

# LA BÉATITUDE ÉTERNELLE DE LA CITÉ DE DIEU (1)

## 1. DIEU, SES CRÉATURES CAPABLES DE CHOIX ET LA RÉSURRECTION

### LIVRE XXII, 1-7

Ce dernier livre de *La Cité de Dieu* commence par un certain nombre de rappels qui vont permettre à ses lecteurs de rentrer plus facilement dans le vif du sujet. Augustin n'ayant pas donné de titre aux livres de *La Cité de Dieu*, celui-ci pourrait s'intituler : *La béatitude éternelle de la cité de Dieu*, en contraste avec le précédent qui parlait du supplice éternel de la cité du Diable. C'est un livre très long que nous allons tenter d'étudier en deux séances.

Deux conditions sont requises pour avoir part à la béatitude éternelle : la première est d'avoir choisi, non seulement en paroles, mais par ses actes, d'être membre de la cité de Dieu, puisque, dans le respect de notre libre-arbitre, la grâce ne peut agir en nous sans nous. La seconde condition, c'est de passer par la mort, comme le Christ : non pas pour survivre dans le séjour des morts – « les enfers » des Anciens –, mais pour ressusciter et retrouver ainsi notre totale intégrité : c'est-à-dire notre corps, mais certainement pas dans l'état, plus ou moins lamentable, dans lequel nous l'aurons quitté.

D'où la question de savoir dans quel état nous le retrouverons et de nombreux chapitres de ce Livre XXII consacrés à la résurrection avant d'en venir au passage du temps à l'éternité, à partir du chapitre 21. C'est ainsi que les chapitres 4-11 répondent aux « doctes » qui déclarent cette résurrection physiquement impossible et que les chapitres 12-20, à partir des Écritures, à des objections destinées à ridiculiser la foi chrétienne à propos de l'état dans lequel seront les corps ressuscités, ces Écritures qui, rappelons-le, ne nous disent que ce qui est utile à notre salut, mais que, en raison de notre aveuglement dû au péché, nous ne pouvons pas connaître par nous-mêmes.

Quant aux trois premiers chapitres par lesquels nous allons commencer, ils traitent de Dieu, de ses créatures spirituelles capables de le choisir ou de le rejeter<sup>1</sup>, ainsi que de la manière dont il agit en leur faveur, c'est-à-dire en vue de leur bien véritable.

### **1. Dieu et ses créatures capables de choix (XXII, 1-3)**

#### **1. Du temps et de l'éternité (XXII,1)**

La grande question est donc de penser le lien entre le temps et l'éternité, laquelle, à propos de la béatitude promise, doit être comprise sans aucune ambiguïté :

XXII,1, 1 [...] *Ce n'est pas pour sa durée qui se prolongerait durant de nombreux siècles tout en devant pourtant finir un jour qu'elle a été qualifiée d'éternelle, mais bien selon le sens de ce qui est écrit dans l'Évangile: « Son royaume n'aura pas de fin » (Lc 1, 33).*

Si Dieu ne revient pas sur ses promesses, c'est qu'il est éternel et donc immuable, alors que nous, qui vivons sur le mode temporel, sommes changeants, en bien comme en mal. Nous avons même la capacité de prendre conscience de ce changement et, quand notre intelligence est en état d'éclairer nos choix, d'en assumer toute la responsabilité.

Or, ce Dieu éternel, transcendant et inconnaissable, est entré en relation avec nous au cours de notre histoire et il l'a fait sur un mode historique, en prenant son temps. De ce fait, l'histoire qu'il ouvre avec nous échappe au temps cyclique de la nature, tel qu'il fut repris par

---

<sup>1</sup> Il s'agit du libre-arbitre, et non de la liberté qui, en tant que telle, est un état opposé à la servitude

les penseurs grecs, ce temps qui, par l'éternel retour des saisons ou des générations, pouvait nourrir l'illusion de l'éternité du monde. En effet, le temps biblique est un temps linéaire et irréversible : il a une origine, un développement et une fin. C'est un temps où rien ne revient au même et qui donc ignore ce recommencement pensé par les Stoïciens comme un embrasement universel (*ekpurōsis*), qui, comme nous l'avons vu au livre XXI, fut repris par l'Origénisme pour relativiser l'éternité de l'enfer. C'est un temps qui laisse toute la place aux hommes pour agir, en solitaire ou ensemble, pour construire ou détruire. C'est le temps de notre responsabilité et celui de notre choix pour l'une ou l'autre des deux cités.

La différence entre le temps et l'éternité a déjà été abordé au livre XI des *Confessions*, après leur partie proprement biographique qui s'arrête au récit de la mort de Monique, à la fin du Livre IX et en introduction au long commentaire du chapitre 1 de la *Genèse* qui en occupe les trois derniers livres. C'est dans ce livre XI que se trouve l'irremplaçable méditation sur le temps que l'on fait encore étudier aux futurs bacheliers, mais, il est vrai, sans trop insister sur l'éternité, sans doute au nom de la laïcité.

Cette méditation sur le temps s'ouvre par une question : « *Que faisait Dieu avant de faire le ciel et la terre ?* » (*Confessions* XI, 12). Mais cette question est posée pour être dépassée, car elle n'a pas de sens pour Dieu. En effet, le temps, tel que nous pouvons le connaître ou du moins en faire l'expérience, n'a de réalité que dans le monde et a donc été créé avec le monde. Dieu est au-delà ou en-deçà du temps et le temps ne compte pas pour lui.

Mais alors comment se fait-il que nous ayons de l'importance pour lui ? La « présence » de l'Éternel ne peut pas être identique à la nôtre, bordée d'un passé et d'un avenir que nous ne pouvons qu'imaginer, au point d'ailleurs que nous pensons l'éternité comme un complément à notre vie temporelle alors qu'il nous faudrait bien plutôt penser le temps comme une limitation de l'éternité, à laquelle d'une certaine manière nous appartenons déjà – tel est le sens de l'immortalité de l'âme – comme cela s'impose quand nous prenons conscience des limitations de notre conscience du temps qui est présence à ce qui est présent, mais mémoire d'un passé qui n'est plus et que, que connu ou non, nous ne pouvons changer, et anticipation purement imaginée d'un avenir qui, en tant qu'il est à venir, ne peut nous être connu. Certes, nous pouvons toujours faire des projets et nous en avons besoin pour organiser notre vie, mais qui nous dit que rien ne viendra les entraver, que cela vienne du monde extérieur ou de notre propre existence ? Or, si notre conscience de la réalité est limitée, il n'en est pas de même pour Dieu : tout lui est présent.

Voilà pourquoi parler de prédestination sans tenir compte de cette distinction fondamentale entre le temps et l'éternité, c'est céder à l'anthropomorphisme selon lequel Dieu aurait *prévu* ceci ou cela et l'aurait prévu à notre place ; car, s'il sait d'avance ce que nous allons décider, à quoi bon nous interroger sur nos choix ? On prête alors à Dieu une manière de faire ou de penser qui sont les nôtres : comme s'il pensait comme nous, avait des sentiments comme nous, alors que l'Écriture, par la voix des prophètes, nous rappelle qu'il est « *Dieu et non pas homme* » (cf. Os 11,9). Il s'agit donc de comprendre comment Dieu peut nous connaître mieux que nous-mêmes, comme cela est dit dans le *Psaume 138* : « *Seigneur tu me sondes et me connais... La parole n'est pas encore sur ma langue et voici tu la sais tout entière...* ». Il semblerait que ce que Dieu connaisse de nous, ce soit essentiellement ce qui constitue la racine de notre être, notre désir d'être, et s'il est tendu vers lui ou ayant décidé à se passer de lui – ce qui est proprement le péché dans la mesure où nous ne le confondons pas avec la faute morale qui peut tout à fait se penser sans référence à lui. Ce que Dieu connaît de nous, c'est le fond de notre être tel que nous le choisissons si bien que lors du jugement dernier, nous ne serons pas jugés en référence à un code de lois qui viendrait se surajouter de l'extérieur au désir d'être qui nous a été donné. Nous serons jugés à partir de ce en vue de quoi il nous a créés : pour l'aimer, lui le véritable Dieu, et notre prochain comme nous-mêmes.

SGJ Il y a bien un code de lois, ou de commandements, donné par Dieu...

CERCA 2017-2018, La Cité de Dieu, XIX-XXII – *Que nous est-il permis d'espérer ?*

*La béatitude éternelle de la cité de Dieu - 1*

1. Dieu, ses créatures capables de choix - la résurrection – Livre XXII, 1-7/2

JM Certes, mais institué par les hommes, et ce qui est essentiel dans ces deux commandements dont, selon Jésus lui-même, dépendent toute la loi et les prophètes, c'est qu'ils ouvrent à une réflexion, à une intelligence de la réalité et de notre relation aux autres, pour savoir ce qu'il nous convient de faire, car la réponse n'est pas fixée d'avance. Ce que Jésus reproche aux pharisiens, c'est leur légalisme qui leur permet de s'auto-justifier. Or, si ces lois établies par les hommes n'avaient jamais été bousculées, il n'y aurait jamais eu de progrès moral. Ce qui ne veut pas dire qu'il ne puisse pas y avoir tout aussi bien régression, comme, de nos jours, quand on réduit la personne à son coût économique. Car tout changement n'est pas forcément un progrès en humanité.

