippone, Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*, 2009, p.346 sq.

nous conduit à son Père. Se souvenant peut-être de l'objection du rhéteur Victorinus répondant au prêtre Simplicien qui lui avait dit qu'il ne pourrait « le compter parmi les chrétiens que lorsqu'il l'aurait vu dans l'Église du Christ » : « Ce sont les murs qui font les chrétiens » (*Confessions* VIII, 2,4), Augustin, tout en reconnaissant que « *le temple de ta prière est ton propre cœur* » (§11), n'encourage pas moins ses auditeurs à venir à l'église pour « stimuler leur charité », « exciter l'ardeur à la prière et à la louange de Dieu », comme le font les travailleurs de force qui se donnent en chantant la cadence et du cœur à l'ouvrage (cf. §11).

Et l'on y trouve aussi, vers la fin, une dénonciation de l'orgueil, en particulier celui des philosophes qui prétendent pouvoir se passer d'un médiateur pour aller à Dieu. C'est ainsi que nous retrouvons le thème « la patrie et la voie » introduit à la fin du livre VII des *Confessions* (VII, 26), pour opposer la « confession » à la « présomption ».

Sermon Dolbeau 26,59 Contre les païens (1<sup>er</sup> janvier 404)

[...] A quoi leur sert en effet de voir de loin la patrie, à ces orgueilleux? Ils ne trouvent pas la voie, parce que la voie jusqu'aux hauteurs de la patrie part de l'humilité. Eux, c'est pour ainsi dire depuis la montagne de l'orgueil qu'ils voient la patrie, c'est depuis la montagne opposée qu'ils la voient. Mais personne ne monte jusqu'à elle à moins d'être d'abord descendu. Eux ne veulent pas descendre pour pouvoir monter, c'est-à-dire qu'ils ne veulent pas être humbles pour pouvoir devenir chrétiens. Quand ils se disent: « Deviendrai-je ce qu'est ma concierge, et non plutôt ce que fut Platon, ce que fut Pythagore ? », prononçant de telles inepties avec une bouche souillée, ils refusent de descendre, ils ne peuvent pas monter. Notre Seigneur descendit en effet jusqu'à nous depuis les hauteurs de sa majesté, et ceux-là ne veulent pas descendre vers lui depuis l'enflure de leur orgueil. [...]

Parmi ces orgueilleux, il y avait bien sûr les donatistes, mais aussi ces païens cultivés qui ne voulaient pas entendre parler de la croix du Christ, ni de sa résurrection. C'est déjà ce refus qu'avait rencontré saint Paul à l'Aréopage d'Athènes, quand il s'était adressé aux philosophes païens (cf. Ac 17). Ceux-ci, en effet, dont la sagesse consistait – au moins pour les platoniciens qui, à la suite de Socrate, croyaient en l'immortalité de l'âme –, à se libérer du « corps-prison », ne pouvaient que rejeter l'idée de résurrection alors que, de son côté, le christianisme, religion de l'incarnation, ce qui lui interdit de penser l'homme sans son corps, ne peut croire en l'effectivité du salut de l'humanité sans la résurrection de la chair. Ce qui implique également l'idée que, dès cette vie, tous nos actes corporels comptent, puisque c'est par notre corps que nous sommes en relation avec les autres, même si ce n'est qu'en pensée.

Mais nous avons, également découvert à Mayence, un autre sermon daté d'un 29 juin, anniversaire de la naissance au ciel des Apôtres Pierre et Paul<sup>10</sup>, que François Dolbeau date de 404, puisqu'il est « postérieur à l'embuscade évitée par Augustin à la fin de l'année 403 et antérieur à l'Édit d'union de février 405 qui privait l'Église donatiste de son caractère légal »<sup>11</sup>. On y trouve, mûrie par la crise donatiste, une étonnante esquisse de *La Cité de Dieu* :

Sermon Dolbeau 4, 8 (29 juin 404)

Est rendu à Babylone ce qu'elle a fait. Il existe en effet une cité impie, qui s'étend sur toute la terre et représente, pour ainsi dire, le consensus de l'impiété humaine : elle est, de façon spirituelle (*mystique*), appelée Babylone dans les Écritures. A l'inverse, il existe une cité en pèlerinage sur cette terre, qui représente par toutes les nations le consensus de la piété : elle est nommée Jérusalem. Actuellement les deux cités se trouvent mêlées, à la fin elles seront séparées. Et la divine Écriture s'adresse à elles en beaucoup de passages, notamment en celui-

<sup>10</sup> Le sermon Mayence 9, Dolbeau 4, correspond au Sermon 299A, mais augmenté, de la *Patrologie latine*

<sup>11</sup> Comme c'était le cas du Sermon Dolbeau 26, qui faisait explicitement référence (§45) à ce piège tendu par les donatistes et auquel Augustin avait providentiellement échappé vers la fin de l'été 403 : « Quand ils le peuvent, ils nous font tuer par la main des circoncellions. Mais parce que le Seigneur nous a aidés, nous leur avons échappé, et nous rendons grâce à la miséricorde du Seigneur ».

ci où elle dit à Jérusalem: *Rendez-lui au double ce qu'elle a fait* (Apoc. 18, 6).

*Rendez-lui, c'est-à-dire qu'à Babylone, Jérusalem doit rendre au double.*

Babylone, « consensus de l'impiété humaine », opposée à Jérusalem, « consensus de la piété ». La piété, liée à la crainte de Dieu, c'est-à-dire à sa reconnaissance comme Dieu et non pas comme un individu qui serait plus fort que nous, mais sur le même plan que nous, c'est ce qui nous fait aimer adorer Dieu ; et si Augustin ne précise pas « consensus de la piété humaine », c'est peut-être pour y intégrer les anges qui font partie de cette Jérusalem céleste... Mais comment « rendre le double » à Babylone ? La réponse est dans la suite du sermon, mais également dans un texte parallèle, le commentaire du Psaume 149, que voici :

*Discours sur le Psaume 149,13 :*

Pour elle, quand elle persécutait les chrétiens, elle tuait le corps mais ne brisait pas Dieu ; maintenant on lui rend au double, puisque les païens s'éteignent et que les idoles sont brisées. Mais diras-tu comment sont tués les païens ? Comment, sinon en devenant chrétiens ? Je cherche le païen je ne le trouve plus, il est chrétien : donc le païen est mort en lui ».

Voilà comment Jérusalem rendra au double, à Babylone, le mal que cette dernière lui aura fait, mais sans avoir pu pour autant réussir à la détruire, alors que la victoire de Jérusalem consistera à prendre les enfants de Babylone pour en faire ses propres enfants ! On est loin, non seulement de l'extermination physique des infidèles, mais même de ces cris de vengeance qu'une lecture non prévenue, et non chrétienne, peut trouver les psaumes. Comme, par exemple de ce souhait, commandé par une souffrance intolérable, de voir les petits de Babylone brisés contre le roc (Ps 136, 8-9)! Ce cri n'est pas exclu de la prière humaine, mais il ne nous est pas permis par la loi divine et la prière a pour effet de changer notre cœur.

Mais il y a la lecture allégorique. Quand il commente ce psaume 136, Augustin voit dans les petits de Babylone, « les convoitises coupables qui naissent en nous » et qu'il faut briser contre le roc qu'est le Christ, ce roc sur lequel il nous faut nous établir pour ne pas nous laisser emporter par le courant de Babylone (Cf. *Discours sur le Psaume 136*, 21-22). Notons, au passage, fondé sur la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, l'optimisme de *La Cité de Dieu*.

