



Saint Augustin

Confessions (I-III)

Introduction et commentaire par Jean-Claude Fraisse
(1^{ère} édition : 1989)



PhiloSophie

© juillet 2014

Introduction

Dessein des *Confessions*

Il vaut la peine de s'attarder sur la biographie et sur l'époque de saint Augustin pour plusieurs raisons. Né à Thagaste, bourg de Numidie, en 354, Augustin, homme de race berbère mais qui ne pouvait se penser que comme un Romain, ou du moins un Latin, sera le contemporain non seulement du déclin de Rome, depuis longtemps entamé, mais de sa chute et de sa prise par le Wisigoth Alaric, en 410. Même dans la province d'Afrique, l'une des plus riches de l'Empire, encore épargnée par l'invasion, un tel événement ne pouvait pas ne pas donner le sentiment du caractère éphémère des puissances humaines et un certain sens des accidents ou des nécessités de l'Histoire.

Si l'on se tourne vers le domaine de l'éducation et de la vie privées, Augustin, qui appartenait à une petite bourgeoisie municipale dotée de la citoyenneté romaine, reçut, au prix de sacrifices réels, l'éducation traditionnelle des jeunes gens assez aisés, qui les conduisait, à travers les écoles de grammaire et de rhétorique, et dans la culture des lettres classiques, vers la carrière des honneurs, ou au moins vers le rôle influent d'avocat et de juriste. Cependant, la famille d'Augustin se trouvait au cœur d'un débat de conscience autrement important : sa mère, Monique, canonisée depuis, était une fervente catholique, alors que son père était beaucoup plus indifférent à la religion nouvelle. Être catholique, au IV^e siècle après J. -C., ne présentait pas une grande hardiesse, puisque l'empereur Constantin avait fait du catholicisme une religion d'État, mais on pouvait

l'être de diverses manières : au nom d'un éclectisme dont les Romains avaient l'habitude, ou par conviction que cette religion était la seule vraie et que le paganisme était pur égarement, prédisposant même aux pires turpitudes. Telle était la foi de Monique, et le jeune Augustin mettra longtemps à la rejoindre. En tout cas, et pour un esprit à la fois tourmenté et d'une vive intelligence, il va de soi que le moment de la rencontre historique entre la foi chrétienne et l'éducation païenne la plus raffinée, souvent fondée sur la doctrine des philosophes les plus profonds, offrait un champ infini à la réflexion.

Pour être attentif, enfin, à sa biographie, on doit noter que, si la conversion d'Augustin fut sincère et profonde, et s'il consacra la plus grande partie de sa vie à sa mission d'évêque de Carthage et aux débats doctrinaux qui firent de lui un père de l'Église (381-430), elle fut relativement tardive (387), et lui laissa le temps d'une assez longue carrière dans le monde. Carrière d'étudiant d'abord, puis de professeur de rhétorique, appointé par l'État, à Thagaste, Rome et Milan. Cette carrière, parallèle d'abord aux passions tumultueuses de la jeunesse, puis liée à l'ambition du jeune maître, sera interrompue par sa conversion au catholicisme, conversion qu'Augustin attribuera, certes, à l'influence de Monique, mais aussi à une grâce divine tout à fait singulière (voir le livre VIII des *Confessions*).

Si nous sommes à ce point informés de la vie de saint Augustin, cela est dû, pour l'essentiel, à cet écrit unique et exemplaire que constituent les *Confessions*. Rédigées en 397-398, elles constituent comme une immense action de grâces, au lendemain de la conversion. Confession, cela