Dieu nous jugera donc en fonction de ce à quoi nous sommes *prédestinés* et « prédestination » ici ne désigne rien d'autre que son dessein créateur. En effet, il n'y a pas de prédestination négative pour saint Augustin pour l'unique raison que ce n'est pas Dieu qui nous damne, mais nous-mêmes, en refusant de collaborer avec sa grâce pour devenir par choix le saint unique que chacun de nous devrait être. On peut citer ici cette phrase de l'allégorie de la vigne : « *hors de moi, vous ne pouvez rien faire* » (Jn15,5) car, sans recourir à un dieu de substitution qui serait de notre invention, comment retrouver le Dieu vivant que nous avons perdu, s'il ne vient pas lui-même, en personne, nous chercher dans notre nuit ? Autrement dit, si notre vie terrestre n'est pas une vie d'action de grâce, elle se perd et passe à côté de ce pour quoi nous avons été créés : partager la vie de Dieu.

XXII, 1,2. *C'est lui, en effet, qui dans le principe (in principio) créa le monde plein de choses bonnes, visibles et intelligibles...*

C'est à partir de la différence du temps et de l'éternité qu'il me semble important de traduire, ou du moins de comprendre, les premiers mots de la *Genèse* – en latin : *in principio* – par « dans le principe », tout en nous souvenant que c'est la même formule grecque *Hen archè* qui ouvre le Prologue de l'Évangile selon Jean (*In principio erat verbum*). Ce commencement n'a pas eu lieu dans le temps puisqu'il ne peut y avoir de temps en dehors du monde et que c'est l'acte de création du monde qui constitue le commencement du temps, (cf. *Cité de Dieu* XI, 6), avant même que soient créés les astres pour le mesurer, au quatrième jour du récit, dont le caractère poétique et didactique ne fait aucun doute pour Augustin pour qui il serait plus logique de dire que Dieu a tout créé en une seule fois, ou qu'il ne cesse de tout créer, *ex nihilo*. Il importe donc de nous demander ce que Dieu veut nous dire à travers ce récit : d'abord que tout dépend de lui, « le visible et l'invisible », car il crée le monde de manière permanente et il nous appartient de le rencontrer dans sa présence créatrice, ce qui s'appelle donner un sens aux choses.

SGJ Est-ce Augustin lui-même qui dit cela ?

JM On peut se souvenir de ce qu'il écrit au Livre XI, chapitre 9 : « Le deuxième, le troisième et les suivants ne sont pas d'autres jours, mais c'est le même jour unique répété pour constituer le nombre six ou sept, en vue d'une connaissance sénaire ou septénaire ; car le sénaire se rapporte aux œuvres que Dieu a faites, et le septénaire à son repos ». Et il y a cette citation, présente dans d'autres commentaires de la *Genèse* mais non reprise dans *La Cité de Dieu* : « Celui qui demeure éternellement a tout créé simultanément (*simul*) » (Si 18,1)<sup>2</sup>. On trouvera chez Descartes l'idée d'une création continuée, mais Augustin est l'un des rares philosophes à avoir creusé comme il l'a fait la différence du temps et de l'éternité, parce qu'elle commande non seulement notre relation à Dieu, mais ce que nous avons à devenir : ses enfants par adoption pour l'éternité. Notre relation avec Dieu est donc une action de la grâce, une action conjuguée de sa grâce et de notre volonté. Les grecs parlent de synergie.

---

<sup>2</sup> Phrase reprise dans *De la Genèse au sens littéral, ouvrage inachevé* (VI,3,4), *De la Genèse au sens littéral en douze livres* (IV,52) et partiellement dans les *Confessions*, VII,12)

La création *ex nihilo* est aussi une manière de dire la transcendance de Dieu : son acte créateur du monde, et du temps dans le monde, est hors temps. Dieu nous a créés « à son image et à sa ressemblance », et nous n'avons pas à l'imaginer à notre image et à notre ressemblance, car la chose et son image ne sont pas équivalentes ! Cette transcendance dénonce donc par avance tout anthropomorphisme et toute idolâtrie.

D'autre part, ce récit contredit notre expérience du monde : Dieu a créé les choses bonnes et même, après avoir créé l'homme, il les a jugées « très bonnes ». On peut comprendre que, si le monde n'était pas à transformer, l'homme n'aurait aucune occasion de se transformer lui-même en intelligence et en solidarité. Dieu ne nous a pas créés comme des automates « pour voir ce que ça allait donner ». Il a créé des êtres qui ont à se construire eux-mêmes à partir de ce qu'il leur donne et qui puissent entrer librement en relation avec lui.

SGJ Autrement dit, le mal est utile, et c'est un peu gênant.

JM C'est une idée que reprendra Kant dans *Idée d'une histoire universelle* en disant que l'humanité s'endormirait si « la charrue du mal » ne revenait pas périodiquement la remettre en mouvement.

SGJ Mais on n'étudie pas Kant, on étudie Augustin. Que dit-il ?

JM On va le lire. [...] Dieu a préféré *permettre* le mal parce qu'il a vu tout le bien que, lui avec l'homme, pourrait en tirer. C'est le thème de la *felix culpa* dont nous avons parlé la dernière fois à propos de la miséricorde divine. Mais « *Dieu seul peut remettre les péchés* » (cf. Mc 2,7) et vraiment transformer le mal en bien [...] En effet, quand les hommes veulent faire le bien en utilisant le mal, cela se paye très cher comme on le voit dans tous les régimes totalitaires... Mais nous avons vu comment Dieu transforme le mal en bien : en agissant par des hommes qui se laissent introduire par lui dans la voie de sa justice, et même, jusqu'à se faire homme lui-même.

Mais il est grand temps de revenir à la suite du texte d'Augustin dont nous n'avons lu que les deux premières lignes. Il y est question des anges et des hommes.

## **2. La condition des anges et celle des hommes, dotés d'intelligence et de libre-arbitre (XXII, 1,2)**

XXII, 1,2. C'est lui, en effet, qui dans le principe (*in principio*), créa le monde plein de choses bonnes, visibles et intelligibles, ce monde dans lequel il n'a rien créé de meilleur que les esprits auxquels il a donné l'intelligence et prédisposés à être adaptés à le contempler et capables de le posséder, et il les a liés ensemble dans une société unique, que nous appelons la sainte cité d'en-haut, dans laquelle ce par quoi ils subsistent et sont heureux, c'est Dieu lui-même, en tant qu'il est leur vie et leur nourriture commune. C'est lui qui a attribué le libre-arbitre à cette même nature intellectuelle de sorte que, si elle le veut, elle puisse abandonner Dieu, c'est-à-dire sa béatitude, la misère s'en suivant sur le champ (*miseria continuo secutura*). C'est lui qui, sachant d'avance que certains anges voudraient par orgueil se suffire à eux-mêmes pour obtenir la vie heureuse et deviendraient ainsi les déserteurs d'un si grand bien, ne leur a pas enlevé cette puissance, estimant plus fort et meilleur (*potentius et melius*) de faire du bien à partir du mal que de ne permettre aucun de ces maux qui n'auraient jamais existé, si, bien que créée bonne par le Dieu souverain, Bien immuable, qui a créé tous les biens, la nature changeante (*natura mutabilis*) ne s'était fait ces maux à elle-même en péchant, ce péché qui est sien témoignant par ailleurs que cette nature fut elle-même créée bonne, car si elle n'était pas elle-même un grand bien, sans être certes égale à son Créateur, l'abandon de Dieu comme sa lumière ne pourrait être pour elle un mal.

Le fait de se priver de Dieu est en lui-même une misère, même si, dans notre inconscience, nous pouvons nous dire que la sanction sera pour plus tard, et même qu'on verra bien... Nous priver de Dieu est en fait une *automutilation* qui nous met dans l'incapacité d'atteindre notre véritable destination. Quant aux méchants qui prospèrent en ce monde, ils ne perdent rien pour attendre, ou plutôt ils perdront tout et en particulier tout ce qui devait les dispenser de mourir...

SGJ Si la nature était fondamentalement bonne, le libre-arbitre ne devrait pas mener au mal et à la destruction...

JM Mais Dieu a précisément voulu, en nous le donnant, que nous soyons capables de le choisir. [...] Cette capacité de faire le mal n'est que l'envers de celle de faire le bien. Cependant, Dieu ne nous a pas créés libres pour que nous fassions le mal : il nous a créés libres pour que nous puissions choisir de faire le bien, pour que nous puissions aimer et on ne peut aimer que librement. Ce qui nous rend vraiment heureux, c'est de faire le bien et non le mal, car le mal est ce qui *nous* détruit.

LN Dans cette nature n'eût-il point fallu le discernement qui aurait permis de se dire : là je suis en train de commettre le mal ?... Et ce discernement n'est pas donné à tout le monde.

JM Ce propos fait tout simplement l'impasse sur le « péché originel » comme « état d'ignorance et de difficulté » dans lequel nous a plongés la faute du premier homme. Il oublie que notre discernement est obscurci par le péché, le nôtre et celui des autres, car nous naissons tous ignorants et accueillants aux *préjugés*<sup>3</sup>. Il nous faut du temps pour accéder à la raison et bien moins pour la perdre...

SGJ Mais « nature bonne », cela suppose une orientation préférentielle vers le bien.

JM L'homme n'est pas un être solitaire. L'humanité n'est pas un ensemble d'individus juxtaposés. Chacun naît d'un homme et d'une femme et n'a donc rien d'un artefact programmé pour ne faire que de bonnes actions. Toutefois, il y a cette phrase capitale de saint Paul « *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité* » (1 Tm2,4). Par quels moyens ? En leur parlant par d'autres hommes, par des prophètes, puis par son propre Fils qui a donné sa vie pour eux. Et curieusement, il a voulu que sa volonté ne se limite pas à une liste de commandements, mais qu'elle prenne la forme d'une *alliance* avec les hommes si bien qu'il ne sera « seulement juge » que pour ceux qui refuseront de se laisser tirer d'Égypte - du paganisme - puis de « *marcher humblement* » avec lui (cf. Mi 6,6)

SGJ Cela s'oppose à l'idée d'un dieu immuable...

