

5. DE LA CRÉATION DE L'HOMME (XII, 10-28)

Après avoir étudié, à la fin de notre séance précédente, les neuf premiers chapitres du Livre XII qui examinaient ce qui nous est commun avec les anges en tant que créatures spirituelles appelées à la béatitude : leur intelligence et le libre-arbitre qui les rend capables d'aimer et de haïr, ce qui les place au fondement des deux cités, nous allons lire aujourd'hui le reste de ce livre qui traite proprement de la création de l'homme. Les chapitres qui le constituent peuvent être répartis en deux sections, la première (XII, 10-21) sur la date tardive de la création de l'homme et la seconde (XII, 22-28) sur diverses questions liées à cette création.

1. De la création tardive de l'homme dans le temps du monde (XII, 10-21)

La section précédente s'achevait sur une preuve de l'autorité de l'Écriture : le fait, prédit par elle, que toutes les nations deviendraient chrétiennes, chose qu'Augustin avait le sentiment de voir s'accomplir sous ses yeux avec la christianisation de l'empire et celle des peuples barbares à ses frontières (cf. XII, 9). Or, parmi ces choses annoncées par l'Écriture qui peuvent et doivent être comptées au nombre des choses vraies (*inter cetera vera*), il y a celle-ci : « *c'est d'un seul homme, celui que Dieu a créé le premier, que le genre humain a pris son essor* » (XII, 9). Voilà ce qu'il s'agit maintenant de faire entendre à des gens qui, encore étrangers au christianisme, croient que l'homme est éternel, comme le monde et comme toutes les autres espèces vivantes.

1. Les arguments des partisans de l'éternité de la race humaine (XII, 11)

XII, 10 [...] Les uns, en effet, comme ils l'ont cru du monde lui-même, pensent que les hommes ont toujours existé. De là ce que dit Apulée décrivant ce genre de vivants : « *Mortels en particulier, mais tous ensemble immortels par l'universalité du genre* » (Du Dieu de Socrate, 4). Et quand on leur objecte : si le genre humain a toujours existé, comment peut être vrai ce que racontent leurs histoires sur les inventeurs et leurs inventions, sur les premiers qui instituèrent les disciplines libérales et les autres arts, ou encore sur les premiers habitants de telle ou telle région ou partie de la terre, ou de telle ou telle île ? Ils répondent : des déluges et des conflagrations, à certains intervalles de temps, ont dévasté non pas l'ensemble des terres, mais la plus grande partie, de sorte que les hommes furent réduits à un tout petit nombre à partir desquels a pu se reconstituer la multitude antérieure. Ainsi, à diverses reprises, tout a été découvert et institué comme si c'était la première fois, alors qu'on ne faisait que rétablir ce qui avait été interrompu ou détruit par ces immenses dévastations ; d'ailleurs un homme ne peut absolument pas exister si ce n'est en provenant d'un autre homme. Mais ils disent ce qu'ils croient, et non pas ce qu'ils savent.

En réalité, ils ne savent rien. Mais tout leur est bon pour nier la capacité d'innovation qui caractérise le genre humain et, au lieu de prendre en compte cette différence, ils préfèrent lui appliquer le modèle commun à toutes les espèces vivantes. C'est là, dirions-nous, un regard de biologiste qui réduirait l'homme à ce qui, en lui, est matériellement observable, comme, de nos jours, son ADN ou son système neuronal, faisant comme si les hommes ne faisaient que vivre et se reproduire, bref, comme si l'homme était « un animal comme les autres », ce dont certains, de nos jours, se montrent paradoxalement très sûrs, pour ne pas dire très fiers.

Pourtant, comment nier notre différence ? Comment négliger tout ce qui occupe et préoccupe les hommes, tout ce qu'ils inventent et créent pour conjurer leur crainte de la mort dont ils savent qu'elle finira bien un jour par les avoir ? Ambition, rêves de pouvoir et de richesse,

rivalités, violence, mais aussi, en contrepoint, l'institution des religions et du droit, et ces écoles de sagesse dont s'honorent les différents peuples. C'est ainsi qu'en Grèce naquit la philosophie initiée par Socrate et sa manière originale de comprendre la maxime *Connais-toi toi-même*, qui, de mise en garde contre la démesure qu'elle était pour un Grec, est devenue par lui invitation à « *prendre soin de son âme* » puisque nous sommes des êtres libres et responsables et que, sans négliger pour autant tout ce qui peut nous arriver par chance ou par malchance, c'est bien nous qui sommes, pour l'essentiel, les artisans de notre bonheur ou de notre malheur. D'où cette « *quête de la sagesse* » comme règle de vie, ce qui prouve de manière encore plus profonde que les inventions techniques ou politiques, que l'homme est un être innovant et qu'il n'a pu commencer que dans le temps, et de manière inédite. Il y a donc une sorte d'incompatibilité entre cette innovation et le retour éternel du même. Mais il y a une autre erreur :

2. Les approximations chronologiques (XII, 11¹- 13)

XII, 11. Ils se laissent aussi tromper par certains écrits mensongers qui racontent que l'histoire des temps comprend de nombreux millénaires alors que d'après nos calculs fondés sur l'Écriture il ne s'est pas encore écoulé six mille ans depuis la création de l'homme.

Bien évidemment, nous n'en sommes plus là puisque les découvertes paléontologiques de ces derniers siècles et nos diverses techniques de datation nous font remonter l'apparition de Sapiens à environ deux cent mille ans, tout en la faisant précéder de celle de bien d'autres « *hominidés* », ce qui, cependant et relativement à l'âge de la Terre, ne fait que confirmer objectivement et pas seulement par l'autorité de l'Écriture l'apparition tardive de l'homme, comme Augustin, avec les moyens qui sont les siens, entreprend ici de le prouver.

Pour cela, à défaut d'une paléontologie qui n'existait pas en son temps, il ne peut que s'en tenir à ce que d'autres ont pu écrire ou plutôt donner à penser sur cette question à partir de l'histoire de leur peuple, la création de l'homme étant bien évidemment antérieure au plus ancien événement recensé. Mais, il trouve chez ces écrivains de telles différences dans la manière de compter les années que le plus sage semble être de s'en tenir à ce qu'en dit l'Écriture. Or au début du cinquième siècle de notre ère, dans lequel écrit Augustin, cette Écriture ne lui permet même pas de remonter à six mille ans. Mais lisons la suite :

Aussi, sans réfuter longuement l'inanité de ces écrits où sont mentionnés des millénaires bien plus nombreux, pour ruiner leur autorité sur cette question, rappelons la lettre d'Alexandre le Grand à sa mère Olympias, qui raconte l'histoire d'un prêtre égyptien d'après les archives secrètes de son pays : elle contient aussi les monarchies bien connues par l'histoire grecque. D'après cette lettre, l'empire assyrien a dépassé cinq mille ans tandis que l'histoire grecque lui donne environ treize cents ans à partir du règne de Bélus que le prêtre égyptien reconnaît comme le premier roi d'Assyrie. [...]

Et ce sont des écarts analogues, du simple au triple, voire plus, qui se retrouvent dans cette lettre à propos des empires perses et macédoniens, ce qui fait que leurs datations ne sont pas fiables. Les Grecs, par contre, semblent beaucoup plus crédibles, parce que « *plus proches du témoignage de nos livres divins* » lesquels « *ont prédit que le monde entier croirait un jour en eux* », ce qui, pour Augustin témoin de la christianisation de l'empire – les temps ont bien changé ! –, étant précisément en train de s'accomplir, avait valeur de quasi vérification !

¹ Dans la Patrologie latine de Migne, que suit le texte latin du site www.augustinus.it, ce chapitre XI est le X,2 si bien que, jusqu'à la fin du livre XII, la numérotation des chapitres est diminuée d'un rang par rapport au texte donné dans la Bibliothèque Augustinienne n°35 dont nous suivons ici la numérotation.

Cela nous amène à faire deux remarques : la première sur le sens historique d'Augustin qui s'est livré à une lecture critique des écrits d'historiens – il vaudrait mieux parler de chroniqueurs le plus souvent au service du prince – qui lui étaient accessibles, et la seconde sur la place qu'il accorde à la Bible.

Au sujet de son sens historique, qu'il n'a pu éviter d'appliquer aux différentes traductions ou traditions du livre de la *Genèse*² (cf. XV,10), en y constatant de réelles divergences chronologiques, nous savons qu'il avait eu l'occasion de l'exercer à propos du schisme donatiste qui, depuis 312, déchirait l'Église d'Afrique. Ce drame, il est vrai, ne semble l'avoir préoccupé qu'après son retour en Afrique, en 388, et peut être même qu'une fois ordonné prêtre (391), sa charge pastorale ne pouvant plus lui permettre de l'ignorer, mais son souci de l'unité de l'Église, justement nommée *Catholica* parce que destinée à la terre entière, ne fit que grandir après le concile d'Hippone de 393, durant lequel, en simple prêtre, il lui fut demandé de prêcher devant les évêques et à la suite duquel il devint, non seulement la grande référence théologique de l'Église d'Afrique, mais le principal artisan de l'organisation de ce qui deviendra la conférence de Carthage de juin 411 entre les deux épiscopats, en nombre sensiblement égal, qui mit officiellement un terme au schisme. De ce schisme, il a pu connaître les origines grâce au *Traité contre les donatistes* de l'évêque Optat de Milève, lu durant son presbytérat, mais cet ouvrage n'allant pas au-delà de 385, et il lui fallut reconstituer l'histoire subséquente du schisme, qui comprenait un schisme dans le schisme dont il était lui-même contemporain, en allant consulter, dans les différentes villes, les archives de l'administration impériale, ce qu'il fit avec rigueur et minutie. En effet, comme il l'a montré dans son *Contre Faustus*, quand il dialogue avec des absents ou des disparus en citant leurs écrits, il ne peut absolument pas se permettre de tricher avec ses sources sans y perdre sa crédibilité, et c'est ce qui nous vaut d'avoir quelques extraits précieux de livres disparus ou condamnés à disparaître. Bref, en recoupant les données fournies par le livre de la *Genèse* et les chiffres « normalisés » donnés par les écrivains profanes, Augustin peut produire une base objective à la thèse qu'il veut défendre : celle de l'apparition tardive de l'homme.