L'idée d'une « Église mêlée », composée d'élus et de réprouvés qui, selon la parabole de l'ivraie, ne seront séparés qu'à la fin des temps, avait été formulée, contre la doctrine intenable de sa propre Église, celle de Donat, par Tyconius, un théologien laïc, dont Augustin, à son retour d'Italie, en 398, avait lu avec intérêt le *Livre des Règles* (pour interpréter l'Écriture). Cependant, vers 395, au tout début de son épiscopat, alors qu'il avait été chargé par Aurélius, l'évêque de Carthage, d'écrire un traité *De la doctrine chrétienne*, en vue de former les clercs à la prédication (que dire et comment le dire ?), il ne savait pas quelle place faire, ni même reconnaître, à ce Tyconius, auquel il devait tant, mais qui pourtant était resté donatiste<sup>12</sup>. D'où l'interruption de cet ouvrage, au beau milieu du livre III (§35), très probablement faute d'avoir reçu le *nihil obstat* du primat de l'épiscopat catholique africain, qu'il avait interrogé plusieurs fois à ce sujet : pouvait-on ou non citer Tyconius ? Mais, après la mort d'Aurélius et fort lui-même de ses succès contre les donatistes et les pélagiens, il reprit l'ouvrage vers 426, une fois achevée *la Cité de Dieu*, , juste avant d'en faire la recension dans les *Révisions* (II, 4), vaste entreprise qui consistait à relire et éventuellement corriger toutes ses œuvres, là où il l'avait laissé une trentaine d'années plus tôt. Autre preuve qu'Augustin construisait soigneusement ses ouvrages avant de les écrire, mais aussi précieux renseignement sur l'ordre des notices dans les *Révisions* : sauf exception toujours possible, il indique la date à laquelle l'ouvrage a été entrepris et non celle de son achèvement.

Or, que lit-on dans cette seconde étape de la rédaction du traité *De la Doctrine chrétienne* ? Quelque chose qui ressemble fort à ce qu'on peut lire dans *La Cité de Dieu*, alors tout juste achevée : ce qui concerne le corps du diable correspond tout à fait à ce qui est dit de la « cité de la terre » dans *La Cité de Dieu*, comme déjà dans le sermon du 29 juin 404.

---

<sup>12</sup> Cf. *Contre la Lettre à Parménien* I, 1,1

Le diable est en effet, lui, la tête des impies qui, en quelque sorte, constituent son corps, et qui sont destinés à aller avec lui au supplice du feu éternel (Mt 25, 41), comme le Christ est la tête de l'Église qui est son corps et qui est destinée à être avec lui dans son royaume et sa gloire éternelle (cf. Ep 1, 2). Or, de même que, à propos de la première règle, que Tyconius intitule : *Le Seigneur et son corps*, il faut veiller attentivement à discerner, quand l'Écriture parle d'une seule et même personne, ce qui convient à la tête et ce qui convient au corps, de même aussi à propos de cette dernière règle, il est dit parfois contre le diable telle chose que l'on ne peut reconnaître en lui mais plutôt dans son corps, ce corps qu'il possède non seulement en ceux qui sont au-dehors de façon tout à fait manifeste, mais en ceux aussi qui, alors qu'ils appartiennent au diable, sont pour un temps mêlés à l'Église, jusqu'au jour où chacun sortira de cette vie, c'est-à-dire le jour où, par un vannage ultime, la paille sera séparée du froment<sup>13</sup>.

Ce qui est frappant ici, c'est le parallélisme entre le corps du Christ et le corps du diable, comme images des deux cités. Mais l'important, c'est surtout le thème du mélange qui ne prendra fin qu'à la fin des temps, car parmi les actuels membres de l'Église, il peut très bien y en avoir qui appartiennent au diable. On est toujours dans la parabole de l'ivraie et du bon grain, qu'Augustin n'a pas cessé d'utiliser depuis sa lutte contre le donatisme. Mais, dans *La Cité de Dieu*, il précise que ce tri se fera en fonction de l'amour fondamental qui aura commandé la vie de chacun.

Donc, en 404, Augustin avait déjà une idée très précise de *La Cité de Dieu*. Mais il y a un autre texte important, un traité contre les païens répertorié comme tel par Augustin dans les *Révisions* (II, 31). Il apparaît au milieu des écrits contre le donatisme, avant ceux qui viseront les pélagiens (dont le premier se trouve en II, 33), et bien avant *La Cité de Dieu* (II, 43).

#### ***L'Exposition des six questions contre les païens.***

Ce traité, que Serge Lancel date de 408, est inclus dans une lettre d'Augustin au prêtre de Carthage, Deogratias (*Lettre 102*), qui nous en indique les circonstances, mais qui ne doit pas nous faire oublier qu'Augustin comptait aussi des païens parmi ses correspondants<sup>14</sup>.

La *Lettre 102* nous fait savoir que ces six questions furent posées par un ami païen du prêtre de Carthage, un homme qu'Augustin connaît puisqu'il lui a déjà écrit directement. Toutefois, ce dernier n'a pas daigné répondre à sa dernière lettre et Augustin en a conclu qu'il ne tenait pas à poursuivre cette correspondance avec lui.

Les cinq premières questions sont inspirées de Porphyre que, curieusement, dans la notice des *Révisions*, Augustin, mais tout en se gardant de dire pourquoi et alors que cela ne fait aucun doute, hésite à reconnaître comme le disciple de Plotin. Examinons-les séparément :

1) Sur la résurrection qui nous est promise : Augustin répond que c'est celle du Christ, qu'il ne faut pas confondre avec celle de Lazare qui devait mourir une nouvelle fois. Cette résurrection définitive, même si elle n'est accessible qu'au regard de la foi, est une réalité « solide », et non le pur produit de notre imagination. C'est le fondement de la foi chrétienne.

2) Sur l'avènement du christianisme. Pourquoi a-t-il été ignoré tant de siècles ? Cette question est pour Augustin l'occasion de poser celle de l'utilité des dieux païens et de dire que le Christ pouvait faire ce dont Pythagore qui pourtant dénonça l'idolâtrie, était bien incapable : s'adresser au cœur de chacun, alors que Pythagore ne pouvait parler qu'à ceux qui pouvaient entendre sa voix ou lire la transcription de ses paroles. Ce pouvoir extraordinaire, le Christ le tient de sa divinité, même si, pour parler aux hommes en homme, il a choisi de s'incarner « dans le temps et dans les lieux où devaient être ceux qui croiraient en lui » (§14).

---

<sup>13</sup> *De la Doctrine Chrétienne* III, 55. Où le diable est assimilé au roi de Babylone.

<sup>14</sup> André Mandouze, *Saint Augustin l'aventure de la raison et de la grâce*, 1968, p.559, dénombre huit correspondants païens, sans compter ceux de Sufex et de Madaure auxquels il s'adresse collectivement.