JM Là encore je ne peux que renvoyer à notre séance précédente, à la distinction faite par Augustin dans son *Sermon 6*, à propos de l'épisode du Buisson ardent au chapitre 3 du livre de l'Exode, entre les deux noms de Dieu : son *nom d'Éternité* - « *Je suis l'Être* », selon la Septante -, ce Dieu que les philosophes disent « *absolu* » parce qu'il ne dépend de rien d'autre que de lui-même, et, d'autre part, son *nom de miséricorde* - « *Je suis le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob* » - nom par lequel il s'est fait connaître aux hommes et s'est engagé dans leur histoire. C'est ainsi qu'il a choisi Abraham de qui naîtra un peuple, mais un peuple destiné à devenir « *lumière des nations* », mission qu'il accomplira de manière singulière avec la mort et la résurrection du Christ (cf. Le développement de l'histoire du salut dans les livres XV-XVIII)

Mais revenons à la fin de notre texte où il est question du mal que se fait à elle-même la créature raisonnable. En effet, son mal ne vient pas de Dieu, mais d'elle-même quand elle refuse de « faire confiance » à Dieu et veut « vivre sa vie » comme elle l'entend. Son mal c'est d'être coupée de sa source, comme l'œil le serait de la lumière ; c'est d'être coupée de sa source de vie éternelle et de n'avoir plus que sa vie animale. Autrement dit, le mal ne relève pas d'un code extérieur à ce que nous sommes et qui nous serait imposé par un maître

---

<sup>3</sup> Rappelons que notre premier genre de connaissance est nommé *opinion* par Platon et *imagination* par Spinoza.

tyrannique : il est ce qui va nous détourner de notre destination profonde. C'est pourquoi, de même que la cécité témoigne de l'excellence de l'œil par rapport à toutes les autres parties du corps incapables de voir la lumière, « *de même la nature qui jouissait de Dieu indique son excellence originelle par ce vice même qui la rend malheureuse de ne pas pouvoir jouir de Dieu* ».

Toutefois, à la différence de l'ange, l'homme vit dans le temps et a, de ce fait, la possibilité de revenir sur ses choix : de se convertir comme de se perdre.

XXII, 1, 2 [...] C'est lui aussi qui créa l'homme droit, avec ce même libre arbitre, être vivant terrestre mais digne du ciel s'il reste uni à son Auteur, la misère devant pareillement suivre s'il s'en sépare (*miseria similiter, si eum desereret, secutura*), d'une manière adaptée à pareille nature ; lui qui savait d'avance qu'avec la transgression de la loi de Dieu et par abandon de Dieu, l'homme pécherait, ne lui enleva pas non plus le pouvoir du libre-arbitre, prévoyant de même quel bien lui-même pourrait tirer du mal de celui-ci. C'est lui qui à partir de cette descendance de mortels, justement condamnée, rassemble par sa grâce un peuple assez nombreux pour pouvoir remplacer et renouveler la partie des anges déchus, de telle sorte que la Cité céleste et bien-aimée ne subisse aucun tort du nombre de ses citoyens mais bien au contraire puisse se réjouir d'en compter encore bien davantage.

Le thème du remplacement des anges déchus par des hommes sauvés se trouve dans le Manuel (*Enchiridion*), un traité qu'Augustin rédigea, entre 420 et 422, pour Laurentius, un fonctionnaire impérial qui lui avait demandé une synthèse du christianisme, ce traité auquel Augustin préféra donner le titre *De la foi, de l'espérance et de la charité*, mais qui, pour lui, ne faisait que reprendre le *Symbole* et le *Pater*. Il reste qu'il ne nous appartient pas plus de connaître le nombre des anges que celui des hommes justes (*Enchiridion*, 29).

Quelque chose m'a troublé en revenant au texte latin de ce passage, c'est que Dieu parle de « la loi de Dieu ». En fait, il s'agit de la loi de Dieu telle que les hommes se la représentent dans le secret de leur conscience. Il y a donc ici un double sens du mot Dieu et place pour un progrès de la conscience. C'est nous qui disons que « Dieu *savait d'avance* », d'autant plus que nous sommes dans l'inconscience de ce que nous sommes profondément, en même temps qu'éternellement, car pour nous, quelque chose d'éternel se joue au cœur de notre présent : notre choix pour ou contre Dieu qui détermine notre appartenance à l'une ou l'autre cité. Bien sûr, nous ne le savons que d'une manière fragmentaire, mais, si nous y prêtons attention, nous sommes alors dans une « présence » – en présence de Dieu – qui coïncide avec l'éternité.

SGJ Bien que sachant que l'homme allait pécher, il ne lui en enlève pas le pouvoir...

LN Si je peux me permettre, n'y a-t-il pas de la perversion de la part de Dieu ?

JM Le seul bien que Dieu puisse tirer du mal commis par l'homme, c'est la *conversion* de l'homme, conversion qui ne peut s'opérer que par son libre choix éclairé et soutenu par la grâce quand il finit par comprendre qu'il est dans l'erreur. Inviter à la conversion, c'est le rôle de tous les prophètes jusqu'à Jean-Baptiste, et, d'une manière tout à fait différente, ce fut aussi la mission de Jésus qui nous invite à passer par sa mort et sa résurrection pour nous prendre avec lui auprès de son Père.

SGJ On est dans la *felix culpa*... Il y a des chrétiens que cela fait « hurler ».

JM C'est qu'ils n'ont pas compris le sens de cette formule, ni que le péché, en lui-même, ne peut engendrer que du péché. Mais comment *apprécier* le bien de la grâce sinon à partir de la misère du péché ? Le premier don de la grâce c'est de nous faire ressentir cette misère du péché et décider de rompre avec lui. C'est toute l'histoire d'Augustin, nouvel enfant prodigue, dans les *Confessions*. [...] Notre libre-arbitre c'est d'abord notre capacité de choisir le bien, c'est-à-dire ce pour quoi nous sommes faits. Comme disait Socrate, nul ne fait le mal volontairement : il pense toujours faire le bien, même si ce n'est, comme ici, qu'en se mesurant avec Dieu. L'homme est

aveuglé dans le préjugé que nourrit et renforce tout ce qu'il entend dire autour de lui. Or, de nos jours, c'est plutôt l'athéisme qui va de soi au point que certains théologiens reprennent cette proposition selon laquelle Dieu serait mort à Auschwitz, parce qu'il n'a rien fait contre le mal. Or ce sont des hommes qui faisaient mourir d'autres hommes et d'autres hommes qui les laissaient faire, alors que, par ailleurs des « justes » et des « saints » se sacrifiaient pour sauver la dignité humaine de leurs frères. Mais, il y a le règne du mal et, au lieu de collaborer avec Dieu pour devenir ce que, par nature, il aspire à devenir, l'homme décide de se construire tout seul, généralement en utilisant ou écrasant les autres, dans une autosuffisance qui est à l'opposé de sa destination.

LN Il y a quand même une faille dans la nature de l'homme.

JM Certes, mais elle ne vient pas de Dieu, elle vient du choix de l'homme. Elle est due au péché originel, et la référence à ce péché est la seule manière d'échapper à l'athéisme ; ce péché hérité dont on ne peut sortir que par le Christ qui agit dans toute conversion, même chez ceux qui ne le connaissent pas par son nom. Seule la foi en lui peut nous arracher au préjugé et à l'aveuglement qui sont les nôtres quand nous pensons « comme tout le monde »... Cela se voit déjà chez le petit enfant qui, quand il grandit, veut « faire tout seul ». Faire tout seul n'est-ce pas ce que veulent ceux qui rejettent avec mépris ce qu'ils nomment la béquille de la foi ?...

XXII, 1,2 [...] C'est lui qui à partir de cette descendance de mortels, justement condamnée, rassemble par sa grâce un peuple assez nombreux pour pouvoir remplacer et renouveler la partie des anges déchus, de telle sorte que la Cité céleste et bien-aimée, ne subisse aucun tort du nombre de ses citoyens mais bien au contraire puisse se réjouir d'en compter encore bien davantage.

JM Laissons de côté la question du remplacement, mais que veut dire « *cette descendance justement condamnée* » ? Cela veut dire que l'humanité, privée de Dieu et n'en éprouvant pas le besoin, ne peut que s'égarer loin de lui...

LN Moi j'ai toujours été chagrinée par l'irréversible déchéance des anges. C'est quelque chose qui dans la conception que nous avons de Dieu et de l'amour, me choque. Comment peut-on déchoir quelqu'un définitivement ? C'est quelque chose que je ne supporte pas.

JM C'est la position de l'Origénisme dont nous avons parlé la dernière fois...

SGJ Francisco, le petit voyant de Fatima, à neuf ans, ne supportait pas non plus le caractère définitif de l'enfer : il disait qu'il passerait son ciel à prier pour que cela ne se passe pas ainsi... C'est un vrai problème, mais on ne va pas s'égarer...