Mais, au-delà de ce que la raison nous permet de connaître par nous-mêmes ou à partir de témoignages humains, il y a ce que l'Écriture nous révèle et que nous ne pourrions pas connaître autrement. Augustin, nous l'avons vu, est tout à fait conscient de ce fait : la finalité de l'Écriture n'est pas de se substituer à nos recherches humaines en matière de science ou d'histoire, mais de nourrir et d'éclairer notre foi. C'est ainsi, nous avons lu, que les six jours du récit de la création ne peuvent absolument correspondre ni à l'action de Dieu, qui « partout présent de manière incorporelle » (XI, 5), crée en permanence ce qui, sans son action, retournerait au néant – il faut que nous soyons terriblement habitués à cela pour ne pas nous en étonner ! –, ni à la manière dont les choses se sont effectivement produites, surtout depuis que, peu à peu, à partir de la fin du XVIII^e siècle, s'est imposée la théorie de l'évolution non sans soulever la résistance des « créationnistes » qui, prenant la Bible pour un livre de science, prétendaient que les choses s'étaient passées en six jours et que les espèces n'avaient pas changé depuis leur création. Augustin a très bien compris que ce qui compte dans l'Écriture, c'est le sens que l'on donne aux choses. C'est de nous dire que le monde a été, ou plutôt, est en permanence, créé par Dieu – qu'il n'est donc pas éternel – et qu'il a été créé bon, ce qui exclut que Dieu soit en concurrence avec un dieu mauvais, puisqu'il a tout créé à partir de rien. Reste bien sûr, à résoudre la question de l'origine du mal, mais la Bible ne nous laisse pas sans réponse à ce sujet, comme nous avons commencé à le voir, dans la section précédente, à propos des mauvais anges.

² En effet, d'après la Note 22, *Les chronologies anciennes*, de la *Bibliothèque augustiniennne*, volume 35, p.503, et à partir du comptage des générations, depuis Adam jusqu'au déluge, il fallait compter 2242 ans d'après la Septante, 1307 d'après le Pentateuque Samaritain, 1656 d'après le texte massorétique.

Autrement dit, Augustin ne confond pas la *création* de l'homme qui est une réalité permanente, toujours présente, avec l'apparition du premier homme dans le temps dont, tout comme lui, nous ne pouvons qu'ignorer la date exacte, surtout depuis que nous savons que, plus haut que Sapiens, nos racines remonteraient à trois millions d'années³.

XII, 13 [...] D'après les lettres sacrées, nous comptons moins de six mille ans depuis sa création. Si certains sont choqués par la brièveté de ce temps qui leur semble fait de si peu d'années, depuis l'établissement de l'homme (*ex quo institutus homo*), comme on le lit dans nos livres sacrés, qu'ils le sachent, rien de ce qui a une fin n'est de longue durée et, comparés à une éternité sans fin, tous les espaces de siècles qui ont une fin doivent être tenus non pour de petite taille, mais pour rien. Si donc, depuis que l'homme a été fait par Dieu, il s'était écoulé non pas cinq ou six mille ans, mais soixante ou six cent mille ans, ou mille fois six cent mille ans, ou même que l'on multiplie cette somme jusqu'à ne plus pouvoir l'exprimer par un nombre, on pourrait semblablement demander, pourquoi Dieu ne l'a pas fait plus tôt.

On remarquera l'ouverture d'esprit du philosophe qui ne confond pas le temps, si grand soit-il, mais enfermé dans les limites d'une durée finie, avec l'éternité : une goutte d'eau par rapport à l'immense océan ! Et il n'hésite pas à évoquer la même question posée par nos descendants « *après six cent millions d'années, si par les morts et les naissances la vie humaine se prolongeait jusque-là dans son état d'ignorance et de faiblesse* » (XII, 13) !

Le propre du cercle est de n'avoir ni commencement ni fin et la question : Pourquoi Dieu n'a-t-il pas créé le monde plus tôt ? était la grande objection des partisans de l'éternité du monde, qui, tout en se fondant sur le mouvement du ciel et la permanence des espèces vivantes qui ne cessent de se reproduire, neutralisaient la question de l'origine par l'éternel retour du même monde, ce qui ne laissait aucune place pour un acte créateur. En effet, pour eux, le monde qu'ils considéraient comme divin, se suffisait à lui-même, comme certains continuent à le penser de nos jours. D'où le souci d'Augustin de détruire la crédibilité de cette théorie afin de mettre en évidence la nouveauté radicale que représente la création de l'homme, telle que la Bible nous la décrit, avec un soin de détails qui suffisent à distinguer l'homme de toutes les autres espèces.

Cette apparition tardive de l'homme est exigée non seulement par le fait qu'il fallait bien que la nature soit là dans toute sa diversité pour que son intelligence puisse s'éveiller et qu'il puisse découvrir sa place au sein de l'univers, mais aussi, quand il le découvrirait, par le besoin qui serait le sien de rendre grâce à Dieu pour lui avoir donné la vie, en même temps que toutes ces choses à connaître et à utiliser. En effet, si toutes les autres espèces proviennent des éléments de la nature, on ne saurait en dire autant de l'homme « créé à l'image de Dieu » (Gn 1, 26-27) et « animé par le souffle de Dieu », (Gn 2,7), comme devrait par ailleurs nous le faire reconnaître, à la réflexion, la singularité de notre désir d'être et l'importance que nous accordons à notre personne. C'est en tout cas ce que prouve notre aspiration à la béatitude, qui, aux yeux d'Augustin, devrait suffire à balayer l'objection des retours éternels.

3. Contre la théorie des révolutions périodiques, notre aspiration à la béatitude (XII, 14)

Cette théorie est une manière pour les hommes de se rassurer en se disant : de même que le jour succède à la nuit, le bonheur succédera au malheur, la chance suivra la malchance ! Cependant, et pour la même raison, cette chance sera suivie de malchance, et c'est là quelque chose de dérisoire (*ludibrium*) : faudra-t-il « *aller sans cesse vers une fausse béatitude pour revenir sans cesse à une misère véritable* » (XII, 14, 1) ? Même si cela peut consoler momentanément, cette solution ne peut satisfaire notre aspiration profonde à un bonheur qui

³ Chiffre donné par Etienne Klein dans son billet : « Comment a-t-on su ce que nous savons ? » in *La Croix* du jeudi 14 avril 2016, p. 28, et qui ajoute : « dans un univers qui existe depuis au moins 13,7 milliard d'années »,

puisse durer toujours. Or, d'après les Lettres sacrées, cette aspiration correspond à ce pour quoi nous avons été créés, car ce Dieu qui nous a créés libres nous appelle à partager sa vie, et donc à un bonheur sans déception ni ennui.

XII, 14,1 [...] Comment, en effet, serait-elle vraie, cette béatitude en l'éternité de laquelle on ne pourrait jamais se fier, quand, à propos de sa misère future, l'âme y est pleine d'ignorance au sein de la vérité, ou, si elle la craint, pleine de misère dans sa béatitude ? Par contre, si elle passe à la béatitude sans jamais devoir revenir à sa misère, c'est qu'il survient quelque chose de nouveau dans le temps qui ne finit pas dans le temps. Pourquoi n'en serait-il donc pas de même du monde et de l'homme créé dans le monde ? En prenant le raccourci de la saine doctrine, on éviterait je ne sais quels faux méandres découverts par des sages faux et trompeurs.

En fait ce que la Révélation nous apprend, c'est que nous sommes faits pour sortir du cycle de la nature et entrer, de manière irréversible, dans l'éternité de Dieu. Cependant, si Dieu nous appelle à une telle fin, nous devons y mettre du nôtre, car nous ne pourrions pas y parvenir sans le vouloir. C'est, en effet, en vue de cela qu'il nous a créés libres : pour que nous soyons nous-mêmes les artisans de cet accomplissement qui ne sera que l'envers de notre béatitude. En effet, il n'a pas créé l'humanité comme une collection de saints à montrer à je ne sais qui, ni même pour se venger des mauvais anges : il nous appelle à devenir par nous-mêmes des saints et des saints joyeux puisque, une fois dans l'éternité de Dieu, il nous comblera et nous n'aurons plus aucune raison d'être malheureux. Tel est le sens de la prédestination : ce n'est pas Dieu qui choisit à notre place de nous accueillir ou de nous damner, mais c'est nous qui le choisissons à travers nos actes, un choix contre lequel Dieu ne pourra rien sans se contredire lui-même, puisqu'il nous a créés capables de ce choix. En fait, le jugement dernier reviendra pour lui à nous prendre au sérieux dans ce que nous aurons choisi non seulement en paroles et en actes, mais dans le fond de notre cœur : serons-nous ouverts ou fermés à la miséricorde ? C'est pourquoi nous devons nous examiner nous-mêmes sans concession, nous qui sommes si souvent disposés à l'indulgence envers nous-mêmes et durs envers les autres. En effet, ce travail d'accomplissement ou de sanctification n'est pas gagné d'avance, si ce n'est, seulement, dans le Christ mort et ressuscité pour nous, mais à condition que nous nous laissions prendre pour le suivre dans cette mort et cette résurrection, alors que notre tendance habituelle serait plutôt de l'ignorer ou de lui résister.

C'est en vain que l'on soulèvera comme une objection au surgissement de la nouveauté que représente l'humanité, la fameuse phrase attribuée à Salomon : « *Rien de nouveau sous le Soleil* » (Qo 1,9), comprise comme « *le retour aux mêmes états de tous les mêmes êtres* », alors que seules reviennent des situations analogues ou l'alternance de situations contraires, sans qu'il s'agisse pour autant des mêmes individus qui, du fait de cet éternel retour, demeureraient inchangés. Mais, insisteront-ils, le Sage a peut-être voulu dire que « *tout est déjà arrivé dans la prédestination de Dieu* » (XII,14, 2) ? De toute façon, outre que ce n'est là qu'une hypothèse à examiner de plus près, cela ne saurait vouloir dire « *l'éternel retour aux mêmes états de tous les mêmes êtres* » !

La vérité est en effet à chercher dans cette affirmation de notre foi : « Le Christ est mort une fois pour toutes pour nos péchés, et, *ressuscité d'entre les morts, il ne meurt plus : la mort n'a plus d'empire sur lui* » (Rm 6, 9).

XII, 14, 2 [...] Et nous, après la résurrection, nous serons toujours avec le Seigneur, à qui maintenant nous adressons les paroles que nous suggère le Psaume sacré: « *Toi, Seigneur, tu nous sauveras et tu nous garderas dès cette génération et dans l'éternité* » (Ps 11, 8). Mais ce qui suit me paraît assez bien convenir aux autres: « *Les impies tourneront en rond* » (Ps 11,9). Non parce que leur vie doit

revenir selon les cycles de leur invention, mais parce que tel est maintenant le chemin de leur erreur, c'est-à-dire leur doctrine mensongère.

