

Saint Augustin

Autor(en): **Logoz, E.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **38 (1905)**

Heft 1

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379773>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

SAINT AUGUSTIN

PAR

ED. LOGOZ

Nihil a te extra te quære. Ad te ipsum et conscientiam tuam te Deus dirigit. In te enim posuit quod requirit. Non enim medicamenta vulneribus tuis longe opus habes inquirere; peccatorum tuorum indulgentiam, si vis, intus in cellario cordis hic poteris invenire.

(Sermo 3, *De martyribus.*)

Introduction.

« Augustin, lumière et oracle de l'Eglise, délices de Charlemagne¹. » C'est en ces termes ampoulés que les bénédictins dédiaient à Louis XIV leur fameuse édition des œuvres du grand Africain, cette édition, dont les savants réclament aujourd'hui la refonte complète, moins au point de vue du texte lui-même que d'une chronologie plus serrée.

Il ne faut pas sourire de cet éloge fastueux qui rappelle si bien le dix-septième siècle, ni de ce langage olympien auquel se croyaient volontiers tenus les écrivains du temps quand ils s'adressaient au roi-soleil.

Ici, la pompe de l'expression traduisait exactement la grandeur d'une renommée plus de dix fois séculaire. L'Eglise catholique, qui aimait à donner à ses grands docteurs du moyen âge les noms les plus magnifiques ou les plus suaves, a toujours réservé à saint Augustin, dans le panthéon de ses

¹ *Augustinum, Ecclesiæ lumen et oraculum, Caroli Magni quondam delicias...*, (Epître de dédicace à Louis XIV.)

gloires, une place à part, que ne suffit pas à expliquer la vénération attachée à une antiquité plus lointaine. Il est demeuré le docteur hors pair et le père par excellence de l'Eglise romaine. Quand, par exemple, au fort des luttes confessionnelles qui suivirent la Réforme, les défenseurs du catholicisme croyaient devoir sortir leur grosse artillerie, c'est l'autorité d'Augustin qu'ils dressaient en face des nouveaux schismatiques¹.

Le protestantisme, de son côté, a toujours salué dans la personne de l'évêque d'Hippone un de ces hommes supérieurs, — et il est le premier de cette lignée, — dont le génie a su découvrir et faire resplendir le pur Evangile à travers la nuit romaine, et empêché peut-être la faillite du christianisme. C'était assez la mode, chez les théologiens et les historiens ecclésiastiques du protestantisme au dix-neuvième siècle, de voir en Augustin le père spirituel de la Réforme.

Destinée étrange et unique, d'être revendiqué avec une égale force et une égale sincérité par les deux grandes fractions adverses du christianisme occidental.

Le vulgaire pourrait s'en étonner et n'apercevoir dans l'ardeur de confessions ennemies à se réclamer d'un grand nom qu'une préoccupation polémique et le désir de justifier leur foi en la rattachant à la grande chaîne historique qui nous relie au christianisme primitif.

Au regard de l'historien impartial, catholiques et protestants ont également raison. Augustin appartient aux uns et aux autres.

Car s'il est vrai qu'il n'a pas imposé à son Eglise une orientation nouvelle, il a eu du moins la gloire de lui donner une conscience plus claire de sa destinée, et en lui livrant en termes d'une singulière puissance la formule des tendances qu'elle portait dans son sein, il annonçait le moyen âge et donnait une impulsion irrésistible à l'évolution de l'Eglise occidentale vers le catholicisme romain.

Il est non moins certain qu'à côté de cet Augustin-là il y

¹ Roget, *De Constantin à Grégoire le Grand*.

en a un autre, celui des Confessions, celui qui, nourri de saint Paul, devint un second apôtre de la grâce et du salut gratuit, le docteur évangélique qui écrivait fièrement : *Deum et animam scire cupio. Nihil plus ; nihil minus*¹. Il a infusé à la piété occidentale un nouveau courant de cette sève évangélique qui menaçait de tarir et si la paganisation de l'Eglise romaine n'a pas entièrement abouti, si l'occident est demeuré chrétien, c'est à l'influence d'Augustin qu'on le doit.

Ce n'est pas à dire que cet Augustin-là ait été un personnage intime qui n'aurait joué qu'un rôle effacé et discret à côté du dignitaire et du panégyriste enthousiaste de l'Eglise. L'évêque d'Hippone ne paraît pas avoir souffert de la contradiction foncière de sa pensée religieuse. Il est incertain qu'il l'ait aperçue ; en tous cas, il n'a pas senti l'opposition irréductible de son double système avec la même vigueur que les historiens modernes. Si c'est toujours un attachant problème que l'étude de son œuvre puissante en sa contradiction, c'en est un autre, et non moins captivant que la sereine audace et l'égale conviction avec lesquelles il développe tour à tour des vues qui nous paraissent incompatibles. Cette question de psychologie historique ne sera sans doute jamais résolue, et demeurera cette part de mystère qui enveloppe toujours les puissantes personnalités.

Avec plus de loisirs, surtout avec des forces plus égales à mon ambition, j'aurais pu être séduit par le dessein d'un travail de longue haleine qui aurait été un essai de synthèse critique de l'œuvre d'Augustin.

Mon propos différé deux ans fut d'abord modeste. Il s'agissait de donner son complément à cette courte étude sur la prédestination que j'eus l'honneur de vous soumettre ici même, et qui, brusquement arrêtée dans sa genèse biblique, s'arrêtait au seuil de l'histoire.

Les études préliminaires ont donné à ce projet une ampleur que l'auteur de ces pages ne prévoyait pas, et le présent

¹ *Soliloquia* I, 7.

travail déborde de toutes parts l'idée première qui l'inspira. La doctrine de la prédestination, en effet, est chez Augustin l'aboutissement logique, et pour mieux dire, le sommet où viennent converger les lignes de celle de ses deux théologies qu'on pourrait appeler protestante. Or, cette théologie a ses origines psychologiques, morales et historiques, hors desquelles la doctrine de la prédestination demeurerait pour moi suspendue dans le vide. Je fus donc amené, par la force des choses, à un ordre d'investigations nouvelles.

Ainsi, de recherche en recherche, je discernai peu à peu la genèse de ces deux conceptions théologiques que le penseur africain devait développer parallèlement, sans parvenir à les concilier dans une synthèse harmonieuse : semblables à deux rivières, qui, loin de marier leurs eaux à leur rencontre, formeraient un double courant dans le lit d'un fleuve.

Je voudrais donc, dans cette première étude, essayer de lier en faisceau les résultats de ces recherches sur les origines de la pensée augustinienne. Ni les difficultés de la tâche, ni le caractère conjectural de mes conclusions ne m'ont échappé. C'est un problème de psychologie et d'histoire que j'ai rencontré, et c'est non la solution, mais une solution que j'ai l'honneur de vous soumettre.

I

Psychologie de saint Augustin.