Lettre 102, ou Exposition de six questions contre les païens (408):

15. Cependant, depuis le commencement du genre humain, il n'a jamais manqué d'être annoncé par les prophètes, avec plus ou moins de lumière selon les temps, et avant son incarnation il y a toujours eu des hommes qui ont cru en lui, depuis Adam jusqu'à Moïse, non seulement parmi le peuple d'Israël qui, par un mystère particulier, a été une nation prophétique, mais encore parmi les autres nations. En effet, dans les saints livres des Hébreux, on en cite quelques-uns à qui Dieu fit part de ce mystère. Ce fut dès le temps d'Abraham et, puisque ces privilégiés n'appartenaient ni à sa race, ni au peuple d'Israël, et ne tenaient en rien au peuple élu, pourquoi ne croirions-nous pas qu'il y eut d'autres privilégiés, chez d'autres peuples et en d'autres pays, quoique l'autorité de ces livres ne nous en ait pas transmis le souvenir? C'est pourquoi le salut de cette religion, seule véritable et seule capable de promettre le vrai salut, n'a jamais manqué à quiconque en a été digne et n'a manqué qu'à celui qui ne le méritait pas<sup>15</sup>. C'est pourquoi, depuis le commencement de la race humaine jusqu'à la fin des temps, elle a été et sera prêchée aux uns pour leur récompense, aux autres pour leur condamnation. Il en est à qui Dieu n'en a rien révélé, prévoyant que ceux-là ne croiraient pas, et ceux à qui la religion a été annoncée quoiqu'ils ne dussent pas croire, ont servi d'exemple aux autres. Quant aux hommes à qui elle est annoncée et qui devaient croire, leur place est marquée dans le royaume des cieux et dans la société des saints anges.

Voilà un texte optimiste au sujet de l'universalité du salut – ou du moins de sa proposition, car Dieu ne peut nous sauver sans nous et encore moins malgré nous – dans la mesure où il sous-entend qu'il n'est pas besoin d'être juif ni même d'être chrétien pour être sauvé, ce qui ne veut pas dire que, même dans ce cas, le Christ ne soit pas, même non reconnu, l'unique médiateur de ce salut. En effet, l'Esprit souffle où il veut et les hommes peuvent rencontrer le Christ indépendamment des fidèles de son Église, même si c'est bien la mission de ces derniers que de le faire connaître, d'homme à homme, à toutes les nations.

Quant à la référence à la prédestination, elle doit être bien comprise. Elle dit l'antériorité de la grâce en toute chose et qu'elle nous est donnée gratuitement, non en récompense de nos mérites. Mais nous sommes libres et Dieu ne peut rien nous donner sans notre acceptation, ni sans que nous nous mettions résolument à sa suite, comme cela se voit dans ce que nous nommons une vocation : elle n'a de réalité que chez qui répond à un appel, car c'est toujours Dieu qui nous dispose à le choisir et à l'aimer, c'est lui qui a l'initiative de notre salut. Et sa volonté étant de sauver tous les hommes, ce n'est pas lui, mais bien nous, par notre refus de l'écouter qui décidons de notre damnation. Car, contrairement à ce que nous disent des gens qui ne le connaissent pas, ou qui n'ont pas vraiment la foi, il n'est pas pervers, et c'est seulement parce que le temps ne compte pas pour lui, que l'on peut dire, *de notre point de vue*, qu'il sait d'avance ce que nous allons choisir. En réalité, c'est lui qui est venu nous chercher, mais, nous ayant créés libres, il a voulu que notre salut dépende aussi de nous, de nos œuvres, comme le rappelle, en 412-413, le traité *De la foi et des œuvres* (Révisions II, 38).

L'important pour nous, et nous verrons si Augustin tient un autre langage par la suite, c'est de l'entendre dire que, de tout temps, des hommes peuvent connaître le Christ sans passer par les chrétiens, dont certains sont de bons apôtres, mais d'autres, de mauvais. De toute manière, il ne nous appartient pas de dire qui sera sauvé et qui ne le sera pas. Si Augustin s'aventure parfois dans cette direction, par exemple, contre les pélagiens qui niaient l'utilité du baptême des petits enfants, c'est en pensant à la mission de l'Église, et donc de chaque chrétien, de vivre et d'annoncer l'Évangile « pour que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité », mais d'une manière consciente et responsable, et c'est aussi parce qu'il est persuadé, comme saint Paul, que l'humanité laissée à elle-même et à ses seules

---

<sup>15</sup> Précisons : non en raison de leurs propres mérites, mais par orgueil et par manque de foi

forces, ne peut faire autre chose que de se perdre. Ce qui n'exclut en rien que l'Esprit Saint soit sans cesse au travail dans le cœur des hommes, qu'ils soient chrétiens ou non...

3) Sur la différence des sacrifices : Augustin défend la vraie religion contre la superstition, car « c'est à nous, et non à Dieu, que profite le culte que nous lui rendons » (§17). En fait,

19. [...] Dans les superstitions des païens, ce n'est pas l'immolation en elle-même qui est blâmée par la vraie religion (car les anciens saints ont immolé au vrai Dieu), mais l'immolation faite aux faux dieux et aux démons. De même que la vérité excite les hommes à devenir les compagnons des saints anges, ainsi l'impiété les pousse à la société des démons, pour lesquels est préparé le feu éternel comme l'éternel royaume est préparé pour les saints.

La vraie religion nous commande de n'adorer que le Créateur et non ses créatures, fussent-elles spirituelles, car « *tous les dieux des nations sont des démons* » (Ps 95,5) qui s'interposent entre Dieu et nous, nous retenant au lieu de nous conduire à lui. Nous pouvons penser à tout ce qui nous retient nous-mêmes quand nous voulons nous tourner vers Dieu : toutes ces choses très importantes qui nous font lever tôt le matin ou nous empêchent de dormir, mais qui de fait, comptent parfois pour nous plus que Dieu, au point que nous en oublions de nous mettre à son écoute à leur sujet afin de les accomplir ou de les vivre avec lui.

4) Sur cette parole de l'Écriture : « *Vous serez mesurés à la même mesure dont vous aurez mesuré* » (Mt 7,2). La question posée est celle de « ce que signifie un supplice sans fin » (§22) pour des fautes dont la durée, dans l'acte mais non dans ses effets, n'a été que très brève, une question qui, me semble-t-il, fait partie de nos difficultés aujourd'hui au sujet du jugement dernier. Que signifie donc un « supplice sans fin » ? Tout ce qui est créé, même le soleil considéré par les anciens comme immortel, n'a-t-il pas une mesure ? Réponse : la mesure du bien et du mal est dans notre volonté : « c'est elle qui fait les bons et les méchants ; c'est par elle qu'on est heureux ou malheureux » (§26). Et, dans cette orientation de notre volonté, qui fait notre bonheur ou notre malheur, qui nous fait prendre les choses comme elles doivent l'être, en rendant grâce à Dieu, ou comme l'occasions de nous détourner de Dieu, voire de le maudire, bref, dans cette orientation fondamentale qui nous met dans la confiance ou dans la défiance, le temps ne fait rien à l'affaire :

26. [...] Autrement, on tiendrait pour un plus grand péché d'abattre un arbre que de tuer un homme; car il faut du temps et des coups répétés pour abattre un arbre, et d'un seul coup ou en un moment on tue un homme. Et si, à cause d'un aussi grand crime commis en aussi peu de temps, on punissait un homme de l'exil à perpétuité, la peine serait trouvée trop douce, quoique la longue durée de l'exil ne puisse se comparer à la promptitude du crime. En quoi répugnerait-il donc qu'il y eût des supplices également longs ou également éternels, mais, les uns plus doux ou plus rigoureux que les autres, de sorte que, leur durée étant égale, il n'y eût pas rudesse (*asperitas*) égale, pour la bonne raison que la mesure des péchés n'est pas dans la durée de leur accomplissement, mais dans la volonté de ceux qui les ont commis?