Ce « tourner en rond » indique l'errance de leur pensée qui les empêche d'aller de l'avant. En effet, si, comme le dit Sartre, « la vie n'a pas de sens *a priori* » et n'en prend que par celui que nous lui donnons par nos actes, on ne peut s'attendre qu'à une grande variété de sens et de sens sans issue, qui ne peuvent que se neutraliser l'un l'autre. Car comment ne pas errer d'essais en erreurs quand on ignore la fin à laquelle Dieu nous a prédestinés ?

DA En fait c'est l'homme qui se met lui-même dans le cycle...

JM Absolument. N'écouter pas la vocation qui lui vient de Dieu, ne s'en tenant qu'à lui-même, il n'a pas d'autre modèle externe que le cycle de la nature et va même jusqu'à mettre sa fierté à se dire « un animal comme les autres ». Vous voyez la gravité de cette formule, qui a peut-être un sens biologique, mais qui fait totalement abstraction de la différence humaine, sous le prétexte mensonger que le monothéisme n'aurait fait qu'exploiter et tuer, sans aucune limite, alors qu'il n'y a que l'homme qui, se reconnaissant différent des autres, puisse donner ou refuser des « droits » aux animaux, droits qui d'ailleurs ne concernent que ses propres actions vis-à-vis d'eux. Seul l'homme peut reconnaître qu'il ne se comporte pas humainement en faisant souffrir des animaux. C'est l'homme qui définit des droits, ce n'est pas l'animal.

DA Est-ce qu'on peut aller jusqu'à dire que l'homme fait son propre malheur ?

JM Absolument. C'est ce que nous dit la Révélation. Bien sûr il y a des choses qui nous arrivent de manière involontaire, du moins pour celui qui les subit, ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas à l'extérieur des erreurs qui ont causé ou aggravé les choses. Ni non plus que tout est parfait dans la nature, mais, comme nous l'avons vu, les imperfections de détail - même s'il y a des détails qui sont très douloureux à vivre - ne ruinent pas la beauté de l'ensemble et en particulier ce que des hommes peuvent inventer et faire pour y remédier : il suffit de voir de quelle solidarité les hommes sont capables pour se venir en aide dans les grandes catastrophes, ce qui n'exclut pas non plus qu'ils puissent se révéler égoïstes et prêts à tout pour profiter de la situation, mais ce n'est pas parce qu'ils sont capables du pire qu'ils ne sont pas capables du meilleur. Certes il y a des mercenaires qui ne sont soignants que de nom, mais on rencontre aussi des soignants qui sont d'une patience et d'une générosité étonnantes.

SGJ Teilhard de Chardin a dit que la Guerre de 14-18 qui fut une boucherie effroyable avait été aussi l'occasion de manifester des qualités humaines qui n'auraient jamais eu l'occasion de se révéler dans d'autres circonstances. Que faut-il en déduire ?

JM Oui, mais ce n'est pas une raison de faire la guerre.

SGJ Oui, mais cela revient à dire que le bien et le mal s'y équilibrent, chose à laquelle personnellement je ne souscris pas car cela constitue un discours que je trouve absolument scandaleux.

JM Non, il y a malentendu. Ce n'est pas pour rien que dans la Bible on parle de la colère de Dieu par rapport au péché. Dieu ne peut pas accepter le mal, mais son plan est de nous sauver du mal. Ce n'est pas de nous voir sombrer dans le mal, mais, sachant que nous allons inévitablement, statistiquement, faire le mal, car il est inévitable que l'homme ne se trompe pas, ne serait-ce que pour apprendre que c'est mauvais pour lui...

SGJ Il y en a qui *subissent* ce mal.

JM Oui c'est vrai. Mais le plan de Dieu c'est la rédemption de l'homme par rapport à ce mal. En effet, même s'il ne sait pas toujours ce qu'il fait, l'homme est en principe responsable de ce qu'il devient. C'est ce qui fait sa différence et sa dignité.

Mais revenons au texte d'Augustin : c'est donc notre aspiration au bonheur pour toujours, mise en nous par un Dieu qui ne trompe pas, qui est la principale réponse d'Augustin aux théoriciens des révolutions périodiques. Bien qu'ignoré par « ceux qui tournent en rond », il y a la profondeur du mystère de Dieu :

4. De la condition temporelle du genre humain (XI, 15-17)

XII, 15 [...] Dieu, bien que lui-même éternel et sans commencement, a cependant, à partir d'un certain commencement, fait commencer les temps et l'homme qu'il n'avait jamais créé auparavant; et il l'a fait dans le temps, par une décision non pas nouvelle ni soudaine, mais immuable et éternelle. Qui pourrait sonder cette profondeur insondable et pénétrer l'impénétrable par lequel Dieu, sans changement dans sa volonté, a, dans le temps, créé l'homme temporel avant lequel aucun des hommes ne fut jamais et, à partir d'un seul homme, multiplié le genre humain ? [...] Car il faut être vraiment grand pour avoir toujours été et avoir voulu, à un certain moment du temps, sans nul changement dans son dessein ni dans sa volonté, faire le premier homme, qu'il n'avait jamais fait auparavant !

La première chose c'est que la création de l'homme fut vraiment une nouveauté dans le cours du temps du monde : cela ne s'était jamais produit auparavant et permet de dire que l'humanité est une. Mais la seconde chose, c'est que cette nouveauté n'a pas été une surprise pour Dieu, qui aurait remis en cause son immutabilité : il l'a prévue de toute éternité, de même que la chute de cette créature créée libre et sa rédemption par l'incarnation de son Fils, autant de choses que nous mettons nous-mêmes beaucoup de temps à découvrir et à réaliser, mais qui, pour Dieu sont « de tout temps ». Il sait de quoi nous sommes pétris.

Mais alors, autre objection : si l'homme n'a pas existé de tout temps, « *de qui Dieu a-t-il bien pu avoir été le Seigneur* » avant cette création ? Réponse : Il fut le Seigneur des anges, eux qui, ne vivant pas dans un corps mortel, existent « de tout temps », mais sans pour autant lui être coéternels. Ce qui permet de dire qu'ils sont « de tout temps » c'est que d'après le début du récit de la *Genèse*, ils sont désignés par le ciel avant que ne soient créés les astres qui « *servent de signes pour marquer les temps, les jours, les années* » (Gn 1, 14). Ils sont donc avant le temps du monde, et même, dans la mesure où par leur choix, pour ou contre Dieu, ils ont connu, « *quelque changement successif où quelque chose passe avant autre chose parce que cela ne peut pas être en même temps* », ils sont au *principe* du temps

XII, 16, 1 [...] Si donc avant le ciel quelque chose de tel exista dans le mouvement des anges, il y eut déjà du temps dans le fait que les anges, depuis leur création, se sont modifiés temporellement (*temporaliter*). Et c'est ainsi qu'ils existent de tout temps (*omni tempore*) puisque les temps ont été faits avec eux. Car qui pourrait dire que ce qui fut de tout temps ne fut pas toujours ?

C'est le choix des anges, pour ou contre Dieu, qui aurait inauguré la différence d'un *avant* et d'un *après*, ce qui fait que, « *sans eux, il ne pourrait y avoir de temps* » (XII, 16, 2), alors que nos choix sont dans le temps. Ce sont eux qui nous montrent par leur répartition entre bons et mauvais anges que le temps est irréversible, en même temps que le sérieux dramatique du choix pour ou contre Dieu. Cependant, à la différence du leur, nos multiples choix peuvent passer par des hésitations et des retours, car nous vivons dans le temps, certes attendus par un avenir qui nous est inconnu, mais avec la capacité de tirer parti de nos joies et de nos échecs passés. Si bien que les anges, s'ils pouvaient imaginer comme nous, auraient vraiment de quoi être jaloux des hommes...

SGJ Il n'y a donc pas de miséricorde pour les anges comme il y en a pour l'homme.

JM Non, car la miséricorde ne peut pas aller contre la volonté de celui qui en est l'objet. [...] Ce que les anges mettent en évidence pour nous, c'est l'importance décisive du choix pour ou contre Dieu, car si, pour le moment, nous pouvons revenir sur nos choix ou les remettre à plus tard, qu'en sera-t-il quand nous ne vivrons plus corporellement ? Aurons-nous encore ce choix ? [...] Autrement dit, les anges ont pour nous valeur d'exemple et d'avertissement : ils nous disent que Dieu ne pourra rien contre le choix que nous aurons fait pour ou contre lui, car il nous a voulus libres. Mais il est vrai aussi que ce choix, qui est dans le secret de nos cœurs, ne se confond pas avec ce que nous pouvons en

dire. Ce qui veut dire que ce n'est pas parce que quelqu'un déclare ne pas croire en Dieu que son cœur lui est fermé, ni d'ailleurs que lui est ouvert le cœur de cet autre qui prétend croire en Dieu, mais ne fait pas sa volonté... Jésus est très net à ce sujet : « *Ce ne sont pas ceux qui disent : Seigneur, Seigneur, qui entreront dans le Royaume des cieux mais ceux qui font la volonté de mon Père qui est au cieux* » (Mt 7,21). Il ne faut donc pas s'en tenir à ce que disent les gens, car Dieu seul connaît ce qu'ils vivent en profondeur et il suffit de nous souvenir de ce que Jésus nous dit du jugement dernier pour se dire que l'intéressé lui-même ne le sait pas : « *Seigneur quand t'avons nous vu avoir faim ?...* » Et la réponse du juge est tout aussi rassurante qu'inquiétante : « *Ce que vous avez fait au plus petit d'entre les miens c'est à moi que vous l'avez fait* » (Mt 25, 31-46).

Toutefois la profonde différence entre les anges et nous n'est que peu de chose par rapport à ce qui les différencie de Dieu :

XII, 16, 2 [...] Lui fut toujours dans son immuable éternité alors qu'eux ont été faits, mais pourtant on dit qu'ils ont toujours été, parce qu'ils furent de tout temps, eux sans qu'aucune manière les temps n'auraient été possibles ; en effet, parce qu'il court dans sa mutabilité, le temps ne peut être coéternel à l'éternité immuable. Dès lors, bien que l'immortalité des anges ne s'écoule pas dans le temps, bien qu'elle ne soit ni passée, comme si elle n'était déjà plus, ni future, comme si elle n'était pas encore, leur mouvement, par lequel s'accomplissent les temps, n'en passe pas moins du futur au passé. Et voilà pourquoi ils ne peuvent être coéternels au Créateur à propos duquel on ne peut parler d'un mouvement qui fut ce qu'il n'est plus ou sera ce qu'il n'est pas encore.