Il est certains hommes supérieurs dans l'ordre de l'esprit, qui ne nous intéressent que par leur œuvre. Historiens, savants et même philosophes, défenseurs d'une grande idée ou d'une noble cause, il n'est pas indispensable pour comprendre leur pensée d'en rechercher les origines. Leur histoire personnelle n'importe pas à l'intelligence de leurs travaux.

S'il s'agit, au contraire, d'un génie religieux dans le sens complet du mot, je veux dire de quelque chose de plus qu'un théologien ou un philosophe, d'un homme qui a mis dans ses livres, avec le labeur de son esprit, l'expérience totale de sa vie et toute son âme, on comprend qu'il en aille autre-

ment. La recherche des dispositions natives, l'éducation, les influences subies, le milieu ambiant, la formation de la personnalité intellectuelle et morale jouent ici un rôle capital. Vouloir se soustraire à cette étude préparatoire serait s'exposer à ne comprendre ni l'œuvre ni l'homme.

Or, de toutes les individualités qui ont marqué leur empreinte dans l'Eglise latine, Augustin est certainement la plus riche, la plus complexe et la plus réceptive. Pour nous avertir de l'importance extrême qu'avait à ses propres yeux l'histoire de sa jeunesse, il nous a laissé ce livre des Confessions qui n'a de pendant que celui de Rousseau, et dont on aura assez marqué la différence en disant que le premier s'est plu à se rabaisser par excès d'humilité, et le second à se grandir par excès d'orgueil.

C'est vers l'an 400, aux approches de la cinquantaine, c'est-à-dire à l'âge où l'homme est le plus apte à embrasser et à juger sa vie, qu'Augustin écrivit ses confessions. Nous ne croyons pas, avec quelques historiens, que le livre ait subi des retouches et des remaniements. Les *Retractations* n'en font aucune mention. D'autre part, il était difficile à Augustin de modifier une autobiographie livrée au public dès le premier jour¹ sans préjudice pour sa réputation de sincérité.

Si les Confessions nous donnent de l'état de son âme, dans le temps qui suivit immédiatement sa conversion, une idée qui heurte avec violence l'impression laissée par ses premiers ouvrages, si en un mot les Confessions oublient le philosophe pour laisser parler le penseur chrétien, nous ne devons pas en être surpris. Nul ne peut sauter hors de son ombre ; le rhéteur, l'homme qui amplifie et dramatise les choses au profit de l'éloquence, fut lent à mourir chez Augustin. Les grandes écoles de rhétorique n'enseignaient pas seulement les méthodes oratoires ; elles imprimaient un pli particulier à l'esprit.

Quoi qu'il en soit, et telles qu'elles sont, les Confessions demeurent pour nous la grande et presque l'unique source

¹ *De dono perseverantiæ*, cap. 20.

d'informations pour quiconque veut connaître la genèse de la puissante personnalité d'Augustin. Ne nous en plaignons pas. Il ne saurait y en avoir de meilleure. Peu d'écrivains, aucun peut-être, n'ont joint à un tel souci de sincérité une aussi extraordinaire faculté d'analyse intérieure. Si bien que le penseur chrétien dont il importe le plus de connaître l'âme est celui qui s'est le plus complètement expliqué sur les influences multiples et les mobiles qui ont gouverné sa jeunesse et formé son individualité.

On admet qu'il naquit en 353, l'année même où l'édit de Constance ordonnait la fermeture des temples païens et semblait consacrer le triomphe définitif du christianisme. Nous accordons à ces rapprochements de dates et aux événements politiques du temps une importance qui a échappé d'ordinaire aux récents historiens. On verra tout à l'heure pourquoi.

Issu d'une union mixte, Aurelius Augustin subit, dès le berceau, la contradiction de deux influences diamétralement opposées. Sa mère, cette Monique que l'Eglise a exaltée, était non seulement une catholique pratiquante, mais une chrétienne vivante.

Le portrait qu'a crayonné la piété filiale nous donne de cette femme l'idée la plus haute. Elle avait les dons les plus charmants de l'esprit, la grâce, l'enjouement, la répartie fine et vive¹. A ces qualités naturelles elle joignait, sans effort, les plus rares vertus morales, la bonté, la douceur, et une patience d'ange que mettaient continuellement à l'épreuve les sarcasmes, les colères soudaines et les dérèglements d'un mari sceptique et frivole². Son intelligence était supérieure, et s'élevait à un ordre de questions qui rebute d'ordinaire les femmes. A Cassi, par exemple, où elle avait rejoint son fils converti, elle ne dédaignait pas de se mêler aux discussions les plus ardues de la métaphysique et étonnait par la profondeur de son raisonnement.

Par-dessus tout cela, Monique fut une conscience chré-

¹ *Contra Academicos*, II, 5.

² *Confessions*, IX, cap. 9.

tienne dans toute la beauté du mot, et c'est ce dernier trait qu'il importe de retenir¹.

Autant qu'on peut inférer des allusions courtes, discrètes, et, semble-t-il, un peu gênées d'Augustin au sujet de son père, Patricius était précisément le contraire d'une conscience morale. Impulsif, violent, brutal même envers sa femme; avec cela capable de générosité, sensuel, égoïste et jouisseur, Patricius était ce qu'on appellerait aujourd'hui un Voltairien assez vulgaire.

Comme dans tant de familles où la femme seule avait embrassé la foi nouvelle, le père d'Augustin demeura païen et ne reçut le baptême qu'au moment de sa mort, sur les instances de Monique. Cet attachement au paganisme ne doit pas nous surprendre. La religion romaine n'était pas exigeante. L'Olympe où avaient fini par se réfugier toutes les divinités de l'ancien monde, et où devaient se dérouler journellement les drames les plus scabreux, ressemblait davantage à une hôtellerie ou à un mauvais lieu qu'à un séjour de lumière, de perfection et de béatitude. Jusqu'alors, il est vrai, les temples étaient restés ouverts; on sacrifiait; tout l'appareil de l'ancien culte fonctionnait, et les empereurs devenus chrétiens n'étaient pas moins souverains pontifes et protecteurs de toutes les religions de l'empire. (Edit de Milan. 313.)

