

## 6. DES DEUX MORTS DE L'HOMME ET DE LA VRAIE VIE (XIII)

Dans le tome 41 de la Patrologie Latine, les livres du *De civitate Dei* n'ont pas d'autre titre que leur numéro. Ce titre ici choisi tente de rendre compte du contenu de ce livre XIII qui, loin de se limiter à présenter la chute du premier homme, en dégage toutes les implications. C'est déjà ce qu'on peut lire dans son chapitre introductif :

XIII, 1. Une fois résolues les difficiles questions du surgissement du temps et du commencement du genre humain, il nous faut maintenant, selon notre plan, traiter de la chute du premier homme, ou plutôt des premiers hommes, ainsi que de l'origine et de la propagation de la mort humaine. Car Dieu n'avait pas créé les hommes à la manière des anges, de telle sorte que, même après avoir péché, ils ne puissent absolument pas mourir, mais de sorte que, ayant accompli leur devoir d'obéissance, ils obtiennent, sans passer par la mort, l'immortalité des anges et la bienheureuse éternité ; mais, en cas de désobéissance, la mort les frapperait en un très juste châtement : chose que nous avons déjà dite au livre précédent.<sup>1</sup>

La mort est inconnue des anges alors que, pour nous, sans avoir été pour autant inévitable, elle est un châtement, mais un châtement qui sera réparé dans sa matérialité par la résurrection, car ce sera « l'homme tout entier », corps et âme, qui connaîtra la béatitude ou le châtement pour l'éternité.

« *Ou plutôt des premiers hommes* ». Cette incise marque la place de la femme en lui reconnaissant une responsabilité analogue à celle d'Adam, puisqu'ils sont tous deux les « *parents* » de l'humanité future. C'est *homo*, c'est l'humanité tout entière qui a péché en eux.

Mais c'est par la définition de cette mort qui aurait pu ne pas être, qu'Augustin commence ce livre XI, tout en rappelant que l'Écriture distingue deux morts.

### 1. Qu'en est-il de la mort ? (XIII, 1-11)

#### 1. La mort de l'âme et celle du corps (XIII, 2)

XIII, 2 [...] Bien que l'âme humaine soit en vérité immortelle, elle a cependant elle-même sa propre mort. Si nous la disons immortelle, c'est qu'elle ne cesse, sous une forme quelconque, si atténuée soit-elle, ni de vivre, ni de sentir, alors que le corps est mortel, parce qu'il peut être privé de toute vie et ne peut absolument pas vivre par lui-même. C'est donc la mort de l'âme quand Dieu l'abandonne, comme c'est celle du corps quand l'âme le quitte. Par suite pour chacune de ces deux parties, c'est-à-dire pour l'homme tout entier, c'est la mort quand l'âme, abandonnée de Dieu, abandonne le corps. Car alors elle cesse de vivre de Dieu et elle n'est plus la vie du corps. Or cette mort de l'homme tout entier est suivie d'une autre, que l'autorité des Paroles divines appelle la « *seconde mort* » (Ap 2, 11 ; 21, 8). C'est elle que désigne le Sauveur en disant : « *Craignez celui qui a le pouvoir de perdre le corps et l'âme dans la géhenne* » (Mt 10, 28).

Distincte de la séparation de l'âme et du corps, cette « *seconde mort* », qui suivra la résurrection des corps, concernera donc « l'homme tout entier », mais cette âme, « morte » d'être privée de Dieu, mais qui aura retrouvé son corps deviendra pour lui « *non pas une cause de vie, mais une cause de douleur* » (XIII, 2).

---

<sup>1</sup> Cf. XII, 23 « *Dieu n'ignorait pas que l'homme pécherait et que, désormais voué à la mort, il engendrerait des fils destinés à mourir* ». Autrement dit, Dieu n'a pas été « surpris » par les initiatives du l'homme qu'il avait créé libre.

Voilà qui donne une réalité concrète à l'enfer comme lieu de souffrance interminable, alors que nous serions plutôt portés de nos jours à nous dire que tout ce qu'on en dit relève de l'imagination puisqu'après la mort, privé de corps, on ne sent plus rien ! Mais lisons la suite :

XIII, 2 [...] L'âme vit donc de Dieu quand elle mène une vie bonne, car elle ne peut bien vivre que si Dieu opère en elle ce qui est bon. Le corps, lui, vit de l'âme quand l'âme est en lui, qu'elle vive ou non de Dieu. Car la vie des impies dans leurs corps n'est pas une vie de l'âme mais du corps : elle peut leur venir tout aussi bien d'âmes mortes, c'est-à-dire abandonnées de Dieu, qui conservent juste ce qu'il leur faut de vie pour être immortelle.

SGJ Il y a un paradoxe à parler de la mort de l'âme tout en la disant immortelle.

JM La mort de l'âme, c'est d'être privée de Dieu, mais cela ne l'annihile pas pour autant. C'est bien pour cela que l'Écriture parle de deux morts : dans sa séparation d'avec le corps, c'est le corps qui meurt, mais l'âme reste immortelle ; et, dans la damnation, l'âme ayant retrouvé son corps, restera toujours immortelle puisqu'elle ne sera pas annihilée. Mais il y a deux vies, l'une que l'on peut dire « animale » et qui pour nous prend fin avec la première mort, l'autre qui est la vie de Dieu que nous sommes appelés à partager, mais que nous pouvons refuser, ce qui, dans la seconde mort aura pour conséquence la perte définitive de la béatitude éternelle. Autrement dit, la mort de l'âme désigne non son annihilation, mais *une modalité d'être*.

DA. Ce qui veut dire que l'âme reste dans le temps et que le temps n'est pas supprimé pour elle, mais qu'elle n'a plus la vraie vie.

JM Exactement, et c'est bien pour cela que j'ai intitulé ma présentation de ce livre XIII : de la mort et de la vraie vie. [...] Notre vie terrestre est un délai que Dieu nous donne pour revenir vers lui.

SGJ Mais pourquoi dire que l'âme est « immortelle » ?

JM Cela ne me trouble pas dans la mesure où, selon l'Écriture, il y a deux morts et où la mort la plus importante a un sens spirituel : elle consiste pour l'âme, c'est-à-dire pour l'homme, à être coupé de Dieu et d'en être coupé par sa faute.

SGJ Moi je suis dans la cohérence des mots et je ne comprends pas pourquoi on dit l'âme mortelle et immortelle !

JM C'est bien ce que je vois, mais la réalité est au-delà des mots. Dire que quelqu'un est grand ou petit, est toujours relatif. [...] Il n'y a rien de plus relatif que la grandeur.

SGJ Mais « immortel » veut dire « qui ne connaît pas la mort »...

DA Tout dépend du sens que l'on donne au mot « mort »...

JM Oui, comme, par exemple, quand on dit à propos de quelqu'un qui vit dans le malheur : « ce n'est pas une vie », on parle de quelqu'un qui est toujours vivant, mais pour dire qu'il n'a pas la vie qu'il devrait avoir.

SGJ Cela s'appelle une figure de style.

JM On parle ici non de la vie, mais de sa qualité et cela n'a vraiment de sens que par rapport à la finalité de la vie humaine qui est de vivre avec Dieu. Mais encore faut-il que nous le voulions.

SGJ Ma question est : est-ce que l'âme humaine, en réalité immortelle, est judicieusement déclarée mortelle par Augustin ?

JM Elle est immortelle par rapport au corps qu'elle va perdre, mais mortelle par rapport à Dieu, c'est-à-dire qu'elle va continuer à vivre - à animer son corps - tout en étant, par sa faute, privée de Dieu. Nous avons là tout le problème de ce livre XIII.

Et l'on peut penser à ce qui était dit, au livre précédent, de ces impies qui « tournent en rond » parce que leur vie n'a pas de sens, ou parce qu'elle en change à tout moment, au gré du hasard ou de l'entourage. La seconde mort consiste donc à être privé de Dieu et elle est seconde par rapport à la séparation de l'âme et du corps, à l'issue de laquelle l'âme continue à vivre, et c'est pour cela qu'on la dit « immortelle ». Mais ensuite, puisque, selon la doctrine chrétienne, tous les hommes vont retrouver leur corps, il y aura la vie des damnés qui sera en fait, qualitativement, une mort permanente, et la vie des justes qui sera celle de Dieu, dans l'intimité de Dieu. C'est cette vie qui mérite vraiment le nom de vie : l'Écriture l'appelle « vie éternelle » et

c'est elle qu'il nous est donné d'accueillir dès cette vie, même si c'est dans la foi et dans l'espérance.

DA Excusez-moi. Donc un ange qui a refusé Dieu est à la fois immortel et mort.

JM Oui, car pour vivre la damnation, il faut être encore en vie. Mais cette vie ne peut absolument plus avoir la qualité de la vie à laquelle il était destiné. Il faut bien voir, en effet, que les créatures raisonnables dotées du libre arbitre de la volonté sont au départ inachevées, car il dépend d'elles - tel est le sens de leur liberté -, de tendre ou non vers leur accomplissement, lequel ne peut se faire qu'en Dieu, qui est infiniment plus grand et plus vivant qu'elles, et, de ce fait, la condition de leur bonheur. Tel est précisément l'objet de ce livre XIII : montrer que la vie à laquelle nous sommes appelés est d'une tout autre qualité que celle dans laquelle nous avons été créés. En effet, Adam avant la faute, avait à s'accomplir, à travers ses choix. Et il en était de même de l'ange. Mais comme l'ange ne vit pas dans le temps et ignore notre première mort, son choix est définitif, si bien que nous avons là, dans le choix des anges, le principe des deux cités, celle de Dieu et celle du diable. Tel est le dessein de Dieu, reconnu au début des *Confessions : Fecisti nos ad te*, « Tu nous a fait tendus vers toi ». Mais l'homme ayant refusé ce dessein, tous ses descendants en sont devenus, comme par nature, ignorants, se faisant le plus souvent de Dieu une image telle qu'elle ne peut que les éloigner de lui. Il n'y a qu'à voir toutes les caricatures de Dieu qui ont pu ou peuvent justifier l'athéisme. Et je ne sais pas ce que Dieu fait de nous avec tout ça.

Or, Augustin nous dit que la première mort est « *un bien pour les bons, un mal pour les méchants* », ce qui n'est pas le cas de la seconde mort qui, « *ne devant évidemment n'être celle d'aucun homme bon, ne pourra être un bien pour personne* » (XIII, 2). Autrement dit, la mort la plus importante, celle contre laquelle l'homme a été mis en garde, c'est ce que nous nommons la seconde mort, la séparation de l'homme avec Dieu, dont la mort du corps n'est qu'une conséquence, ou plus exactement le châtement. Mais cette première mort est aussi le moyen par lequel Dieu nous donne un délai pour nous convertir, et c'est en cela qu'elle est bonne.

## **2. Comment la première mort peut-elle être vraiment un bien ? (XIII, 3)**

Cette question surgit comme une objection, car comment la mort peut-elle vraiment être un bien pour les bons – et ne l'est-elle pas quand elle met fin aux épreuves de cette vie ? – alors que l'Écriture nous la présente comme le châtement de la faute des premiers hommes ? Si elle est le châtement des méchants, ne devrait-elle pas, pour les bons, « *non pas être un bien, mais n'être pas ? Pourquoi une peine, en effet, où il n'y a rien à punir ?* » (XIII, 3).

Si la mort a été présentée comme un châtement, c'est que les hommes, s'ils ne péchaient pas, ne devaient pas mourir. Mais, suite à leur péché, « *ce qui ne fut qu'une peine pour les premiers hommes pécheurs devint nature pour tous leurs descendants* » (XIII, 3).