L'antériorité de Dieu sur sa créature « *ne consiste pas dans une durée fugitive, mais dans sa permanente éternité* » (XII, 16, 3). Les anges qui sont « de tout temps », se situent donc entre cette permanence éternelle, qui ne connaît aucune variation, et notre propre temporalité qui, au sein de ce monde corporel, prend une tout autre consistance que la leur puisque nous pouvons nous reprendre et revenir sur nos choix passés. Saint Paul recommandait aux Romains de « *ne pas exercer son intelligence (sapere) au-delà de ce qui convient, mais de le faire sobrement, selon la mesure de foi que Dieu a départie à chacun* » (Rm 12,3), car, ajoutait-il, pour qu'un enfant puisse grandir, il faut le nourrir à la mesure de ses forces, mais non au-delà, car il périrait avant de grandir. Ici, c'est la foi qui doit servir de mesure à l'intelligence et non l'inverse, car c'est par la foi que nous savons ce que nous savons de Dieu et de ses anges qui sont, pour nous, tout aussi invisibles que lui. Cependant, le salut n'est pas dans la spéculation métaphysique, si extraordinaire qu'elle puisse paraître, mais dans l'humilité d'une vie de foi, dans laquelle l'homme se laisse conduire par le Seigneur son Dieu⁴.

Mais comment comprendre ces « *temps éternels* » qui ont précédé l'institution du genre humain et dont il est question dans la lettre de saint Paul à Tite : « *Dans l'espérance de la vie éternelle promise, avant les temps éternels*⁵, par Dieu qui ne ment pas et qui au temps fixé a manifesté sa parole » (Tt 1,3) ? Comment l'Éternel peut-il intervenir dans notre temps ?

XII, 17 [...] Il parle ici au passé de temps éternels qui ont été mais sans être pour autant coéternels à Dieu puisque non seulement il était avant ces temps éternels, mais aussi parce qu'il a promis cette vie éternelle qu'il a manifestée en son temps, c'est-à-dire aux temps convenables ; et [cette vie] qu'est-elle d'autre que son Verbe ? Car c'est cela la vie éternelle. Mais comment l'a-t-il promise à des hommes qui n'existaient pas encore avant ces temps éternels, sinon dans son éternité et

⁴ Ce qui n'exclut pas notre besoin de comprendre, à la manière de Marie demandant à l'ange : « Comment cela se fera-t-il puisque je ne connais point d'homme » ? (Lc 1,34).

⁵ Dans le texte latin lu par Augustin : *tempora aeterna*, alors que la Vulgate traduit par *tempora saecularia*.

dans son Verbe qui lui est coéternel, en ayant déjà fixé, par prédestination, ce qui arriverait en son temps ?

L'appel de l'homme à la vie éternelle précède donc sa création et le dessein de Dieu est immuable, ce qui revient à dire que notre foi ne change pas en elle-même mais seulement dans sa formulation, c'est-à-dire dans l'intelligence qu'en ont prise les hommes et que nous en prenons nous-mêmes. La raison d'être du théologien⁶, c'est de comprendre sa foi, car elle a besoin d'être comprise pour grandir et porter du fruit, tout autant que, en « *rendant raison de l'espérance* » qu'elle suscite dans le cœur du croyant (cf. 1P 3,15), pour se défendre des attaques venant du monde qui la refuse. Dieu n'a pas voulu créer un être parfait, mais quelqu'un qui puisse librement partager sa vie et trouver son bonheur à se perfectionner lui-même tout en se laissant transformer par l'Esprit. Tel est le dessein de Dieu, que nous enseignent et nous rappellent les Écritures.

5. Contre la soi-disant impossibilité d'une science infinie, l'éternité immuable des desseins de Dieu

XII, 18,1 Ceci encore est pour moi hors de doute : avant la création du premier homme, il n'y eut jamais aucun homme; et ce même homme n'est pas revenu je ne sais combien de fois par je ne sais quelles révolutions; et pas davantage un autre ayant une nature semblable. Ma foi sur ce point n'est pas ébranlée par les arguments des philosophes, dont voici celui qui passe pour le plus subtil : aucune science ne peut embrasser rien d'infini; en conséquence, disent-ils, Dieu n'a en lui-même que des raisons finies.

La science de Dieu est ici mesurée à la nôtre qui ne peut effectivement porter que sur des choses finies, c'est-à-dire définies, limitées, mesurées, stabilisées, et non pas sur des choses indéterminées. Car comment connaître de manière précise ce qui n'est pas encore « fini »? Selon ces philosophes il faut que le nombre des hommes et des situations soit fini, c'est-à-dire limité, pour que Dieu puisse les connaître, une objection qui vient encore à la rescousse de la thèse de l'éternel retour des mêmes choses.

Il est donc nécessaire que les mêmes choses reviennent et passent en étant toujours les mêmes, soit que le monde demeure dans sa mutabilité (*manente mundo mutabiliter*), ou si l'on préfère qu'il ait toujours été, créé sans commencement temporel, soit qu'il naisse et disparaisse par des révolutions répétées et soit destiné à se répéter sans cesse.

C'est, en effet, la seule manière d'éviter d'introduire de la mutabilité en Dieu, comme en affirmant qu'il aurait décidé de créer, fortuitement, parce que l'idée lui en serait venue « *sous l'effet de l'inconstance ou du hasard* » (XII,18,1) ou, pire, en condamnant son oisiveté antérieure ! Mais la science de Dieu n'est pas tributaire, comme la nôtre, de ce qui est déjà là puisqu'elle préside, de sa « *présence totale et en tout lieu incorporelle* » (cf. XI,5), à la création de tout ce qui est. Ce ne sont donc pas les retours périodiques des mêmes choses qui lui donnent sa permanence, mais c'est lui qui donne leur stabilité aux choses. De plus, n'étant pas limité comme nous par l'inconnu du futur, il est capable de connaître l'inouï, le jamais vu. Autrement dit, ce n'est pas parce qu'il connaît ce que nous ferons que nous ne sommes pas libres de le faire

⁶ Cf. l'entretien avec Joseph Moingt (100 ans) sur *Le métier de Théologien*, dans *Études*, avril 2016. « Si la foi ne bouge pas, la pensée de la foi, elle, bouge. Parce que l'esprit humain est muable, il est habité par la temporalité, il n'est jamais le même » (p. 66). « La théologie sera finalement jugée sur son souci de la vérité – une seule et même vérité pour tous – plus que sur son souci de la vérité de l'orthodoxie. Pour moi, c'est la crédibilité du discours de l'Église qui est engagé. [...] Il ne faudrait pas que l'on confonde la sécurité et la vérité. Est-ce que l'idéal, c'est d'assouplir ou d'endormir les consciences ? De dissimuler les difficultés qui se posent ? » (p.69).

ou de ne pas le faire, mais, nous connaissant mieux que nous ne nous connaissons nous-mêmes, il sait déjà notre motivation profonde et donc la racine de nos choix.

On mesure ici toute la peine que prend Augustin pour faire admettre la linéarité irréversible du temps, non seulement celui de nos existences mortelles, mais celui du monde – ce qui est devenu pour nous une évidence avec la théorie de l'évolution – à des gens qui mettent leur assurance dans un temps cyclique, avec, pour seule espérance le retour du même ou le fait de pouvoir se dire que les choses finiront toujours par s'arranger !

XII, 18,2 [...] Car voici surtout en quoi ils s'égarèrent grandement, ces impies qui préfèrent tourner dans de faux cercles que de s'engager dans le vrai et droit chemin : l'intelligence divine, absolument immuable, capable d'embrasser toute infinité et de dénombrer toutes choses innombrables sans variation de pensée, ils la mesurent à leur intelligence humaine changeante et bornée. Ils réalisent la parole de l'Apôtre: « *Se comparant à eux-mêmes, ils ne comprennent rien* » (2 Co 10, 12). [...] Mais, nous, il ne nous est pas permis de croire que Dieu soit affecté différemment quand il se repose et quand il agit parce qu'on ne doit même pas dire qu'il est affecté, comme s'il se produisait dans sa nature quelque chose qui n'y était pas auparavant. En effet, être affecté, c'est subir, et tout ce qui subit quelque chose est changeant.

Ces gens ne savent pas que Dieu est à ce point différent de nous qu'il « *sait agir en se reposant et se reposer en agissant* » (XII,18, 2) ! Son dessein est éternel sans avant ni après :

XII, 18, 2 [...] Une seule et même volonté, éternelle et immuable, a fait que les choses qu'elle a créées, d'abord ne soient pas avant qu'elles ne soient; et ensuite soient dès qu'elles auraient commencé d'être, montrant sans doute par là de manière admirable à ceux qui sont capables de le voir, qu'il n'en avait aucun besoin, mais qu'il les créait par une bonté toute gratuite, puisque, durant toute une éternité sans eux, il n'en aurait pas été dans une moindre béatitude.

C'est à partir de notre expérience que nous essayons de comprendre la pensée de Dieu, mais le temps ne compte que pour nous qui sommes confrontés au passé qui ne peut pas ne pas avoir été, à la fugacité du présent, et à l'inconnu du futur. La science de Dieu ne connaît pas cette limitation. Elle saisit ce qui pour nous est infini, c'est-à-dire en fait indéfini, la totalité de ce qui, pour nous, est, a été et sera. Par exemple, s'il nous est toujours possible d'ajouter une unité à un nombre, ou de le multiplier, si grand soit-il, encore faut-il que ce nombre soit « fini », déterminé, pour que nous puissions le connaître et le modifier ! Aussi, qui serait assez fou pour dire que « *la science de Dieu atteindrait une certaine somme de nombres et ignorerait les autres ?* » (XII, 19), alors qu'il « *a tout disposé avec mesure, nombre et poids* » (Sg 11,21). Bref, « *Qui sommes-nous enfin, pauvres hommes, pour oser fixer des limites à la science divine ?* » (XII, 19).

SGJ Cela ne semble déranger personne ici d'entendre dire que Dieu n'est affecté par rien. Or c'est quelque chose qui a été remis en cause, en particulier par des théologiens allemands...

JM Soit, ce que l'on peut dire, c'est que Dieu s'est incarné et que, de ce fait, il est affectable dans son humanité : il a subi sa passion.

SGJ Déjà l'incarnation est en rupture avec ce qu'on pouvait dire de l'Éternel dans l'Ancien Testament. Mais comment dire que le Père lui-même n'est pas affecté ?