27. [...] Le jugement porté sur lui sera éternel, même si l'acte qui l'a jugé ne pouvait pas être éternel. La mesure demeure donc la même, même si des supplices éternels rétribuent des mauvaises actions qui n'ont pas pu être éternelles, de sorte que celui qui aura voulu jouir éternellement de son péché, trouvera l'éternelle sévérité de la punition.

Le jugement dernier ne sera que la confirmation du choix que nous aurons fait entre aimer Dieu et s'aimer soi-même. Tout dépendra de l'orientation de notre volonté : vivre dans l'action de grâce ou dans le péché, en ayant coupé notre relation vitale avec Dieu. Et s'il nous est impossible de ne pas nous tromper, l'essentiel est de ne jamais perdre notre lien avec lui.

5) Du fils de Dieu selon [les livres de] Salomon : en réponse à l'interlocuteur païen qui soutenait que Dieu ne peut pas « engendrer », Augustin produit différentes phrases du livre des Proverbes qui disent le contraire, comme, par exemple, celle-ci : « Il m'a engendré avant toutes les collines » (Pv 8,25). Donc l'Écriture ne contredit pas le fait que Dieu puisse avoir un fils.

6) Sur le prophète Jonas, « une question qui n'est pas tirée de Porphyre, mais des plaisanteries bien connues de païens » (§30). Réponse d'Augustin : l'important n'est pas le miracle, qui peut relever du merveilleux entendu comme genre littéraire (on ne fait pas tant de difficultés avec les miracles attribués par la littérature païenne à Apulée de Madaure ou Apollonius de Tyane !), mais sa signification. Aussi, quelque invraisemblable que puisse être l'histoire de Jonas, ce qui compte c'est sa double signification : d'une part, elle annonce la mort et la résurrection du Christ, et, d'autre part, elle figure « le peuple charnel d'Israël » (§35). « En effet, sa tristesse lui venait du salut des Ninivites, c'est-à-dire de la rédemption et la délivrance des Gentils, d'où le Christ est venu appeler non les justes, mais les pécheurs à la pénitence » (Lc 5,32). Quant à l'arbuste mystérieux – la traduction latine utilisée par Augustin parlait d'une citrouille (*cucurbita*) – que le Seigneur fait soudain pousser jusqu'au dessus de la tête de son prophète pour lui donner de l'ombre et le consoler du fait que la ville ait été épargnée sans avoir vraiment eu besoin de sa prédication, Augustin y voit l'image « des promesses et mêmes des bienfaits de l'Ancien Testament ». Mais cela n'a qu'un temps car, au matin suivant, un ver s'attaque à l'arbre et le dessèche, au grand désespoir de Jonas à qui Dieu reproche d'avoir accordé plus de prix à son confort qu'au salut des Ninivites :

35. [...] *Ce ver du matin qui rongea et fit sécher l'arbuste, c'est encore le Christ lui-même dont la bouche, ayant répandu au loin l'Évangile, a fait sécher et disparaître toutes ces figures et ces ombres du peuple d'Israël. Maintenant ce peuple, après avoir perdu son royaume de Jérusalem, son sacerdoce, son sacrifice, toutes ces ombres de l'avenir, est dispersé à travers la terre et se consume dans le feu de la tribulation, comme Jonas sous les feux du soleil (Jon 4,8), et sa douleur est grande : et cependant Dieu s'occupe plus du salut des nations et de ceux qui font pénitence que de la douleur du prophète et de l'ombre qu'il aimait.*

Il n'y a pas là d'antisémitisme, mais la dénonciation d'une attitude, celle du refus de croire à l'accomplissement de la Promesse de Dieu, qui peut être celle de tout croyant. Israël est le témoin historique de ce refus, mais reste l'héritier de la Promesse et le témoin de la racine historique de la foi chrétienne. Et Jonas est aussi l'image de la tristesse de ceux qui, tout en se disant disciples du Christ, oublieraient que c'est toujours Dieu qui agit, aussi bien à travers eux que sans eux...

Conclusion de la Lettre, et du traité :

38. *Nous avons répondu aux questions comme nous avons pu; mais que celui qui les a posées devienne au plus vite chrétien, de peur qu'en voulant d'abord en finir avec les questions sur les livres saints, il ne finisse sa vie avant le passage de la mort à la vie.*

### ***Le plan de la Cité de Dieu***

Ce plan est indiqué de manière très claire, une fois l'ouvrage réalisé, dans les *Révisions*<sup>16</sup> : Révisions, II 43 :

[...] *De ces livres, les cinq premiers réfutent ceux qui veulent attribuer la prospérité des affaires humaines au culte de cette multitude de faux dieux, qu'honorent habituellement les païens, qui pensent que c'est là une condition nécessaire, et qui prétendent trouver dans son interdiction la cause de la naissance et de l'accroissement des maux actuels. Les cinq suivants sont dirigés contre ceux qui, tout en reconnaissant que de tels maux n'ont jamais manqué et ne manqueront jamais aux mortels et que, tantôt grands tantôt petits, ils varient selon les lieux, les temps et les personnes, déclarent pourtant utile le culte de ces multiples dieux, auxquels ils sacrifient, en vue de la vie qui doit suivre la mort. Dans ces dix livres, ce sont donc ces deux opinions vaines et opposées à la religion chrétienne qui se trouvent réfutées.*

---

<sup>16</sup> Ce plan est formulé de manière plus explicite dans la Lettre 212A, édité dans la Revue bénédictine en 1939, par C. Lambot, et qui prescrit comment éditer l'ouvrage : soit en deux parties (I-X et XI-XXII) soit en cinq : (I-V ; V-X ; XI-XIV ; XV-XVIII ; XIX-XXII). Cette lettre est reproduite dans le volume 33 de la B.A. p. 169-173.

2. Mais pour qu'on ne nous accuse pas d'avoir seulement combattu les doctrines des autres sans avoir exposé les nôtres, il y a la seconde partie de cet ouvrage qui comprend douze livres. Cependant, lorsqu'il en est besoin, nous soutenons ce qui est nôtre dans les dix premiers livres et nous réfutons les thèses adverses dans les douze derniers. Des douze derniers livres donc, les quatre premiers traitent de l'origine des deux cités, dont l'une est de Dieu, l'autre de ce monde ; les quatre suivants décrivent leur développement ou leur progrès ; enfin les quatre derniers, les fins qui leur sont dues. Ainsi tous ces vingt-deux livres traitent de l'une et de l'autre cité; mais ils ont reçu leur titre de la meilleure des deux, de sorte que j'ai choisi de les appeler *De la Cité de Dieu*. [...]

Voilà qui témoigne du fait que le plan initial a été tenu, ce qui ne veut pas dire pour autant que tout avait été minutieusement prévu dans le détail. D'où, selon les besoins, ces va-et-vient entre ce qui devait constituer les deux grandes parties de l'œuvre : la réfutation de la religion païenne et la présentation de la religion chrétienne, car, de fait, ces deux parties ne peuvent se comprendre que l'une par l'autre. Cependant, tout au long de l'ouvrage, Augustin fait le point pour rappeler ce qu'il a traité, et dire ce qui lui reste à examiner. Ce qui veut dire que, dès le début, il maîtrise son plan et sait parfaitement où il veut mener son lecteur.