veut dire à la fois « adhésion à la foi chrétienne », reconnaissance de l'existence de Dieu et des dogmes de son église, proclamation d'une parole qui a été reçue du Christ, et, d'autre part, aveu de ses erreurs anciennes, examen minutieux des causes et des voies de ces erreurs, retour sur ce que la condition d'homme et de pécheur a d'indigne aussi longtemps que Dieu ne vient pas l'éclairer. Celui qui les écrit revient donc sur son passé, qu'il décrit avec scrupules et dont il prend claire conscience, pour tantôt se condamner, tantôt se justifier, ou du moins accuser la société qui l'a entouré, et l'éducation qu'il a reçue. Il est donc conduit tout à la fois à une réflexion morale sur ce qu'a été sa liberté, et à une réflexion anthropologique sur l'éducation et les mœurs. Le point de vue pris est cependant celui d'un homme qui est susceptible de se juger lui-même du point de vue de ce secours. Une réflexion théologique s'ensuit donc, sur le mystère des voies que Dieu emprunte pour sauver les uns et les autres, sur la difficulté qu'éprouve l'homme, prisonnier d'un temps qui lui est compté, à préciser ses propres fins, sur la distance qu'il y a entre un Dieu pour qui tout est présent à la fois et immédiatement connu, et un homme qui est soumis, dans le temps et dans l'histoire, aux épreuves, aux délais de sa propre formation, aux douleurs et aux désirs dont il ne détient pas la signification.

Il faut donc franchir l'obstacle que constitue le style même des *Confessions*, dû au constant mélange d'un regard rétrospectif, celui du converti, et d'un récit proche du vécu, style que son inspiration religieuse, liée à la prière comme aux remords, pousse souvent à une certaine emphase. La pratique antique de la rhétorique y mêle parfois affectation et préciosité. Il est nécessaire, en outre, de savoir que les

expressions employées sont souvent démarquées de la Bible, de l'Évangile, ou des Psaumes, le texte se réduisant parfois à une mosaïque de citations qui sont sans doute, aux yeux de l'auteur, autant de témoignages de son allégeance nouvelle. Sans doute sont-ce là des obstacles pour un lecteur moderne. Mais, à d'autres égards, les *Confessions*, par leur souci de mémoire descriptive, d'auto-justification, de proposition d'un itinéraire spirituel exemplaire, sont devenues elles-mêmes le modèle de tant de « Méditations », « Journaux », « Itinéraires », « Confessions » mêmes, que l'on doit toujours rechercher, à travers les temps ultérieurs, les normes qu'elles ont imposées aux écrits dont elles constituaient l'horizon, même lorsqu'ils s'en sont résolument démarqués. Sans doute est-ce aux *Confessions* d'Augustin que ces écrits doivent, non seulement leur volonté de se proposer pour modèles et de justifier des voies nouvelles, mais leur conscience des enrichissements liés aux erreurs, leur mise au jour des conflits entre spontanéité personnelle et nécessités de la tradition sociale, leur vivante expérience de l'obscurité de l'homme à lui-même. On y retrouve le conflit entre des fins rationnelles ou intérieures et des motivations obscures, aliénantes et, éventuellement, corruptrices. La lumière que le néophyte a reçue en fait toujours à la fois un juge intransigeant, et un analyste de ses incertitudes antérieures, autrement dit un philosophe soucieux du Bien et un psychologue « des profondeurs ».

La présence de Dieu en moi et la conversion de l'âme

Les cinq premiers « chapitres » du livre I posent d'une manière déjà traditionnelle et sans doute fort vivante à l'époque d'Augustin, qui avait connaissance des philo-

sophes néo-platoniciens, tels que Plotin et surtout Porphyre¹, le problème de la transcendance divine, c'est-à-dire celui de sa distance ou, au contraire, de la présence de Dieu dans le monde.

Il ne s'agit évidemment pas de comprendre cette présence de manière spatiale, puisque Dieu est au-delà de toutes ses manifestations ou expressions sensibles, et l'on se demande seulement s'il est âme, intelligence, ou au-delà de l'intelligence elle-même telle que nous en avons l'expérience. Au moment de le confesser, c'est-à-dire de le reconnaître, de se confesser, de se repentir devant lui de son passé, et de lui demander son aide, il est presque normal de se demander comment il peut se manifester à moi, comment son éternité peut faire irruption dans la temporalité de ma vie, et comment je parlerai de lui avec un vocabulaire totalement dérivé de mon expérience de ce monde.