Le vrai culte païen, en ces temps de dissolution, se célébrait ailleurs toutefois. C'est dans les théâtres que le polythéisme déployait ses magnificences et attirait les foules païennes au spectacle de ces histoires scandaleuses des dieux qui formaient un inépuisable répertoire. On y trouvait, indépendamment de la satisfaction d'une imagination corrompue, une sorte de justification morale des turpitudes humaines. Quand l'Eglise interdisait aux chrétiens la fréquentation des jeux publics, elle n'était pas guidée seulement par des raisons morales; elle savait que le théâtre était le dernier rempart du paganisme. Si la plèbe ignorante et su-

¹ *Confessions*, IX, cap. 9.

perstitieuse avait encore des croyances, il y avait longtemps que les païens cultivés, et le monde des grandes écoles en particulier, n'avaient plus de foi religieuse. Rien de plus significatif à cet égard que l'essai de théologie païenne que Varron opposa au christianisme et qu'Augustin a si joliment bafoué dans la Cité de Dieu. On voit bien que cet apologiste des légendes des dieux ne les prend pas très au sérieux, et que son attachement à l'ancien culte n'a rien de commun avec la foi. Si le polythéisme conservait cependant tant de crédit, et s'il réunissait encore la majorité des suffrages¹, c'est qu'il incarnait pour les lettrés cette culture antique dont ils étaient pénétrés jusqu'aux moelles, c'est que pour les vieux Romains, si conservateurs et si patriotes, il se confondait avec cet ensemble d'institutions et de traditions qui avaient fait la puissance romaine et qui devenaient d'autant plus chères qu'elles étaient plus ébranlées. Ils n'attendaient le salut de l'Etat que du maintien de la religion romaine.

D'autres gardaient une prudente réserve en face du christianisme par motif de sécurité personnelle. L'empire était tout secoué du frisson des dernières persécutions et l'Afrique, en particulier, où elles avaient sévi plus longtemps, était encore chaude du sang des martyrs. Nul, sauf les croyants, n'était sûr de la victoire finale de la croix ; un retour offensif du paganisme persécuteur demeurerait toujours possible. D'ailleurs, dans le cas contraire, personne parmi les sceptiques ou les indifférents païens ne croyait avoir à craindre les représailles de l'Eglise.

En 353, il est vrai, Constance proscrivait les sacrifices et fermait les temples ; mais sitôt après il devait rapporter son édit. En 361, Julien l'Apostat sentait le paganisme assez vivace pour oser entreprendre son impossible restauration. Il ne faut donc pas se tromper aux déclarations triomphantes des Pères sur la catholicité de l'Eglise du quatrième siècle.

¹ D'après Beugnot (*Histoire de la destruction du paganisme en Occident*), les païens étaient encore vingt fois plus nombreux que les chrétiens dans l'empire, à l'avènement de Constantin (cité par Gaston Boissier).

Si elle était partout répandue, elle était peut-être partout en minorité.

Ces circonstances suffisent à expliquer pourquoi tant de gens sceptiques, avisés ou ambitieux, trouvaient dans l'ancienne religion des gages de sécurité et d'avenir qu'ils n'apercevaient pas dans l'Eglise. Patricius était peut-être du nombre. Sans vouloir contrarier Monique dans cette éducation première des enfants qui appartient aux femmes, il toléra qu'Augustin apprît à mêler le nom du Christ à ses premiers balbutiements, en se promettant d'y mettre bon ordre le moment venu, et ne doutant pas du reste que l'enseignement des rhéteurs aurait tôt fait d'effacer dans l'âme du jeune homme la pâle image du crucifié.

Les facultés précoces d'Augustin flattaient singulièrement l'amour-propre de ce modeste décurion de province. Il entrevit très vite pour son fils la possibilité de s'échapper de cette classe des *curiales*, autrefois si heureuse dans sa médiocrité dorée, mais sur laquelle la ruine de la fortune publique faisait déjà retomber tout le poids des charges de l'Etat.

La rhétorique, comme aujourd'hui le droit, menait aux plus hautes fonctions. Le rhéteur était l'avocat du temps.

Patricius, en dépit de l'exiguité de sa fortune, et en sacrifiant un peu ses autres enfants, ne recula pas devant des dépenses considérables pour fournir la plus haute éducation et préparer une brillante carrière à ce fils qui lui ressemblait, à tant d'égards. C'était le même caractère impulsif, volontaire et capricieux. Augustin avoue n'avoir pas réagi contre la répulsion que lui inspira le grec et regretta plus tard amèrement l'ignorance d'une langue indispensable à un homme de grande culture. Ce qui inquiétait surtout sa mère, qui épiait avec une tendresse craintive l'éclosion de cette nature ardente, c'étaient les symptômes précoces d'une sensualité excessive unie à une grande sensibilité.

Déjà, après une grave et courte maladie de l'enfant, elle avait consenti et probablement voulu que le baptême fût différé. Il fallait attendre que l'inévitable crise morale de l'adolescence fût passée; le sacrement, qui efface toute souillure,

aurait alors une toute autre efficace.... Le père avait sans doute des raisons moins touchantes et moins nobles.

Les craintes de Monique étaient justifiées. Augustin avait à peine dix-sept ans, à la veille de partir pour l'école de rhétorique de Carthage. Sa mère, désespérant que son fils sortît pur de ce grand foyer de corruption, se résigna à faire la part du feu et lui recommanda avec larmes de respecter la paix des ménages et l'honneur des femmes mariées.

C'était déjà trop tard. Les grandes cités n'avaient pas le monopole de la licence. En ce temps où le pressentiment des prochaines catastrophes avait allumé sur toute l'étendue de l'empire comme une universelle fureur de volupté hâtive et désespérée, Madaura comme Carthage avait son théâtre, ses jeux et ses fêtes, où la foule se ruait, et lorsque Augustin partit pour la grande métropole africaine, il souriait déjà des chastes conseils de sa mère. « Où étais-je, s'écriera-t-il plus tard, et combien loin des délices de ta maison, en cette seizième année de mon adolescence charnelle, lorsque la volupté m'imposa sa maîtrise et me prit tout entier ¹ ! »

Le rêve qui l'emportait vers la cité punique relevée par Auguste était tout païen ; rêve incertain encore où, à travers la poussière d'or dont l'espérance juvénile enveloppe l'avenir, il entrevoyait l'amour et le plaisir sensible, puis la gloire, la fortune, enfin une alliance brillante avec une belle femme ².

Carthage était à la vérité une cité toute romaine. Ne le cédant qu'à Rome, et rivale d'Alexandrie pour la puissance et la splendeur, elle les surpassait l'une et l'autre en dépravation ³. Le génie punique était remonté des ruines de la ville ancienne et donnait au libertinage de la cité nouvelle je ne sais quels raffinements monstrueux qui avaient toujours répugné au goût de l'esprit grec et au solide bon sens du Romain. Quand, dans l'amphithéâtre, sous le soleil de feu ou à la lueur des torches, se jouaient les légendes égrillardes de l'Olympe et se déroulaient les péripéties sensuelles et parfois

¹ *Confessions*, livre II, chap. 2.

² *De utilitate credendi* (tenebrosam spem gerens de pulchritudine uxoris).