Il est temps maintenant d'aborder la lecture du Livre premier dont nous avons dit qu'il était consacré aux questions soulevées par le sac de Rome. Mais cet événement jusqu'alors impensable, n'est plus, du moins plus seulement, comme dans les sermons, l'occasion de soutenir la foi des fidèles par lui mise à l'épreuve. Il s'agit pour Augustin d'en faire le point de départ d'un exposé approfondi de ce qui différencie la vraie de la fausse religion.

## **II- L'OBJET DU LIVRE PREMIER : LE SAC DE ROME COMME EPREUVE DE VÉRITÉ.**

La structure de ce premier livre, en quatre sections, est évoquée au début du *Livre II*.

II, 2. C'est pourquoi, m'étant résolu à traiter de la cité de Dieu, j'ai, par le livre précédent, avec l'aide de Dieu, mis en chantier tout cet ouvrage. L'idée m'est venue de réfuter d'abord ceux qui attribuent les guerres dont ce monde est désolé, et surtout la récente dévastation de Rome par les Barbares, à la religion chrétienne, parce qu'elle a interdit d'offrir aux démons d'abominables sacrifices. Ils feraient pourtant mieux de rendre grâces au Christ. Car, c'est à cause de son nom et contrairement aux lois traditionnelles de la guerre que les Barbares ont permis l'accès des sanctuaires les plus vastes, et ont respecté chez beaucoup le titre non seulement authentique, mais encore usurpé par crainte, de serviteurs du Christ, au point de juger illicite d'avoir à leur égard la conduite qui eût été licite selon les droits de la guerre.

L'ingratitude et l'aveuglement des païens par rapport au christianisme, voire l'utilisation frauduleuse du titre de baptisé, tel est donc le point de départ du Livre I, qui constitue la « mise en chantier de cet ouvrage » (*in manus sumptum est* : a été « pris en main »).

Ce premier point, sur l'ingratitude des païens, sera suivi de l'examen d'une question :

II, 2 [...] pourquoi ces bienfaits divins se sont-ils étendus même à des impies et à des ingrats? Et pourquoi les dures épreuves infligées par l'ennemi ont-elles frappé également les fidèles et les impies?

Et cette question amènera, objet de la troisième section, quelques pages destinées à [...] consoler les saintes femmes, chastes et pieuses, victimes de la part de l'ennemi d'un attentat qui a mis à douloureuse épreuve leur pudeur, sans leur enlever leur inébranlable pureté. Il fallait leur éviter d'avoir le remords de vivre, puisqu'elles ne pouvaient pas avoir le remords d'une faute.

Enfin, il sera question de l'immoralité de ces Romains, si prompts à dénoncer celle des autres:

J'ai écrit ensuite quelques mots contre ceux qui, avec la plus cynique impudence, insultent les chrétiens, victimes de ces calamités et principalement ces femmes humiliées dans leur pudeur et restées pourtant chastes et saintes, alors qu'ils sont eux-mêmes les plus dépravés, les plus effrontés des hommes, les fils les plus profondément dégénérés de ces Romains mêmes dont on loue les multiples hauts faits magnifiés par l'histoire et dont la gloire n'a pas de plus violents ennemis. En effet, cette Rome, enfantée et accrue par le labeur des ancêtres, ils l'ont rendue plus hideuse, debout, qu'elle ne l'était, tombée. Car, lors de sa ruine, ce sont des pierres et du bois qui se sont écroulés. Mais dans leur vie à eux, s'est écroulé tout ce qui fortifie, tout ce qui orne non les murs, mais les mœurs. Leurs cœurs ont brûlé de passions plus pernicieuses que les flammes qui ont dévoré les maisons de leur cité.

Examinons de plus près chacune de ces quatre sections.

### ***1. Ingratitude et aveuglement des païens par rapport au christianisme (1-7)***

Le début du Livre I, qui enchaîne sur la fin de la brève Préface présentée au début de ce chapitre et qui en venait à parler de la cité de la terre, s'ouvre par une phrase capitale :

I. C'est en effet de cette cité que viennent les ennemis contre lesquels il faut défendre la cité de Dieu. Beaucoup d'entre eux, il est vrai, abjurant leur erreur impie, en deviennent citoyens.

Le latin dit *satis idonei*, littéralement, « assez convenables », ce qui semble indiquer ici, non pas un degré de moralité, comme le suggère cette traduction, mais seulement que se trouve remplie la condition nécessaire pour appartenir à la cité de Dieu. Tout dépendant ici de notre ouverture de cœur au don de Dieu : c'est elle qui donne son sens à l'épreuve : considérée comme injuste, cette épreuve conduit au blasphème ; acceptée dans la confiance en la Providence, elle devient l'occasion d'exercer sa « patience », et de porter sa croix à la suite du Christ, ou plutôt avec le Christ, au point que c'est le fait d'en être épargné qui devrait devenir inquiétant, comme le signe que Dieu nous abandonne à notre égarement !

Mais beaucoup d'autres, par contre, brûlent tellement contre elle des feux de la haine et sont si ingrats à l'égard des bienfaits manifestes de son Rédempteur, qu'aujourd'hui ils ne remueraient plus leurs langues pour l'attaquer si, fuyant le fer ennemi, ils n'avaient pas trouvé dans les lieux sacrés de notre Cité, la vie sauve, cette vie dont ils s'enorgueillissent. En effet, ces Romains acharnés contre le nom du Christ ne sont-ils pas ceux que les barbares ont épargnés par respect pour le Christ? En témoignent les monuments des martyrs et les basiliques des apôtres qui, lors du sac de la Ville, ont recueilli fidèles et étrangers, venus s'y réfugier.

Le sac de Rome a été le fait de chrétiens non catholiques – des wisigoths ariens – et ces chrétiens ont indiqué et respecté « les monuments des martyrs et les basiliques des apôtres » comme des lieux de refuge pour les Romains, ce qui était contraire aux lois de la guerre et aux pratiques des anciens Romains. En effet, « qu'on nous dise quels temples ils avaient alors l'habitude d'excepter de la ruine pour libérer quiconque s'y étaient réfugiés » (I, 6) ! Tout au plus, les utilisaient-ils pour y parquer leurs futurs esclaves mais non pour y rassembler des gens qui allaient recouvrer leur liberté à la fin de ce sac, qui n'était en réalité qu'un châtement. Voilà, très précisément, la nouveauté de la religion chrétienne, au point que certains en sont venus à se faire baptiser, en toute hâte, « par qui ils pouvaient », pour pouvoir se dire « serviteurs du Christ » alors qu'ils ne l'étaient pas de cœur. Oui, parmi les païens qui récriminent aujourd'hui contre la religion chrétienne, il en est qui, eux-mêmes, ou dont les proches, ont échappé aux violences des barbares.

L'occasion est alors trop belle pour dire que, dans les fausses religions, « l'idole ne protège pas l'homme, mais les hommes protègent l'idole » (I, 2) et de rappeler, comme dans le *Sermon 81,9* prononcé durant l'automne 410, quelques mois après la tragédie, que à c'est de ces dieux

vaincus de Troie, apportés en Italie par des fuyards, que les Romains attendent leur protection. Et qu'ils payent pour faire lire Virgile à leurs enfants (I, 3) !