JM Francisco était généreux, mais n'était pas théologien. Je vais toutefois essayer de répondre, non sans oublier que, des anges, on ne connaît pas grand chose en dehors de ce qu'on peut trouver dans les Écritures. A mon avis, ce qui est important dans le caractère définitif du choix des anges, c'est qu'il nous indique que le choix du bien ou du mal peut être définitif, et pas seulement « pour voir », et qu'il peut l'être puisqu'il l'est pour eux. Cependant bien et mal ne sont définissables pour les créatures raisonnables que relativement à la vocation divine à laquelle elles sont appelées. Le mal, c'est de *ne pas vouloir de Dieu*. Et en quoi est-ce injuste que ceux qui ne veulent pas voir Dieu soient privés de le voir ? D'où ce « justement condamnée »

LN Un égarement humain, de la petite créature humaine, peut être remis...

JM Oui, avec le libre arbitre nous avons la capacité de changer...

LN Mais les anges n'ont pas de corps...

JM Oui, et c'est pour cela qu'ils ne peuvent pas revenir en arrière comme nous. En effet, c'est notre corps qui change et qui passe, qui nous lie au temps. Mais ce n'est pas le corps qui pêche : c'est l'esprit qui choisit de faire comme bon lui semble...

### 3. De l'éternelle et immuable volonté de Dieu et de ce qu'en disent les Écritures

XXII. 2, 1. Nombreuses, certes, sont les actions accomplies par les méchants contre la volonté de Dieu ; mais sa sagesse et sa puissance sont telles que toutes les actions qui semblent contraires à sa volonté tendent toutes vers des résultats ou des fins qu'il savait lui-même d'avance bonnes et justes. Et c'est pourquoi, quand on dit de Dieu qu'il change de volonté, par exemple, qu'il se met en colère contre ceux envers qui il était doux, ce sont plutôt eux que lui qui changent et qui le trouvent en quelque sorte changé à travers les choses qu'ils éprouvent eux-mêmes ; ainsi le soleil change pour des yeux malades : de doux qu'il était, il devient âpre, de délicieux pénible, alors qu'en lui-même il reste ce qu'il était.

LN Ce qui est terrible, c'est que le chemin du mal soit nécessaire et que le mal soit dans la création, dès le départ, puisque c'est une chose possible envisagée par Dieu...

SGJ Et non seulement possible mais quasi nécessaire puisqu'il aboutit à des choses bonnes et justes.

LN Faites le mal et vous êtes sur le chemin de la conversion...

DA Il y a un philosophe chrétien qui a dit que le mal qu'il voit dans le monde c'est ce qui l'incite à se lever le matin pour le combattre. [...]

JM Ce n'est pas le mal qui me fait lever le matin pour le combattre...

DA C'est quelque chose en moi qui me pousse à le combattre.

JM Il ne faut pas perdre de vue que le libre-arbitre nous a été donné comme la possibilité de faire le bien et que faire le mal n'est que l'envers de cette possibilité. Autrement dit, notre orientation originelle est vers le bien et non vers le mal et c'est par perversion que notre désir nous fait prendre le mal pour le bien et réciproquement. Eût-il été préférable que nous fussions réglés d'avance comme des robots, plutôt que de pouvoir être, par nos choix, les artisans de notre propre développement, même si ce dernier ne peut s'accomplir pleinement qu'en partageant la vie de Dieu ?

LN Quand on réfléchit aux degrés de mal dont l'humanité a pu se montrer capable, on se dit que le créateur, s'il était bon, aurait dû éviter le pire...

DA Je crois qu'il faut être modeste et comprendre qu'il y a une limite à vouloir tout comprendre et tout expliquer...

JM Il est important de distinguer entre ce qui dépend de nous et ce qui n'en dépend pas. Il est évident que les catastrophes naturelles ne dépendent pas de nous, même si certaines peuvent être prévues et parfois être, sinon évitées, du moins limitées dans leurs conséquences. Et cela a donné à l'homme l'espoir de conquérir une relative autonomie par rapport à la nature, jusqu'à la prétention de pouvoir se passer de Dieu. [...] Quant au mal que nous subissons de la part des autres, le plus souvent, il ne dépend pas non plus de nous, mais, nous sommes tous solidaires et notre action politique devrait travailler à l'empêcher ou à y remédier...

En fait, s'il nous est difficile d'accepter cette autonomie qui nous est donnée, c'est parce qu'elle nous rend responsables de nos actes, des nôtres et de ceux de l'humanité tout entière, car nous voilà mis en demeure de choisir entre combattre le mal ou nous en rendre complices. Mais il importe de bien s'entendre à propos du mal, car ce mot ne désigne pas les mêmes choses quand nous les envisageons selon le projet divin, ou selon nos ambitions terrestres lesquelles, d'ailleurs et le plus souvent, nous mettent en rivalité avec les autres hommes. Or, cette différence de point de vue n'est, ni plus ni moins, que celle qui oppose les deux cités dont les principes sont définis, à la fin du livre XIV : « *l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi* » et « *l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu* », et doit-on ajouter, jusqu'au mépris des autres. Or je n'ai guère perçu la prise en compte de cette différence dans la discussion très animée que nous venons d'avoir et il me semble que c'est, de notre point de vue terrestre, que

nous avons dit, ou sous-entendu, ce que le Créateur aurait dû faire pour ne pas agir de manière perverse, et ce faisant nous avons négligé la miséricorde divine dont il a été question au livre XXI.

Quand on revient au texte d'Augustin, on y lit qu'il n'y a pas de changements en Dieu, mais seulement en nous et pour nous. Il suffit de lire les Écritures pour voir que Dieu y parle aux hommes en fonction de ce qu'ils sont en train de vivre et en état d'entendre, et cela sans que son action, à la différence des nôtres, ne puisse être vraiment vue comme une *réaction* aux événements, car son dessein, pour le bien de ses créatures, est fixé de toute éternité. Son action est libre de toute contingence et sa fidélité, fondée sur son immutabilité.

C'est donc *pour nous* qu'il est écrit que Dieu « découvre » quelque chose, ou c'est nous qui le pensons à partir de notre histoire. En effet, comment pourrait-il découvrir quelque chose, lui qui sait tout avant même que, pour nous, les choses ne se produisent? Et il en va de même de sa « justice » prise en défaut, ce qui a pu conduire certains à rejeter l'Ancien Testament comme indigne du Dieu de l'Évangile, ou plutôt de l'image qu'ils se faisaient de lui, oubliant que Dieu s'adresse à notre intelligence et nous éclaire par son Esprit, précisément pour nous amener à ne pas prendre ces images à la lettre, mais comme une invitation à revoir et à purifier notre relation avec lui. En effet, ces anthropomorphismes viennent nous chercher dans la violence que nous ne voulons pas voir en nous, pour nous amener à réagir et à nous en libérer. Ils nous interpellent pour que nous lui en demandions raison, comme Job, et que nous ajustions ces mots de la prière que Jésus nous a apprise : « *Que ta volonté soit faite* ».

En fait, seule l'épreuve du mal peut me faire désirer le bien, car bien et mal ne sont pas équivalents : le bien, c'est ce que je désire et le mal, ce que je fuis, du moins tant que mon désir n'est pas perverti par mon aveuglement. Et il ne faut pas oublier la formule que nous avons lue un peu plus haut, en XXII,1,2 : « *la misère devant pareillement suivre s'il se sépare de lui* » (*miseria similiter, si eum desereret, secutura*). La vraie misère consiste à rejeter Dieu et à le perdre, par notre propre choix, car c'est nous qui, par nos actes, modifions notre relation avec lui et, de ce fait, ce que nous devenons nous-mêmes. Sans négliger, pour nous et pour les autres, la quête du bonheur sur cette terre, ne serait-ce que pour en garder le sens, l'important est d'éviter le péché, c'est-à-dire de rompre avec Dieu, car c'est sur ce que sera notre lien avec lui, y compris pour le reconnaître dans le plus petit d'entre les siens, que nous serons jugés, et non à partir d'une comptabilité de nos fautes morales que nous pourrions gérer pour nous autojustifier devant lui, des fautes, il est vrai, d'autant plus graves que nous voulons nous passer de lui, jusqu'à nous prendre pour lui, en décidant par nous-mêmes du bien du mal, comme si Dieu nous guettait au tournant pour nous punir.

C'est ainsi que choisir de se passer de Dieu, c'est choisir la misère, et cela, le plus souvent, dans l'inconscience et l'illusion, car le péché ne persiste que par l'habitude de ne pas nous demander où nous en sommes avec Dieu. En effet, alors que, d'après l'Écriture, après avoir désobéi, Adam se cacha (Gn 3,10), la mode est bien plutôt de nous libérer de toute culpabilité, ce qui ne fait que justifier la réalité de cette *massa damnata* que nous refusons de voir, mais de laquelle Dieu seul peut nous arracher, à condition que nous acceptions son salut. En effet et même si c'est de manière secrète et mystérieuse, Dieu « parle » à la conscience de tout homme pour l'amener à distinguer le bien du mal, si bien qu'Augustin n'hésite pas à faire remonter à « Abel le juste », et donc bien avant Abraham et bien avant le Christ, la naissance de la cité de Dieu parmi les hommes. Certes, destinée à nous instruire en vue de notre salut, la Bible ne nous présente que les hommes les plus significatifs, mais elle nous laisse entendre qu'il y a toujours eu des « justes » selon Dieu, ne serait-ce que pour expliquer que par leur soins et leur générosité, l'humanité ait pu perdurer jusqu'à nous.

SGJ Mais, à côté d'Abel, il y a eu Caïn, le « non-juste ».

JM Certes, et en contraste avec son frère, nous pouvons voir en lui le fondateur de la cité terrestre, mais la Bible ne nous dit rien du sort éternel de l'homme Caïn. Par

contre, elle nous montre comment Dieu l'a mis sur le chemin de la conversion et ces paroles de Dieu s'adressent également à nous qui sommes, comme Caïn, capables de nous convertir.