Voilà qui aujourd'hui ne peut que heurter notre savoir scientifique et expliquer le rejet du péché originel par beaucoup de nos contemporains, car, depuis la découverte de la génétique, nous savons que « le biologique ignore le culturel » (Jean Rostand, *Pensées d'un biologiste*, 1967), c'est-à-dire que ce que l'homme transmet par ses gènes est indépendant de ce qu'il a pu faire lui-même dans sa vie. Mais, loin de pouvoir anticiper sur une découverte scientifique qui n'apparaîtra qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, Augustin ne manque pas de souligner que « *l'homme ne vient pas de l'homme comme l'homme de la poussière* » :

XIII, 3 [...] En effet, la poussière utilisée pour la création de l'homme était matière, mais l'homme qui engendre un homme est un parent (*parens*). Ainsi, bien que faite de terre, la chair est d'une autre nature que la terre, alors que ce qu'est le parent homme, son enfant homme l'est aussi. Donc, le genre humain tout entier qui devait naître par la femme était dans le premier homme, quand le couple primitif reçut de Dieu la sentence de sa condamnation. Et ce qu'est devenu l'homme, non par sa création, mais par son péché et son châtement, il l'a transmis à ses descendants précisément en ce qui concerne l'origine du péché et de la mort.

Le fait que les parents et leur enfant appartiennent également au genre humain ne se réduit pas à la matérialité de leurs corps. En effet, l'homme est un être de paroles et c'est *la vie*, avec les habitudes élémentaires qui la rendent possible, mais aussi avec tous les rites et signes qui lui donnent sens, qui se transmet, de manière plus ou moins consciente et plus ou moins heureuse, de génération en génération. C'est ainsi que des psychologues contemporains ont remarqué que certains traumatismes psychiques ont une durée transgénérationnelle et peuvent se transmettre par des conduites répétitives, sur plusieurs générations, du moins tant qu'ils n'ont pas été reconnus et expurgés. Le péché originel est de cet ordre : c'est un traumatisme de l'âme qui fausse notre rapport à Dieu, car, de naissance, nous sommes dans un état d'ignorance et de méfiance par rapport à Dieu. Un tel état est proprement *un état de péché* puisqu'il nous sépare de Dieu. C'est un état de fait qui ne doit absolument pas être confondu, comme certains s'entêtent à le comprendre, comme la responsabilité d'une faute que nous n'aurions pas commise, ce qui serait effectivement, de la part de Dieu, une suprême injustice<sup>2</sup>.

Ici, Augustin précise que le châtement du péché « *ne se réduit pas à cette débilité infantile, à cette faiblesse d'esprit et de corps que nous remarquons chez les petits enfants* », même si selon le *Psaume 48,13*, « *L'homme, alors qu'il était élevé en dignité, n'a pas compris; il a été ravalé au rang des bêtes dépourvues d'intelligence et il est devenu semblable à elles* ». L'état de péché n'est pas cette débilité infantile qui serait plutôt une chance puisqu'Augustin la compare à « *la flèche maintenue en arrière de l'arc bien tendu* », mais qui ira d'autant plus loin. En effet, bien qu'il soit à la naissance le plus démuné que tous les animaux – d'où l'importance pour lui de l'éducation, pour le meilleur comme pour le pire – l'homme sera capable par la suite, par sa raison et grâce au savoir acquis par les autres, de tout autre chose que les autres animaux bien moins démunés que lui à la naissance, mais, hélas, sans toujours user bien de son intelligence<sup>3</sup>, que ce soit individuellement et collectivement.

L'état de péché qui est un état de rupture avec Dieu, « *défiance* » – le contraire de la foi qui est confiance –, n'est donc pas l'état de faiblesse originelle que nous observons en chaque nouveau-né. Ce qui veut dire, que même sans le péché, l'homme aurait dû travailler, mais sans peine, et développer son intelligence, ce qui veut dire, même si c'eût été dans un tout autre esprit, qu'il aurait certainement fait des progrès, aussi bien scientifiques que politiques au fur et à mesure que se seraient développés ses besoins. Mais il n'en a pas eu le temps et les siècles d'histoire que nous tentons de reconstituer de manière objective, nous permettent de dire que les civilisations sont mortelles et même que certains de nos progrès apparaissent parfois comme des régressions.

XIII, 3 [...] *Ce n'est donc pas vers ces débuts de l'enfance que le premier homme a été précipité ou refoulé par une coupable présomption et une juste condamnation ; mais la nature humaine a été tellement viciée et changée en lui qu'il a éprouvé dans ses membres l'insoumission et la révolte de la convoitise et subi la contrainte fatale de la mort. Et ainsi, ce qu'il est devenu par vice et par châtement, c'est cela même qu'il engendre, c'est-à-dire des êtres en butte au péché et à la mort. Et si les enfants sont délivrés du lien du péché par la grâce du Christ Médiateur, ils peuvent ne subir que cette seule mort qui sépare l'âme du corps et, affranchis de la dette du péché, ils ne passeront pas dans cette seconde mort qui est un châtement sans fin.*

Cette première mort que nous connaissons tous ne doit donc pas être confondue avec la seconde mort, que cette première mort nous signale comme pour nous mettre en garde, et à

---

<sup>2</sup> Augustin, dès le traité *Du Libre arbitre* (III, 54), a souligné le double sens du mot péché : la faute commise librement et en le sachant, et l'état de péché qui en résulte, son châtement, fait d'ignorance et de difficulté.

<sup>3</sup> Sur la distinction entre raison et intelligence, cf. notre commentaire de XII, 24, inspiré du *De libero arbitrio* I, 17-23. Ce qui dans ce traité était présenté comme le châtement de l'âme désordonnée, est devenu notre état « normal » !

laquelle elle nous permet ainsi d'échapper. C'est d'ailleurs ce que les hommes ont pressenti avec l'idée d'un jugement dernier. Mais une question surgit, qui vient des croyants :

### **3. Pourquoi cette permanence de la mort après la rémission des péchés ? (XIII, 4)**

Augustin a répondu à cette question dans son premier ouvrage contre les pélagiens, « les ennemis de la grâce de Dieu », *Du baptême des petits enfants*, dans lequel il a dit que :

XIII, 4 [...] l'épreuve de la séparation de l'âme et du corps est maintenue même après qu'eut été enlevé le nœud du péché, parce que, si le corps devenait immortel aussitôt après sa régénération sacramentelle, la foi s'affaiblirait; car la foi n'est vraiment foi que lorsqu'on attend dans l'espérance ce qu'on ne voit pas encore dans la réalité.

Autrement dit, si le baptême éliminait la mort corporelle, il risquerait fort de devenir un geste magique qui ne serait demandé que pour obtenir l'immortalité sur terre. Or c'est la mort corporelle qui nous permet de réaliser qu'il y a une survie de l'âme – qu'elle est immortelle – et c'est elle, comme nous venons de l'évoquer, qui a amené des penseurs, des philosophes, à forger l'idée d'un jugement dernier en se rendant compte que la manière dont on vit ne peut pas être sans conséquence. Et cela, non seulement en cette vie où beaucoup sont les artisans de leur propre malheur, mais, pour que justice soit rendue à l'innocent mal traité, après la mort, dans un autre monde où chacun recevra ce qu'il aura mérité. C'est pourquoi, si le baptême éliminait la mort corporelle, il serait demandé pour une raison purement terrestre et la foi n'aurait plus l'occasion de se développer en relation à un Dieu invisible, « partout présent d'une présence incorporelle » (XI, 5). Loin de n'être qu'un rêve, cette relation à Dieu passe par l'histoire d'une vie qui n'est pas toujours évidente, car Dieu a souvent l'art de se faire attendre de nous, surtout quand nous aimerions qu'il nous obéisse au doigt et à l'œil. Mais il sait ce dont nous avons le plus besoin : d'avoir confiance en lui, et ses « retards » sont faits pour nous amener à prier davantage. D'autre part, à supposer que le baptême nous rende immortels, la vie des baptisés, qui n'auraient plus aucune raison de changer leurs habitudes, ne ressemblerait-elle pas à celle des immortels de la mythologie païenne, éternellement figés dans leurs personnages, soustraits au devenir ? Le martyre et l'héroïsme des saints seraient tout simplement impossibles.

XIII, 4 [...] En réalité, c'est par une grâce du Sauveur plus grande et plus merveilleuse que la peine du péché a été convertie en œuvre de justice. Car autrefois il fut dit à l'homme : « *Tu mourras, si tu pêches* » (Gn 2, 17). Maintenant il est dit au martyr : *Meurs pour ne pas pécher*. [...] La faute des injustes leur a valu de subir la peine ; la peine des justes leur vaut d'éviter la faute. Non que la mort, qui était un mal, soit devenue un bien ; mais Dieu fit à la foi une si grande grâce que, par elle, la mort, qui est le contraire de la vie, est devenue un moyen de passer à la vie.

Si la mort est un châtement dans ce qu'elle a d'inéluctable pour chacun, la mort est donc ce qui permet à la foi du croyant de s'exercer et de se confirmer. C'est en cela qu'elle est bonne puisqu'elle nous *réajuste* au plan divin – selon le vocabulaire de saint Paul, elle nous « justifie » – et nous permet de passer de cette vie mortelle qui est temporaire, et même dès cette vie mortelle mais en espérance, à la vie même de Dieu, qui est éternelle.

### **4. Du bon usage de la mort par les justes (XIII, 5- 8)**

Si le bon usage de la mort, qui en elle-même est un mal, peut conduire à la vie, la loi qui est bonne, puisqu'elle nous dit ce qu'il ne faut pas faire pour rester dans l'amitié de Dieu, peut aussi, et tout paradoxalement, devenir la force du mal. C'est ce qui a conduit saint Paul à écrire : « *Le péché est l'aiguillon de la mort et la force du péché, c'est la loi* » (1 Co 15, 56).

XIII, 5 [...] Et cela est absolument vrai. L'interdit, en effet, augmente le désir d'un acte illicite, quand la justice n'est pas assez aimée au point que la délectation qu'elle apporte est vaincue par la passion de pécher (*peccandi cupiditas*). Or, pour aimer et se délecter de la vraie justice, il faut absolument le secours de la grâce divine.

« *Mon poids c'est mon amour* » (Confessions XIII, 10) mais il y a deux amours contraires, principes des deux cités, et seule la grâce divine peut nous faire aimer ce qui est juste et y trouver notre délectation. C'est ainsi que la loi comme la mort peuvent totalement changer de sens, selon l'usage que nous en faisons et cet usage dépend tout entier de l'amour qui nous anime – celui de Dieu jusqu'au mépris de soi, ou celui de soi jusqu'au mépris de Dieu –, car, précise saint Paul, « *c'est pour apparaître comme péché que le péché au moyen d'un bien a produit en moi la mort, de sorte que, par le commandement, le pécheur, ou le péché, a dépassé la mesure* » (Rm 7,13).

XIII, 5 [...] Il a dit : *a dépassé la mesure*, parce que s'ajoute la prévarication quand, par un accroissement de la passion de pécher, c'est la loi elle-même qui est méprisée. Pourquoi nous a-t-il paru bon de rappeler ce texte ? Parce que, de même que la loi n'est pas un mal bien qu'elle augmente la convoitise de ceux qui pèchent, ainsi la mort non plus n'est pas un bien quand elle augmente la gloire de ceux qui souffrent. Ainsi, de même que la loi, quand elle est désertée pour l'iniquité, fait des prévaricateurs, de même la mort, quand elle est acceptée pour la vérité, fait des martyrs. La loi est donc bonne assurément puisqu'elle interdit le péché; mais la mort est mauvaise, puisqu'elle est le salaire du péché. Et, de même que l'injustice use mal, non seulement des maux, mais aussi des biens, la justice use bien, non seulement des biens, mais aussi des maux. Il en résulte que les mauvais usent mal de la loi, alors qu'elle est un bien, et que les bons tirent profit de la mort, alors qu'elle est un mal.