³ Hérodien.

sanglantes des mythes d'Astarté et de Cybèle, parmi les femmes nues et les prêtres immondes, avec des excès d'audace où l'imagination des acteurs ajoutait au réalisme des poètes, des foules immenses, fusion de toutes les races et de toutes les classes, hurlaient de volupté bestiale. Une démente horrible courait et gagnait les têtes les plus solides. Aux places d'honneur, dans les tribunes de marbre, le monde élégant, les magistrats les plus hauts, les lettrés, les grandes dames et les courtisanes célèbres discutaient l'interprétation, détaillaient les nudités, raillaient la grossièreté et l'ivresse sauvage de la plèbe, et croyaient sauver leur dignité en philosophant agréablement sur les turpitudes des dieux et l'inanité des croyances vulgaires. Les orgies néroniennes étaient dépassées, et la société romaine, sentant venir la mort avec les barbares, se ruait à sa dernière fête.

Entre toutes les villes de l'empire, Carthage était fameuse par sa dépravation et les libertins s'y donnaient rendez-vous.

Augustin se jeta corps et âme dans cet enfer charnel. « Tout l'essaim des plaisirs bourdonnait autour de moi, dit-il. » Jeux de cirque, amours vénales et adultères, dans la frénésie de son sang africain, il épuisa la coupe des voluptés humaines.

Si je vois bien et même en tenant compte du grossissement que l'intensité du repentir donna à ses erreurs de jeunesse, la première crise de la vie d'Augustin, entre la seizième et la dix-neuvième année, fut la crise la plus vulgaire qui se puisse imaginer, une crise de pure et simple débauche. Il eut l'obsession de la femme. A quel point il en fut possédé, il l'avoue lui-même. « J'ai osé pénétrer dans l'enceinte de ton Eglise, à l'heure où l'on célèbre ton culte, poussé par la concupiscence charnelle et pour me livrer au péché mortel¹. Cela seul me semblait désirable, d'aimer et d'être aimé². »

¹ *Confessions*, livre III, chap. 3 : « Ausus sum etiam in celebritate solennitatum tuarum, intra parietes Ecclesiae tuae, concupiscere et agere negotium procurandi fructus mortis. »

² *Confessions*, II, 2 : « Et quid erat quod me delectabat, nisi amare et amari. » Et ailleurs : « Amabam amorem. »

Qui l'eût retenu sur cette pente où l'entraînait l'ardeur de son sang africain ? L'indulgence de l'époque ne trouvait rien que de naturel à ces déportements juvéniles ; quelque chose de honteux, comme une tare physiologique, s'attachait alors à la chasteté des vingt ans.

Les Confessions laissent entendre qu'avant sa première chute, il ressentait la honte de son innocence et se vantait dans le cercle de ses amis d'une immoralité imaginaire.

L'avenir d'ailleurs lui souriait. Bientôt il fut célèbre dans les écoles par ses talents extraordinaires et par son éloquence. Il ouvrait à son tour une classe et, à vingt ans, il prononçait des discours publics. Les soucis d'argent n'entravaient pas l'essor de son ambition tumultueuse, car, dépourvu de fortune personnelle, il avait eu la chance de rencontrer, dès la mort de son père, vers 370, un protecteur généreux en la personne d'un parent éloigné, le riche Romanianus.

Ainsi, à vingt ans, Augustin apparaît sous les traits d'un jeune arriviste, affamé de jouissance et de renommée, un mondain élégant, païen jusqu'aux moelles par nature, par éducation et par libre choix. En tous cas, aussi étranger à la foi chrétienne que n'importe quel viveur des cités modernes.

C'est à dessein que je fais ce rapprochement. Et si j'insiste sur le dévergondage moral du futur grand homme, c'est pour marquer mon point de vue en opposition avec les jugements adoucis des historiens.

Certes Augustin n'était pas pire que ses condisciples. Mais il faut bien admettre, textes en mains, qu'il roula jusqu'au fond de l'abîme. Il était de ces natures fougueuses et en tout excessives qui ne connaissent pas les justes milieux. La rigueur de l'ascétisme chez le converti donnera plus tard la mesure de la dissolution chez l'ancien rhéteur. Ses doctrines les plus caractéristiques sont moins sorties de son cerveau que de son cœur. La conception du mariage et de la propagation de l'espèce humaine dans l'état d'innocence, les notions du péché et de la chair, et jusqu'à la nouvelle psycho-

logie, le pessimisme enfin de l'évêque d'Hippone ont jailli par réaction violente des profondeurs de ses expériences amères.

Je songe enfin en écrivant ces lignes à la doctrine de la prédestination. Sans doute il la découvrit dans les lettres de saint Paul ; mais pour qu'un homme si pénétré de l'amour infini de Dieu ait pu formuler le message de la grâce en termes si nouveaux, d'une rigueur si sauvage et si sûre d'elle-même, il fallait qu'il trouvât le fondement de sa certitude dans un fait de conscience immédiat. J'imagine que les efforts désespérés de sa dialectique pour justifier devant la raison une doctrine qui blesse également la raison et la conscience ne l'ont jamais satisfait. Mais avant d'être doctrine, la prédestination fut pour Augustin comme pour saint Paul un fait d'évidence intime et incommunicable. Quand plus tard il songeait à sa jeunesse et refaisait en esprit le long voyage de son âme, en scrutant à chaque étape son état moral avec la pénétration du génie, il demeurait saisi de stupeur en mesurant la distance parcourue et l'abîme qui séparait l'homme ancien de l'homme nouveau. Comment un tel changement avait-il été possible ? Qui en avait été l'artisan ? Et pourquoi ?

Je cite au hasard un passage entre mille. « Quelles actions de grâce ne rendrai-je pas au Seigneur quand je me souviens.... ! Quel homme, connaissant son impuissance, oserait attribuer à ses propres forces sa purification et son innocence ¹ ? » D'un bout à l'autre de son œuvre retentissent les mêmes accents d'admiration et la même confession.

C'est Dieu qui l'a arraché malgré lui à son aveuglement, c'est lui, et c'est lui seul qui l'a appelé et converti. Ce n'est pas sa raison enfin ressaisie qui a préparé les voies à son relèvement, car sa raison aveugle, complice et servante de sa chair, légitimait les pires excès.

Dieu l'avait donc saisi parmi tant d'autres en vertu de sa volonté insondable pour le faire servir, lui indigne, à des fins

¹ *Confessions*, III, chap. 7 : « ...Quis est hominum qui suam cogitans infirmitatem, audet viribus suis tribuere castitatem atque innocentiam suam. »

qu'il ne soupçonnait pas. Toute la doctrine prédestinatienne découle de cette conviction.