Tout cela est résumé dans la conclusion de cette première section :

I, 7. Donc, tout ce qui a été commis de dévastations, de massacres, de pillages, d'incendies, de mauvais traitements dans ce désastre tout récent de Rome, est le fait des coutumes de la guerre. Mais ce qui s'est accompli d'une manière nouvelle, cette sauvagerie barbare qui, par un prodigieux changement de la face des choses, est apparue si douce au point de choisir et de désigner, pour les remplir de gens, les plus vastes basiliques où nul ne serait frappé, d'où nul ne serait arraché, où beaucoup étaient conduits en vue de leur libération par des ennemis compatissants, d'où personne ne serait emmené en captivité, pas même par de cruels ennemis : cela c'est au nom du Christ, c'est aux temps chrétiens qu'il faut l'attribuer; et quiconque ne le voit pas est aveugle ; quiconque le voit, sans le louer, est ingrat; quiconque contredit ceux qui le louent est fou. À Dieu ne plaise qu'un homme sensé impute cette générosité à la férocité des barbares ! [...]

## ***2. Païens et chrétiens devant le malheur (8-15)***

On le sait, Dieu fait pleuvoir et lever son soleil sur les bons et sur les méchants (cf. Mt 5, 45). Tous ont leur lot d'épreuves en cette vie, mais tous ne les vivent pas de la même manière, comme cela est résumé au début du chapitre 8 :

8,1 [...] Toutefois la patience de Dieu invite les méchants à la pénitence, comme le fouet de Dieu apprend aux bons la patience. Pareillement, la miséricorde de Dieu embrasse les bons pour les reconforter, comme la sévérité de Dieu s'empare des méchants pour les punir. Il a plu, en effet, à la divine Providence de réserver, pour l'avenir, aux bons des biens dont les méchants ne jouiront pas, et aux méchants des maux dont les bons ne souffriront pas. Quant aux biens et aux maux temporels, il a voulu qu'ils soient communs aux uns et aux autres, pour qu'on ne désire pas trop avidement ces biens qu'on voit les méchants eux-mêmes posséder et pour qu'on n'évite pas comme une honte les maux dont les bons, eux aussi, sont le plus souvent affligés.

Tout cela n'est pas très facile à entendre aujourd'hui, car il nous faut admettre que Dieu nous corrige ou du moins nous met à l'épreuve, pour nous faire grandir et nous « entraîner » à marcher à sa suite. Un peu comme on oblige les enfants, qui préféreraient le jeu à l'école... Pas d'éducation sans contrainte, pas de performance sportive sans entraînement, mais nous sommes tellement bercés par l'illusion que l'homme est naturellement bon que nous en venons à penser qu'il n'a pas besoin d'éducation, voire même qu'une éducation ne peut que le déformer !

Outre la différence entre les deux amours – l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, et l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu – qui commandent la manière dont nous vivons nos épreuves, il en est une autre, tout aussi essentielle, celle qui oppose les biens temporels aux biens éternels, car tout dépend de la préférence que l'on accorde ou non à ces derniers. Sans elle, outre que la chose est sans doute plus facile à dire qu'à vivre, on ne peut comprendre que la mort violente n'est rien à côté de la vie éternelle. D'où cette profonde réflexion sur la mort :

11. Mais beaucoup, et même des chrétiens, ont été massacrés, emportés par toute la gamme des façons hideuses de mourir. Voilà, certes, qui est dur à supporter, et c'est pourtant le lot de tous ceux qui ont été engendrés à cette vie. Je sais une chose : c'est que nul n'est mort qui n'ait eu à mourir un jour. Qu'elle ait été longue, qu'elle ait été courte, toute vie devient égale dès lors qu'elle doit finir: rien n'est meilleur ni pire, rien n'est plus long ni plus court de ce qui, à présent, est pareillement sans existence. Et qu'importe le genre de mort qui vient mettre un terme à cette vie, puisque celui qui s'en va n'est pas tenu de mourir de nouveau. Quand je considère les occasions innombrables de mourir qui, jour après jour, menacent chacun des mortels en cette vie, aussi

longtemps que demeure incertaine celle qui lui est dévolue, j'en viens à me demander s'il ne vaudrait pas mieux n'en subir qu'une en mourant d'un coup plutôt que, continuant à vivre, de les appréhender toutes. Oh! je n'ignore pas qu'on choisit plus lâchement de vivre plus longtemps sous la hantise de toutes ces morts, plutôt que, mourant une bonne fois, de n'en avoir plus à redouter aucune. Mais une chose est ce que fuit, malade de peur, la sensibilité charnelle, et autre chose, ce que surmonte le raisonnement correctement éclairé de l'esprit. Il ne faut pas tenir pour mauvaise la mort qu'une vie bonne a précédée : rien ne rend mauvaise la mort, si ce n'est ce qui la suit. Et donc, les humains ont moins à se soucier, dès lors qu'ils sont inéluctablement promis à la mort, de ceci ou de cela qui les y fera basculer, que du lieu où, une fois morts, ils devront aboutir. Les chrétiens savent bien qu'infiniment préférable est le trépas de l'homme dénué de tout et pieux, environné de chiens qui le lèchent, à la mort du mauvais riche dans la pourpre et le linge fin. Dès lors, en quoi se trouveraient-ils lésés par ces façons horribles de mourir ceux qui dignement ont vécu?

Il ne nous faut jamais oublier les martyrs ! Le seul remède contre la peur de mourir, c'est de s'en remettre totalement au bon Berger qui nous conduit, sans faillir, dans toutes nos épreuves. Peu importe donc ces corps massacrés privés de sépulture, car pour une foi véritable, « les bêtes mangeuses de cadavres ne pourront rien contre les corps promis à la résurrection et dont pas un cheveu ne se perdra » (§12). Ce qui veut dire que notre corps ressuscité ne sera pas la continuation de ce qu'est le nôtre maintenant, pas même dans un meilleur état. Nous ne serons plus alors dans le temps de la séduction ni dans celui de la rivalité entre nous : nous serons alors tout entier tournés vers Dieu, ou dans le désespoir de ne pas l'être. Voilà pourquoi :

12,1 [...] Tout ce qui touche aux soins funèbres, au choix de la sépulture, à la pompe des obsèques, est plutôt une consolation pour les vivants qu'un soulagement pour les morts.

En effet, si « les soins rendus confirment notre foi en la résurrection », le fait que, lors d'un sac de ville, des cadavres de chrétiens restent sans sépulture n'entraîne pas plus de faute pour les vivants que de peine pour les morts qui ne peuvent en être affectés » (§13).

D'autre part, où qu'il soit déporté, un chrétien est toujours avec son Dieu, qui est toujours là pour le consoler. Et Augustin de citer le cas du général Marcus Regulus, tombé aux mains des Carthaginois, qui envoyé à Rome pour discuter d'un échange de prisonniers, non seulement en dissuada le Sénat, mais qui, pour tenir la promesse faite aux Carthaginois, revint chez eux où il mourut dans un supplice des plus raffinés, enfermé dans une caisse trop petite dans laquelle il ne pouvait changer de position sans se blesser davantage. Ce qui prouve que « les dieux ne servent en rien au bonheur terrestre de leurs adorateurs » (§15).