Mépriser la loi, c'est mépriser celui qui nous l'a donnée, c'est décider soi-même du bien et du mal, dans le mépris de ce que à quoi Dieu nous a prédestinés. Et comment ne pas voir un mal dans la séparation contre nature de l'âme et du corps, un mal qui rendra pour ainsi dire nécessaire la résurrection du corps ? Même si, parfois, la rapidité de sa venue en abrège le ressenti, la mort ne peut être qu'une épreuve : l'extinction de la sensibilité dans une sensation de douleur : ne plus voir et ne plus être vu, perdre toute relation avec les autres. Cependant,

XIII, 6 [...] Si la mort qui depuis le premier homme se propage sans interruption est sans doute une peine pour celui qui naît, elle n'en devient pas moins, endurée au nom de la piété et de la justice, une gloire pour celui qui renaît. Et cette mort, prix du péché, obtient parfois la pleine remise de sa dette.

Augustin pense ici à ceux qui meurent sans avoir reçu le baptême, mais en confessant le Christ. Une telle mort « *a autant de pouvoir pour remettre les péchés que sa purification dans l'eau sainte du baptême* » (XIII, 7), et cela, parce que Jésus lui-même l'a promis : « *Celui qui me confessera devant les hommes, je le confesserai, moi aussi, devant mon Père qui est au ciel* » (Mt 10,32). Voilà qui dépasse en mérite le fait de recevoir le baptême « *quand on ne peut plus différer de mourir* », cette pratique ancienne qu'Augustin, à l'occasion de la crise pélagienne, a largement contribué à faire disparaître, au profit d'une vie terrestre vécue dans la foi et dans l'action de grâce ! Cependant, il ne faut pas se méprendre : ce ne sont pas nos mérites qui nous sauvent, mais bien la grâce du Christ dont ces mérites ne sont que les effets visibles. Car, en elle-même, la mort reste un mal et ce ne sont pas les souffrances qui la précèdent qui nous sauvent, mais seulement l'usage que nous en faisons relativement au plan de Dieu. Comme le disait Augustin contre les donatistes qui se donnaient la mort, « c'est la cause qui fait le martyr ». C'est notre foi en Dieu qui change le sens de la mort :

XIII, 7 [...] Présentée au départ comme un objet de crainte pour détourner du péché, elle doit maintenant être acceptée sous peine de commettre le péché, pour effacer le péché commis et rendre à la justice la palme due à sa grande victoire.

Il s'agit ici de la justice de Dieu qui loin de se limiter à récompenser ou à punir, vise à la rédemption de tous les hommes en les remettant sur le chemin de la vie. Cette justice nous « réajuste » au plan divin et notre foi n'est rien d'autre que notre réponse humaine à la grâce

divine sans laquelle nous serions perdus, car, Jésus nous l'a dit : « *Nul ne vient à moi si le Père qui m'a envoyé ne l'attire* » (Jn 6,44).

XIII, 8 [...] On accepte en effet la séparation de l'âme et du corps de peur que Dieu ne se sépare aussi de cette âme, et qu'ainsi l'homme tout entier, après la première mort, ne tombe dans la seconde qui, elle, est éternelle. [...] Car, séparées de leurs corps, les âmes des hommes pieux (*piorum*) sont dans le repos, celles des impies dans les tourments, jusqu'à ce que revivent les corps, ceux des premiers pour la vie éternelle, ceux des seconds pour l'éternelle mort, appelée seconde mort.

Ce texte nous dit la nécessité logique de la résurrection sans laquelle l'homme, pour son accomplissement comme pour sa damnation ne serait pas totalement un homme, mais un pur esprit. Or, contrairement à ce qu'enseignait Platon, l'homme, ce n'est pas une âme accidentellement liée à un corps : l'homme est corps et âme. D'où cette question :

### 5. *Quand est-on mourant ? (XIII, 9-11)*

Comment saisir le moment qui sépare le temps où l'on est vivant de celui où l'on est mort ? Il y a là une énigme, car, pour être mourant il faut vivre et une fois mort, on ne vit plus. On croirait ici entendre Épicure se persuadant que la mort n'est rien pour nous puisque, tant que nous vivons elle n'est pas là et quand elle sera là, nous n'y serons plus. Mais Augustin a une tout autre perspective. Pour lui, la mort – le première mort – n'est un mal que lorsque les mourants, qui sont toujours vivants, la subissent, mais non après, car l'âme est alors en survie, qu'elle soit bonne ou mauvaise. Et pourtant ne peut-on pas être à la fois vivant et mourant ? Si c'est impossible, « nul ne sera mourant », mais dans le cas contraire, écrit Augustin, « je ne sais quand on est vivant » (XIII, 9) !

XIII, 10. En fait, dès que chacun commence à vivre en ce corps destiné à mourir, il ne se passe jamais rien en lui qui ne fasse venir la mort. Car, tout le temps de sa vie [...] la mutabilité du corps a pour effet de l'acheminer vers la mort. Il n'est personne en effet, qui ne soit plus proche de la mort après la fin de l'année qu'il ne l'était avant qu'elle ne commence, et demain qu'aujourd'hui, et aujourd'hui qu'hier, et à l'instant qui va suivre qu'à l'instant présent, et maintenant qu'il y a un instant. Car tout le temps qu'on vit est pris sur la durée de la vie ; et comme ce qui reste diminue de jour en jour, le temps de cette vie n'est rien d'autre qu'une course à la mort, où il n'est permis à personne de s'arrêter fût-ce un instant, ni de ralentir tant soit peu sa marche. Tous sont poussés d'un même mouvement, nul n'avance d'un pas inégal. Celui dont la vie fut courte n'a pas passé sa journée plus rapidement que celui dont la vie fut longue. Mais tandis que des temps égaux étaient enlevés à tous deux d'une manière égale, l'un était plus proche, l'autre plus loin, sans que leur course différât de vitesse. Autre chose, en effet, faire plus de chemin, autre chose marcher plus lentement.

Il n'empêche qu'il y a un avant et un après la mort, un moment où l'on est vivant et un autre où l'on est mort, avec, entre les deux, ce mystérieux moment où l'on est mourant, tout en étant encore en vie et non pas déjà mort ! En fait, il en est de la mort comme de l'instant présent : « *on cherche le présent et on ne le trouve pas, car le passage du futur au passé est sans durée* ». Toutefois cela ne nous permet pas de dire que la mort n'existe pas, car « *à présent, non seulement elle existe, mais elle est si pénible qu'aucune parole ne l'explique et que nulle raison ne peut permettre de l'éviter* » (XIII, 11, 1) !

C'est d'ailleurs ce que nous révèle l'usage du verbe *morior*, un adjectif, *mortuus* (mort), remplace la participe passé, en redoublant le *u*, comme dans *fatuus* (insensé), *arduus* (difficile), *conspiciuus* (visible):

XIII, 11, 2 [...] C'est pourquoi, il est tout à fait heureux que, pas plus que l'action qu'il signifie ne peut s'accomplir, ce verbe ne puisse se conjuguer (*declinari*) dans

le discours. On peut toutefois, avec l'aide de la grâce de notre Rédempteur, faire en sorte au moins d'éviter (*déclinari*), la seconde mort. Plus redoutable que la première, et le pire de tous les maux, elle ne consiste pas dans la séparation de l'âme et du corps, mais bien plutôt dans leur mutuelle étreinte en vue de la peine éternelle. Là, au contraire, les hommes seront, non avant la mort ni après la mort, mais toujours dans la mort; et dès lors, jamais vivants, jamais morts, mais mourants sans fin. Jamais, en effet, il n'y aura pour l'homme pire dans la mort, que là où la mort sera elle-même immortelle (*sine morte*).

Si le moment de la première mort s'avère pour nous aussi insaisissable que l'instant présent qui ne cesse de passer, il n'en sera donc pas de même de la seconde mort qui jamais ne finira. Tous se passe comme si Dieu, dans sa bienveillante providence, nous avait donné la première mort pour nous amener à nous interroger sur le sens de notre vie et à éviter le risque de la seconde qui consiste à être séparé de lui. Car ce n'est pas la première mort qui est à craindre, elle qui nous permet de désirer la vie éternelle et qui nous ouvre un chemin vers Dieu, mais bien la seconde, l'éternel présent d'un mourant qui n'en finira jamais de mourir !

## **2. La mort est la conséquence du péché (XIII, 12-15)**

### **1. De quelle mort l'homme a-t-il été menacé s'il désobéissait à Dieu ? (XIII, 12)**

XIII, 12. Quand donc on demande de quelle mort Dieu menaça les premiers hommes si, refusant d'obéir, ils transgressaient l'ordre reçu : celle de l'âme, du corps, de l'homme tout entier, ou celle qui est appelée la seconde mort? Il faut répondre : de toutes. [...] Quand donc, à propos du fruit défendu, Dieu dit au premier homme qu'il avait placé au paradis : « *Du jour où vous en mangerez, vous mourrez de mort* » (Gn 2, 17), cette menace ne visait pas seulement la première partie de la première mort où l'âme est privée de Dieu, ni seulement la deuxième partie qui prive le corps de l'âme, ni seulement la première mort tout entière où l'âme séparée à la fois de Dieu et du corps subit sa peine, mais toutes les morts jusqu'à la toute dernière, dite seconde mort, qui ne sera suivie d'aucune autre.

La mort du corps est le châtement temporel et temporaire de la mort de l'âme qui, par désobéissance et manque de confiance, s'est coupée de Dieu. Toutefois, la menace : « *Si vous en mangez, vous mourrez* », visait bien la seconde mort – la séparation d'avec Dieu – cette mort irrémédiable dont la mort corporelle, dans son inéluctabilité, peut devenir le signe pour le croyant. En effet, si la menace avait été celle de la mort corporelle, l'homme serait tombé raide mort sitôt après avoir désobéi. Or, ce ne fut pas le cas puisque la mort corporelle lui fut alors, et seulement à ce moment-là, annoncée comme future – « *Tu retourneras à la terre* » – alors que la seconde mort lui fut signifiée, au présent, par la question : « *Adam, où es-tu ?* ». Ainsi, pour peu que l'homme réfléchisse, cette mort corporelle annoncée et vérifiée dans la mort des autres, peut devenir un avertissement. En effet, ce danger de mort devenu concret permet non seulement aux hommes de faire la différence entre ce qui leur est bon et ce qui leur est mauvais et à choisir le bon, mais aussi de réaliser que se bien conduire, en vivant dans l'amitié de Dieu, n'aura pas pour eux la même issue que s'ils se conduisent mal et c'est ainsi que l'on peut dire que la mort corporelle nous a été donnée par miséricorde pour nous faire éviter la seconde mort.

Mais il va falloir toute la patience de Dieu et l'action de sa grâce sur l'intelligence des hommes pour leur faire comprendre l'enjeu de leur existence, car c'est seulement du Verbe incarné qu'ils pourront entendre : « *Ne craignez pas ceux qui peuvent tuer le corps, mais ne peuvent tuer l'âme ; craignez plutôt celui qui a le pouvoir de perdre le corps et l'âme dans la géhenne* » (Mt 10, 28). C'est seulement avec le Nouveau Testament que l'on réalisera qu'il y a deux morts et que la plus importante, c'est la mort de l'âme, c'est-à-dire le péché, celle dont tout homme est menacé, mais dont seront à jamais épargnés les citoyens de la cité de Dieu.



Selon le récit de la *Genèse*, sans cette mort de l'âme dont le Christ est venu nous guérir, les premiers hommes par grâce divine n'auraient pas connu la première mort, qui, pour nous, leurs descendants, est devenue inévitable. Mais il est vrai aussi que, tant que l'âme, même morte parce que coupée de Dieu, est liée au corps et lui donne vie, cette mort est toujours à venir et notre vie n'est plus ce qu'elle était : au lieu de l'harmonie, nous avons la division et le conflit.