XXII, 2,1 [...] On appelle aussi volonté de Dieu celle qu'il fait naître dans les cœurs dociles à ses commandements, et dont l'Apôtre dit: « *C'est Dieu, en effet, qui opère aussi en vous le vouloir* » (Ph 2, 13) ; de même que la justice de Dieu désigne non seulement celle par laquelle il est lui-même dit juste, mais encore celle qui se trouve dans l'homme justifié par lui. Ainsi également appelle-t-on loi de Dieu celle qui est plutôt la loi des hommes, mais qui est donnée par Dieu ; car c'était bien à des hommes que Jésus disait: « *il est écrit dans votre loi* » (Jn 8, 17), alors que nous lisons dans un autre endroit : « *La loi de son Dieu est dans son cœur* » (Ps 36, 31). Selon cette volonté que Dieu produit dans les hommes, on dit qu'il veut ce qu'il ne veut pas lui-même mais qu'il fait vouloir aux siens, comme on dit qu'il a connu ce qu'il fait connaître à ceux qui l'ignoraient. Car, lorsque l'Apôtre dit: « *Connaissant Dieu maintenant, ou plutôt connus de Dieu* » (Ga 4, 9), loin de nous l'idée de croire que Dieu aurait connu maintenant ceux qu'il avait connus d'avance avant la création du monde; mais on dit qu'il a connu à ce moment-là ce qu'à ce moment-là il a fait connaître. [...]. C'est donc selon cette volonté par laquelle nous disons que Dieu veut ce qu'il fait vouloir à d'autres qui ignorent l'avenir, qu'il veut beaucoup de choses sans les faire.

Quand on dit dans le Notre Père : « *Que ta volonté soit faite* », cette volonté n'est pas toujours accomplie, car elle ne peut l'être que si les hommes qui doivent changer le veulent. Et si des hommes ne sont pas justes – « justifiés » par la grâce – c'est pour une raison qui leur est propre : parce qu'ils ne le veulent pas, car ce n'est pas Dieu qui choisit d'en sauver certains et pas les autres. Et cette action de Dieu, indirecte parce que dépendant de la bonne volonté des hommes, peut aller jusqu'à laisser croire à son impuissance, alors qu'elle n'est rien d'autre que la conséquence du don du libre-arbitre qu'il nous a fait, non pour que nous en usions n'importe comment, mais pour choisir librement d'aller vers ce en vue de quoi il nous a créés. D'où, même si l'habitude du péché nous empêche de la reconnaître, cette « misère » qui, pour les anges devait suivre *immédiatement* son mauvais usage (*miseria continuo secutura*), et l'omission de cet adverbe de temps dans le cas de l'homme puisque vivant dans le temps, et comme nous le dit la prière exaucée du bon larron (Lc 23,39-43), il peut toujours changer.

Et cette apparente impuissance de Dieu est aussi celle des saints :

XXII, 2, 2. [...] Ses saints, en effet, veulent d'une volonté sainte inspirée par lui, bien des choses qui ne se réalisent pas selon leur prière pieuse et sainte au profit de certaines personnes, et ce qu'ils demandent, Dieu ne le fait pas, bien qu'il ait lui-même produit en eux par son Esprit Saint cette volonté de prier. Dès lors, quand les saints veulent et demandent selon Dieu que chacun soit sauvé, nous pouvons dire par cette manière de parler : *Dieu veut et ne fait pas* ; nous disons alors qu'il veut, en ce sens qu'il fait vouloir les autres. [...] Mais avant que vienne le temps où s'accomplira comme il l'a voulu ce qu'avant tous les temps il a prévu et déterminé, nous disons : *Cela arrivera quand Dieu le voudra*. Ignorons-nous, d'un événement, non seulement le moment où il s'accomplira, mais encore s'il s'accomplira, nous disons: *Il arrivera si Dieu le veut* ; non pas que Dieu aura alors

une volonté nouvelle qu'il n'avait pas, mais parce que ce qui, de son éternité, a été préparé par sa volonté immuable, alors s'accomplira.

On est toujours dans la relation du temps de notre histoire avec l'éternité immuable de Dieu. Dieu n'a pas créé l'homme pour le damner, mais pour lui faire partager sa vie, et il lui a donné le libre-arbitre pour qu'il le choisisse et puisse vivre en amitié avec lui. Ce qui nous gêne, sans doute parce que cela est contraire à nos habitudes, c'est que Dieu nous respecte dans nos choix et ne veut jamais court-circuiter notre libre-arbitre.

MC Le fait que les choses ne se fassent pas devrait peut-être nous inciter à agir, par exemple, au lieu de nous contenter de répéter : « *Donne-nous notre pain de ce jour* », faire que les gens ne meurent pas de faim. Donc Dieu suscite une prière en nous qui devrait nous inciter à agir.

SGJ Mais quand on demande que les hommes soient sauvés, sommes-nous entendus ?

JM Il nous faut entrer dans la patience de Dieu : son plan est bien de sauver les hommes, mais, à moins de se contredire, il ne peut pas les sauver malgré eux.

MC On peut prier pour qu'une personne encore en vie se convertisse, mais on peut aussi aller à sa rencontre pour parler avec elle et tenter de l'aider.

JM Oui, parce que prier pour que Dieu agisse à notre place, généralement, ce n'est pas très efficace. Mais quand on ne peut rien faire, il vaut encore mieux prier...

MC C'est comme l'histoire de cet homme mort noyé qui se plaint à saint Pierre du fait que sa prière, alors que l'eau montait et qu'il cherchait à s'en sortir en s'élevant de plus en plus haut, n'ait pas été exaucée et à qui saint Pierre répond : « Mais je t'ai envoyé les pompiers »...

JM Dieu veut laisser aux hommes la capacité d'agir, car c'est en agissant avec intelligence et de manière solidaire que les hommes vont découvrir la bonté du bien, et se mettre en marche vers la cité de Dieu. Il ne faut pas en effet perdre de vue la solidarité humaine ni, dans la prière, la communion des saints.

LN On peut aussi penser que cette prière va mettre en route notre propre action : c'est le rôle que joue la prise de conscience chez le non-croyant... La demande *Que ta volonté soit faite* ne me plaît pas et je viens de comprendre pourquoi je peux la prier. C'est une manière d'exercer mon libre-arbitre pour entrer dans le projet de Dieu.

JM Oui, Dans un texte ancien, datant de son presbytérat (391-395) et dans lequel Augustin met en parallèle les sept béatitudes, les sept dons du Saint Esprit et les sept demandes du *Notre Père*<sup>4</sup>, cette demande *Que ta volonté soit faite* correspond au don de science. Il s'agit de connaître la volonté de Dieu, pour que « *le corps comme terre soit soumis à l'esprit comme ciel, dans une paix parfaite et totale* ». Il a été question de la paix au livre XIX où elle est présentée comme le souverain bien des deux cités. Elle a pour condition notre *soumission à Dieu* qui ne peut être que volontaire, c'est-à-dire libre, ce qui explique que la vérité puisse nous rendre libres (cf. Jean 8,32).

#### 4. La vie éternelle nous a été promise

XXII, 3 [...] De même que nous voyons maintenant s'accomplir dans le Christ ce que Dieu a promis à Abraham : « *En ta descendance seront bénies toutes les nations* » (Gn 22, 18), ainsi s'accomplira ce qu'il a promis à cette même descendance quand il dit par le prophète : « *Ceux qui étaient dans les tombeaux ressusciteront* » (Is 26,19), et ce qu'il dit encore : « *Il y aura un ciel nouveau et une terre nouvelle ; et ils ne se souviendront plus du passé et rien ne leur remontera au cœur, mais ils trouveront en elle la joie et l'allégresse. Voici que je ferai de Jérusalem une exultation et de mon*

---

<sup>4</sup> Du Sermon du Seigneur sur la Montagne II, 11, 38-39. La béatitude est : *heureux ceux qui pleurent...*

*peuple une joie. Je tressaillirai dans Jérusalem et je me réjouirai dans mon peuple et en elle on n'entendra plus la voix des pleurs » (Is 45, 17- 19).*

Le Dieu de Jésus-Christ promet et tient ses promesses et c'est ce qui, pour Augustin, se trouve *vérifié* par ce qui pouvait apparaître, en son temps, comme la victoire du christianisme sur le paganisme, même si, à la suite du sac de Rome de Rome, la « Ville éternelle », par Alaric en août 410, des païens ne manquèrent pas de renverser l'argument et d'accuser le christianisme de ce désastre. Mais le but de *La Cité de Dieu* est de dénoncer l'ambiguïté de cet « empire chrétien » et d'annoncer comme étant seulement pour la fin des temps la séparation de la cité de Dieu et de celle du diable qui, en attendant et selon la parabole de l'ivraie et du bon grain, coexistent dans un mélange inextricable au sein de la cité terrestre. Car, l'Église, telle que nous la voyons et la vivons, est elle aussi terrestre.

Toutefois c'est devant ce Dieu qui, à la différence des autres dieux, tient ses promesses que « *trement les divinités des païens, comme en témoigne Porphyre, le plus célèbre des philosophes des païens* » (XXII, 3). Pour nous, en ce début du XXI<sup>e</sup> siècle, les choses ont bien changé puisque notre temps semble avoir pris pour une évidence l'annonce de la mort de Dieu. À qui s'ajoute le déclin du christianisme qui fait suite au scandale de la division des chrétiens – à moins que, sous la conduite de l'Esprit Saint, l'œcuménisme ne soit devenu pour nous le moyen providentiel d'entrer avec nos frères chrétiens, de sensibilités et de rites différents, dans la réalité du mystère de l'Église – et à la mauvaise conduite de certains de ses membres.