JM Certes, et c'est d'autant plus difficile à dire que par ses prophètes, il parle de sa colère ou de sa miséricorde ! Mais ce que veut dire Augustin, c'est que Dieu ne se laisse pas surprendre et que sa « réponse » est prévue de tout éternité.

SGJ Certes, mais une réponse ne relève-t-elle pas déjà de l'affect ?

JM La question mérite examen. Mais ce que l'on peut dire ici, à partir de ce texte d'Augustin, c'est que ce qui compte pour nous, c'est moins Dieu en lui-même que l'image que nous nous en faisons, avec le risque de nous faire un Dieu à notre image...

SGJ Oui, mais Dieu se révèle et, de nos jours, on est bien obligé d'admettre un progrès dans notre compréhension et que les choses ont bougé sur beaucoup de points.

JM Oui, dans notre compréhension, et Dieu se révèle à travers des hommes : sa puissance est dans sa capacité à ouvrir le cœur des hommes à sa miséricorde. [...] Dieu s'est fait connaître à un peuple en se présentant comme le dieu de ce peuple, en concurrence avec ceux des autres peuples, puis il s'est présenté comme le Père de tous les hommes, avant de se faire prier dans le Notre Père que nous a enseigné son Fils.

SGJ Oui, mais nous avons quand même ici l'idée d'un être divin parfait qui ne pourrait que se dégrader s'il était « affecté ».

JM. Dieu est au-delà de ce que nous pouvons en dire : ce n'est pas Dieu en lui-même qui va se dégrader, mais l'idée que nous nous en faisons qui va être ébranlée par le fait d'admettre un changement en lui. Quand saint Paul dit, à propos de son Alliance avec les juifs que « *les jugements de Dieu sont sans repentance* », c'est bien pour éviter cette mutabilité en Dieu qui nous priverait de tout recours et de toute sécurité. C'est seulement parce que Dieu ne change pas en lui-même que nous pouvons fonder notre confiance en lui, alors que notre manière de le penser et de vivre notre relation avec lui ne peut pas ne pas changer en même temps que nous. Dieu ne change pas dans son dessein de sauver tous les hommes, « *lui qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité* » (1 Tm 2,4). Voilà une formule géniale qui résume le plan de Dieu et sur laquelle on peut s'appuyer, alors que l'image d'un Dieu qui se laisserait « affecter » nous tire du côté de la superstition : elle nous incite à tenter de le manipuler. Or, l'important n'est pas de changer Dieu, mais de nous changer nous-mêmes pour nous mettre en harmonie avec Dieu. C'est pour cela que cette théologie nouvelle demande à être examinée de très près. L'enjeu, c'est de pouvoir s'appuyer sur un Dieu immuable dans son dessein de salut. En effet, même si le catéchisme l'a souvent présenté comme ce Juge imperturbable, s'il n'était que justicier, ce serait désespérant. Or, son but n'est pas de nous « coincer » pour nous punir, mais c'est de nous prendre avec lui pour que nous partagions sa vie !

SGJ Mais moi je parle de l'être de Dieu...

JM Soit. Mais sur l'être de Dieu nous ne pourrions jamais plus en savoir que ce que son Fils nous en a révélé.

SGJ Mais alors on ne peut pas plus dire qu'il est affecté que dire qu'il ne l'est pas ! Car, en disant ici qu'il n'est pas affecté, on dit quelque chose sur ce qu'il est.

JM L'important est de garder l'immutabilité de sa transcendance. S'il nous aime, c'est qu'il n'est pas indifférent à ce qui nous arrive, mais pas au point de changer son plan.

SGJ Je ne parle pas de changer son plan, je parle de sa nature. N'est-ce pas ce qui fait la nouveauté du christianisme par rapport à la pensée grecque, ne serait-ce que par l'incarnation ? D'où cette relecture qui se fait en notre temps de la nature de Dieu, ne serait-ce qu'à titre d'hypothèse... En tout cas, sans être Augustin, nous posons de vrais problèmes en le lisant.

DA Si Dieu avait été affecté et ne s'était pas opposé à ce que le Christ soit crucifié, sa volonté de sauver tous les hommes n'aurait plus de sens... [...] La parabole du fils prodigue nous montre que le père qui aurait dû être affecté par le départ de son fils, n'a rien dit, mais il l'a accueilli. Bien sûr, cela ne s'applique pas directement à Jésus car Il a agi par amour et non pour lui-même, mais par cette parabole, Jésus nous dit que Dieu est aimant et qu'affecté par la souffrance de l'homme et son amour pour lui, Il pardonne [...].

SGJ À partir de cette parabole, il est difficile de conserver la thèse de l'impassibilité de Dieu, chère aux grecs, alors que le christianisme présente Dieu comme un père.

LN Augustin est encore nourri de cette culture classique et n'est-il pas amené ici à projeter aussi cette idée grecque de Dieu ?

JM Augustin s'appuie toujours sur des phrases bibliques. Mais on voit très bien l'enjeu de toute cette discussion qui est de sortir de la représentation cyclique du monde qui est celle des Grecs pour dire l'irréversibilité de la destination humaine. Et la mort et la résurrection du Christ sont là pour montrer au croyant que la mort n'est pas la fin, mais débouche sur une autre vie et que cette autre vie est dans l'éternité de Dieu. Voilà

l'important et Augustin est tout à fait conscient du danger d'une théologie qui penserait Dieu à l'image de l'homme. D'où son insistance sur l'immutabilité de son dessein.

SGJ Mais affirmer l'immutabilité de Dieu, c'est bien dire quelque chose sur l'être de Dieu et on trouve cela chez les Pères grecs, en particulier Grégoire de Nazianze.

JM Dieu est transcendant. Il y a ce qu'il est et qui nous reste inconnaissable - Grégoire de Nazianze parle de « l'au-delà de tout » - et il y a ce qu'il a jugé bon de nous faire connaître de lui et de son plan pour nous, à travers ses prophètes et son propre Fils. Mais il est important de garder la question ouverte tout en nous gardant de nous faire un dieu à notre image. En lui-même, Dieu reste insaisissable. La révélation nous dit ce que doit être notre relation avec lui, mais notre foi a besoin d'un fondement stable, faute de quoi, nous ne pouvons pas tenir - c'est le sens de « Amen »- et ne pouvons que « tourner en rond ».

XII, 20 [...] Quel que soit le sens véritable de l'expression « siècles des siècles », elle n'a aucun rapport avec ces révolutions. Car, soit qu'on entende par là des siècles qui, sans retour des mêmes faits, s'écoulent enchaînés l'un à l'autre dans le plus grand ordre, de telle sorte que les âmes libérées persévèrent dans le bonheur et ne retombent jamais dans la misère; soit qu'on entende par « siècles des siècles », des causes éternelles régissant les êtres temporels, ces retours qui ramènent les mêmes choses n'y trouvent aucune place, et d'ailleurs la vie éternelle des saints les réfute péremptoirement.

En effet, la vie éternelle des saints assurés à jamais de jouir du bonheur de Dieu – d'un bonheur si grand qu'ils ne peuvent en attendre un autre – est tout le contraire d'une vie qui « tourne en rond », dans une « *alternance sans fin de faux bonheurs et de vraies misères* », quelle que soit la consolation que peut nous apporter en cette vie la pensée d'une telle alternance. Elle ne peut satisfaire notre désir d'être heureux pour toujours, un désir qui ne serait qu'illusion si Dieu n'était pas venu nous rappeler, par son Fils Jésus-Christ, qu'il nous a prédestinés à cette vie éternelle, à condition toutefois que nous le voulions, car il ne peut nous forcer à l'aimer...

XII, 21, 1 [...] Si [leur théorie] est vraie, il serait plus prudent de la taire et même, pour ne rien vous cacher, plus sage de l'ignorer. Car si, là-bas, nous n'aurons plus ces [retours éternels] en mémoire et en serons heureux, pourquoi ici en charger plus lourdement notre misère en les connaissant? Et si, au contraire, nous ne pourrions pas ne pas en être informés là-bas, ignorons-les ici, afin que l'attente du bien suprême nous soit ici plus heureuse que son acquisition là-bas. En effet, on attend ici la vie éternelle comme quelque chose qui doit suivre; alors que là-bas, la vie heureuse qui sera connue ne sera pas éternelle, puisqu'on devra s'attendre à la perdre.

Mais cette thèse de l'éternel retour des mêmes choses n'est pas seulement en contradiction avec notre aspiration au bonheur éternel, garanti par l'Écriture : elle engourdit l'amour :

XII, 21, 2 [...] Qui peut aimer fidèlement un homme en ami, quand il sait qu'il en deviendra l'ennemi ? Loin de nous l'idée que puisse être vraie une doctrine qui nous menace d'une vraie misère qui ne doit jamais finir mais être interrompue, souvent et sans fin, par les intermèdes d'une fausse béatitude ! Quoi de plus faux et de plus trompeur que ce bonheur où nous serons promis au malheur, soit que dans une telle lumière de vérité nous l'ignorions, soit que, bien à l'abri dans la citadelle de la félicité, nous le craignons ? En effet, si nous devons ignorer nos futures tribulations, notre misère d'ici est préférable (*peritior*), puisque nous connaissons notre béatitude comme à venir ! Mais si, là-bas, le désastre qui nous attend ne nous est pas caché,

notre âme sera plus heureuse ici à traverser des temps de misère à partir desquels elle accédera au bonheur, que dans un bonheur qui n'aurait d'autre issue que de la faire retomber dans sa misère. Ainsi l'espérance dans notre infélicité est heureuse et celle que nous avons dans notre félicité, malheureuse (*ita spes nostrae infelicitatis est felix et felicitatis infelix*).

Comment être heureux quand on se dit que ça ne va pas durer ? La théorie de l'éternel retour des mêmes choses est donc fautive : « *la piété le crie, la vérité le prouve, elle qui nous promet sincèrement le vrai bonheur dont la sécurité est assurée pour toujours et ne doit être interrompue par aucun malheur* » (XII, 21,3). La piété, c'est ici l'aspiration de notre cœur que vient confirmer la Vérité qui vient de Dieu, par son propre Verbe, qu'il nous ait parlé à travers les prophètes ou par la bouche de l'homme de Nazareth.