## 2. La première peine du péché (XIII, 13)

XIII. 13 Aussitôt après la transgression du commandement, la grâce de Dieu les ayant à l'instant même abandonnés, ils eurent honte (*confusi sunt*) de la nudité de leurs corps (Gn 3, 7). Aussi couvrirent-ils de feuilles de figuier, les premières que par hasard dans leur trouble ils trouvèrent, ces parties honteuses (*pudenda*) dont il n'avaient pas honte auparavant. Ils ressentirent donc un mouvement nouveau de leur chair devenue indocile, comme en réponse à leur propre indocilité. Car l'âme ayant pris plaisir à un usage détourné de sa propre liberté et dédaigné le service de Dieu, se trouva elle-même privée du service de son propre corps et, pour avoir volontairement abandonné le Maître qui est au dessus d'elle, elle ne tenait plus en son vouloir ce serviteur qui lui est inférieur. Sa chair ne lui était plus du tout soumise, comme elle aurait toujours pu l'être si elle-même était restée soumise à Dieu. Alors la chair commença à convoiter contre l'esprit (cf. Ga 5,17) et c'est de ce combat que nous sommes nés, traînant de cette première prévarication l'origine de la mort et portant dans nos membres et notre nature viciée la pression ou la victoire de la chair.

SGJ Vous n'avez pas l'impression que c'est un peu dépassé théologiquement ?...

JM Comment ça ? À Moins de ne pas lire le chapitre 3 de la *Genèse*...

SGJ « *Les parties honteuses* », le mépris de la chair, source de péché...

JM La source du péché, c'est l'orgueil ; ce n'est pas la chair. Ou plutôt, c'est la chair qui a changé de signification, parce que le corps a cessé d'être soumis à l'âme.

DA L'âme ne commande plus le corps, et il agit un peu n'importe comment, selon son propre instinct, son propre désir...

JM Oui. Ce qui est en cause ici c'est aussi tout le sens de notre liberté : Dieu nous a faits libres pour que nous soyons capables d'aimer et pour que nous soyons les artisans de notre propre accomplissement, en réalisant ce pour quoi nous sommes faits, tout en y trouvant notre bonheur. C'est ça le sens de notre liberté, car elle a un sens...

DA L'actualité montre bien que l'homme n'est plus maître de son instinct corporel...

JM Il faudrait parler de notre usage du corps, mais sans oublier toute l'influence des médias et de la société. L'individu qui n'y prend garde et qui n'a pas les moyens de s'en garder, est complètement manipulé : tant qu'il n'a pas réalisé que le but de sa vie est de partager la vie de Dieu, grâce à Dieu, il va dans tous les sens, telle est la signification du « *tourner en rond* » dont nous avons parlé la dernière fois.

DA Parce qu'au niveau du corps, le désir n'est jamais assouvi...

JM Il faut bien voir que les parties honteuses - les organes sexuels - ne l'étaient pas auparavant, mais qu'elles le sont devenues parce que le corps s'est rebellé contre l'âme...

SGJ Mais en quoi sont-elles devenues honteuses ?

JM Parce que Adam et Ève ont ressenti un trouble jusqu'alors inconnu et qu'ils se les sont cachées. On peut penser qu'Adam a eu une érection et que ce mouvement dans son corps ne dépendait pas de sa volonté. Ils ont alors découvert la convoitise charnelle et que le trouble physique qui l'accompagnait, échappait à leur contrôle.

SGJ Il me semble qu'on a là LE problème d'Augustin lui-même, en raison de son histoire. Cela n'aura aucun sens chez un Basile de Césarée ou un Grégoire de Nazianze. Pour des théologiens, le corps est bon, y compris ces « parties honteuses » qui ont été voulues par le créateur...

JM Mais Augustin n'a jamais dit le contraire : c'est le péché qui a tout changé.

SGJ Le problème n'est pas dans le corps : il se situe ailleurs et Benoît XVI l'a bien dit dans son encyclique *Deus caritas est*. Pourquoi la sexualité serait-elle devenue un mal ?

JM Justement, pour Augustin, à la différence des Pères grecs, comme on le verra plus loin, la sexualité n'est pas un mal. Ce qui est un mal, ce sont ses dérèglements ... S'il y a quelque chose que la théologie peut penser aujourd'hui, c'est le fait que, dans l'exercice de la sexualité, nous sommes dans la dépendance de l'autre, ce qui fait que, quelque part, je m'échappe à moi-même. Mais ce sera l'objet du livre XIV que d'essayer de comprendre comment nos premiers parents auraient pu engendrer sans *libido*, sans convoitise charnelle, chose que nous ne pouvons que tenter d'imaginer pour la bonne raison que le péché et le dérèglement qu'il a généré sont survenus avant. Mais ils devaient procréer puisque leur mission était de « *peupler la terre* » (Gn 1,28) ! Alors que, chez les Pères grecs, la procréation est devenue une conséquence du péché - une manière de compenser la mort -, pour Augustin elle fait partie de notre nature. [...] Mais, je crois qu'il y a une chose que je n'ai pas dû réussir à faire entendre, c'est que ce que nous appelons les parties honteuses n'étaient pas honteuses à l'origine.

SGJ Ni après le péché... Et ce n'est pas pour rien qu'il y a un rejet d'Augustin aujourd'hui par beaucoup de nos contemporains qui connaissent son histoire.

JM À mon avis c'est parce qu'ils l'ont très mal compris, car il ne dit pas autre chose que ce que dit la *Genèse* : ce n'est pas par création, mais à la suite du péché, qui est un péché d'orgueil, un refus d'obéir à Dieu, que les organes sexuels sont devenus « honteux ». En effet, le corps n'est jamais mauvais, mais c'est toujours l'âme qui en fait un mauvais usage. Or, la honte n'est pas quelque chose qui vient du corps : c'est un sentiment de nature psychique et qui naît d'un esprit désorienté d'avoir perdu son lien avec Dieu, le véritable sens de sa vie. Et la sexualité va devenir tout autre chose que le moyen de faire des enfants, et même de ressentir la joie de ne faire qu'une seule chair. Elle va devenir aussi un moyen de domination et d'exploitation.

SGJ Pourtant Benoît XVI en parle de façon positive...

JM Oui, et il a tout à fait raison. Par création, la sexualité est bonne, mais on ne peut pas nier la réalité du péché, ni non plus le fait que, par grâce, elle puisse redevenir heureuse et épanouissante. Mais elle a besoin d'être éduquée comme le prouve la naissance et le développement de la psychanalyse qui, pour beaucoup, semble avoir remplacé la confession.

SGJ Le mal est ailleurs, dans l'orgueil, l'apostasie, le manque de charité...

JM Mais ce mal affecte notre sexualité jusqu'à lui faire prendre la place du culte à Dieu...

DA « *Vous retournerez à la terre* » est-ce qu'on ne peut pas dire que le corps pèche par lui-même parce qu'il est soumis à l'animalité ?

JM Oui, dans l'état de péché généralisé qui est celui de notre société, notre vie n'est plus orientée vers Dieu et les gens se donnent toutes les « libertés » qu'ils veulent, ou qu'ils peuvent, car ils subissent la contrainte de l'opinion.

DA Même si cela a pour effet de produire de la souffrance et du malheur

JM Exactement, car le fait de ne pas obéir à Dieu, revient à se prendre pour Dieu, en se donnant tous les droits et tous les pouvoirs. C'est ça le péché, car quand on reconnaît Dieu, on reconnaît aussi les autres qui sont également ses créatures. Et on reconnaît leur droit d'être heureux, et au lieu d'en être jaloux, on est heureux de les voir heureux, et de travailler à les voir heureux.

DA Cette question mériterait un cours, rien que là-dessus.

JM Oui, c'est le sens même de la liberté humaine qui est ici en cause. Il faut bien voir que la qualité de notre relation avec Dieu a des effets sur la manière dont nous envisageons la vie et la vivons.

Pour tenter de comprendre ce que veut dire Augustin en ajoutant au récit de *Genèse 3* cette explication du passage soudain de l'innocence à la honte en ce qui concerne la nudité, j'ai évoqué, ce qui m'a semblé le plus logique, une érection dans le corps d'Adam qui aurait pu non seulement le surprendre lui-même, mais surprendre aussi sa femme. Ce qui m'a conduit à dire cela c'est parce que, pour autant que je m'en souviens, Augustin se servira de cet exemple de non contrôle du corps dans sa polémique avec Julien d'Éclane. Mais, à moins de ne pas chercher à comprendre ce changement, on pourrait tout aussi bien penser qu'ils avaient vu le

coût des animaux, avec ce qu'il peut comporter de violence, et qu'ils se sont vus, tout d'un coup, logés à la même enseigne. Car pourquoi cacher précisément cette partie-là du corps ? C'est ainsi que le vêtement est devenu une marque de l'homme, comme l'est la pudeur qui nous fait nous cacher dans l'accomplissement de certaines fonctions naturelles, car, à l'exception des Cyniques qui, par provocation et comme l'indique ce nom, voulaient vivre « comme des chiens », nous ne voulons pas être pris pour des animaux, du moins « pas comme les autres ». Toutefois, cela ne signifie nullement, comme on ne cesse hélas de le répéter, que pour Augustin, qui serait un obsédé, la sexualité est mauvaise, ou pire, la source de tout mal, alors que, pour lui, comme on le verra au livre XIV et comme il ne cesse de le répéter, la cause du péché, c'est l'orgueil. Mais, pour une raison non analysée, on préfère ne pas le lire...

« *Alors la chair commença à convoiter contre l'esprit* ». Cette formule paulinienne ne doit pas être comprise, à la manière des platoniciens ou des manichéens, comme la rivalité de deux substances, mais comme la *tension entre deux attitudes contraires*. En effet, la chair ne se réduit pas au corps mortel, dont l'âme, un jour, sera séparée, pas plus que l'esprit ne peut se confondre avec le psychisme, ni même avec l'âme immortelle. La chair, c'est la vie de l'homme sans Dieu, de l'homme qui fait comme s'il n'était pas fragile, ni mortel : c'est la vie de l'homme ne comptant que sur ses propres forces. Quant à l'esprit, c'est la vie de l'homme qui se laisse conduire et nourrir par Dieu : c'est la vie dans l'action de grâce, celle qui se laisse illuminer par l'Esprit Saint, car c'est ainsi que nous nous spiritualisons.

Mais, à la différence des anges, l'homme vit dans le temps, avec la possibilité de changer d'orientation, et le conflit entre la chair et l'esprit est ce qui lui donne l'occasion de réfléchir, et, soutenu par la grâce, de revenir vers son Dieu. C'est du moins ce que nous expérimentons, nous qui traînons avec nous l'héritage de la mort et celui de ce conflit.

### 3. Notre héritage (XIII, 14)

XIII, 14 Auteur des natures et non pas des vices, Dieu a créé l'homme droit; mais, corrompu par sa propre volonté et justement condamné, l'homme a engendré des fils corrompus et condamnés. Tous, en effet, nous étions dans cet homme unique, quand tous nous étions cet homme unique qui, par la femme tomba dans le péché, elle qui avait été formée de lui avant le péché. La forme en laquelle nous devons vivre chacun n'avait pas encore été créée ni distribuée ; mais déjà existait la nature séminale dont nous devons sortir; et celle-ci étant corrompue par le péché, enchaînée dans les liens de la mort, justement condamnée, l'homme ne pouvait pas naître de l'homme dans une autre condition.