Or, ce Dieu qui tient ses promesses nous a promis la résurrection des morts au dernier jour, cette résurrection qu'annonça Paul à Athènes et fit fuir les philosophes (Ac 17, 32). C'est donc par les objections des philosophes contre cette résurrection qu'Augustin va commencer.

## **2. La foi chrétienne en la résurrection de la chair face aux objections des « doctes » (XXII, 4-11)**

Corps ou chair ? Pour nous, le corps c'est ce que l'on peut percevoir et manipuler de l'extérieur – un objet –, alors que la chair, c'est notre être vivant en relation avec les autres comme d'ailleurs avec Dieu. Mais il ne faut pas figer le sens de ces mots et toujours s'interroger sur leur sens dans tel ou tel contexte, comme, par exemple, dans l'opposition paulinienne entre la chair et l'esprit, la chair c'est l'homme qui veut se suffire à lui-même alors que l'esprit c'est l'homme qui se laisse conduire par Dieu.

### **1. les objections des « doctes » contre la résurrection des corps (XXII, 4)**

XXII, 4. Mais contre la force d'une si grande autorité qui, comme elle l'avait prédit longtemps d'avance, a converti toutes sortes d'hommes à cette croyance et à cette espérance, des hommes savants et sages s'imaginent argumenter de façon pénétrante contre la résurrection des corps en répétant une remarque de Cicéron dans son troisième livre de *La République*. En effet, après avoir affirmé d'Hercule et de Romulus que, d'hommes, ils étaient devenus dieux, il ajoute: « *Leurs corps n'ont pas été élevés au ciel, car la nature ne saurait permettre que ce qui est sorti de la terre demeure ailleurs que dans la terre* ». Et voilà le grand argument de *ces sages dont le Seigneur connaît les pensées et sait qu'elles sont vaines* (cf. Ps 93, 11).

C'est parole contre parole mais, face à celle de Dieu, celle des hommes ne fait pas le poids. Du moins pour qui cherche la vérité. Augustin rentre ici dans la problématique de ses adversaires qui se fondent sur ce qu'ils connaissent de la nature, mais dont il n'est pas certain qu'elle puisse vraiment permettre d'aller au fond des choses. Or, ces hommes sont fiers de

leur argument et c'est en le démontant par la force des choses, qu'Augustin espère les ouvrir à une autre manière de voir des choses.

Rappelons d'abord que la cosmologie d'Augustin n'est plus la nôtre. La sienne est celle d'Aristote : un monde est géocentré et limité par la sphère des étoiles fixes, immuable dans son mouvement cyclique, mais monde dans lequel la réalité sublunaire est vouée à la « contingence » c'est-à-dire à ces « accidents », parfois heureux et souvent malheureux, dus au mouvement des corps allant chacun rejoindre, dès qu'il n'en est plus empêché, son lieu naturel. Quant à nous, après un passage par l'héliocentrisme dû à Copernic, nous vivons dans un monde infini, sans que le soleil puisse en être le centre, à supposer d'ailleurs que cet univers, né d'un Bigbang, puisse avoir un centre. En son temps, Pascal avait bien dit les choses, quand il s'émouvait en poète devant « *les espaces infinis* » découverts, ou plutôt rendus imaginables par les nouvelles lunettes, cet infiniment grand et cet infiniment petit, entre lesquels l'homme est d'autant plus perdu qu'il oublie sa condition de terrien, pour voir le monde soit de nulle part, ou ce qui revient au même, de partout à la fois, comme s'il était Dieu.

C'est pourquoi, si Augustin pouvait encore être aristotélicien, nous ne le pouvons plus au plan scientifique, ce qui ne veut pas dire qu'Aristote ne puisse pas nous aider à nous penser en terriens, dans les limites de notre condition, alors que le progrès des sciences et des techniques, qui nous porte comme malgré nous, nous donne et nous promet toujours plus. Autrement dit, à l'opposé de la sagesse grecque de la mesure et du « *Rien de trop* », nous sommes comme entraînés dans la démesure du « toujours plus », au point qu'il est devenu « réactionnaire » de vouloir respecter la vie, de sa gestation à celui de son départ de ce monde. Le monde nous impose l'illusion d'un progrès indéfini dans lequel les nouveautés techniques seraient censées nous dispenser de tout progrès moral, alors que ce progrès moral constituait l'essentiel de la sagesse antique dans sa quête de la vie heureuse.

Cependant, en imposant aux philosophes la doctrine chrétienne de la création *ex nihilo*, le chrétien Augustin a fait du monde lui-même une réalité périssable, ne faisant d'ailleurs que reprendre saint Paul inspiré par l'Esprit, « elle passe la figure de ce monde » (1 Co 7,31). Comme nous l'avons dit tout à l'heure, seul le créateur est immuable, sans commencement ni fin, dans sa transcendance radicale. Mais déjà le simple rappel de l'immortalité de l'âme chère aux platoniciens, devrait suffire à ses yeux pour bousculer la problématique matérialiste des stoïciens et leur renouvellement périodique de l'univers. Contre l'objection cicéronienne, il tient donc à s'expliquer avec Porphyre pour qui l'âme est de nature divine.

XXII, 4 [...] Supposons que nous soyons seulement des âmes, c'est-à-dire des esprits sans rien de corporel, et que demeurant au ciel nous ignorions l'existence d'êtres vivants terrestres. Si l'on nous affirmait qu'un jour nous serions unis par un lien étonnant (*vinculo mirabili*) à un corps de terre afin de l'animer, n'aurions-nous pas, pour refuser de le croire, un argument encore plus décisif, en disant que la nature ne saurait permettre l'enchaînement d'une réalité incorporelle par un lien corporel ? Et cependant la terre est remplie d'âmes vivifiant des membres terrestres qui, d'une manière étonnante, leur sont unis et les enveloppent. Pourquoi donc par la volonté de ce même Dieu, qui a fait cet être animé, un corps terrestre ne pourrait-il pas être élevé en un corps céleste, alors que l'âme, supérieure à tout corps, donc même au corps céleste, a pu être liée à un corps terrestre ?

Chose étonnante, en effet, que l'union de l'âme et du corps, plus étonnante encore que l'union du Verbe de Dieu à un esprit humain, quand on a découvert, par la réflexion, que la pensée était d'une tout autre nature que la réalité matérielle ! C'est ce que redécouvrira Descartes, à la suite de saint Augustin mais sans le savoir, et même s'il tente de s'en défendre dans une courte lettre de 1640, après être allé, sur l'avis de son correspondant, lire saint

Augustin dans la bibliothèque de la ville de Leyde<sup>5</sup>. Il s'agit du *Cogito ergo sum*, qui ne veut pas dire, comme on l'entend hélas trop souvent dire aujourd'hui, qu'en pensant je me fais exister, mais que « pour penser, il faut être »:

Lettre de Descartes, Leyde 1640

[...] Je trouve véritablement qu'il s'en sert pour prouver la certitude de notre être, et ensuite pour faire voir qu'il y a en nous quelque image de la Trinité : en ce que nous sommes, nous savons que nous sommes, et nous aimons cet être et cette science qui est en nous ; au lieu que je m'en sers pour faire connaître que ce moi, qui pense, est une substance immatérielle, et qui n'a rien de corporel ; qui sont deux choses fort différentes [...].

Si Augustin distingue en nous être, connaissance et amour, les trois ne faisant qu'un, il n'en a pas moins reconnu, à la suite des platoniciens, la différence entre le visible et l'invisible, le sensible et l'intelligible, et cette différence de nature entraîne, pour Augustin bien avant Descartes, la difficulté de penser l'union de l'âme et du corps. Augustin se contente de la constater comme un fait « étonnant » et admirable, voulu par le Créateur et Descartes, dans sa *Méditation Sixième*, ne pourra guère faire autre chose quand, se fiant aux enseignements de la nature, il reconnaîtra, « que je ne suis pas seulement logé dans mon corps, ainsi qu'un pilote en son navire, mais, outre cela, que je lui suis conjoint très étroitement et tellement confondu et mêlé que je compose comme un seul tout avec lui » (Pléiade, p.326), un constat qui n'explique rien, au point que, dans son *Traité de l'Homme*, il formula la fameuse « hypothèse » selon laquelle la glande pinéale serait dans le cerveau le siège de l'âme ! Toutefois, parce que matérielle, cette glande ne fait que concentrer le problème sans le résoudre davantage, comme le dénoncera Spinoza en proposant de voir dans la pensée et l'étendue deux attributs de la substance dont nous sommes, c'est-à-dire deux manières d'envisager la même réalité. Et de fait, aucun examen de l'activité de nos neurones ne pourra jamais révéler ce que nous pensons tant que nous ne l'exprimerons pas par la parole, non d'ailleurs sans le risque de nous tromper nous-mêmes. D'où la suite du texte :

XXII,4 [...] Une si petite masse d'éléments terrestres aurait-elle pu retenir en elle ce qui est meilleur qu'un corps céleste pour en recevoir la sensibilité et la vie, et le ciel dédaigner de l'accueillir, douée de sensibilité et de vie ou, l'ayant accueillie, la retenir alors qu'elle tient cette sensibilité et cette vie de quelque chose de supérieur à tout corps céleste ? Si cela ne se fait pas maintenant, c'est que ce n'est pas encore le temps voulu par celui qui a fait cette chose beaucoup plus admirable encore que ce qui n'est pas croyable aux yeux de nos adversaires, cette chose dont nous faisons si peu de cas parce que nous la voyons déjà. Pourquoi, en effet, devant le fait que des âmes incorporelles, supérieures à un corps céleste, soient intimement liées à des corps terrestres, n'éprouverions-nous pas un bien plus vif étonnement que d'envisager que des corps, bien que terrestres, puissent être élevés en des demeures célestes mais cependant corporelles, sinon parce que nous avons été habitués à voir le premier état et que nous le sommes nous-mêmes, alors que le second nous n'y sommes pas encore et que jusqu'à maintenant nous n'avons jamais rien vu de tel. Car, à consulter la simple raison, il faut reconnaître que c'est une œuvre divine bien plus admirable d'unir l'incorporel au corporel, que de réunir, certes bien qu'étant différents puisque les uns sont terrestres et les autres célestes, des corps à des corps.