Que si l'on demande maintenant, non pas ce qui était demeuré chrétien chez le jeune professeur carthaginois, — car il est clair qu'il ne l'avait jamais été, — mais ce qui l'empêcha de sombrer définitivement dans le scepticisme jouisseur, nous rencontrons encore une série d'aveux mélancoliques, semés à pleines mains dans ses ouvrages. J'imagine qu'il ne portait pas ses excès avec la même glorieuse forfanterie que tel de ses amis. Son inconduite s'enveloppait d'ombre. Il parle du dégoût superbe et de la lassitude inquiète de ses lendemains de fête¹. Chacun connaît le passage célèbre placé en tête des Confessions, écho prolongé d'une ancienne douleur : « Tu nous as créés pour toi, ô Dieu ! et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il ait trouvé en toi son repos². »

Quand on douterait qu'il s'agisse ici des mouvements de la conscience outragée et non de la fatigue qui suit d'ordinaire les plaisirs violents, il faudrait se souvenir de cette crainte de la mort qui joue un si grand rôle dans l'œuvre d'Augustin. La crainte est l'atmosphère que respire l'humanité sans Dieu. Les éclats des joies mondaines ne sont qu'un artifice enfantin pour étouffer ou pour oublier la crainte, la peur de vivre et de mourir, qui plane sur toute vie humaine. C'est pourquoi l'existence terrestre est une agonie, où le croyant discerne un châtement préventif et l'avant-goût du supplice éternel. Le triomphe de la foi chrétienne, c'est d'affranchir les âmes de cette épouvante. Car Augustin sait que la mort elle-même n'est rien. Le sage qui raisonne ne la redoute pas plus qu'un fantôme de l'imagination. Notre auteur n'ignore pas l'argumentation de Cicéron : « Avant que la mort soit là, on ne la sent pas, et quand elle est là on ne sent plus. » Ce que l'homme craint dans la mort, c'est le monde mystérieux de l'au-delà, c'est le jugement. C'est un fait de conscience.

¹ *Confessions*, livre II, chap. 2 : « Et ego ibam porro longe a te ...superba dejectione et inquieta lassitudine. »

² *Confessions*, I, 1 : « Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te. »

Or manifestement Augustin a été obsédé par l'épouvante de la mort. Bien que le mot de *conscience* se rencontre rarement sous sa plume, il résulte de nos recherches que c'est par la conscience qu'il a été conduit au christianisme. Nous ne saurons jamais quelles idées, quelles croyances ou quelle conception religieuse sa mère lui enseigna sous le nom de christianisme; mais nous savons que, parvenu à l'âge de raison, il rejeta la foi de sa première enfance comme un conte de vieille femme et une religion indigne d'un homme cultivé. Une chose demeure : Monique laissa à son fils mieux que des croyances : *une conscience* qu'il ne put réduire au silence. C'est, je crois, le fil rouge qui traverse toute sa jeunesse et relie le passé et l'avenir.

Nous verrons dans la suite de ces études l'importance capitale de ce fait psychologique pour l'intelligence de l'œuvre complexe du grand penseur. Mais on voit déjà se dessiner notre point de vue. Ni la mort d'un ami, ni l'influence d'Ambroise, ni la majesté de l'Eglise catholique en face du trône croulant des Césars, ni la philosophie de Platon ou de Plotin ne sauraient à elles seules expliquer sa conversion. Ces influences successives n'ont fait que précipiter une crise depuis longtemps commencée et décider de l'issue du conflit aigu d'une nature foncièrement sensuelle et d'une conscience en travail. Au moment où le nouveau néophyte s'asseyait sur les bancs des catéchumènes, au pied de la chaire d'Ambroise de Milan, il apportait un incomparable trésor d'expériences intimes, une connaissance sans précédent des dessous de l'âme humaine, une faculté unique d'analyse interne, et presque une religion, oui la religion elle-même jaillie des profondeurs labourées de son âme où il découvrait avec effroi la radicale misère de l'homme et le besoin d'une délivrance surnaturelle. En incorporant tout cela à la religion officielle qu'il allait embrasser, il la restaura et sans s'en douter devint le réformateur de la piété catholique. Il est douteux qu'Augustin fût jamais devenu l'oracle de l'Eglise sans les orages de sa jeunesse.

C'est en 371 ou 372 que le brillant rhéteur reçut sa pre-

mière secousse morale. Elle lui vint de la vie. Plus tard il y vit un avertissement d'en haut et le début de son voyage de retour au christianisme. Ces réflexions après coup sont un phénomène d'optique presque constant dans les conversions célèbres. Selon toute vraisemblance, Augustin n'y vit pas si loin d'abord. L'aventure était banale. Comme il arrive souvent aux libertins les plus égoïstes et les plus rusés, il fut pris à ses propres filets. Ses amours vagabondes lui donnèrent un fils. L'accident était plutôt fâcheux¹. Un reste de pudeur l'empêchant d'abandonner ses victimes, il recueillit la mère et l'enfant, eut un ménage malgré lui, et dans cette union libre où le cœur n'était pour rien, riva sa chaîne et fixa son caprice par l'assouvissement de la chair et par l'habitude.

L'enfant reçut le nom ironique d'Adéodat (don de Dieu) et devint plus tard le *filz de son péché* quand il l'eut perdu et pleuré la mort des plus belles espérances. Nous ignorons le nom de la mère. Tout ce que nous savons, c'est que dès la conversion il renvoya brutalement la malheureuse qui l'avait aimé et suivi comme un chien fidèle, sans un mot de pitié et de tendresse². Le motif de cet abandon est misérable. Cédant aux objurgations de Monique qui l'avait rejoint à Milan, Augustin voulait simplement rentrer dans le monde des honnêtes gens par un brillant mariage, qui échoua du reste. En écrivant les *Confessions*, il aura soin de nous dire qu'il voulait surtout rompre avec la passion charnelle.

Père à dix-neuf ans, engagé dans une liaison à laquelle s'attachait encore quelque déshonneur, chargé du souci de faire vivre une famille, il y en avait assez pour rendre soucieux l'avenir d'un homme sans fortune. Il ne faut pas être surpris si la lecture fortuite de l'*Hortensius* de Cicéron trouva Augustin enclin à de nouvelles et graves réflexions. Ici comme ailleurs les *Confessions* exagèrent sans doute la commotion produite par ce plaidoyer où l'éloge de la sagesse pratique s'alliait à un scepticisme découragé. Cet opuscule au-

¹ *Confessions*, IV, 2 : « Ubi proles etiam contra votum nascitur. »

² *Confessions*, VI, 15.

jourd'hui perdu était un appel à la philosophie stoïcienne dans le genre des *Consolations* de Boèce. Cicéron, en deuil d'une fille chérie, cherchait un dérivatif à son inconsolable douleur en prêchant la vanité des choses, le détachement d'esprit et la résignation à la destinée.