Il y a là quelque chose qui peut nous apparaître complètement dépassé par rapport à notre savoir scientifique, en même temps que contraire à notre idée de la justice selon laquelle chacun ne doit payer que pour ses propres péchés. Mais nous avons lu plus haut que « *l'homme ne vient pas de l'homme comme l'homme de la poussière* » (XIII, 3) et qu'en plus de leurs gènes, maintenant matériellement détectables, les « parents » transmettent à leurs enfants un héritage psychique, une manière de vivre, même si cette éducation peut parfois nous apparaître comme une non-éducation. Or, ce que l'homme transmet tout naturellement, à moins qu'il n'ait été personnellement touché par la grâce, c'est une vie sans Dieu, ou en rivalité avec lui ; ou encore, l'idée d'un Dieu qui ne sait que punir alors que, dans sa « justice » qui nous dépasse, Dieu, « *veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité* » (1Tm2, 4) : sa justice n'est pas de nous condamner, mais de nous amener à partager sa vie. Telle est la raison d'être de l'incarnation du Fils et de sa mort sur une croix. C'est pourquoi, ceux qui seront condamnés, à la fin des temps, d'une manière qui nous reste inconnue, l'auront vraiment voulu, car dans sa miséricorde qui n'exclut pas la justice, Dieu ne pourra pas ne pas respecter leur choix : ce n'est pas Dieu qui damne, c'est l'homme qui se damne en choisissant délibérément de vivre sans Dieu. Tel est le drame de notre liberté qui nous a été donnée pour pouvoir aimer.

« *Tous nous étions dans cet homme unique quand tous nous étions cet homme unique qui, par la femme tomba dans le péché, elle qui avait été formée de lui avant le péché* ». C'est là une manière de signifier l'universelle solidarité des hommes dans le mal, sans laquelle l'universalité du salut apporté par le Christ serait incompréhensible, même si c'est seulement à partir de ce salut que nous pouvons comprendre ce de quoi nous sommes sauvés. C'est ce que nous dit également la création d'Ève à partir du côté d'Adam : elle n'est pas d'un autre genre que lui et, quel que soit l'usage misogyne que l'on ait pu faire de ce texte par la suite, c'est bien Adam qui a péché par elle. D'ailleurs le récit nous dit que c'est à lui que l'interdit avait été adressé. C'est *homo*, l'homme générique qui a péché et, par le biais de ce qu'Augustin appelle les « *natures séminales* »<sup>4</sup>, c'est le genre humain tout entier qui a péché et mérité la mort ainsi que le conflit de la chair et de l'esprit. C'est seulement par la faute de nos premiers parents que notre nature s'est trouvée « *pervertie* », parce que désorientée par rapport à Dieu et que, « *par un enchaînement de malheurs* », nous nous retrouvons conduits « *jusqu'au désastre de la seconde mort qui n'a pas de fin, à l'exception seulement de ceux qui sont libérés la grâce de Dieu* » (XIII, 14).

#### **4. La première mort de l'âme fut d'abandonner Dieu (XIII, 15)**

XIII, 15. C'est pourquoi, quand il est dit: « *Vous mourrez de mort* » (Gn 2, 17), et non « *de morts* » au pluriel, nous pensons uniquement à la mort qui survient à l'âme quand elle perd la vie qui pour elle est Dieu. En effet, elle ne l'a pas abandonné parce qu'elle avait été abandonnée, mais c'est parce qu'elle l'a abandonné qu'elle a été abandonnée. Pour le mal, c'est la volonté de l'âme qui est première; pour le bien, c'est la volonté de son Créateur, soit pour faire l'âme qui n'était pas, soit pour la refaire, parce qu'elle avait péri dans sa chute. Cependant, même si nous comprenons que Dieu a désigné cette mort en disant : « *Du jour où vous en mangerez, vous mourrez de mort* », comme s'il disait: *Du jour où vous m'abandonnerez par désobéissance, je vous abandonnerai par justice, assurément dans cette mort étaient également désignées toutes les autres qui sans aucun doute allaient suivre.*

C'est bien cette mort qui consiste à être abandonné par Dieu, qui fut ressentie par le premier couple dans la désobéissance de leur propre chair et dans le besoin de recouvrir leurs parties honteuses. C'est cette mort de l'âme qui est signifiée par la question : « *Adam où es-tu ?* » (Gn3, 9), non pas que Dieu ignorât où Adam se cachait, mais pour qu'Adam comprenne qu'il était « *là où Dieu n'est pas* » (*in quo Deus non esset*), et même qu'il s'en éloignait, car *quo* indique le lieu vers lequel on va ! Quant à la mort du corps, elle est annoncée par « *Tu es terre et tu retourneras en terre* » (Gn 3,19), et elle l'est comme un châtiment, car « *le corps ne retournerait pas en terre s'il n'était pas abandonné par l'âme qui est sa vie* », et, « *selon la loi de nature, Dieu n'a soumis l'homme à aucun genre de mort* » (XIII,15). Cette mort corporelle ne peut donc être que le châtiment d'une faute, réparé, il est vrai, par la résurrection de la chair qui permettra aux élus d'entrer avec leur corps dans la vie de Dieu, et condamnera ceux qui ne se seront pas laissés libérer par le Christ, à vivre la seconde mort. Mais cela ne va pas sans soulever, de la part des platoniciens, quelques objections qui peuvent remettre en cause la possibilité même de la Cité de Dieu.

---

<sup>4</sup> Cf. *Révisions* II, 56, la notice sur le *De anima et ejus origine*, qui date de 419. Augustin a hésité toute sa vie à se prononcer sur la question de l'origine de l'âme, sans pouvoir vraiment choisir entre traducianisme (l'âme vient du père comme le corps) et créationnisme (l'âme est créée par Dieu, à chaque conception). En philosophe, il aurait choisi le créationnisme, mais le péché originel le contraignait à opter pour le traducianisme. La phrase « *La forme en laquelle nous devons vivre chacun n'avait pas encore été créée ni distribuée* » est un indice de ce débat.

### 3. Réponses aux philosophes qui méprisent le corps (XIII, 16-18)

#### 1. Loin d'être une libération, la séparation de l'âme et du corps est un châtement (XIII,16)

XIII, 16, 1. Mais les philosophes contre lesquels nous défendons la Cité de Dieu, c'est-à-dire son Église, pensent se montrer sages en se moquant de nous quand nous rangeons parmi les châtements de l'âme sa séparation d'avec le corps. L'âme, en effet, ne parvient selon eux à sa parfaite béatitude qu'en se dépouillant totalement de son corps pour revenir à Dieu, simple, seule et pour ainsi dire nue. Si je ne trouvais dans leurs livres de quoi réfuter cette opinion, j'aurais à dissenter plus laborieusement pour montrer que ce n'est pas le corps qui est à charge à l'âme, mais le corps corruptible; d'où cette parole de nos Écritures que nous avons rappelée au livre précédent (XII, 15) : « *Le corps corruptible alourdit l'âme* » (Sg 9, 15). En ajoutant corruptible, elles marquent bien que ce n'est pas n'importe quel corps qui est un fardeau pour l'âme, mais le corps rendu tel en punition du péché. Et, si elles ne l'avaient pas ajouté, nous ne devrions pas l'entendre autrement.

C'est dans la manière dont le corps est vécu par l'homme – ce que les phénoménologues contemporains, comme Merleau-Ponty, nomment la chair – qu'il subit les influences du péché à cause duquel certaines de ses parties sont devenues « honteuses » : la honte n'est pas corporelle, elle est d'origine psychique. Ici, plutôt que de se lancer dans une délicate explication de ce « *corps corruptible qui alourdit l'âme* » en vue de tenter de convaincre « *ces censeurs de la foi chrétienne qui feignent d'ignorer ce qu'ils savent* », Augustin va les renvoyer à leur propre contradiction. Il leur cite un long passage du *Timée* de Platon, « traduit par Cicéron », dans lequel le dieu souverain s'adresse aux dieux qu'il a lui-même faits. Or, ces derniers sont des « vivants », composés d'une âme et d'un corps, dans lesquels l'union de ces deux éléments est indissoluble – c'est pourquoi on les dit « immortels » – par la seule volonté du dieu souverain, contre laquelle aucune fatalité ne saurait prévaloir. D'où cette question :

XIII, 16, 1 [...] Si donc c'est un châtement pour l'âme d'être enchaînée à un corps quel qu'il soit, pourquoi Dieu leur parle-t-il comme à des êtres inquiets d'une mort possible, c'est-à-dire d'une séparation d'avec leur corps ? Pourquoi les rassure-t-il en leur promettant l'immortalité ? Et cela, non en raison de leur nature qui est composée et non pas simple, mais en vertu de son invincible volonté capable de faire que ce qui commence ne finisse pas et que ce qui est uni ne se dissolve pas, mais se maintienne incorruptible.

Laissant de côté la question de la nature des astres – ont-ils, chacun, « *une âme intellectuelle et bienheureuse* » – ainsi que celle de l'univers qui serait dans sa totalité « *un immense vivant contenant tous les autres vivants* », Augustin poursuit :

XIII, 2 [...] J'ai cru bon seulement de rappeler ce passage contre ceux qui se nomment platoniciens ou se glorifient de l'être et qui, par orgueil de ce nom, rougissent d'être chrétiens, craignant qu'un titre partagé avec le vulgaire ne déshonore l'élite de ceux qui portent le manteau, élite d'autant plus enflée qu'elle est plus rare. Cherchant ce qu'ils pourraient reprocher à la doctrine chrétienne, ils attaquent l'éternité des corps, comme s'il y avait contradiction à chercher le bonheur de l'âme et à la vouloir toujours dans un corps comme lui étant liée par une chaîne de misères, alors que Platon, leur fondateur et leur maître, dit que le Dieu suprême a fait aux dieux qu'il a créés le don de ne jamais mourir, c'est-à-dire de n'être jamais séparés du corps auquel il les a unis.

Autrement dit, pourquoi ce qui est valable pour les dieux inférieurs ne le serait-il pas pour les hommes ? Loin d'être souhaitable la séparation de l'âme et du corps est donc bien contre

nature et contraire à notre béatitude : loin d'être à rechercher comme un bien, elle est un châtement.

## **2. Rien ne s'oppose à ce qu'un corps terrestre devienne immortel (XIII, 17)**

XIII, 17, 1. Ils prétendent aussi que des corps terrestres ne peuvent être éternels alors qu'ils affirment sans hésiter que la terre entière est le membre central et éternel d'un de leurs dieux, non du Dieu suprême, mais cependant d'un grand dieu, puisqu'il n'est autre que celui de ce monde tout entier.

Ce dieu, pour eux, c'est Jupiter. Mais comment, sinon « par ignorance ou par entêtement », peuvent-ils soutenir cette contradiction ?

XIII, 17, 2 [...] L'âme pour devenir heureuse doit fuir non seulement son corps terrestre mais tout corps<sup>5</sup>, alors que les dieux ont des âmes très heureuses et cependant éternellement liées à des corps : les âmes célestes à des corps de feu, mais l'âme de Jupiter - ils veulent qu'il soit le monde - enfermant absolument tous les éléments corporels dont la masse entière s'élève de la terre au ciel. Cette âme, en effet, selon Platon, à partir du milieu caché de la terre, que les géomètres nomment centre, se diffuse et s'étend, selon les rythmes musicaux, dans toutes les directions jusqu'aux extrémités du ciel, si bien que ce monde est un très grand animal éternellement heureux dont l'âme, sans jamais abandonner son propre corps, détient la parfaite félicité de la sagesse ; un corps qui vivrait d'elle éternellement et qui, bien que composé d'un si grand nombre de corps ne pourrait ni l'affaiblir ni la ralentir. [...]

Si, pour être heureuse, l'âme doit fuir tout corps, que leurs dieux fuient donc les globes des astres, que Jupiter fuie le ciel et la terre; ou, s'ils ne le peuvent, qu'ils soient déclarés malheureux ! Mais ils ne veulent ni l'un ni l'autre : ils n'osent ni accorder à leurs dieux la séparation d'avec leurs corps pour ne pas sembler adorer en eux des êtres mortels, ni les priver de la béatitude de peur de les reconnaître malheureux. En conclusion, pour obtenir la béatitude, il n'est donc pas nécessaire de fuir tous les corps, mais seulement les corps corruptibles, pénibles, lourds et moribonds, non pas tels qu'ils furent façonnés par la bonté de Dieu pour les premiers hommes, mais tels qu'ils sont devenus en punition de leur péché.