L'invocation de Dieu constitue une sorte de cercle logique, auquel il est difficile d'échapper, et qui se présente sous plusieurs aspects étroitement liés : comment invoquer Dieu sans croire en lui, au moment où l'on a l'air de lui demander secours pour affermir sa foi ? Pourquoi appeler Dieu à venir en moi, puisqu'il est présent partout, et que ma conversion est plutôt l'effet de sa présence en moi ? Comment s'adresser à lui et évoquer les sentiments qu'il peut avoir pour moi, alors que les sentiments que j'éprouve n'évoquent pour moi ceux de Dieu qu'au prix de métaphores hardies, qui assimilent deux êtres apparemment si

¹ Plotin vécut de 205 à 270 ap. J.-C. ; Porphyre, de 232 à 304.

distants ? Comment me montrer digne de celui que j'invoque sans qu'il me donne préalablement la pureté qui me rendra digne de l'invoquer ? On ne peut résoudre ces embarras que par une réflexion sur l'idée même de conversion, qui est à l'œuvre dans toutes les *Confessions*.

L'homme, nous dit d'emblée saint Augustin, est inquiet, c'est-à-dire qu'au sens propre, il ignore le repos de l'âme (I, 1). Or cette inquiétude est généralement vécue comme le désir de ce que je ne possède pas, de ce qui, par conséquent, est hors de moi, et pourra me satisfaire. D'où une recherche éperdue de ce que pourrait être le vrai bien, celui à propos duquel on n'aurait plus à se demander en vue de quoi on le désire. C'est ainsi que, si l'on est déçu par des biens relatifs et changeants, l'on va éprouver comme un désir de Dieu, mais un désir au départ si indéterminé, qu'il faudra d'abord le connaître pour ensuite rechercher sa présence. Or ce que nous apprend la conversion, ce retournement radical de l'âme qui en transforme le regard et les perspectives, c'est que l'on peut transposer au désir de Dieu ce qui vaut pour le désir de n'importe quel objet. L'objet désiré n'est pas extérieur à celui qui le désire à la manière de quelque chose que l'on trouverait ou ne trouverait pas, par hasard ou par recherche, mais je désire plutôt une modification de moi-même, une satisfaction qui me donnera le repos, et qui ne peut venir que du changement de mes propres dispositions. Quant à la connaissance de cet objet du désir, elle ne peut résulter d'une expérience extérieure : elle correspond plutôt à une prise de conscience de ce qui me met en mouvement, et qui peut, certes, devenir plus ou moins claire, mais implique la présence en moi de la fin et de la règle de ma recherche. C'est donc à une réflexion sur les rapports de

l'intériorité et de l'extériorité, ou de l'adéquation à soi-même et de l'aliénation, que nous invite le tout début de ce premier livre, lorsqu'il nous dit que la foi précède la quête de Dieu, même si nous avons l'impression d'invoquer un être qui n'est pas totalement compréhensible. Augustin retrouve à la fois la démarche que Platon appelait « réminiscence » et le sens de la parole divine, selon laquelle « tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé » : la réminiscence platonicienne impliquait la présence en moi d'une connaissance des principes et des normes antérieure à toutes les connaissances de fait, mais permettant de les apprécier ; la parole divine enseigne quant à elle que la foi est nécessairement présente dans toutes les démarches rationnelles qui tendront à la confirmer.

Cela dit, il faut encore comprendre comment on peut parler de présence de Dieu en moi, ou d'appel à Dieu pour qu'il vienne en moi, car j'ai tout à la fois conscience de la disproportion entre Dieu et moi – qui exclut sa possession par l'être limité que je suis – et de la dépendance de mon existence à l'égard de son décret créateur – qui fait, qu'à tout moment, je cesserais d'exister s'il ne me maintenait à l'existence. Nous sommes en présence du problème traditionnel chez les platoniciens de la « participation » (comment un être limité et sensible peut-il avoir part à l'infini et à l'intelligible, ou comment ce qui lui est transcendant peut-il se manifester en lui ?), et du problème beaucoup plus général des sens multiples à donner à des termes comme « substance » et « existence ». Si Dieu est non seulement un être éternel et absolu, radicalement supérieur à des êtres temporels et relatifs les uns aux autres, mais s'il est celui par qui toute existence advient, dans la création, il possède