---

<sup>5</sup> Cf. *La Cité de Dieu*, XI, 26 « Si je me trompe, je suis. Qui n'existe pas, certes, ne peut pas non plus se tromper », et la lettre de Descartes écrite de Leyde en novembre 1640 (cf. Pléiade, 1953, p.1097)

L'argument peut nous surprendre et même nous gêner parce que « ce qui est meilleur qu'un corps céleste », c'est-à-dire que ce qu'il y avait de mieux dans la physique antique, a pour nous un autre statut ontologique que la réalité sensible. Mais pour Platon, à qui nous devons cette distinction, c'est l'intelligible qui « informe » les choses visibles et nous permet de les connaître et de les comprendre. Il reste que cette introduction de « l'âme-esprit » animant un corps – ce sans quoi il n'y aurait pas d'homme – bouscule la problématique cicéronienne à propos de l'élévation du corps d'hommes divinisés comme Hercule ou Romulus.

Mais, si la valeur d'une croyance réside dans le nombre de ceux qui s'en réclament, que dire de ce qui pouvait alors passer pour la victoire du christianisme sur la religion païenne ?

## 2. Le monde a cru à ce que disent les Écritures (XXII, 5)

XXII,5, 1 [...] Voici que déjà le monde a cru que le corps terrestre du Christ a été élevé au ciel ; et à l'exception d'un tout petit nombre de savants ou d'ignorants qui restent à l'écart et dans la stupeur, des savants et des ignorants ont cru à la résurrection de sa chair et à son ascension dans les demeures d'en-haut. Si c'est à une chose croyable qu'ils ont cru, que les incrédules mesurent leur propre sottise ! Mais si la chose crue est incroyable, ce qu'il y a de tout aussi incroyable, c'est qu'on ait pu croire ce qui est incroyable.

En fait, il y a trois choses incroyables et pourtant réalisées :

XXII,5,1 [...] Il est incroyable que le Christ soit ressuscité dans sa chair et monté au ciel avec sa chair ; incroyable que le monde ait cru une chose aussi incroyable ; incroyable que des hommes obscurs, de basse condition, en si petit nombre et sans culture, aient pu convaincre avec une telle efficacité le monde et en lui des savants d'une chose aussi incroyable. De ces trois faits incroyables, ceux avec qui nous discutons refusent de croire le premier ; quant au second, ils sont bien obligés de le constater mais ils ne peuvent en trouver la cause qu'en croyant au troisième.

Autrement dit, si les gens croient en l'Ascension du Christ, c'est qu'ils sont en fait devenus chrétiens, au moins de culture sinon de foi profonde. Le christianisme est devenu majoritaire dans l'empire et comment ne pas croire ce que tout le monde croit ? Certes, on peut toujours dire que la force du préjugé se trouve dans le fait de croire ce que tout le monde croit, mais on peut aussi dire, comme Descartes, qu'il est impensable que tous se trompent.

MC il y a aussi la sage remarque du pharisien Gamaliel invitant le Sanhédrin à relâcher les apôtres : « Ne vous occupez pas de ces gens-là, laissez-les. Si leur entreprise ou leur œuvre vient des hommes, elle se détruira d'elle-même ; mais si vraiment elle vient de Dieu, vous n'arriverez pas à la détruire » (Ac 5, 28-29)

JM À côté de la loi du nombre qui convient à ce qui relève de l'opinion - la *doxa* des Grecs qui désigne aussi la foi comprise comme croyance - il y a donc la vérification expérimentale, dans sa version empiriste ou dans sa version scientifique. Ici ce qu'il s'agit de vérifier, ce n'est pas la fidélité de Dieu qui est immuable et qui tient ses promesses, y compris celle d'être avec nous « *tous les jours jusqu'à la fin du monde* » (Mt28,24), mais la nôtre et celle de son Église dont le nombre des vrais fidèles échappera toujours à nos statistiques sociologiques... Et puis, Dieu éprouve ceux qui lui sont chers, lui qui nous a dit « *Par votre patience vous posséderez vos âmes* » (Lc21,19).

En fait, si le monde a cru ces gens obscurs et sans culture, c'est que, « *en eux, et d'une manière bien plus admirable, c'est la Divinité elle-même qui persuadait de ces choses* » : pas seulement par leurs paroles et par leur martyre, mais par des miracles (*mira*), comme en témoignent dans les *Actes des apôtres* : le don des langues (Ac 2,4-12), des guérisons comme

celle de l'impotent guéri par Pierre au nom du Christ (Ac 3,1-11) ou ceux qui se trouvaient guéris par l'ombre de Pierre quand il passait (Ac 5,15), jusqu'à la résurrection, par Paul à Troas, d'un jeune garçon tombé d'une fenêtre (Ac 20, 9-12) ! Cependant tous ces miracles destinés à renforcer la crédibilité des témoins de la résurrection du Christ sont bien peu de choses relativement à « *cet unique grand miracle qui nous suffit : que le monde entier y ait cru sans miracle* » (XXII, 5,2).

Si les gens ont cru des témoins sur paroles et *par persuasion divine*, c'est bien parce que quelque chose dans leur cœur attendait cette bonne nouvelle, ce sans quoi ils n'auraient pas pu la reconnaître comme vérité. Si la résurrection et la vie éternelle ne constituaient pas le fond de notre désir d'être, au point de leur substituer une course à la nouveauté...

MC Sauf que dans l'histoire des gens ont cru à des doctrines qui n'étaient pas toujours bonnes ni vraies...

JM Oui, mais, si les gens y ont cru c'est soit en faisant semblant pour échapper au pire, soit parce que cela les arrangeait. Cela correspondait chez eux à une attente.

SGJ On pourrait retourner l'argument contre le christianisme qui ne serait que la projection d'un désir... Pour Augustin, le monde devenait chrétien alors que pour nous le christianisme est en déclin...

JM Mais ce dont on peut prendre conscience aujourd'hui, c'est que le déclin ou la mésaventure de l'Église sont également dus à son infidélité à l'Évangile, à avoir voulu être une puissance terrestre.

LN Et cela a commencé très tôt, sous Constantin...

JM Certes, mais il y avait eu des hérésies avant : des gens qui avaient voulu dire les choses mieux que les autres.

SGJ Parce qu'il fallait trouver la bonne formule. Mais depuis les Lumières, et Pierre Bayle, on se méfie de ce qui est cru par tout le monde : il faut vérifier ce qui se dit

JM Oui, croire ce que croit la majorité, c'est le propre de l'idéologie, assez bien représentée dans *La Cité de Dieu* par la religion romaine. Mais, si toutes les idéologies ne se valent pas et doivent être appréciées à leurs fruits, elles sont indispensables à la vie d'une cité car elles rendent possible un projet de société sans lequel la politique ne serait plus qu'une lutte pour prendre le pouvoir.

### **3. La foi des anciens Romains en Romulus et la foi des chrétiens (XXII, 6-7)**

Augustin donne ici une autre citation de *La République* de Cicéron dont savons pourquoi, selon lui, le corps de Romulus n'a pas pu être enlevé au ciel. Cicéron qui vécut au premier siècle av. J.-C. considère, en effet, l'époque de Romulus, « *qui n'est antérieure à la nôtre que de six cents ans* », comme « *une époque où fleurissaient depuis longtemps les lettres et les sciences et où toute cette antique superstition, datant de la vie encore inculte des hommes, avait été balayée* ». Autrement dit, datant pour nous de 753 av. J.-C., la fondation de Rome était pour un événement très différent de ce que pouvaient raconter les poèmes homériques antérieurs de plusieurs siècles : ce qui témoigne du fait qu'au temps où Cicéron rédigeait *La République*, on distinguait la fable de la raison et la légende des « chroniques » historiques.

XXII, 6,1 [...] Mais qui donc a cru à la divinité de Romulus, sinon Rome, et une Rome toute petite et à ses débuts ? Depuis lors, les générations suivantes ne purent que conserver ce qu'elles avaient reçu des Anciens si bien que cette cité grandit avec cette superstition sucée, pour ainsi dire, avec le lait maternel, et parvint à une puissance si grande (*magnum imperium*) que, de son faîte, comme d'une hauteur dominante, elle devait aussi répandre sa croyance dans les autres nations qu'elle dominerait. Ainsi, sans y croire vraiment, elles proclameraient cependant la divinité de Romulus afin de ne pas offenser dans son fondateur la cité à laquelle elles étaient soumises, en le nommant autrement que Rome qui, elle, y avait cru, non pas par amour de cette erreur, mais cependant par l'erreur de son amour.