## **3. La pesanteur des corps terrestres les exclut-elle du ciel ? (XIII, 18).**

Cette nouvelle objection est liée à la représentation du monde que l'on se faisait au temps d'Augustin et au principe selon lequel tout corps tend vers son lieu naturel. Dès lors, comment un corps humain, qui est terrestre, peut-il monter au ciel, censé être le lieu du feu ?

Bien évidemment, nous ne nous représentons plus le ciel des bienheureux localisé du côté de la stratosphère, mais nous ne pouvons pas non plus éliminer le problème sans rendre vaine la question de la résurrection. Même si nous n'en savons rien, car les apparitions de Jésus ressuscité, qui n'étaient précisément que des apparitions, ne nous disent rien de sa vie au sein de la Trinité, c'est-à-dire de celle de Dieu, « partout présent d'une présence incorporelle » (XI, 5). Certes, le paradis de la *Genèse* était terrestre, mais le Christ est « monté au ciel »... et Augustin répond à l'objection de ses lecteurs, objection dont il reconnaît le bien fondé au plan empirique, tout en s'engageant sur leur propre terrain<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> *Omne corpus fugiendum*, la formule est de Porphyre.

<sup>6</sup> Déjà en 393, dans son discours aux évêques du concile d'Hippone (*De la foi et du symbole*, 6,13), Augustin n'avait pas éludé la difficulté à propos de l'Ascension du Seigneur en soulignant que le « corps spirituel » dans lequel ressuscitera ce qui aura été semé « corps animal » (1Co 15,44) ne doit pas être compris comme une âme ! « Mais où et comment le corps du Seigneur est-il dans le ciel ? C'est une vaine et inutile curiosité de chercher à le savoir ; il suffit de croire qu'il est au ciel. Car il n'appartient pas à notre fragilité de discuter les mystères célestes ».

XIII, 18 [...] Si l'art humain par certains procédés fait surnager des vases fabriqués dans des métaux qui, posés sur l'eau, s'enfoncent immédiatement, combien est plus croyable et plus efficace le mode secret de l'opération de Dieu ? Platon ne dit-il pas que, par la volonté toute-puissante de Dieu, ce qui est né peut ne pas mourir, ce qui est uni peut ne pas se dissocier ? Pourtant l'union de l'incorporel et du corps n'est-elle pas bien plus admirable que celle de toute substance corporelle avec n'importe quel corps ?

Augustin va donc déplacer la question à partir du rôle directeur que l'âme est censée exercer sur le corps. C'est un argument que peuvent entendre ses objecteurs et qu'il a lui-même utilisé pour rendre compte des conséquences de la faute de nos premiers parents.

XIII, 18 [...] Quand les anges enlèvent d'où il leur plaît un vivant terrestre et le placent où il leur plaît, faut-il croire qu'ils en sont incapables ou qu'ils en sentent le poids ? Pourquoi donc ne croirions-nous pas que les esprits des saints, devenus parfaits et heureux grâce au don de l'Esprit, soient capables sans la moindre difficulté de porter leur corps où ils veulent et de l'y établir ?

Voilà une idée qui peut nous laisser sceptiques, malgré certains phénomènes de lévitation miraculeux ou paranormaux qui n'ont pas d'explication scientifique. Mais nous savons aussi qu'un corps peut se faire plus ou moins lourd selon qu'il refuse qu'on le porte ou qu'il se laisse faire. Et nous-mêmes, ne sentons-nous pas nos membres plus légers quand ils sont bien portants ? En réalité, « *ce qui importe relativement aux corps, même terrestres et donc corruptibles et mortels, ce n'est ni la masse ni le poids, mais un juste équilibre* » (XIII, 18).

XIII, 18 [...] Si Platon a accordé à la volonté et à la puissance divines de faire que ce qui est né ne meure pas, et que des choses aussi profondément dissemblables que le corps et l'esprit liées entre elles puissent ne jamais être désunies, pouvons-nous ne pas reconnaître au Dieu souverain la puissance de soustraire à la corruption la chair de l'homme à laquelle il a donné l'immortalité, de lui conserver sa nature avec l'harmonie de ses traits et de ses membres, de lui enlever l'embarras du poids ? Mais de la foi en la résurrection des morts et de leurs corps immortels, je traiterai plus amplement, si Dieu le veut, à la fin de cet ouvrage.

Sans pouvoir dire ce qu'il en sera de nos corps ressuscités, nous pouvons penser que leur légèreté et leur docilité aux ordres de l'esprit seront bien plus grandes que celles de notre corps en bonne santé. Ils seront ce que le corps des premiers hommes aurait dû devenir s'ils n'avaient pas péché : un corps entièrement spiritualisé, parce que soumis à l'esprit, comme celui de la Vierge Marie, montée au ciel avec son corps, selon la Tradition. Mais pourquoi ces philosophes rejettent-ils la possibilité pour un corps terrestre d'être dans le ciel, quand ils disent que la terre entière est suspendue dans le vide ?

#### **4. Le corps de l'homme sans le péché (XIII, 19-24)**

##### **1. De l'immortalité des premiers hommes, s'ils n'avaient pas péché (XIII, 19)**

Cette manière de voir les choses s'oppose à celle de Platon, même corrigée par Porphyre.

XIII, 19 [...] Platon, en effet, estime que les âmes des mortels ne peuvent rester toujours dans leurs corps et que la nécessité de mourir les en détache ; mais qu'elles ne peuvent non plus perpétuellement vivre sans corps, et que sans cesse les hommes passent alternativement de la vie à la mort, de la mort à la vie. Toutefois, les sages, selon lui, ont un sort différent des autres hommes : ils sont portés au ciel après leur mort pour s'y reposer quelque temps, chacun dans l'astre qui lui convient ; puis, oubliant leurs misères passées et vaincus par le désir d'avoir un corps, ils retournent aux travaux et aux souffrances des mortels. Quant à ceux

qui ont mené une vie insensée, ils reviennent aussitôt dans des corps d'hommes ou de bêtes suivant leurs mérites.

Porphyre, contemporain du christianisme, a rougi d'une telle doctrine :

Il a exclu des corps de bêtes les âmes humaines; il a même voulu que celles des sages soient affranchies des liens corporels au point que, fuyant tout corps et bienheureuses, elles se tiennent sans fin auprès du Père. C'est pourquoi, pour ne pas sembler être vaincu par le Christ qui promet aux saints une vie perpétuelle, il a, lui aussi, établi les âmes purifiées dans une éternelle félicité, excluant tout retour à leurs anciennes misères, mais, pour combattre le Christ, niant la résurrection en des corps incorruptibles, il a soutenu que les âmes vivraient éternellement non seulement sans corps terrestres, mais absolument sans aucun corps.

Donc, en accord avec le christianisme, il accorde aux sages une béatitude éternelle, mais, « pour combattre le Christ », il affirme que leurs âmes seront alors libérées de leur corps.

Mais alors, pourquoi n'a-t-il pas interdit de rendre un culte à des dieux dotés d'un corps ? Ces dieux seraient-ils meilleurs que les âmes humaines une fois déliées de leur corps ?

Comment peut-il donc déclarer absurde la foi chrétienne ? Cette foi enseigne deux choses :

1) Les premiers hommes furent créés de telle sorte que, s'ils ne péchaient pas, ils ne soient séparés de leur corps par aucune mort, mais qu'après avoir reçu l'immortalité en récompense de leur obéissance ils vivent avec eux éternellement [...]

2) À la résurrection, les saints reprendront ces corps avec lesquels ils auront peiné ici-bas, mais de telle sorte que rien de la corruption ni des difficultés de la chair, rien qui soit douleur ou adversité, ne puisse perturber leur béatitude.

Voilà qui, pour Augustin, semble bien plus cohérent que le discours des platoniciens, et aussi plus rationnel parce que plus conforme à la complexité de la nature humaine.

## **2. Le corps du premier homme avant la faute et celui des saints ressuscités (XIII, 20)**

C'est dans la paix que les âmes des saints défunts attendent de retrouver leur corps : non pas, comme le pensait Platon, parce qu'elles auraient eu tout d'un coup, après un temps d'oubli, envie de se réincarner, mais en raison de la promesse faite par Dieu « qui ne trompe personne ». Et ce corps qu'elles attendent, « avec ardeur et patience », ne sera pas un autre que « celui dans lequel elles auront souffert tant de dures épreuves et où désormais elles n'éprouveront plus rien de tel ».

XIII, 20 [...] Si, en effet, elles n'ont pas *hai leur propre chair* (cf. Ep.5,29) quand elles la réprimaient au nom du droit spirituel (*spiritali jure*), parce que, dans sa faiblesse, elle s'opposait à leur esprit, combien plus l'aiment-elles à la pensée qu'elle deviendra elle-même spirituelle ! De même, en effet, que l'on n'a pas tort d'appeler charnel un esprit asservi à la chair, ainsi appellera-t-on justement spirituelle une chair au service de l'esprit, non parce qu'elle sera transformée en esprit, comme certains le croient à partir de ce qui est écrit: « *On sème un corps animal (animale), il ressuscitera corps spirituel* » (1Co15,44)<sup>7</sup>, mais parce qu'elle obéira à l'esprit avec une très grande et merveilleuse facilité, jusqu'à y puiser la joie définitive d'une indissoluble immortalité, débarrassée de tout sentiment de peine, de toute corruptibilité et de toute lenteur.

Cet état n'aura rien de comparable à celui que nous connaissons avec un corps en parfaite santé – quand le corps se fait oublier –, ni même avec celui des premiers hommes avant le péché. En effet, « s'ils étaient soustraits aux atteintes de la vieillesse les conduisant nécessairement à la mort », leur corps était « animal et terrestre » avec le besoin de se nourrir. Seul l'arbre de la connaissance du bien et du mal leur était interdit, sous peine de

---

<sup>7</sup> En grec : *speiretai sōma psuchikon* (corps psychique), *egeiretai sōma pneumatikon* (corps pneumatique).



mort (Gn 2,16-17), mais ils avaient accès à l'arbre de vie, ce qui ne sera plus le cas une fois chassés du paradis. Cependant, comme le souligne Augustin, ce n'est pas le fruit de l'arbre interdit qui était mauvais, mais « *il fallait recommander le bien de la pure et simple obéissance, la grande force (virtus) de la créature raisonnable étant d'être soumise à son Créateur et Maître* » : le péché n'était pas dans le fruit interdit, mais dans « *la seule désobéissance* ».

XIII, 20 [...] Ils mangeaient donc des fruits des autres arbres pour éviter que leurs « corps animaux » ne souffrent de la faim et de la soif et ils goûtaient aux fruits de l'arbre de vie pour éviter que la mort ne les surprenne, même au terme d'une longue vieillesse : comme si tous les autres arbres étaient un aliment et l'arbre de vie un sacrement : ainsi représentait-il dans le paradis corporel ce qu'est dans le paradis spirituel, c'est-à-dire intelligible, la sagesse de Dieu dont il est dit : « *Elle est un arbre de vie pour ceux qui l'embrassent* » (Pr 3, 18).