une substantialité, c'est-à-dire une permanence et une indifférence au changement, bien différente de notre continuité toujours menacée ; et le rapport qu'il y a entre son existence et la nôtre, même si c'est un rapport de dépendance, exclut qu'il vienne faire partie de nous comme un élément de notre nature. Là encore, c'est le changement radical de perspective apporté par la conversion qui doit conduire à une autre vision des choses : le rapport fondamental entre Dieu et moi ne doit pas être envisagé comme un rapport de la créature à son créateur qui ferait d'elle une sorte d'objet fabriqué, et extérieur de toute manière à l'artisan suprême, car il n'y aura jamais, dans ces conditions, la moindre communauté envisageable entre eux ; on ne doit pas croire non plus que, si Dieu m'a fait à son image, c'est au sens où il aurait mis en moi des traits qui sont aussi les siens, car il est trop clair que je ne pourrais les assumer, ou, par métaphore spatiale, les contenir. Mais on doit comprendre que c'est plutôt moi qui suis contenu en lui, c'est-à-dire qui suis un aspect de son dessein, de son activité, de sa volonté. Cette volonté n'a évidemment pas, puisque c'est un mouvement de nature spirituelle, des parties, mais elle a des manifestations ou des expressions multiples et infiniment diverses, dont la communauté et l'unité proviennent précisément de ce dessein unique et totalisateur. L'existence de chaque créature n'est pas telle que l'existence divine y trouve une condition de réalisation (« même s'ils étaient brisés, tu ne te répandrais pas »), mais chacune prend sens de cette volonté une, qui les « rassemble », sans être à proprement parler extérieure à chacune d'elles. On remarquera que, en ces chapitres 2 et 3, le problème de la

participation des créatures à l'acte créateur est simultanément abordé pour l'homme et pour tous les êtres de la nature. Mais les questions finales semblent bien laisser entrevoir que toutes les créatures ne sont pas égales dans cette intégration à Dieu, qu'il y en a de « plus grandes » et de « plus petites », ce qui réserve la possibilité d'une hiérarchie entre elles, et d'un progrès pour l'esprit de l'homme, dans la mesure où il s'élèvera davantage à cette compréhension de l'univers, de Dieu et de lui-même.

Dans le chapitre 4, Augustin, fort des mutations radicales introduites dans le vocabulaire courant, notamment à propos de l'intériorité et de l'extériorité ou du contenant et du contenu, va généraliser ces conséquences, en montrant que, lorsqu'on parle de Dieu, tout est paradoxe, le pire paradoxe étant encore de ne pas vouloir parler de cette découverte inouïe. On peut invoquer ici, selon une expression consacrée, une « théologie négative », mais l'important est de savoir ce que ce discours négatif exprime, dans une perspective religieuse où Dieu, tout en restant mystérieux, n'en choisit pas moins de s'incarner. Les premières oppositions ne font appel qu'au Dieu de la métaphysique, celui qu'un Platon ou un Aristote, par des voies d'ailleurs très différentes, concevaient comme l'Un, le Tout, ou la suprême intelligence. Un intelligible stable et pourtant échappant à nos prises, du fait même de la vie temporelle de notre intelligence, une activité immobile, une perfection qui n'est pas le terme d'un perfectionnement, ce sont les caractères du divin dès le *Timée* de Platon ou le livre Lambda de la *Métaphysique* d'Aristote, que la lecture des néo-platoniciens a rappelés aux contemporains d'Augustin. Mais les développements sur les sentiments de Dieu (miséricorde, colère ou

jalousie), sur les comptes qu'il demande à l'homme de la vie qu'il lui a donnée, sur la constance du dessein qu'il poursuit à travers l'Histoire, fût-ce celle, plus symbolique que descriptive, de la chute et de la rédemption, sont proprement chrétiens car il n'y a que dans le Christianisme que Dieu prenne le visage d'une personne, entretienne des rapports singuliers avec chaque conscience, entre dans la temporalité de cette conscience et puisse lui parler son langage, celui de l'espoir et de la crainte, de la menace et du pardon, celui du don et des promesses. L'opposition, néanmoins, demeure, entre la soumission de cette conscience, et de son langage, à la temporalité, et l'extériorité de Dieu par rapport à ce temps où il crée, et où il nous apparaît.