La leçon tomba d'aplomb sur le cœur d'Augustin. Les circonstances lui faisaient un devoir d'envisager la vie sous un angle nouveau. Quelque chose en lui changeait. En même temps que ses rêves d'ambition et de bonheur mondain se heurtaient à la réalité, des aspirations insoupçonnées surgissaient de son âme. « Ce livre, dit-il, changea mes inclinations ; toutes mes vaines espérances me parurent misérables, et je me levai, Seigneur, pour revenir à toi ¹. » Par malheur, il a négligé de s'expliquer davantage et de nous indiquer pourquoi l'*Hortensius* l'émut si fort. Nous ne pouvons supposer que les problèmes de la philosophie lui furent alors découverts pour la première fois, quand on sait la place qu'ils tiennent dans les préoccupations des écoles de rhétorique de l'antiquité. Il les écartait plutôt de ses préoccupations. Sa philosophie, s'il est permis de donner ce nom au mépris des plus hautes recherches, était celle du grand parti dominant des époques de civilisation vieillie et un peu mûre, le parti des positivistes de toute condition qui n'ont aucune doctrine, mais le sens aigu de la vie matérielle et l'orgueilleux dédain des questions morales envisagées comme des entraves au libre épanouissement des instincts naturels. L'ardeur sensuelle de son tempérament l'inclinait de ce côté-là et nous avons noté qu'il y versa corps et âme. Il appartenait à cette classe d'esprits lucides et de cœurs passionnés qui ne savent être médiocres en rien et deviennent ce qu'il y a de pire ou ce qu'il y a de meilleur. La passion, le tout puissant besoin d'atteindre au bonheur, c'est bien là, je pense, le fond de son âme et le secret aussi de l'influence extraordinaire qu'il a exercée. Chrétien, il enflamma sa piété de cette ardeur de vie qu'il apaisait naguère dans les plaisirs sensibles. La béa-

¹ *Confessions*, III, 4.

titude des élus ne sera pas pour lui l'impassibilité (*ἀταραξία*) du sage antique ou la sereine possession de la vérité des docteurs de l'Eglise grecque, mais une jouissance (*fruitio, perfruitio Dei*), cette jouissance de Dieu qui dégage je ne sais quel parfum de volupté profane.

En introduisant dans sa théologie, mais surtout en rendant à la piété chrétienne cette chaleur vitale qui l'animait, Augustin rompait avec l'intellectualisme glacé de l'Eglise grecque et préparait la mystique du moyen âge.

L'*Hortensius* n'élargit pas seulement sa vision intellectuelle. Tout de suite il comprit que la philosophie ne pourrait satisfaire les besoins qu'il sentait sourdre de toutes parts dans son âme. *Il y manquait le nom de Christ*¹, c'est-à-dire, si nous entendons bien, *un principe de vie*. Son premier mouvement fut de le demander à la religion de sa mère. L'Écriture sainte, qu'il se mit à étudier comme pour la première fois, le rebuta franchement. La rudesse du langage heurtait la délicatesse du lettré autant que la doctrine froissait la mentalité de l'homme de plaisir. L'idée d'une révélation surnaturelle, l'appel constant à l'autorité extérieure et à la soumission du fidèle, la doctrine d'un Dieu incarné dans un misérable crucifié blessaient l'orgueilleuse raison du Romain sensible à la majesté brutale et aux seules vérités d'ordre logique. Le christianisme n'est qu'une religion d'enfants ou de femmes, et *Augustin ne voulait pas être un enfant*². C'est exactement le raisonnement de Celse.

Il semble bien, en effet, que le fils de Monique interpréta la Bible à travers ses souvenirs d'enfance et que la doctrine de l'incarnation lui inspira la plus vive répulsion, puisque sitôt après il se rejeta dans le manichéisme.

Comment, en effet, n'aurait-il pas été offusqué d'une religion où la grandeur suprême, que dis-je, Dieu lui-même, se manifestait dans l'abjection d'une croix ? Le Romain n'était pas seulement réaliste par instinct de race ; la domination séculaire du monde avait encore accentué cette disposition

¹ *Confessions*, III, 4.

² *Confessions*, III, 5 : » Sed ego dedignabar esse parvulus. »

native et la puissance visible exerça toujours sur lui un invincible attrait. La Grèce divinisait ses poètes et ses artistes ; quand Rome voulut créer des dieux, elle exalta ses empereurs. Plus tard, ses évêques, non contents des prérogatives d'un pouvoir spirituel presque surnaturel, et dominés par la tradition de race, y ajoutèrent la domination temporelle, au risque de ruiner la première.

Rien d'étonnant, dès lors, si les Confessions racontent, en passant, par quelques lignes dédaigneuses, le premier et inutile commerce de leur auteur avec le livre sacré des chrétiens.

M. Gaston Boissier¹, dans une étude plus élégante que profonde, pense qu'après cette infructueuse crise, le jeune rhéteur revint à ses auteurs favoris, mais qu'il n'y revint pas tout à fait comme il était parti, avec un ébranlement de sa mondaine sérénité. C'est trop peu dire. Il portait au cœur une blessure qui ne devait plus se refermer. La coïncidence de l'accident fâcheux de sa vie galante et de cette crise intérieure est au moins significative. La destinée, en aggravant ses perspectives d'avenir, avait changé l'orientation de sa vie morale. Il eut la révélation des conditions précaires de tout bonheur terrestre. Par contre-coup il connut aussi son cœur, un cœur affamé d'absolu. Or, ce besoin combiné avec l'inquiétude morale est proprement le besoin religieux dans le sens le plus haut du mot.

Voilà pourquoi, docile aux exigences de sa raison et aux besoins de son cœur, au lieu de se tourner vers les philosophes, Augustin s'initia au manichéisme, qui avait la prétention d'être, à la fois, une religion et une philosophie, et qui disputait alors à l'Eglise la conquête de l'Afrique. Neuf ans plus tard, il s'étonnait de s'être laissé séduire à moitié par cette secte étrange dont les apôtres déliraient avec orgueil, la bouche pleine du mot « *veritas, veritas* ², » *grands prometteurs de raison et de vérité* ³, et rien autre. Exposer ici la doctrine et l'histoire, ou faire l'examen critique du manichéisme, nous

¹ *La fin du paganisme* : Conversion de saint Augustin.

² *Confessions*, III, 6.

³ *De moribus Manichaeorum* : *Magni pollicitores rationis atque veritatis*.

entraînerait trop loin. Une simple esquisse de ce système religieux nous permettra peut-être de découvrir les motifs qui ont déterminé l'affiliation d'Augustin.

Le manichéisme¹, autant qu'on peut inférer d'après les rares documents échappés à la fureur de l'Eglise et les sources mahométanes, demeure, à beaucoup d'égards, une énigme historique. Il paraît avoir eu pour principe générateur le caractère contradictoire du monde actuel. Au lieu de l'unité dans l'ordre, l'univers manifeste dans tous les domaines le spectacle de l'opposition de principes ennemis, tels le jour et la nuit, la lumière et les ténèbres, le chaud et le froid, le bien et le mal.

Sur cette donnée de l'expérience sensible, le naïf fondateur du manichéisme édifia un rudiment de système philosophico-religieux tout imprégné du naturisme des anciennes religions orientales et caractérisé par la confusion du monde moral et du monde physique. La base du système est ainsi une enfantine philosophie de la nature qui eût logiquement abouti au panthéisme matérialiste, avec la double négation de l'esprit et de la morale, quelque chose comme une ébauche grossière du monisme contemporain.