Voilà un exemple d'interprétation symbolique dont on sait qu'elle fut très largement utilisée par Augustin, et cela, avant même qu'il ne soit prêtre, dans son premier commentaire de la *Genèse* destiné à ses anciens « frères » manichéens qui rejetaient ce livre. Il voulait ainsi leur faire partager ce par quoi il avait été lui-même libéré de ce mépris pour l'Ancien Testament qui s'était emparé de lui après sa lecture de l'*Hortensius* de Cicéron et qui l'avait rapproché d'eux. Mais l'on sait que de ce sens spirituel des Écritures, découvert à Milan, dans les sermons de l'évêque Ambroise, il ne se privera plus jamais de faire usage, pour la joie de ses auditeurs et de ses lecteurs, dans ses très nombreux commentaires des Écritures.

## **2. Le paradis terrestre, réalité historique et sens spirituel (XIII, 21)**

Cependant, dans ce court chapitre XIII, 21, où il donne quelques exemples d'interprétation spirituelle du paradis terrestre, Augustin s'attache à rappeler la vérité « historique » du paradis terrestre, car même si nous n'avons aucun moyen d'en fixer la date, et cela en vue de notre instruction spirituelle, « *les saintes Écritures racontent ce que furent vraiment les premiers hommes parents du genre humain* » :

XIII, 21 [...] Ces interprétations spirituelles du paradis et d'autres meilleures, s'il s'en trouve, personne n'interdit de les adopter, mais à condition qu'on croie aussi à la vérité de cette histoire qui s'appuie sur le récit très fidèle des événements.

Pas plus que celui de la création en six jours, la vérité de ce récit n'est pas historique au sens où nous l'entendons. Elle est théologique, car elle nous dévoile, de la part de Dieu, le secret de notre origine *pour servir à notre salut*. Sa vérité est de l'ordre du sens. Elle nous dit que le mal ne vient pas de Dieu et que par conséquent nous pouvons lui faire confiance. Quant à ce mal lui-même que le récit du premier péché nous présente comme une désobéissance à l'ordre de Dieu, qui entraîne la mort, il nous en indique déjà, comme en pointillés, une issue possible dans l'annonce de ce mystérieux combat entre la postérité de la femme et celle du serpent (cf. Gn 3,5), qui deviendra celui du Dragon contre les fidèles du Christ (Ap12,17). C'est ainsi qu'au sens spirituel des Écritures, s'ajoute un sens typologique, dans la mesure où certains passages de l'Ancien Testament annoncent ce qui adviendra avec l'incarnation du Verbe. Ainsi, pour saint Paul, les deux femmes d'Abraham, l'une libre, l'autre esclave, figurent les deux testaments (Ga 4,22-24), et le rocher frappé par Moïse (Ex, 17, 6), le Christ lui-même (1 Co10,4).

Parmi ceux qui ont pratiqué l'interprétation spirituelle des Écritures, on pense surtout, au-delà de l'évêque Ambroise qui fut probablement celui qui les révéla au jeune Augustin, à Philon d'Alexandrie et à Origène<sup>8</sup>. Mais, pour Augustin, l'exégèse spirituelle ne saurait exclure l'exégèse « littérale » qui consiste à se fier à la lettre du récit comme étant ce que nous devons croire comme s'étant réellement passé au tout début de notre histoire. En effet, seul ce récit nous permet de comprendre que la situation des hommes au cours des siècles –

---

<sup>8</sup> Cf. les notes 35, *L'interprétation allégorique du paradis*, et 36, *Les sources de l'exégèse allégorique rapportées par saint Augustin*, in, *Cité de Dieu* XI-XIV, Bibliothèque Augustinienne n°35, p.520-525

l'histoire telle que nous l'entendons – n'est pas l'état originel tel qu'il fut par la volonté du créateur.

Cet état tragique de l'humanité séparée de Dieu, attesté tout au long de son histoire par la réalité du mal qui, à des degrés divers, ne cesse de travailler le monde, est le seul que nous puissions connaître par expérience, cet état dit « naturel » qui, selon Aristote, devrait nous servir de norme, mais que notre modernité, dans sa hâte de « dépasser l'homme », se fait un point d'honneur de rejeter, sous prétexte que l'homme est libre et que de ce fait, il n'est pas un être naturel<sup>9</sup>. Tout en considérant les religions, surtout celles qui se réclament d'un dieu unique – je cite ici le discours unique de l'idéologie qui nous berce –, comme dangereuses, car étant source de violence, c'est notre manière de nous prendre pour des dieux, dociles à la voix du diable déguisé en serpent (cf. Gn 3,5).

### 3. À propos des corps spirituels des ressuscités (XIII, 22-23)

XIII, 22. Les corps des justes, tels qu'ils seront à la résurrection, n'auront donc besoin d'aucun arbre de vie pour ne jamais mourir de maladie ou d'extrême vieillesse, ni d'aucun autre aliment corporel pour éviter l'épreuve de la faim et de la soif. En effet, revêtus du don définitif et absolument indéfectible de l'immortalité, ils ne mangeront que s'ils le veulent : cela leur sera possible, ce ne sera plus un besoin.

Ils mangeront comme mangèrent les anges dans certaines apparitions (Tb12, 19) ou comme le Christ mangea avec ses disciples après sa résurrection (Lc 24,43 ; Jn 21,9). Sans en avoir besoin, ni se rendre malade... Et sans doute en ayant autre chose à faire...

XIII, 22 [...] Leurs corps seront spirituels, non parce qu'ils auront cessé d'être des corps, mais parce qu'ils subsisteront par un esprit vivifiant (cf. 1Co15 45 -*spiritu vivificante subsistent*).

Cet esprit sera-t-il le leur ou l'Esprit de Dieu ? C'est ce que va éclaircir le chapitre 23.

XIII, 23, 1. De même qu'on appelle corps animaux ceux qui ont une âme vivante, mais pas encore l'esprit vivifiant, sans être pour autant des âmes, mais des corps, ainsi les corps ressuscités sont appelés spirituels. Loin de nous cependant de croire qu'ils seront des esprits ! Ils seront des corps avec une substance charnelle, mais sans subir, grâce à l'esprit vivifiant, la moindre corruption ou pesanteur de la chair. L'homme alors ne sera plus terrestre mais céleste, non parce que son corps fait de terre cessera d'être lui-même, mais parce qu'un don céleste le rendra apte à demeurer dans le ciel même, sans perdre sa nature, mais en ayant changé de qualité (*mutata qualitate*). En effet, le premier homme, terrestre parce que tiré de la terre, a été fait « en âme vivante » (Gn 2, 7) non « en esprit vivifiant », ce qui lui était réservé comme récompense de son obéissance.

Cette âme vivante, c'est la vie que désignait le grec *psuchè* – en latin, *anima* –, en l'opposant au corps, *soma*. L'âme est principe de vie et de relation avec le monde extérieur, comme le dit toujours aujourd'hui notre mot *psychisme* et comme le confirme, matériellement, l'activité du cerveau. D'où, pour dire la mort, le fait d'une séparation de l'âme et du corps : le corps qui n'est plus animé devient cadavre. Mais, comme nous l'avons vu précédemment en parlant de la pensée (*mens*) qui est le propre de l'homme (XII, 24), il convient de distinguer la *raison* par laquelle nous pouvons connaître et maîtriser le réel et l'*intelligence* par laquelle nous reconnaissons le sens des choses et celui de notre existence. Or, dans la langue grecque et surtout dans les textes de saint Paul, cette dimension de l'intelligence se nomme esprit, *pneuma*, en latin *spiritus*. L'esprit, c'est notre pensée tournée vers Dieu qui est Esprit, lorsque nous nous laissons nourrir et illuminer par lui. D'où l'opposition entre l'homme charnel, autolimité à lui-même et à ses propres forces, et l'homme

---

<sup>9</sup> On peut penser ici aux différentes prises de position à propos de loi sur le mariage pour tous...

spirituel, « relié » à Dieu et *vivifié* par lui. Si le *nous* des platoniciens était une parcelle de la divinité, le *pneuma* qui renvoie au souffle de Dieu, a une dimension relationnelle, personnelle.

SGJ Dans l'homme il y a donc trois « étages » : le corps, l'âme, et l'esprit

JM Oui, notre mot esprit (parfois Augustin le nomme *animus*) traduit, d'une part, le *nous*, « l'Intellect » des Grecs, qu'Augustin rend par *intelligentia* parce que c'est ce qui nous permet de dégager le sens des choses, et, d'autre part, le *pneuma* qui est, pour saint Paul, notre ouverture au Dieu vivant, par opposition à la chair qui consiste à vivre sans lui : les Latins l'ont traduit par *spiritus*. La spiritualisation à laquelle nous sommes appelés n'est donc rien d'autre que le développement et le perfectionnement de notre « intelligence » qui a pour effet de modifier notre vie et notre rapport au corps, à l'inverse du péché qui a rendu notre corps pesant.

DA Le dessein de Dieu c'est la spiritualisation de l'homme.

JM Oui, c'est ce que les Pères grecs appelaient sa divinisation, qui suppose l'action conjuguée de la grâce et de notre volonté, car le jugement de Dieu ne pourra qu'entériner le choix de l'homme. [...] Il ne faut pas se laisser piéger par les mots qui changent de sens selon le contexte et ce que l'on veut dire. Pourtant, ils ont besoin d'une certaine fixité pour pouvoir dire quelque chose, comme c'est particulièrement net dans la parole de Jésus aux pèlerins d'Emmaüs : « *O hommes sans intelligence* » (grec : *anoètoi*, privés de *nous* ; latin *stulti*, sots, stupides) ! Le mal de notre culture est de ne plus distinguer entre intelligence et raison, ni entre pensée et imagination...

Voilà qui éclaire le texte de Paul cité dans cette première partie du chapitre 23 : « *Le corps, certes, est mort à cause du péché mais l'esprit est vie à cause de la justice. Or si l'Esprit de celui qui a ressuscité le Christ d'entre les morts habite en vous, celui qui a ressuscité le Christ d'entre les morts vivifiera aussi vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous* » (Rm 8, 10-11).

XIII, 23, 1 [...] En disant: « *Adam, où es-tu?* », Dieu a désigné la mort de l'âme, celle qui advient quand il la quitte ; et en disant: « *Tu es terre et tu iras en terre* », il a désigné la mort du corps, celle qui se produit quand l'âme le quitte. S'il n'a rien dit alors de la seconde mort, il faut croire qu'il a voulu la tenir secrète, en raison de l'économie qui en réservait l'annonce expresse au Nouveau Testament. Il fallait d'abord que la première mort commune à tous fût révélée comme venant du péché devenu commun à tous par le fait d'un seul. Quant à la seconde mort, elle n'est pas commune à tous, en raison de ceux que « *Dieu a appelés selon son dessein, qu'il a prévus et prédestinés, comme dit l'Apôtre, à devenir conformes à l'image de son Fils, pour que ce Fils fût le premier-né parmi beaucoup de frères* » (Rm 8, 28-29).

Tous ceux-là, la grâce divine les a préservés de la seconde mort par le Médiateur.

Suit un commentaire du corps « *semé corps animal et qui ressuscitera corps spirituel* » (1Co 15, 42-50, cité en XIII, 20). L'Écriture ne dit pas que l'homme a été créé corps animal, mais bien « *âme vivante* » (Gn2,7), par le souffle de Dieu, car son âme pense. Mais il fallu attendre le Nouveau Testament pour entendre « *Le premier homme Adam a été fait âme vivante, le nouvel Adam en esprit vivifiant* » (1Co15, 45) :

XIII, 23, 2 [...] Il y a d'abord, en effet, un corps animal, tel que l'a eu le premier Adam, bien qu'il ne dût pas mourir, s'il n'avait pas péché ; et tel que nous l'avons maintenant nous aussi, jusqu'à maintenant aussi dégradé et vicié dans sa nature, qu'il le fut en lui après son péché, avec pour conséquence la nécessité de mourir - ce corps que le Christ a daigné lui-même prendre en premier pour nous, non par nécessité mais par puissance. Vient ensuite le corps spirituel, tel qu'il nous a déjà précédés dans le Christ comme dans notre Tête, et tel qu'il suivra en ses membres dans la dernière résurrection des morts.