XII, 21, 3. [...] Suivons donc la voie droite qui pour nous est le Christ et sous la conduite de ce Sauveur, détournons de l'inepte et chimérique retour périodique des impies, le chemin de notre foi ainsi que notre pensée. Porphyre lui-même, le platonicien, n'a pas voulu suivre l'opinion de son école au sujet de ces retours et du perpétuel mouvement des âmes allant et venant, frappé qu'il était de l'inanité de la chose ou déjà sous l'influence des temps chrétiens. Il a préféré soutenir, comme je l'ai rapporté au Livre X (X, 30) que l'âme est envoyée dans le monde pour y connaître les maux, afin qu'une fois délivrée et purifiée, elle retourne vers le Père sans plus avoir à subir de pareilles épreuves. Combien plus devons-nous, nous-mêmes, détester et fuir ces mensonges contraires à la foi chrétienne !

Fort de cette caution venant d'un philosophe païen, auteur d'un pamphlet *Contre les chrétiens*, mais qui donne une orientation à la vie humaine sur terre, Augustin peut donc revenir à la création de l'homme dans le temps du monde et la présenter non seulement comme une nouveauté mais comme une source de nouveautés.

XII, 21, 3 [...] Car si l'âme, affranchie de toute nouvelle misère, est délivrée comme elle ne l'a jamais été, c'est bien qu'il se produit en elle quelque chose qui n'a jamais eu lieu auparavant et quelque chose de vraiment très grand : une éternelle félicité qui jamais ne finira.

La grande nouveauté consiste à échapper aux cycles de la nature, ce qui ne semble possible que par le choix d'une destination et une destination qui en vaille la peine, c'est-à-dire qui ne déçoive pas. Une telle nouveauté s'est produite, dans un temps primordial, avant toute datation possible de notre part, avec les anges, tous créés bons, dans leur choix sans retour pour ou contre Dieu, ce choix qui constitue pour nous le fondement des deux cités.

Et c'est cette nouveauté qui se retrouve chez l'homme, aussi bien dans « *la misère où il s'est lui-même plongé par imprudence* », et qu'il n'avait jamais connue auparavant, que dans l'action salvifique de Dieu qui, à condition qu'il le veuille, peut l'en affranchir à tout jamais ! Voilà qui n'a plus rien à voir avec l'alternance du bonheur et du malheur, avec laquelle se consolent les partisans de l'éternel retour : c'est à la « *vie éternelle* » que nous aspirons par nature, c'est à elle que nous sommes prédestinés par le Créateur, cette vie qui, bien qu'elle soit un don de Dieu, ne peut nous advenir que par nous et non pas malgré nous. C'est de ma vie qu'il s'agit.

Et cette nouveauté ne saurait être le fait des mêmes âmes revenant périodiquement sur la scène du monde, mais bien d'une infinité d'hommes dont certains sont encore à venir :

XII, 21,4 [...] Voilà donc enfin rejetés ces retours périodiques par lesquels on estimait que l'âme devait nécessairement revenir aux mêmes misères. Dès lors, que reste-t-il de plus conforme à la piété que de croire qu'il n'est pas impossible à Dieu,

sans les avoir jamais faites, de faire des choses nouvelles ; et dans sa préséance ineffable de ne pas avoir à changer de volonté ?

Dès lors, rien ne s'oppose à un accroissement indéfini du nombre des âmes humaines, ni de celui des âmes délivrées et définitivement exemptées de leurs misères. Mais cette nouveauté que représente l'espèce humaine, en raison de sa destination éternelle, exige qu'elle ait eu un commencement. D'où cette phrase de conclusion, relevée par Hannah Arendt pour montrer la nouveauté et le gage de nouveauté que représente toute naissance humaine⁷ :

XII, 21, 4 [...] alors, sans aucun doute, ce nombre, quel qu'il soit, n'a certainement jamais existé auparavant et il n'aurait assurément pu ni croître ni parvenir au terme de sa quantité, s'il n'avait pas eu quelque commencement, lequel, lui non plus, ne fut jamais auparavant. Et c'est en vue de cela qu'un homme a été créé, avant lequel aucun autre ne fut (*Hoc ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit*).

2. A propos de la création de l'homme (XII, 22-28)

XII, 22 Nous avons expliqué de notre mieux cette question très difficile de l'éternité d'un Dieu créant des choses nouvelles sans volonté nouvelle. Il est facile maintenant de comprendre qu'il valait beaucoup mieux multiplier le genre humain, comme Dieu l'a fait, en le faisant sortir d'un seul homme créé d'abord, plutôt que de plusieurs.

Après ces quelques lignes de transition, on aborde un premier point :

1. L'unicité de l'homme en sa création (XII, 22)

C'est ce que nous dit le récit de la *Genèse* : alors qu'il a créé toutes les autres espèces vivantes, que leurs individus vivent en solitaires ou de manière grégaire, « plusieurs à la fois » (*plura simul*), il a pris un soin tout particulier dans la création du premier homme :

XII,22 [...] Par contre il créa l'homme dont la nature est d'une certaine manière intermédiaire entre les anges et les bêtes de telle sorte que, s'il restait soumis au Créateur comme à son maître, gardant avec une pieuse obéissance ses commandements, il devait rejoindre la société des anges et obtenir à jamais, sans passer par la mort, l'immortalité bienheureuse qui n'aurait pas de fin ; par contre, si, abusant de sa libre volonté par orgueil et désobéissance, il offensait le Seigneur son Dieu, il devait vivre, tendu vers la mort (*addictus morti*), à la façon des bêtes, esclave de sa passion (*libidinis servus*) et destiné après la mort à un éternel supplice. C'est pourquoi Dieu créa l'homme unique et seul, non certes pour le laisser isolé de toute société humaine, mais pour mettre en plus vif relief à ses yeux l'unité de cette société et le lien de la concorde reliant les hommes entre eux non seulement par une ressemblance de nature, mais encore par un sentiment de parenté (*cognationis affectu*). Bien plus, la femme elle-même, destinée à s'unir à l'homme (*copulandam viro*), il lui a plu de la créer, non pas comme il fit pour l'homme, mais en la tirant de lui, pour que ce fût absolument d'un seul que se propageât le genre humain.

La manière dont nous est racontée la création d'un unique premier homme – mais il serait plus juste de parler du premier couple, car, le mâle, *vir*, ne peut à lui seul représenter *homo* – ne prend tout son sens que dans le projet divin tel qu'il nous est révélé dans les Écritures. Cette création singulière permet de penser l'unité des hommes comme étant fondée, non pas sur une ressemblance naturelle, ni sur une volonté politique en rivalité avec des conflits d'intérêts parfois très violents, mais sur un sentiment de parenté qui prendra nom de fraternité.

⁷ En particulier dans son article *Qu'est-ce que la liberté ?* in *Crise de la culture*, Gallimard, Idées, 1972, p.217

2. *Prescience de la chute et de la rédemption (XII, 23)*

XII, 23. Dieu n'ignorait pas d'ailleurs que l'homme pécherait et que désormais, voué à la mort, il engendrerait des fils destinés à mourir; et ces mortels porteraient si loin leur férocité criminelle que les bêtes sans raison, sans volonté, aux souches nombreuses pullulant des eaux et des terres, vivraient entre elles en leur espèce avec plus de sécurité et de paix que les hommes dont la race était née d'un seul en gage de concorde. Ni les lions, en effet, ni les dragons n'ont jamais déchaîné entre eux des guerres semblables à celles des hommes. Mais Dieu prévoyait aussi qu'un peuple pieux, appelé par sa grâce à l'adoption divine, délié du péché et justifié par l'Esprit Saint, serait associé aux saints anges dans la paix éternelle, quand serait détruite sa dernière ennemie, la mort. Et ce peuple ferait son profit de la considération que Dieu a fait sortir le genre humain d'un seul homme pour montrer aux hommes combien il appréciait aussi l'unité dans leur pluralité.

Dieu dans son omniscience a tout prévu et le reproche qu'on lui fait parfois de nous avoir créés capables de faire le mal, ignore l'essentiel de son projet qui était de nous créer capables d'aimer. C'est dans ce but qu'il nous a donné une volonté libre (*libera voluntas*), ce qui, si nous le reconnaissons, devrait illuminer nos existences. Mais, outre cette méconnaissance du plan divin, ce reproche est commandé par un point de vue exclusivement terrestre, comme si l'essentiel de notre existence devait se limiter à ce monde.

3. *De l'homme créé à l'image de Dieu, et de la femme (XII, 24)*

XII, 24. *Dieu fit donc l'homme à son image (Gn1, 26)*. Il lui a, en effet, créé une âme telle que, par sa raison et son intelligence, elle était supérieure à tous les animaux de la terre, des eaux et de l'air, qui n'ont pas une pensée (*mentem*) de cette nature. Ayant donc formé l'homme avec de la poussière terrestre (cf. Gn 2, 7), il lui a communiqué par son souffle cette âme dont je viens de parler, soit qu'il l'eût déjà faite, soit plutôt en la faisant par son souffle même, voulant que le souffle qu'il produisait ainsi, - car insuffler est-ce autre chose que produire un souffle ? - fût l'âme même de l'homme.

L'âme humaine ne se limite pas au souffle de vie : elle vient du souffle même de Dieu, ce qui donne à penser qu'elle ne vit vraiment qu'inspirée par lui, tournée vers lui. C'est là une idée néo-platonicienne, mais corrigée par le fait que l'âme ne soit pas un fragment de la divinité, mais sa créature. Le propre de cette âme consiste dans la pensée (*mens*) que n'ont pas les animaux et qui est composée de raison et d'intelligence (*ratio* et *intelligentia*). Ces mots désignent des fonctions de l'âme différenciées par leur objet ou leur manière de s'y rapporter.

La *ratio*, traduction du grec *logos*, est liée à notre langage qui nous permet de dire quelque chose à propos de quelque chose (fonction référentielle) et donc de nous représenter le réel, même absent ou de l'imaginer. C'est notre capacité d'adaptation au réel et celle de calculer les moyens requis pour atteindre une fin : elle se déploie en rationalité scientifique et technique, la seule que notre culture moderne, « sans intelligence », semble prendre en compte au point de ne pas hésiter à parler d'intelligence animale ou d'intelligence artificielle.

Mais, distinguée de la raison, en quête d'efficacité et de performance dans la maîtrise des choses et des situations, Dieu nous a également donné l'*intelligence*, dont le nom renvoie au grec *nous* - « l'œil de l'âme » selon Platon - qui nous permet de percevoir les idées, la « forme » des choses. Autrement dit, c'est elle qui nous dévoile le sens des choses et celui de la vie, relativement à notre véritable destination qui, selon ce qui nous a été révélé tout en confirmant notre aspiration profonde, est de vivre pour toujours avec Dieu. Or, comme nous l'avons dit à propos des anges, cette intelligence est d'autant plus lumineuse qu'elle se laisse

inspirer par Dieu, et d'autant plus « embrumée » par les ténèbres de l'erreur, du mensonge ou de l'illusion, qu'elle s'en éloigne et c'est par elle que, pour le meilleur ou pour le pire, nous nous orientons dans l'existence et choisissons ce qui nous *semble* le meilleur.