D'où la conclusion de toute cette introduction à l'ouvrage, telle que la donne le chapitre 5 : je ne peux donner suite à mon intention de décrire ma vie passée, et de la faire pardonner par Dieu au nom de la foi découverte, que si Dieu lui-même vient s'offrir comme l'instrument du salut, et s'il soutient, par une présence intérieure quoique mystérieuse, l'effort que je fais. L'appel n'est pas à un étranger, mais à une vérité qui, venant m'habiter, sera la mienne. Il ne s'agit point de l'effort présomptueux d'une créature singulière pour s'égaliser au tout, mais d'une prière au prix de laquelle le tout vienne vivifier la partie. On ne se targue pas non plus de s'élever, par un élément quasi divin de soi-même, comme l'intelligence, à une vision intemporelle et assurée de sa propre vie, mais on demande plus à être pardonné qu'à être justifié, tant l'expérience de l'erreur est encore proche et accablante.

L'éveil de la conscience -Le désir et l'aliénation

La suite du premier livre des *Confessions* est consacrée à l'enfance, de la naissance à l'apprentissage de la parole, puis à la vie de l'écolier, confronté aux exigences de ses parents et de ses maîtres. Elle est donc l'occasion d'aborder des thèmes qui ont souvent une résonance très moderne, à travers une description dont les philosophes n'ont généralement pas fait un objet d'intérêt. Que l'enfance ait souvent paru comme une ébauche imparfaite de l'âge adulte, une période malheureuse dont nous avons surtout à nous délivrer, c'est ce que proclament tous ceux qui y voient avant tout impuissance, préjugés, abandon facile aux séductions des adultes, manque de maîtrise de soi, esprit revendicatif et paresse, toutes choses que l'éducation, morale sans doute, mais sociale d'abord, doit corriger. Le tableau qu'en trace Augustin ne fait évidemment pas exception à cette manière de voir, et, bien loin de voir chez les enfants des traces de la pureté primitive, il souscrit sans doute à la noire vision de La Bruyère, selon laquelle les enfants sont « déjà des hommes »².

Mais ce qui est original et annonciateur chez lui, c'est la volonté de suivre un développement aux étapes marquées, genèse où la conscience émerge progressivement des pulsions animales, et où la société vient peu à peu cueillir, et transformer, ce que lui livre la vie. C'est nécessairement se préoccuper, au plan de l'existence individuelle, du problème du commencement, de celui de la genèse de la vie spirituelle, en tant que connaissance et volonté, du rapport

² *Caractères*, chap. 11, De l'homme, § 50.

de l'homme avec sa langue maternelle. La définition de l'homme par rapport à l'animalité et par rapport à ce qui échappe à cette animalité passe par la réponse à ces différentes questions.

Mais l'éducation, ou, plus simplement, l'instruction posent de manière encore plus nette la question de l'apport de la société à l'individu, de la fidélité à ce que la perfection individuelle supposait ou de l'artifice inculqué par l'enseignement. En bref, au problème de la naturalité de l'homme succède celui de son éventuelle aliénation. Mais Augustin ne se contente pas de voir l'enfance humaine émerger de la vie animale et la société donner ses normes et sa culture à l'enfant : il perçoit dès le plus jeune âge la grande complexité des rapports avec autrui ; il l'attribue à une volonté, sinon aussi efficace, du moins aussi incertaine de son propre bien, c'est-à-dire aliénée et perverse, que celle des adultes, car elle est liée au péché originel. Il perçoit, d'autre part, chez les adultes et dans l'éducation qu'ils donnent, non pas une volonté de corriger et de redresser la volonté enfantine par opposition aux égarements qu'elle connaît spontanément, mais un simple désir d'adapter l'enfant à la société telle qu'elle est, et où leur propre volonté continue de s'aliéner. Les méthodes et les matières de l'enseignement ne sont donc pas celles que l'on pourrait attendre, malgré les justifications qu'elles se donnent. Nous sommes témoins de pièges, de duperies, de falsifications plus ou moins conscientes d'elles-mêmes, et ce qui est dénoncé est une mauvaise foi enfantine asservie à ses propres désordres et à son ignorance, aussi bien qu'une mauvaise foi des adultes et de leur éducation, inconscients de leurs véritables fins ou peu soucieux de se les avouer. Ni le regard que

nous portons sur l'enfance ni celui que nous portons sur ce que nous attendons d'elle ne sont lucides, et c'est évidemment cette recherche de la lucidité qui fait des *Confessions* un texte de référence.