Cette remarque prépare le lecteur à la répartition des livres suivants de la première partie de *La Cité de Dieu* qui traiteront successivement de l'utilité des dieux pour assurer, d'une part, le bonheur terrestre (Livres II-V), et d'autre part, la félicité éternelle (Livres VI-X), ce qui suppose, il est vrai, un minimum de culture philosophique pour distinguer les deux.

15 [...] Maintenant, si le culte des dieux procure le bonheur après la mort à titre de récompense, pourquoi se répandre en calomnies sur les temps chrétiens, soutenant que la Ville a subi ce désastre parce qu'elle a cessé d'honorer les dieux, dès lors qu'en leur vouant le plus attentif des cultes, elle aurait tout aussi bien pu tomber dans la même infortune qu'un Regulus ? A moins, alors, qu'à une vérité aussi lumineuse on n'aille opposer la folie d'un aveuglement plus que surprenant, en soutenant que, fidèle à ses dieux, une ville entière ne saurait sombrer dans le malheur, mais qu'un individu y est exposé ! On devrait en conclure que la puissance des dieux réussit mieux à préserver leurs ressortissants dans leur ensemble que pris un par un, alors que c'est bien d'individus qu'est constitué l'ensemble !

Si les dieux ne peuvent en rien nous épargner des malheurs d'ici-bas, que répondre à ceux qui ne demandent rien d'autre aux dieux que de leur préparer une immortalité bienheureuse ?

Cette question ouvre à l'examen de ce qu'est « la vertu authentique », non seulement dans chaque individu, mais également dans la cité dont le bonheur ne peut dépendre que de la vertu des individus qui la composent. Autrement dit, ces deux bonheurs ont la même source :

15, 2. [...] car le bonheur d'une cité ne vient pas d'ailleurs (*aliunde*) que le bonheur d'un individu, la cité n'étant autre chose qu'une multitude d'individus unis par la concorde.

Belle définition de ce qu'est, ou devrait être, une cité ou un État ! Mais sans oublier pour autant que les chrétiens, « qui attendent avec une foi certaine la patrie d'en haut, ont appris qu'ils n'étaient, même dans leurs foyers, que des gens de passage (*peregrinos*) » (§15,2 fin)

Cependant si l'on doit négliger les malheurs terrestres, ou ne voir en eux que l'occasion de montrer sa grandeur d'âme, pourquoi donc s'en prendre ainsi aux « temps chrétiens » ?

### 3. La question des chrétiennes outragées 16-29

Dans cette troisième section Augustin prend la défense et vient au secours des chrétiennes violées en rappelant que la vertu dépend de la rectitude de la volonté et non pas de ce qui peut arriver au corps, car : « rien de ce qu'un autre peut faire du corps ou dans le corps et qu'on ne peut éviter sans pécher soi-même, n'entraîne de faute pour qui le subit » (§16).

18,2 [...] Le corps ne perd pas sa sainteté, tant que l'âme garde la sienne; et de même il la perd, fût-il resté intact, quand la sainteté de l'âme est violée.

Ici encore, en arrière-fond, la référence aux martyrs. Mais, quelle que soit l'horreur du viol, il ne faut jamais oublier que le principe de la chasteté est dans l'âme et non dans le corps.

C'est à propos de ces considérations sur le viol, qu'Augustin introduit une longue réflexion sur le suicide. « Tu ne tueras pas ». Si c'est pour se protéger d'un agresseur, pourquoi tuer, en soi-même, un innocent ? En effet : « Pourquoi quelqu'un commettrait-il en lui un péché, pour éviter que se commette sur lui le péché d'un autre? » (§17). Pour illustrer sa thèse, Augustin cite le cas de Lucrece qui, violée par le fils du roi Tarquin, dénonça ce crime à son mari et à l'un de ses parents pour qu'ils la vengent, puis se tua. Commentaire d'Augustin : « si, pour une femme n'y a pas impudicité à être prise contre son gré, il n'est pas juste pour autant qu'elle soit punie pour sa chasteté » (§19,2), y compris par elle-même, et pour venger son honneur !

19,3 [...] Ce n'est pas ainsi qu'ont agi les femmes chrétiennes qui, victimes d'un attentat identique, sont toujours en vie : elles n'ont pas vengé sur elles le crime d'un autre, pour ne pas ajouter leur crime à ceux des autres ».

En fait, le suicide est un geste de désespoir et de perte de confiance : en soi et à sa capacité de supporter l'insupportable ? Certainement. Mais peut-être bien aussi, en Dieu, mort pour nous sur une croix et qui nous a dit qu'il serait avec nous. Mis à part le cas de Samson, qui répondait à un ordre divin, le suicide est condamné par l'Écriture. Il est en lui-même un mal, la négation de notre relation au Créateur, de qui nous vient notre vie. Cependant, nous ne pouvons pas savoir ce qui se passe dans le cœur de celui qui se suicide, ni s'il choisit pour ou contre Dieu. Aussi, tout en refusant de juger la personne, Augustin ne peut-il négliger de rappeler le principe.

26. [...] Nous qui connaissons par l'ouïe la conscience d'autrui, nous n'avons pas la prétention de juger ce qui nous est caché. Nul ne sait ce qui se passe en l'homme sinon l'esprit de l'homme qui est en lui (cf. 1Co 2,11). [...] Personne n'a le droit de se tuer volontairement sous prétexte de fuir les afflictions temporelles, car il s'expose par là à souffrir les peines éternelles ; personne n'a ce droit à cause des péchés d'autrui, car c'est se rendre coupable d'un péché personnel très grave, alors que le péché d'un autre n'entraîne pour sa victime aucune souillure ; personne n'a ce droit à cause de ses péchés passés, car c'est tout particulièrement à cause d'eux que nous avons besoin de vivre, pour être à même de les guérir par la pénitence ; non enfin, personne n'a ce droit sous prétexte de désirer une vie meilleure qu'il espère obtenir après la mort, car cette vie meilleure n'accueille pas après la mort ceux qui sont coupables de s'être eux-mêmes donné la mort.

Le suicide n'est même pas permis pour éviter le péché : ce serait se priver du temps du repentir.

#### 4. La véritable cause de la ruine de Rome est dans son immoralité.

Augustin s'en prend alors à l'immoralité des Romains, à leur goût démesuré du luxe (*luxuria*) et des excès sous toutes ses formes. Il le fait à partir de l'exemple de Scipion Nasica, de son vivant si respecté des Romains qu'ils le firent *pontifex maximus*, mais qui s'opposa à Caton quand ce dernier voulut détruire Carthage. En effet,

30. [...] Il craignait, pour ces caractères faibles, l'ennemie « sécurité » (*hostem securitatem*); et il voyait dans la crainte (*terror*) le seul tuteur qui convienne et dont ne puissent se passer ces mineurs qu'étaient ses concitoyens.

Il ne s'était pas trompé : la suite allait le montrer. Carthage détruite, chassée et oubliée la grande peur de la République romaine, commença aussitôt la longue suite de maux nés de la prospérité. La concorde ne tarda pas à se lézarder ; elle acheva de se défaire dans de cruelles et sanglantes séditions. Puis, par un déplorable enchaînement de causes, de vraies guerres civiles firent des ravages tels et répandirent tant de sang (une telle sauvagerie prit feu dans le déchaînement des proscriptions et des rapines), que les Romains de l'époque - qui en des temps meilleurs, craignaient d'avoir à souffrir de l'ennemi -, en étaient arrivés, maintenant que s'était perdue la droiture de leur vie, à endurer des maux bien plus grands de la part de leurs concitoyens. Et c'est ainsi que la soif de domination, de toutes les tares du genre humain, la plus enivrante pour le peuple romain dans son ensemble, l'amena, après avoir vaincu quelques rares nations plus puissantes, à broyer toutes les autres et à les accabler du joug de servitude.