Nous trouvons là une définition de ce que nous nommons l'idéologie : une erreur ou une illusion partagée sans qu'on en sache la fausseté, car l'amour est aveugle et c'est bien « *l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu* » qui est au principe de la cité terrestre (XIV, 28). Telle est la vérité officielle, ou le prêt à penser que tous doivent professer sous peine d'exclusion !

Or, bien que le Christ soit le fondateur de la cité céleste et éternelle, ce n'est pas parce qu'elle a été fondée par lui qu'elle a cru qu'il était Dieu ; c'est plutôt, parce qu'elle le croit Dieu, qu'elle se pense comme devant être fondée [par lui]. Une fois construite et inaugurée, Rome adora son fondateur comme un dieu dans son temple ; mais cette Jérusalem, pour pouvoir être construite et inaugurée, a posé le Christ Dieu, son fondateur, au fondement de sa foi. La première a cru que [son fondateur] était dieu, en l'aimant ; l'autre a aimé le sien en croyant qu'il était Dieu. Or, si, chez la première, précéda ce à partir de quoi elle aimerait et ce qu'elle croirait volontiers à partir de cet amour, même un faux bien, chez l'autre précéda ce à partir de quoi elle croirait pour aimer d'une foi droite, non pas témérairement ce qui était faux, mais ce qui était vrai.

D'un côté un dieu imaginé par les hommes, à la mesure de leur besoin et de leur ambition – c'est parce qu'ils ont gagné et veulent gagner que les Romains croient en la divinité de Romulus et cette vérité officielle va servir de ciment à tout l'empire, comme nos modernes idéologies – ; de l'autre, des hommes qui se reconnaissent créés par Dieu et appelés par lui, non à ce qui leur plait, à ce qu'ils aiment, mais à la vérité et à la justice dont il est lui-même la source.

À quoi s'ajoute le fait que le Christ a été annoncé par des prophètes, ce qui ne fut pas le cas pour Romulus, pas plus pour la fondation de Rome, « attestée par la tradition orale et l'histoire », que pour sa propre divinité, que n'est venu confirmer aucun miracle, car son jumeau, allaité avec lui, ne fut pas pour autant considéré comme un dieu, son allaitement par une louve, *lupa*, pouvant tout aussi bien avoir été le fait d'une courtisane<sup>6</sup> !

Mais il y a une autre différence :

XXII 6,1 [...] Y a-t-il, en vérité, une nation qui aurait honoré Romulus parmi ses propres dieux sans y être forcée par la crainte du nom romain ? Or, qui pourrait compter le nombre de ceux qui ont préféré mourir dans les tourments les plus cruels, plutôt que de nier la divinité du Christ ? [...] La Cité du Christ, bien qu'encore en exil sur terre et comptant déjà une armée de peuples nombreux, n'a pas combattu contre ses persécuteurs impies pour défendre son salut temporel (*pro temporali salute*), mais bien plutôt y a renoncé en vue d'obtenir son salut éternel (*ut obtineret æternam*). Enchaînés et emprisonnés, flagellés et torturés, brûlés, déchirés, égorgés, ses citoyens allaient se multipliant. Pour eux, combattre pour avoir la vie sauve n'aurait été que mépriser le salut leur venant du Sauveur.

Le salut, c'est avoir la vie sauve, mais surtout, pour un chrétien, avoir le salut éternel.

Donc la cité de Dieu ne fait pas la guerre, pas plus pour se défendre que pour imposer sa vérité, ce qui dénonce par avance *l'augustinisme politique* qui sera mis en place par le pape Boniface VIII avec sa Bulle *Unam sanctam* de 1302 dans sa lutte contre Philippe le Bel, et qui, pendant des siècles, subordonnera le pouvoir temporel au pouvoir spirituel incarné par le « Vicaire du Christ », un titre beaucoup plus ambitieux que celui de successeur de Pierre ! Or, cette doctrine n'est proprement qu'une trahison de *La Cité de Dieu* de saint Augustin. Certes, cela a permis l'unification de l'Europe et il n'y a pas eu que des effets négatifs, mais

---

<sup>6</sup> Cf. XVIII, 21 à propos de la fondation de Rome où *lupa* est rapproché de *lupanar*.

cela a suscité aussi une haine ou une méfiance immenses vis-à-vis de l'Église surtout quand elle utilisait le pouvoir séculier pour imposer sa vérité et ses décisions dans le monde. Or la vérité qui vient de Dieu a besoin d'être reconnue dans les cœurs pour pouvoir s'imposer.

Par contre, selon Cicéron dans un passage du Livre III de *La République*, il y a pour une cité terrestre deux raisons de faire la guerre : pour rester digne de foi ou pour assurer son salut :

XXII,6,2 [...] « *Pour les cités, la mort elle-même est une peine, elle qui semble délivrer les individus de leurs peines. Car une cité doit être constituée de manière à être éternelle. C'est pourquoi, nulle destruction n'est naturelle à une république comme elle l'est à un homme, chez qui la mort est non seulement inévitable mais souvent souhaitable. Car, lorsqu'une cité est supprimée, détruite, rasée, c'est d'une certaine manière, quand on compare les petites aux grandes choses, comme si ce monde dans son entier périssait et tombait en ruines* ». Cicéron parle ainsi parce qu'il estime avec les platoniciens que le monde ne doit jamais périr.

Pour les philosophes de l'Antiquité, le monde, du moins le ciel étoilé qu'ils estimaient incorruptible et divin, était éternel. Et c'est parce que Rome était censée partager ce privilège que le sac de *La Ville éternelle* en août 410 fut un véritable traumatisme auquel Augustin répondit par *La Cité de Dieu*, mais non sans avoir auparavant dit dans un sermon : « *Peut-être Rome n'a-t-elle pas péri si les Romains ne périssent pas ?* » (*Sermon 81, 9*). En effet, non seulement une cité ne se réduit pas à ses murs, mais, pour les chrétiens, il existe une autre cité, en exil dans ce monde qui passe, mais en train de se construire pour l'éternité.

Mais que doit faire une cité terrestre quand elle a à choisir entre sa foi jurée et son salut, comme ce fut le cas de Sagonte, cette ville d'Espagne, alliée à Rome et assiégée par Hannibal ? Comment choisir quand on ne peut sauvegarder l'un sans perdre l'autre ? Avant de périr au fil de l'épée, beaucoup de Sagontins périrent avec leurs maisons et leurs biens qu'ils avaient livrés au feu pour les soustraire à leurs assaillants<sup>7</sup>.

XXII, 6,2 [...] Assurément si les citoyens de Sagonte choisissaient le salut, il leur fallait trahir leur serment ; et si c'était de garder leur foi, ce qui est arrivé, il leur fallait perdre le salut. Mais le salut de la Cité de Dieu est tel que c'est avec la foi et par la foi qu'on peut le tenir, ou plutôt l'acquérir, car, quand la foi est perdue, tout salut devient impossible. C'est cette réflexion d'un cœur très ferme et très patient qui a fait tant et de tels martyrs, alors que Romulus, quand il fut cru comme étant un dieu, n'a pas même réussi à en avoir un seul.

Il n'y a donc pas équivalence avec la foi chrétienne. Autre chose est de tenir ma parole qui est une parole humaine, autre chose est de se fier à la parole de Dieu qui n'est pas inventée par les hommes, mais nous vient de sa transcendance.

XXII,7 Mais il est bien ridicule de faire mention de la fausse divinité de Romulus quand nous parlons du Christ !

Incontestablement, le siècle d'Auguste et de Tibère, durant lequel vécut le Christ et qui suivit celui de Cicéron, ne pouvait être qu'encore bien plus éclairé que celui de Romulus dont la réalité historique aux yeux des Romains ne faisait aucun doute, eux qui comptaient les années *ex urbe condita*, à partir de la fondation de Rome ! Romulus fut divinisé, ce fut un homme, ce qui est bien différent des personnages de la mythologie grecque. C'est pourquoi,

En ces temps plus cultivés, la résurrection du Christ et son ascension au ciel n'auraient pu être admises mais auraient été, par le ridicule, chassées des oreilles et des cœurs, si la divinité de leur vérité ou la vérité de la divinité, en l'attestant

---

<sup>7</sup> Rappelons que la destruction de Sagonte en 218 av J.-C. fut à l'origine de la seconde guerre punique.

par des signes miraculeux, n'en avaient pas montré la possibilité ainsi que leur réalisation effective ; de sorte que, malgré les terreurs et les obstacles de tant et de si grandes persécutions, la résurrection, d'abord accomplie dans le Christ et devant l'être ensuite pour tous les autres dans le siècle à venir, ainsi que l'immortalité de la chair, furent l'objet de la foi la plus fidèle et d'une proclamation courageuse, semées par toute la terre avec le sang des martyrs pour proliférer encore davantage. En effet, les oracles antérieurs des prophètes étaient lus, les actes de vertus se faisaient rivalité et la vérité nouvelle remplaçait l'habitude, sans violenter la raison, jusqu'à ce que le monde entier qui persécutait avec fureur, suive dans la foi.

Autrement dit, ce qu'annonce la prédication des prophètes rejoint l'aspiration profonde du cœur de l'homme. Elle se fait ressentir comme vraie en dénonçant la vanité des idoles qui sont pour l'homme autant de facteurs d'aliénation. Sans cette correspondance profonde, qui fait qualifier cette vérité de divine, on ne voit pas comment le christianisme aurait pu s'imposer au point de rallier les empereurs romains qui avaient toute la force de leurs légions pour imposer leur loi dans tous les pays conquis.

Suit un long chapitre sur les miracles au service de la foi chrétienne, que nous aborderons la prochaine fois, qui sera notre dernière séance sur *La Cité de Dieu*.