Autrement dit, si notre raison est active et inventive, l'intelligence est plutôt réceptive et attentive. Elle est chez nous, ce qu'est l'instinct pour l'animal – ces comportements ou ces « routines » que l'on étudie aujourd'hui sous le nom « d'intelligence animale » et à plus forte raison « d'intelligence artificielle » – mais jointe à notre libre arbitre, ce que, par méthode, ne peuvent prendre en compte les spécialistes des neurosciences qui réduisent notre pensée aux neurones de notre cerveau, dont ils cherchent à acquérir la maîtrise, soi-disant en voulant le mieux pour l'humanité, mais en oubliant que nous choisissons par amour, ou par vice. Voilà pourquoi l'idéologie qui nous berce, bien qu'elle n'ait que ce mot à la bouche, est « sans intelligence »⁸ : elle est fermée à l'invisible qu'elle neutralise en le réduisant à l'imaginaire.

XII, 24 [...] Puis, il lui fit, avec un os tiré de son côté (Gn2,21), une épouse (*conjugem*) pour l'assister dans la génération, ut *Deus*, à la manière de Dieu.

Ce « *ut Deus* », à la fin de cette première phrase marque la distance que prend Augustin par rapport à la lettre de ce récit dont il souligne encore qu'il ne peut être que mythique et non pas « scientifique » : *Dieu agit à sa façon*, qui dépasse tout ce que nous pouvons savoir et comprendre, nous qui ne pouvons innover – ce que nous appelons « créer » – qu'à partir de quelque chose et non pas à partir de rien ! Nous sommes ici dans la dimension du sens, que notre intelligence doit chercher à saisir, et non dans celle de l'explication qui nous permettrait de comprendre en refaisant, car n'est-ce pas cela, l'épreuve de l'expérimentation ? Le récit de la création de l'homme et de la femme est mythique, parce que chargé de sens.

En effet, on ne doit pas l'imaginer selon nos habitudes charnelles, comme nous avons l'habitude de voir les artisans se servir de leurs membres corporels pour fabriquer avec une matière quelconque ce qui relève de leur art. La main de Dieu, c'est la puissance de Dieu qui produit invisiblement même les choses visibles. Mais cela paraît fable plutôt que vérité à qui pense, à partir de nos opérations usuelles et quotidiennes, la puissance et la sagesse de Dieu qui sait et qui peut, même sans semence, produire les semences elles-mêmes. Quant à l'origine de la création, ces gens qui ne savent pas, s'en font des idées fausses. Comme si ne leur auraient pas semblé encore plus incroyables la conception et la mise au monde des humains, qu'on leur aurait racontées avant qu'ils ne les connussent par expérience ; encore que beaucoup n'y voient davantage les effets de causes corporelles de la nature, que celui de l'action de l'intelligence divine.

Comment dire à un enfant d'où viennent les enfants, avant qu'il ne soit en état de le comprendre ? Mais ce qui est dit ici, c'est que la reproduction humaine, qui n'est d'ailleurs pas proprement une reproduction, mais le lancement d'une vie nouvelle, porteuse de tout un monde, ne consiste pas seulement dans l'effet de causes corporelles – la combinaison de deux codes génétiques –, mais implique une intervention divine, dont le signe sera la singularité de cette nouvelle existence. Et, de fait, il est tout aussi absurde de réduire cet enfant au « projet parental » qui l'a mis en route, que d'en faire le prolongement du corps de ses parents, et cela quoi qu'on puisse dire de son hérédité. Bref, sauf à faire abstraction de la singularité de nos existences et du caractère souvent problématique de nos relations, la vie humaine ne se réduit pas à sa dimension biologique !

⁸ Je ne peux m'empêcher d'entendre ici la parole du Ressuscité aux disciples d'Emmaüs : « *O [hommes] sans intelligence* (en grec, *anoètoi*, en latin *stulti*), *lents à croire tout ce qu'ont dit les prophètes* » Luc 24, 25). Ou encore le *Psaume 13,1* « L'insensé (en grec *aphrôn*, latin *insipiens*) a dit dans son cœur : *Non, plus de Dieu !* ».

4. Contre les Platoniciens, Dieu est l'unique créateur de l'univers (XII, 25- 27)

XII, 25 Mais nous ne nous discutons pas dans ces livres avec ceux qui ne croient pas que l'intelligence divine (*mentem divinam*) a fait ces choses et en prend soin. Car, sur la foi de leur Platon, ces gens pensent que ce n'est pas le Dieu souverain, créateur du monde, mais des divinités inférieurs, qu'il a cependant créés (cf. *Timée*, 41a -43b) qui, avec sa permission ou sur son ordre, auraient fait tous les êtres vivants mortels, parmi lesquels l'homme, qui leur est apparenté, tiendrait la première place.

Augustin estime que ce polythéisme ne subsiste qu'en raison du culte et des sacrifices que les païens adressent à ces divinités « comme si elles les avaient créés », ce qui nous renvoie à la critique du culte des démons, eux-mêmes purs produits de l'imagination humaine, aux livres VIII-X de la *Cité de Dieu*, où Augustin les opposait à l'unique et vrai médiateur, Jésus-Christ, à la fois Dieu et homme, comme nous le révèle l'Écriture. Donc il suffirait aux païens d'abandonner ce culte pour se défaire de cette doctrine, à la réflexion irrationnelle.

XII, 25 [...] Car il n'est permis ni de croire ni de dire que le créateur de toute nature, fût-elle mortelle, fût-elle infime, soit autre que Dieu, et cela, même avant de pouvoir le comprendre. Quant aux anges, qu'il leur plaît d'appeler des dieux, même s'il leur est permis ou ordonné de prêter leur concours à ce qui naît en ce monde, nous ne les disons pas plus créateurs des êtres vivants que les agriculteurs ne le sont des moissons et des arbres.

En effet, il est important de ne pas confondre « la forme dont on revêt extérieurement (*extrinsecus*) la matière corporelle » comme on le voit faire aux artisans, et « cette autre forme qui, de l'intérieur (*intrinsecus*), tient sa causalité efficiente de la décision secrète et mystérieuse d'une nature vivante et intelligente qui produit non seulement les formes naturelles des corps mais encore les âmes mêmes des vivants, sans avoir elle-même été faite » (XII, 26). Or, cette forme qui agit de l'intérieur « ne peut être que celle d'un unique artisan, le Dieu Créateur qui a fait le monde et les anges sans avoir besoin pour cela ni du monde ni des anges ».

Autrement dit, tout vivant est un miracle et le code génétique qui, pour nous, est censé rendre raison de sa formation, a besoin lui-même d'être expliqué. En effet, et c'est bien pour cela que nous avons pu le repérer et le manipuler, ce code se présente comme une réalité matérielle visible, mais comment rendre raison de la fabrication des macromolécules qui le composent ainsi que de leur organisation ? Soit c'est la nature qui est divine, soit cette nature visible est l'effet d'une cause invisible, d'une intelligence avec laquelle ne saurait rivaliser... le hasard. Mais, nous dit Augustin, « le Dieu Créateur a fait le monde et les anges sans avoir besoin pour cela ni du monde ni des anges ». L'action invisible de Dieu ne sera jamais repérable en laboratoire, car il n'est reconnaissable que par un cœur capable de s'émerveiller devant la nouveauté de toute naissance.

XII, 26 [...] C'est en effet de cette force divine et je dirais productive, qui fit tout sans être faite, que, lorsque fut créé le monde, le ciel et le soleil reçurent leur formes rondes; et c'est de cette même force divine, qui fait tout sans être faite, que l'œil et la pomme reçurent leur forme ronde ainsi que toutes les autres formes naturelles que nous voyons se former en tout ce qui naît, non par une action extérieure, mais par la puissance intime du Créateur qui a dit : « Je remplis le ciel et la terre » (Jr 23, 24), lui dont « la sagesse atteint d'une extrémité à l'autre avec force, et dispose tout avec douceur (suaviter) » (Sg 8, 1).

La rondeur comme forme naturelle et indice de perfection ! Notre esthétique n'est peut-être plus tout à fait la même, mais la rondeur des corps célestes est aussi liée à la gravitation...

Cependant, sans se prononcer sur la part que les anges ont pu prendre ou ne pas prendre dans la création, Augustin poursuit :

Je réserve à Dieu la création et la formation de toutes les créatures, par quoi elles deviennent pleinement ce qu'elles sont; et cela, avec l'approbation des anges qui, eux aussi, comme ils le reconnaissent, doivent à ce Dieu d'être ce qu'ils sont.

En effet, les anges ne doivent pas à Dieu seulement leur être, mais leur sainteté. C'est à partir de la *Méditation troisième* de Descartes que je pense avoir compris cela, quand il reconnaît que c'est parce que j'ai en moi l'idée d'un être parfait que je peux me reconnaître imparfait, mais tout en étant mis en demeure de tendre à ma propre perfection, car cette reconnaissance ne serait pas vraie si je me contentais de ma médiocrité. De même, c'est bien parce que Dieu les a appelés à partager sa vie et qu'ils lui ont fait confiance, que les saints anges ont pu se confirmer et grandir dans son amour, alors que les mauvais anges s'en sont volontairement privés.

Mais il y a dans l'Écriture d'autres confirmations de l'unicité du Créateur et Augustin en cite deux. La première de saint Paul : « *Ni celui qui plante n'est quelque chose, ni celui qui arrose, mais celui qui donne l'accroissement, Dieu* » (1 Co 3, 7), Et la seconde, plus profonde, du prophète Jérémie : « *Avant de te former dans le sein, je t'ai connu* » (Jr 1, 5). Loin de nous limiter, cette préscience de Dieu, qui dépasse absolument ce que nous pouvons connaître de nous-mêmes, est précisément ce qui fonde notre singularité. Et il en est de même de notre « vocation » à devenir ce que nous sommes qui n'a de réalité qu'à la mesure de notre réponse.