La première description de la petite enfance, donnée au chapitre 6, insiste sur l'équilibre entre besoins et ressources, c'est-à-dire sur l'harmonieuse finalité de la nature pour celui que la vie accueille. Cette harmonie première, que symbolisent l'équivalence entre le besoin de nourriture et l'abondance du lait maternel, en fait quelque chose qui est comme extérieur à notre propre histoire et dont notre mémoire ne garde pas de traces. D'où la question de savoir ce qui a pu précéder la naissance : de même que ma petite enfance ne m'est connue que par des récits et des analogies, mon existence dans le sein de ma mère ne m'est accessible que par une induction tirée des grossesses dont je suis le témoin. Si l'on peut imaginer une existence encore antérieure, comme y invitaient certaines croyances antiques en la métempsychose, ou, plus philosophiquement, l'hypothèse platonicienne d'une vie antérieure accessible par réminiscence, j'en suis encore moins informé que de la vie intra-utérine. La vie commence donc pour l'homme avec l'expérience d'un temps mesurable et limité, et Dieu pourrait se moquer de moi si je voulais aller au-delà dans la connaissance exacte de moi-même.

Mais la sortie de l'homme de l'harmonie proprement naturelle implique une autre expérience, celle de la difficulté d'exprimer ses désirs, et de l'éventuelle opposition d'autrui à leur satisfaction. Conscience de ses désirs et opposition au monde extérieur, voire à d'autres volontés, car le monde de l'enfant est essentiellement fait de rapports avec les

adultes, c'est la figure que prend pour nous cette temporalité qui nous est propre, et qui s'oppose à l'harmonie première comme le médiat à l'immédiat. Cette expérience du désir et de la crainte, des délais et des oppositions, me permet de saisir la distance qui me sépare de Dieu, ou qui sépare la temporalité de la vie de l'éternité créatrice. Proche du Platon du *Timée*, qui associe le temps à l'apparition de l'âme, voit en lui « l'image mobile de l'éternité »³, et saisit dans ses rythmes l'expression d'une mesure dont la rigoureuse exactitude a au contraire quelque chose d'invariable et d'éternel, Augustin conclut ce chapitre en montrant comment la vie des hommes, avec ses changements incessants, se renouvelle de génération en génération dans l'éternel « aujourd'hui » de Dieu – concept suprêmement contradictoire pour notre expérience, aux yeux de qui l'« aujourd'hui » est unique et toujours imprévisible -, comment l'Être est le principe de la Vie, et Dieu « la mesure de toutes choses »⁴.

L'apparition simultanée chez l'enfant de la temporalité, du désir, de la volonté et de la conscience conduit cependant nécessairement au problème de l'innocence des enfants, abordé au chapitre 7. L'appréciation des conduites selon le bien et le mal apparaît précisément au moment où l'adaptation au monde n'est plus immédiate, où besoins et ressources ne sont pas spontanément équilibrés, ou du moins lorsque la conscience est capable d'imaginer autre chose que ce qu'elle rencontre, d'anticiper et de regretter ce

³ *Timée*, 37 d.

⁴ Platon, *Lois*, IV, 716 c.