En se propageant, le manichéisme se transforma. Dès que, à l'instar du néoplatonisme, il voulut être une religion supérieure et résoudre scientifiquement le problème moral, il devait fatalement trouver sa formule définitive dans le dualisme. En face du néoplatonisme, ou dualisme idéaliste, impuissant à se débarrasser de la matière, on eut le manichéisme ou dualisme matérialiste.

Cette conception de deux principes, de deux mondes aux prises, ou suivant le langage de la secte, de deux royaumes, prétend dénouer l'énigme de l'univers. Dès le commencement, l'empire lumineux de Dieu et du bien rencontre l'hostilité de l'empire des ténèbres et du mal. L'univers offre donc le spectacle d'un drame éternel.

Sur ce thème, Mani et ses disciples ont bâti une cosmo-

¹ Mani, d'origine persane, né en 215 ou 216, crucifié à l'instigation des mages sous Bahrâm I^{er}, à Ctésiphon, en 276 ou 277.

gonie tour à tour puérile et grandiose où l'imagination et la survivance de la mythologie babylonienne jouent un rôle capital.

Pour lutter contre Satan, prince du royaume sombre, qui envahit avec sa horde de démons le monde de la lumière, Dieu produisit par émanation, à l'aide de sa Syzygie (Esprit de sa droite), l'homme primitif armé des cinq éléments purs. Vaincu, puis délivré par l'intervention d'un nouvel Eon (l'Esprit de vie), l'homme avait néanmoins perdu dans la lutte une partie de sa pure essence, et des parcelles de la substance ténébreuse demeuraient incorporées à son être déchu.

Le monde actuel, produit de ce mélange d'éléments contraires, était né. Mais en même temps la rédemption commençait. En effet, dans cet amas de cieux et de terres juxtaposés qui forme le cosmos actuel, les éléments lumineux l'emportent.

Le Soleil et la Lune, refuge de l'homme primitif, sont les réservoirs divins qui recueillent constamment les parcelles lumineuses arrachées au royaume de la nuit par les étoiles et les organes de la rédemption.

Ainsi, l'histoire est un drame dont le dernier acte verra la réunion en Dieu de la lumière totale et l'assujettissement définitif des principes mauvais.

Qu'est-ce que l'homme dans ce système? Non pas l'homme primitif, cet être incertain où il faut peut-être reconnaître ce *Jesus patibilis* opposé par le manichéisme à l'homme de douleur des Evangiles, mais l'homme réel, le descendant d'Adam. Procède-t-il de Dieu ou de Satan? En tous cas il naît dans la convoitise charnelle et le péché. Pour enchaîner plus sûrement une créature où domine le mal, le Démon lui donna Eve, la sensualité tentatrice, pire que son époux.

C'est dans ce chaos universel, mélange sans nom d'éléments hostiles, qu'intervient l'œuvre rédemptrice. Elle est double. En parallèle à la rédemption de l'Univers cosmique par le triage de la lumière et des ténèbres se place la rédemption morale de l'humanité.

Dès l'origine, Dieu envoya pour cette œuvre des messagers

ou éons, tel Jésus, non celui des Synoptiques, mais le Λογος éternel de Jean. Ce fut en vain. L'humanité, leurrée par des démons déguisés en anges de lumière (religion de l'Ancien Testament), s'enfonçait dans la nuit de la sensualité.

La vérité, la gnose qui sauve, parut enfin avec les vrais prophètes, Noé, Abraham, Zoroastre, Buddha, saint Paul, Jésus aussi, non celui de l'histoire, mais un contemporain qui n'a pas souffert et n'est pas mort, enfin et surtout Mani, le divin paraclet et suprême révélateur.

On voit par là que le système manichéen se réduit à une sorte de syncrétisme religieux greffé sur une cosmogonie fantastique. Et encore tout cela demeure-t-il pour nous si obscur, si loin de notre mentalité, que je ne suis pas certain de faire autre chose qu'une caricature.

Avec la morale nous foulons un terrain plus solide. La morale manichéenne culmine dans l'ascétisme. Les élus (*electi*) ou parfaits (*perfecti*), seuls initiés à la doctrine secrète, parviennent seuls à la purification totale en éliminant les éléments de leur nature ténébreuse par la pratique rigoureuse des règles du Maître (les trois *signacula*) et s'absorbent en Dieu, la sphère de la pure lumière.

Les auditeurs (*auditores*), la masse respectueuse des simples adhérents, achèveront leur rédemption dans l'au-delà à travers les plus dures épreuves.

La virginité (*signaculum sinus*), le végétarisme et l'abstinence alcoolique (*signaculum oris*), le renoncement à toute occupation matérielle (*signaculum manus*), sont les voies du salut. Ajoutons à cette morale négative les ablutions cérémonielles, les prières et les fêtes, nous aurons quelque idée de la rigueur de la doctrine. Il n'y a donc pas grand'chose de nouveau sous le soleil.

On a peine à comprendre la singulière fortune de cette religion qui parut faire échec au christianisme en Afrique. La doctrine en est *abstruse* et l'éthique inhumaine. Dans un temps de santé morale, je veux dire à une époque de foi et de confiance en la vie, son succès eût été douteux. Mais au quatrième siècle une sourde angoisse agitait le monde ro-

main. En dehors des Eglises il n'y avait plus ni foi ni espérance. La perspective des inévitables catastrophes exaspérait la fièvre de jouissance. Au sein de l'universelle dissolution les âmes nobles fuyaient au désert, dans les monastères, hors du monde. Ce n'est pas un paradoxe, mais un fait d'expérience historique, que l'ascétisme fleurit surtout aux périodes de décadence. Il apparaît comme le port de refuge et le salut quand la vie sociale devient impossible à ceux qui ne veulent pas faillir à un haut idéal de vie et à ceux qui ont abusé jusqu'au dégoût de la licence générale. Les extrêmes se touchent toujours.

Par là s'explique peut-être l'attrait que le manichéisme exerça sur Augustin. Quant au système lui-même une supercherie empêchait les profanes d'en mesurer l'absurdité. La gnose, la connaissance de l'ultime vérité, était l'apanage jalousement gardé des élus. Ils s'entouraient d'un mystère propice au respect superstitieux des foules.

Quand enfin Augustin, le *rationaliste* à l'esprit clair, eut conçu de justes soupçons sur la conduite réelle des saints manichéens et contraint à une explication doctrinale le grand pontife du nouveau culte, Faustus de Milet, il se trouva face à face avec le néant. Les écailles lui tombèrent des yeux d'un seul coup.

Ne soyons pas injustes cependant. Quelque imparfaite que sera toujours notre intelligence du manichéisme, il n'en demeure pas moins qu'il réunit des milliers d'adhérents, qu'il osa défier le catholicisme, qu'il fit une critique serrée et souvent juste de la Bible, et qu'enfin il se perpétua fort avant dans le moyen âge.