XII, 26 [...] Quelles que soient les causes corporelles ou séminales qui agissent dans la génération grâce au concours des anges, des hommes, de vivants quelconques, ou par le mélange des semences du mari et de la femme; quelle que soit la puissance exercée par les désirs ou les émotions de l'âme maternelle, pour marquer de certains traits ou de certaines couleurs le fruit frêle et tendre de la conception, ces natures qui peuvent être affectées en leur genre de telle ou telle manière, sont l'œuvre exclusive du Dieu suprême : sa puissance secrète pénètre l'univers de son incorruptible présence, faisant exister tout ce qui est de quelque manière, dans la mesure où il est. Car sans l'action de Dieu, cet être ne serait ni ceci ni cela, mais ne pourrait absolument pas être.

Tentative d'explication : des villes comme Rome ou Alexandrie n'ont pas été fondées par des maçons ni même par des architectes, mais bien par Romulus et Alexandre qui en ont décidé ainsi. Autrement dit, Dieu a très bien pu utiliser des auxiliaires, sans faire pour autant que ce ne soit pas lui qui crée. Quels que soient les moyens qu'il juge bon d'utiliser, c'est lui qui, en dernière instance est cette « forme intérieure » qui organise la matière.

Combien plus, dès lors, devons-nous dire que Dieu seul est l'auteur des natures, lui qui ne produit rien d'une matière qu'il n'ait lui-même produite; qui n'a d'ouvriers que ceux qu'il a créés ; et s'il retirait de ses œuvres sa puissance que j'appellerai fabricatrice, les choses ne seraient pas, pas plus qu'elles n'étaient avant qu'elles ne fussent. Mais je dis « avant » selon l'éternité (*aeternitate*) et non selon le temps (*tempore*). Qui d'autre, en effet, a créé les temps, sinon celui qui fit ces choses dont les mouvements feraient courir les temps?

Aeternitate renvoie à l'acte créateur de Dieu, qui n'a pas besoin de temps pour créer et *tempore*, à l'enchaînement des causes et des effets que notre science n'en finira jamais de reconstituer pour tenter d'expliquer comment les choses ont dû *se passer*. Mais l'acte créateur qui a tout tiré du néant est au-delà de cet enchaînement. C'est ainsi qu'Augustin me semble avoir répondu d'avance à l'objection à venir de la théorie de l'évolution contre la Bible. Cependant, pour pouvoir le suivre, il faut avoir pensé la différence du temps et de l'éternité, que dit tant bien que mal, car il faudrait que lui-même ne soit pas un homme, celle d'Alexandre et de ses maçons.

Autre justification de l'action des soi-disant dieux inférieurs, par les platoniciens : le corps serait la prison de l'âme. C'est là une affirmation essentielle du *Phédon* de Platon dans lequel,

Socrate qui, à la fin de ce dialogue, boira volontairement le poison, rend compte de sa sérénité devant la mort qui l'attend, en démontrant que, la mort étant la séparation de l'âme et du corps, philosopher n'est rien d'autre que se préparer à mourir. En effet, le corps serait le siège des passions et la vie de l'âme dans un corps, une épreuve ou, si l'on admet la migration des âmes de corps en corps, un moyen de purification, alors qu'en réalité ce n'est pas le corps mais bien notre imagination – elle qui crée les faux dieux – qui, en nous attachant démesurément aux biens terrestres, nous détourne de Dieu et de la perfection à laquelle il nous appelle.

XII, 27 [...] Que les platoniciens cessent donc de présenter le corps comme un châtement dont ils menacent les âmes, ou qu'ils n'exaltent pas le culte de ces dieux, alors qu'ils nous exhortent et à fuir et à éviter de toutes nos forces le corps qu'ils nous ont donné. Il n'y a là d'ailleurs qu'une double erreur et combien grave ! De fait, les âmes ne subissent pas de châtements par des retours en cette vie et le seul Auteur de tous ceux qui vivent au ciel et sur la terre est celui qui a fait le ciel et la terre. Car si l'unique raison de vivre en un corps est de subir un châtement, pourquoi le même Platon dit-il que ce monde n'aurait pu atteindre sa pleine beauté, sa pleine perfection, à moins d'être rempli de vivants de toutes sortes, mortels et immortels ? Si, d'autre part, notre création, même dans une condition mortelle, est un bienfait divin, comment serait-ce un châtement de retourner en ces corps, c'est-à-dire en des bienfaits divins ? Et si Dieu, comme Platon le répète si souvent, possède en son intelligence éternelle toutes les formes aussi bien des vivants que du monde entier, pourquoi ne crée-t-il pas tout lui-même ? Aurait-il dédaigné d'être l'artisan de certaines œuvres, quand son intelligence ineffable et digne d'ineffables louanges, avait tout l'art requis pour les faire ?

On peut supposer que c'est pour préserver la transcendance et la perfection du Dieu suprême que Platon a attribué à ces créatures divines que sont pour lui les dieux et les démons, la création des corps. Mais pourquoi attribuer par ailleurs la beauté de la création à la multitude des vivants, mortels ou immortels, qui remplissent ce monde ?

La doctrine chrétienne est beaucoup plus simple : il n'y a qu'un seul créateur et c'est lui qui, après avoir doté les mortels que nous sommes d'intelligence et de libre arbitre, pour les rendre capables d'aimer, les invite à partager sa vie.

Conclusion du livre XII

XII, 28, 1. C'est donc à juste titre que la véritable religion le reconnaît et le proclame : le Créateur de l'univers est aussi l'auteur de tout ce qui a vie, c'est-à-dire des âmes et des corps. Sur la terre, l'homme, fait à l'image de Dieu, occupe le premier rang ; et, pour la raison que j'ai dite ou peut-être pour une raison plus importante mais cachée, il a été fait unique (*unus*), mais il n'a pas été laissé seul (*solus*). Aucun genre (*genus*) n'est aussi sujet à la discorde par l'effet du vice, aucun n'est aussi sociable par nature. Contre ce vice de la discorde, pour l'empêcher de naître ou le guérir une fois né, la nature humaine ne pouvait mieux dire que rappeler le souvenir de ce premier père que Dieu a voulu créer unique, ce père à partir duquel se propagerait une multitude, afin que, grâce à ce rappel, même dans la multitude, soit gardée l'unité des cœurs. Que pour lui une femme ait été tirée de son côté montre bien aussi le prix de l'union de l'homme et de la femme. Ces œuvres de Dieu sont en tout cas inhabituelles, parce que premières. Ceux qui n'y croient pas ne devraient croire à aucun prodige ; car on ne peut appeler prodige ce qui arrive selon le cours ordinaire de la nature. [...]

Cependant, pourquoi la femme a été tirée du côté de l'homme et que présage ce qu'on peut appeler premier prodige, je le dirai ailleurs avec l'aide de Dieu.

Il est clair que c'est pour sa signification, et pour que cette signification puisse agir dans la mémoire des hommes, que l'unité du père de l'humanité se trouve ainsi soulignée dans le récit biblique : l'apparition de cet homme est une nouveauté absolue par rapport aux cycles naturels et à toutes les autres espèces vivantes : et cette nouveauté a été voulue par Dieu.

2. Maintenant, le moment étant venu de clore ce livre, admettons, sinon à la lumière de l'évidence, déjà du moins au nom de la prescience de Dieu, qu'en cet homme qui a été créé le premier, ce sont deux sociétés et comme deux Cités qui ont pris naissance dans le genre humain. De lui, en effet, devaient provenir des hommes destinés à s'associer, les uns aux supplices des mauvais anges, les autres à la récompense des bons; et cela, par un jugement de Dieu qui, pour être caché, n'en est pas moins juste. Car puisqu'il est écrit : « *Toutes les voies du Seigneur sont miséricorde et vérité* » (Ps 25, 10), ni sa grâce ne peut être injuste, ni cruelle sa justice.

En concluant ce livre, Augustin ne fait qu'évoquer l'origine humaine des deux cités qui inaugurées chez les anges, trouvent leur source, non dans la volonté du créateur, mais dans le choix de vivre pour ou contre lui donné par lui à ses créatures spirituelles. Il ne les a pas créées pour son agrément ni pour servir de décor, mais pour que anges et hommes puissent entrer dans une relation d'amour avec lui et soient, en acceptant ou en refusant cette relation, les artisans de leur propre achèvement ou de leur propre misère. C'est pourquoi sa justice ne sera ni injuste ni cruelle, car chaque créature spirituelle sera pour toujours ce qu'elle aura elle-même choisi d'être.

Mais il ne faut pas nous méprendre sur la justice de Dieu : son emblème n'est pas le verdict de la balance, comme au fronton de nos palais de justice, mais une main saisissant la main qui lui est tendue⁹, car, est juste pour lui ce qui est *ajusté* à son dessein et à son plan de salut, lui dont « *toutes les voies sont miséricorde et vérité* » (Ps.25,10).

La grande idée à retenir de ce livre XII, c'est que Dieu, en créant l'homme, a introduit une nouveauté radicale dans le monde. Cette nouveauté se manifeste à chaque naissance et à chaque génération, pour le meilleur ou pour le pire, comme le signifie l'abîme qui se creuse, dans l'invisible entre les deux cités, bien que, pour nous, l'avenir ne puisse être qu'indéterminé, en même temps que sous notre responsabilité, comme nous le rappelle l'encyclique *Laudato si* du pape François. Dieu seul en connaît l'issue, ce qui est une manière de dire la solidité des choses : il y aura une fin et un jugement par lequel la vie des justes ne se confondra pas avec celle des méchants, car ni les uns ni les autres ne retourneront au néant.

Voilà ce que nous révèle la doctrine chrétienne. Mais, face à elle, il y a notre intelligence blessée par le péché dans lequel nous a mis la faute du premier homme, cet état que le traité *Du Libre-arbitre* définissait comme d'ignorance et de difficulté à faire le bien, « *ignorance et difficulté à partir desquelles l'âme commence à progresser vers la connaissance et le repos jusqu'à ce que s'accomplisse en elle la vie heureuse* » (L.A. III, 64). C'est ainsi que faute d'user comme il convient de son intelligence pour se comprendre et découvrir, par l'écoute de son désir profond, ce à quoi elle est destinée par son créateur, l'humanité, trop souvent tourne en rond, « sans intelligence » quelle que soit l'avancée de ses progrès scientifiques et techniques.

Or, nous l'avons vu, la seule manière d'échapper à ce tourbillon étourdissant que les médias ne font le plus souvent que relancer et accélérer, c'est de saisir la main que Dieu nous tend dans sa miséricorde, car, si sa grâce est destinée à tous les hommes, elle ne peut revivifier que celui qui la reçoit.

⁹ Image de Louis Barlet, le 23/04/2016, dans le cadre d'une journée CERCA sur les récits de la Résurrection.