Il y a donc deux Adam, le terrestre et le céleste, mais, par le baptême, « *sacrement de la régénération* », nous avons revêtu le Christ (cf. Ga3, 27). Toutefois, « *nous ne sommes sauvés qu'en espérance* » (cf. Rm8, 24) :

XIII, 23, 3 [...] Nous revêtons l'image de l'homme céleste par la grâce du pardon et de la vie éternelle que nous procure la régénération par l'unique Médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Jésus-Christ (cf. 1 Tm 2, 5). C'est lui que l'Apôtre veut désigner par l'homme céleste, parce qu'il est venu du ciel pour se revêtir du corps de la mortalité terrestre qu'il allait revêtir de l'immortalité céleste. Si [Paul] appelle célestes aussi d'autres hommes, c'est parce que, par la grâce, ils deviennent ses membres pour former avec eux un unique Christ, comme la tête avec son corps (cf. 1Co 15,21-22). [...] Ils le seront désormais en un corps spirituel qui sera « *en esprit vivifiant* », non pas parce que tous ceux qui meurent en Adam deviendront membres du Christ - parmi eux il y en aura beaucoup plus qui seront frappés de la seconde mort pour l'éternité - mais il est dit *tous et tous*, parce que, de même que personne ne meurt dans son corps animal si ce n'est en Adam, de même nul n'est vivifié dans son corps spirituel si ce n'est dans le Christ.

Cette remarque d'Augustin sur le petit nombre des élus peut nous choquer alors qu'elle ne fait que reprendre ce qu'on peut lire dans les Évangiles dans chaque invitation à la conversion, comme, par exemple, à propos de la mort accidentelle, imprévisible, des dix-huit personnes écrasées par la chute de la tour de Siloé : « *Si vous ne faites pas pénitence vous périrez tous pareillement* » (Lc 13,5), c'est-à-dire par surprise, sans vous laisser le moindre temps pour vous tourner vers Dieu... Or le propre de l'homme c'est de se préparer à rencontrer Dieu qui l'appelle à vivre avec lui. C'est une manière de comprendre « *Beaucoup sont appelés, mais peu sont élus* », que l'on traduit aujourd'hui par le fait que tous ne sont pas élus, c'est-à-dire que le salut ne sera pas automatique. Mais ce qu'il faut bien voir, c'est que la damnation nous guette si nous ne nous convertissons pas. Même si ce discours ne peut atteindre que les croyants, c'est quand même la réalité : on ne peut pas dire que notre monde aujourd'hui, tel qu'il est, soit le reflet du Royaume de Dieu, et cela indépendamment de ce que certains peuvent *dire* sur Dieu ! Seuls compteront les actes...

Augustin ajoute une autre remarque : « *il ne faut pas s'imaginer qu'avant le péché le corps de l'homme était spirituel et qu'en raison du péché il a été transformé en corps animal* » (XIII, 23, 3). Telle fut pourtant l'interprétation d'Origène à propos des « tuniques de peau » que Dieu donna à Adam et Ève pour remplacer les très désagréables feuilles de figuier. Il comprenait ces tuniques de peau, comme signifiant la mortalité, comme si avant le péché l'homme n'était pas naturellement mortel, alors que, pour Augustin, il ne l'était que par faveur divine, grâce à l'arbre de vie, ce qui est une manière de dire qu'ils étaient dans une relation vivante avec Dieu. Et Origène fut suivi par Grégoire de Nazianze (*Discours* 38,12) et Grégoire de Nysse, lequel, pour signifier le don par Dieu de ce corps mortel, remarque que la peau d'aucun animal ne pouvait convenir à l'homme (*Discours catéchétique*, VIII, 27-36)<sup>10</sup>. Pour ces Grecs, marqués par le platonisme, le corps d'Adam était au départ incorruptible, alors que pour Augustin, qui s'appuie sur saint Paul, c'est « corps animal » que l'homme fut créé, et seulement dans sa relation confiante à Dieu et par la médiation du Christ, qu'il peut obtenir que ce corps animal devienne pour lui corps spirituel. Par conséquent, à la résurrection, notre corps ne sera pas la restauration du corps tel qu'il est sorti des mains du Créateur, mais ce que le corps d'Adam aurait dû devenir s'il avait grandi dans la confiance et la fidélité à Dieu. Autrement dit, pour Augustin, la sexualité n'est pas une conséquence du péché, ce qu'elle sera pour des Pères Grecs, pas plus d'ailleurs qu'elle n'est la cause du péché, puisque cette cause, c'est l'orgueil. Selon lui, il était dans la nature de l'homme de procréer et de faire « une seule chair » avec sa femme. Cela est dit avant la faute. Il est dans la nature de l'homme d'aimer. Mais il doit *mériter* son corps spirituel. Autrement dit la vie du baptisé consiste dans la spiritualisation de son corps : non pas dans une désincarnation, mais dans une vie se laissant conduire par l'Esprit de Dieu

---

<sup>10</sup> Cf. la note 37, *Corps animal et corps spirituel*, in Bibliothèque augustinienne n°35, p.525-526.

#### 4. Le Saint Esprit

Malgré la confusion faite par certains, la phrase : « *Dieu souffla sur son visage un esprit de vie et il fut fait homme en âme vivante* » (Gn2,7) ne doit absolument pas être confondu avec l'action du Seigneur après sa résurrection d'entre les morts, soufflant sur ses apôtres en disant : « *Recevez le Saint-Esprit* » (Jn 20, 22). En effet l'Esprit de Dieu, celui du Père et du Fils, ne se confond pas avec la vie de l'âme qui anime et peut commander le corps tiré de la terre, pour en faire un être animé – un « animal » – mais ce qui peut éclairer et transformer cette âme, qui n'est pas tout l'homme, mais sa partie la meilleure, son intelligence. Cet Esprit est Dieu, et non une créature.

DA Il me semble que l'homme doit déjà faire l'unité en lui-même.

JM Oui, le péché est ce qui a brisé cette unité ou cette harmonie entre le corps et l'esprit et l'homme doit travailler à rétablir cette unité, avec l'aide de la grâce de Dieu.

En fait ces deux parties de l'homme peuvent chacune servir à le désigner tout entier. Ainsi, l'âme, quand on évoque le souvenir d'un disparu, sans qu'on puisse dire où il se trouve ; et le corps, dont on peut dire qu'il est enterré à tel ou tel endroit, qu'il n'a pas été retrouvé ou qu'il a été incinéré. Quant à l'Écriture, « *quand les deux parties sont unies dans l'homme vivant, elle appelle homme chacune d'elles en particulier : l'âme, c'est l'homme intérieur, le corps, l'homme extérieur, comme s'ils étaient deux hommes bien qu'en effet ils n'en soient qu'un* » (XIII, 24, 2- cf. 2 Co 4,16).

Il reste que par tous ses détails, le récit de la création de l'homme en fait une créature à part de toutes les autres, non seulement par sa pensée, mais par sa dimension relationnelle, puisque Dieu lui a donné dans la femme tirée de son côté « *l'aide assortie* » dont il avait besoin. C'est cette dimension relationnelle qui le fait « *à l'image et à la ressemblance de Dieu* », car nul ne peut être humain sans être en relation avec d'autres humains.

Au sujet du geste du Ressuscité soufflant sur ses disciples, Augustin précise :

XIII, 24, 3 [...] *Ce souffle corporel en effet, sorti d'une bouche de chair, n'était ni la substance ni la nature de l'Esprit Saint, mais plutôt, comme je l'ai dit, un signe destiné à faire comprendre que le Saint-Esprit est commun au Père et au Fils, car ils n'ont pas chacun un Esprit particulier, mais tous deux un seul Esprit.*

Suit un long développement sur les mots grecs et latins pour dire l'esprit. Le grec semble plus précis, ayant *Pneuma* toujours utilisé pour dire l'Esprit Saint, et *pnoè*, le souffle de vie. *Pneuma* est souvent rendu en latin par *spiritus*, mais *pnoè* peut l'être par *flatus* ou *spiritus*, ce qui peut prêter à confusion. D'où l'importance d'user de son intelligence pour saisir de quoi il s'agit : ou de l'âme créée, dite *âme vivante* (comme si l'âme des créatures pensantes n'était pas vivante !) ou de *l'esprit vivifiant* qui est celui de Dieu, même si ce mot *spiritus* peut également désigner la partie la plus noble de l'homme quand elle a su grandir, vivifiée par l'Esprit de Dieu. Mais la seconde mort qui peut commencer en cette vie si l'âme refuse Dieu, ne sera vraiment effective que lorsque l'âme de l'homme aura retrouvé son corps et sa sensibilité :

XIII,24, 6 [...] *Mais les hommes appartenant à la grâce de Dieu, concitoyens des saints anges établis dans la vie bienheureuse, revêtiront des corps spirituels et ne pourront plus ni pécher ni mourir; cette immortalité dont ils seront revêtus sera comme celle des anges : elle ne pourra plus leur être enlevée par le péché. La nature de la chair demeurera, certes, mais sans aucune corruptibilité ni pesanteur charnelles.*

SGJ Si la chair devient esprit, elle n'est plus la chair...

JM La chair ici n'est pas le corps, mais une manière d'être de l'homme tout entier, en particulier dans sa dimension relationnelle avec les autres. C'est l'homme dans sa fragilité, mais la chair opposée à l'esprit, c'est l'homme dans sa volonté de se suffire à lui-même.

SGJ Pas toujours, il y a plusieurs sens du mot chair. Ici, ce n'est pas le sens que lui donne Paul, c'est le sens ordinaire de charnel, corporel : un corps de chair.

JM Oui, mais ici, il s'agit de l'homme tout entier et cette chair sera habitée par l'Esprit, et non plus par un esprit qui n'ayant pas de but, la dirigerait en tout sens, comme une girouette. Elle sera commandée par un esprit tourné vers Dieu, vivant de la vie de Dieu à laquelle elle a été appelée. Comme la chair de la Vierge Marie. [...] À la résurrection, les hommes retrouveront leur propre corps, mais ces corps seront transformés. Ce qui fait mon identité, ce que j'aurai vécu restera mien, mais sera transformé, en ce sens que ne sera retenu de mon vécu que ce qui est de l'ordre de la charité, c'est-à-dire de l'amour qui vient de Dieu.

Il y a donc deux morts et deux paradis : l'immortalité accordée au jardin d'Éden est à jamais perdue, mais la première mort, châtement pour tous les descendants d'Adam et qui nous attend, est aussi ce qui nous permet de prendre conscience de la gravité de la seconde mort qui toujours nous menace si nous refusons la proposition de salut que Dieu nous a faite par son Fils, vrai Dieu et vrai homme. En effet, si nous n'avons pas demandé à naître, il nous est donné de pouvoir volontairement renaître en lui pour la vie éternelle qui nous est promise et à laquelle nous devons travailler, durant ce reste de vie qui nous est donné, en spiritualisant notre chair, c'est-à-dire en nous laissant conduire et travailler par l'Esprit de Dieu.

Reste une question qui sera traitée dans le livre suivant :

XIII, 24, 7 [...] Si la passion (*libido*) des membres désobéissants est née chez les premiers hommes du péché de désobéissance, quand la grâce divine les eut abandonnés, d'où le fait que leurs yeux se sont ouverts sur leur nudité, c'est-à-dire qu'ils y prêtèrent une plus grande curiosité et qu'à cause du mouvement impudique qui échappait au contrôle de leur volonté ils ont caché leurs parties honteuses, de quelle manière auraient-ils engendré des fils, si, comme ils avaient été créés, ils étaient demeurés sans péché ?

Mais il faut clore ce livre et une telle question ne doit pas être traitée en peu de mots et il vaut mieux en reporter l'examen au livre suivant.