Son principe métaphysique, de deux essences contraires, et plus spécialement l'identification de la lumière avec Dieu et le souverain bien ne doivent pas nous faire sourire. La lumière, source de vie, est bien ce qu'on peut concevoir de plus pur et de plus immatériel dans le monde des sens. En faire le principe suprême n'avait rien de choquant pour des hommes incapables de s'élever à la notion de l'esprit. Augustin lui-même fut de ceux-là, ne l'oublions pas. Il em-

brassa le manichéisme avec la conviction qu'il était une forme religieuse supérieure au christianisme, par répulsion pour le dieu anthropomorphe de l'Ancien Testament et, je pense, pour la seconde personne de la trinité dans le Nouveau. Longtemps il imagina Dieu comme un corps lumineux d'une étendue infinie, baignant l'univers de toutes parts¹. Il est possible après tout que le Dieu du catholicisme vulgaire fût encore moins spirituel, si l'on peut dire, à en juger par certains passages de Tertulien. La notion de l'esprit, comme essence *sui generis*, est sans doute la dernière qui ait pénétré le cerveau de l'humanité chrétienne. Et notre affirmation de l'esprit est-elle autre chose qu'un acte de foi et un postulat de la conscience personnelle ?

Augustin cependant, tel qu'il nous apparaît à cette période, se souciait médiocrement du principe des choses et de l'énigme de l'univers. Ce qui le tourmentait, malgré tout, c'était l'inquiétude de sa conscience. Egalemeut décidé à ne pas renoncer à son idéal de vie et à le justifier devant la conscience et la raison, il cherchait avant tout une solution au problème du mal.

Le christianisme encourait à ses yeux un grave reproche. En qualité de religion monothéiste, il faisait fatalement remonter jusqu'à Dieu l'origine du mal, bien que par une heureuse inconséquence il fit retomber sur la créature la responsabilité du péché. Augustin ne pouvait ignorer que cette prétendue inconséquence était le pivot du système chrétien. La doctrine de l'Eglise donnait au problème du mal la solution dont son parti-pris de mondain ne voulait pas. Le manichéisme le séduisit pour un motif que la duplicité humaine cache d'ordinaire sous des arguments tantôt philosophiques, tantôt scientifiques. Il innocentait le péché de l'homme, en faisant de celui-ci le jouet de deux puissances contraires et le siège de deux âmes ennemies, l'une bonne, l'autre mauvaise. La rédemption manichéenne n'est pas un procès moral. C'est une œuvre d'élimination mécanique du

¹ *Confessions*, IV, 16: « Putanti quod tu, Domine Deus veritas, corpus esses lucidum et immensum. »

principe mauvais; et cette œuvre s'opère parallèlement dans l'ensemble du monde physique et au sein de l'humanité. Le parfum et les couleurs éclatantes de la fleur épanouie au soleil sont des particules lumineuses qui s'échappent du monde inférieur et prennent leur vol vers la sphère de la pure lumière. De même la rédemption de l'homme, mélange fatal de bien et de mal, de lumière et de ténèbres, s'accomplit automatiquement par la pratique de l'ascétisme. On voit immédiatement que cette morale ignore et la liberté et la responsabilité humaines. C'est un pur déterminisme. D'ailleurs, pour assurer le succès de sa propagande, la secte n'obligeait aux rigueurs de l'ascétisme qu'une minorité d'élus. Ainsi le dualisme métaphysique se résolvait en dualisme moral et en dualisme ecclésiastique....

On n'en demandait pas tant à la foule des auditeurs, qui usaient du plus large latitudinarisme. Les élus eux-mêmes avaient moyen d'échapper à la sévérité des principes en proclamant que la sainteté de leur personne avait le pouvoir de purifier l'impureté. C'était la revanche ironique de la nature.

Nous pouvons fixer un trait nouveau de la personnalité d'Augustin et surprendre un nouvel indice de la crise morale qui aiguillait désormais sa pensée vers la recherche de la vérité. « Mon orgueil se flattait d'être irresponsable, de ne point avouer le mal que je faisais.... Il me plaisait de disculper mon âme et d'accuser je ne sais quelle puissance qui était en moi et qui ne serait pas moi ¹ ».

Sa raison, vassale de sa chair, *ratio carnalis*, avait ainsi de quoi répondre aux plaintes de sa conscience. Son imagination se complaisait aussi dans un système obscur mais paré d'une poésie grandiose et qui faisait de l'histoire de l'univers une épopée gigantesque. On lui promettait en outre l'initiation complète à l'intelligence de la doctrine.

¹ *Confessions*, V, 10 : « Et delectabat superbiam meam extra culpam esse; et cum aliquid mali fecissem, non confiteri me fecisse...; sed excusare eam (animam) amabam, et accusare nescio quid aliud, quod mecum esset, et ego non essem. »

Il attendit donc, évita de s'engager à fond, se tint sur une prudente réserve dictée par la crainte des obligations morales plus que par le doute spéculatif, et fut *auditeur* neuf ans.

A ses anciennes études littéraires il ajoutait de nouvelles recherches, furetant avec une sorte d'ardeur fiévreuse dans tous les domaines de la connaissance, lut les Catégories d'Aristote, qu'il s'étonna de comprendre à première lecture, versa un instant dans les superstitions de l'astrologie, et débuta dans la carrière des lettres par le livre perdu *De apto et pulchro*.

L'astrologie, qui voisine avec l'astronomie, lui rendit pourtant service; la cosmogonie enfantine du manichéisme, percée à jour, s'effondrait.

L'entrevue avec Faustus de Milet, le grand docteur qui détenait la vérité intégrale, acheva de désillusionner le fils de Monique. Décidément la vérité n'était pas de ce côté-là.

De plus, il prêta l'oreille aux bruits fâcheux qui circulaient sur la vie privée des élus, et il sut de science certaine que tout n'était pas calomnie dans les racontars des gens du monde aux aguets de ce qui peut rabaisser les réputations austères.

Entre vingt-neuf et trente ans, Augustin était presque entièrement revenu de l'illusion manichéenne. Dès son arrivée à Rome, où l'ambition lui faisait entrevoir un théâtre plus digne de son génie, il fréquenta de préférence les adeptes de la secte, il est vrai. Mais la force de l'habitude ou d'anciennes relations l'empêchaient seules de rompre ouvertement avec ses coreligionnaires.

C'est ici, au moment où, nouvel Enée, insensible aux larmes de sa mère, il quittait furtivement ces rivages de Carthage, qu'il convient de faire une halte et de fixer la physionomie spirituelle de l'illustre voyageur en quête de sa destinée.

La tâche n'est pas facile, telle que nous l'entendons. Il s'agirait non seulement de noter les influences de race, de climat et d'éducation, mais surtout de saisir derrière les manifestations diverses de la pensée et de la vie, le fond même de la personnalité d'Augustin.

(A suivre.)