Cette perte des limites et des « valeurs communes » sacrifiées à « l'amour de soi » au prix de la concorde et du bien commun, n'est pas sans trouver d'écho dans notre société, dans laquelle le progrès de l'individualisme est devenu comme l'apogée de la civilisation, même si on essaye, tant bien que mal, d'introduire des normes « rationnelles », comme en écologie, à condition toutefois que cela coûte le moins possible. Mais, puisqu'il était question pour Scipion de se préparer à la guerre, considérons chez nous le vide « sociétal » qui a suivi la disparition du service militaire, « perte de temps », manque à gagner, pour les plus favorisés, pour certains autres une seconde chance dans leur éducation ; pour tous, un temps de brassage social, où l'on apprenait à se reconnaître hommes, malgré les différences, où l'on apprenait le sens de l'obéissance, du devoir, de la solidarité, et du service de la Nation, puisque tel était le nom de ce service. Tout cela a disparu au profit de l'individualisme et de la réussite personnelle...

Scipion Nasica<sup>17</sup>, détourna le Sénat de construire un théâtre (§31), car « il ne voulait pas que la volupté grecque vînt sournoisement se glisser dans les mœurs viriles de la patrie, ni se faire complice de la perversité étrangère, en laissant s'amollir et se corrompre la vertu romaine ». Le Sénat se limita à supprimer des sièges pour que les spectateurs restent debout !

Quant à Scipion, encore païen, il n'osa pas s'attaquer à l'autorité de ceux qu'il croyait être des dieux. Au lieu de les dédaigner comme le christianisme l'apprendra aux hommes, leur disant que ce sont des démons qui entravent leur accès à Dieu, Scipion, choisi *pontifex maximus*, premier responsable de la religion romaine, en raison de son sens de la divinité, voulait seulement les apaiser.

Les lignes qui suivent nous éclaireront sur l'aversion d'Augustin pour les « théâtres », et sur son admiration pour Scipion Nasica, moralement bien supérieur, selon lui, à ces faux dieux, dont il voyait les ravages dans les âmes qui les prenaient pour modèles de conduite.

32. [...] Et cette peste-là (*pestilentia ista*), elle a si bien enténébré les âmes de ces pauvres gens, elle les a contaminés d'un tel vice - et cela nos successeurs auront sans doute du mal à le croire ! - que Rome n'était pas plutôt ravagée que, déjà, des

---

<sup>17</sup> Ou selon une note de Lucien Jerphagnon, dans l'édition de la Pléiade (p. 1104, note 1, pour la page 43), c'est son fils, lui-même *pontifex maximus*, qui, en 155, s'opposa à la construction d'un théâtre fixe sur le Lupercal. Mais Scipion Nasica reste le type même de la moralité de l'ancienne Rome.

refugiés, finalement arrivés jusqu'à Carthage, couraient les théâtres, possédés par cette maladie, fanatiques de ces histrions !

33. Ô esprits sans esprit! Quelle erreur ou, plutôt, quelle fureur, est-ce là ? Votre chute, à ce que l'on entend dire, les peuples d'Orient la pleurent. Dans les contrées les plus reculées, les plus prestigieuses des cités mènent, effondrées, un deuil public et, vous, vous êtes là à vous enquérir de théâtres, vous vous y engouffrez, vous vous y entassez, et vous en faites quelque chose de plus insane qu'auparavant ! Cette nécrose des âmes, cette peste, ce saccage de l'honneur et de la tenue, voilà bien ce qu'il craignait pour vous, Scipion, quand il ne voulait pas d'un théâtre. [...] Il pensait qu'un État ne pouvait être heureux avec des murs debout et des mœurs en ruine. Mais ce que les démons impies vous faisaient miroiter a prévalu en vous sur ce que vous prêchaient des hommes qui voyaient loin. Et voilà pourquoi les malheurs que vous enfantez, vous refusez qu'on vous les impute, et ceux que vous subissez, ce sont les temps chrétiens que vous en accusez. Ce que vous attendez de votre sécurité, ce n'est pas un État en paix; c'est la débauche tranquille. Gâtés par la prospérité, vous n'avez pas été amendés par l'adversité. Scipion vous voulait sous la menace de l'ennemi, qui vous retiendrait de glisser dans les excès (*luxuriam*). N'étant plus retenus par cette hantise, vous avez perdu le bénéfice du malheur : vous êtes devenus les plus pitoyables, et vous êtes restés les plus détestables.

Comment ne pas voir dans ces lignes un miroir pour notre temps, où les « démons », au sens augustinien du terme, se montrent d'autant plus efficaces qu'on prétend pouvoir se passer de Dieu ? Mais, sous-jacent à ces lignes, nous interpelle le thème de la crainte de Dieu, « début de la sagesse ». Il est Dieu et nous ne sommes que des hommes.

Si la pensée d'Augustin nous paraît aussi actuelle, cela ne peut lui venir que de la profondeur de sa foi chrétienne fondée sur le Christ, centre de l'Histoire. Sans cette foi, la même que la nôtre, qui, tout en nous enracinant dans l'éternel, nous permet de discerner les signes des temps, on ne peut que vivre « comme on vit », résignés à cette situation considérée comme « normale », alors qu'au regard de Dieu notre humanité est malade et a besoin d'être sauvée.

Le chapitre de conclusion reprend l'idée énoncée au début du Livre. Elle est centrée sur la cité de Dieu, dont certains parmi ses ennemis deviendront un jour les citoyens, alors que d'autres, qui osent aujourd'hui se présenter comme ses membres, parce qu'ils n'auront pas vécu de charité, en seront impitoyablement écartés, comme « indignes », au jour du jugement.

35. Tout cela, et d'autres choses encore si elle en trouve de plus nourries et de mieux adaptées, voilà donc ce qu'elle pourra rétorquer à ses ennemis, la famille rachetée du Christ notre Seigneur, la cité, temporairement domiciliée ici-bas, du roi Christ. Qu'elle ne perde surtout pas de vue que parmi ses adversaires se cachent de futurs concitoyens: qu'elle n'aille point penser qu'il est sans profit, même pour eux, de les supporter ennemis en attendant de les accueillir convertis. De même, aussi longtemps qu'elle chemine en ce monde, la cité de Dieu inclut-elle au nombre des siens des gens qui prennent part avec elle à ses mystères, et n'auront point part avec elle à la destinée des saints. Les uns, c'est en secret; les autres, c'est ouvertement, et, tout comme nos adversaires, ils ne se gênent pas pour murmurer contre le Dieu dont ils portent le signe, tantôt remplissant les théâtres avec eux, et tantôt les églises avec nous. De leur amendement, pourtant, on doit d'autant moins désespérer que parmi nos ennemis les plus déclarés se cachent des gens destinés à devenir des amis, ignorés de nous comme d'eux-mêmes. En ce monde, elles avancent ensemble, ces deux cités, enchevêtrées l'une dans l'autre jusqu'à ce que le Jugement dernier survienne et les sépare.

Belle synthèse de conclusion avant l'annonce de ce dont traiteront les livres suivants.