qui n'est pas encore ou ce qui n'est plus, en s'irritant de ce qui est seulement donné présentement. Or le nouveau-né, remarque Augustin, est très rapidement capable de désirer plus que ce qu'il a, d'envier dans la satisfaction d'autrui celle qu'il n'éprouve pas, bref de mesurer son appétit non à son besoin effectif mais aux représentations de son imagination, dont les variations sont infinies. Il va aussi, puisque sa rupture avec l'immédiateté de la vie a recours à la médiation d'autres consciences, qu'il traite comme des instruments en essayant de leur manifester ses désirs, chercher à asservir ces autres consciences, et céder à tout ce que les rapports avec autrui comportent de duperie, de chantage, de persuasion affective au détriment de la raison. A la référence à Dieu comme « mesure de toutes choses » dont nous parlions, mesure qui gouverne immédiatement le monde et que le sage peut essayer de saisir par réflexion, l'expérience des délais de mon action et de la médiation d'autrui engage à substituer mon propre désir comme mesure de la valeur des choses. On verra que se trouve engagé là tout le cheminement de l'homme vers le mal et vers sa propre aliénation, et l'enfance inaugure ce cheminement dès qu'elle prend pour règle le désir : non pas, à dire vrai, le simple appétit du mieux être et l'instinct de conservation, mais la projection indéfinie de ses propres pulsions vers des satisfactions qui n'auraient pas de limites naturelles. On ne peut donc parler d'« innocence » enfantine que si l'on considère le peu de conséquences de telles colères et de telles envies. Mais, si le mal et le bien s'évaluent aux principes qui guident la volonté, et non à ses conséquences, il va de soi que le mal est présent dans la volonté enfantine tout autant que dans la volonté adulte.

L'école et ses contraintes -De la nature à l'artifice

La réflexion sur la sortie de l'enfance, malgré ses très lourdes conséquences, n'est cependant qu'une réflexion d'adulte, et elle porte sur une époque où nous devons tout reconstruire, non sur des souvenirs réels. C'est à partir de l'apprentissage de la parole que la mémoire individuelle se fixe, et ce sont les souvenirs de l'âge scolaire qui donnent aux *Confessions* leur valeur de témoignage vivant. C'est ici aussi que non seulement les rapports avec les autres personnes vont jouer un rôle plus décisif, mais que les exigences sociales vont modifier de manière décisive un développement jusqu'ici spontané. Si l'école est fondamentalement un apprentissage des règles de la communication sociale, à travers la lecture, l'écriture et le calcul, elle introduit elle-même une nouvelle rupture entre ce que serait un langage quasi naturel, en tout cas familial et simplement destiné à la communication des désirs, et un langage norme, de portée universelle, et beaucoup moins lié aux sentiments ou émotions.

La langue maternelle, nous dit le chapitre 8, s'apprend spontanément, par une adaptation au monde humain qui n'est pas sans rappeler l'adaptation du vivant à la nature. Il n'y a ici ni méthode ni contrainte, mais association progressive des signes aux objets qu'ils désignent, par observation des comportements des adultes, et traduction en paroles de ce que le cœur, instance originaire et commune à tous les hommes selon Augustin, perçoit en deçà de tout langage. Des ouvrages plus élaborés de saint Augustin, mais à peu

près contemporains des *Confessions*⁵, poseront que, lorsque deux étrangers se comprennent, ils en reviennent, en deçà de leurs langues respectives, à ce « verbe », à cette parole primitive, qui n'est autre que notre écoute du verbe divin. On verra plus loin, à propos de grec, que, si le passage du verbe intérieur à la langue maternelle se fait par un jeu d'associations spontanées que sous-tend la volonté, le passage d'une langue à une autre, associationniste lui aussi, mais non porté par cette même volonté, a quelque chose de beaucoup plus difficile, et que l'arbitraire y fait prévaloir le sentiment de contrainte⁶.

Cette contrainte préside cependant déjà aux exercices de l'école, et Augustin nous donne de la pédagogie antique un tableau des plus sombres : l'école est avant tout dressage, et, bien loin de se proposer comme séduisante, liée à des besoins nouveaux, ou à tout le moins utile et faisant appel à la raison, elle s'entoure d'un appareil de punitions corporelles qui la font subir comme une torture. Faut-il en déduire qu'Augustin réproche ces méthodes et serait partisan de méthodes plus riantes ? On remarquera que, plus loin⁷, il opposera l'utilité incontestable de ces premiers apprentissages à la vanité des études proprement littéraires, et qu'il ne les mettra pas en cause en eux-mêmes. Ce qu'il reproche, c'est le sérieux attribué à ce dressage par les adultes, alors même qu'ils en ignorent la véritable fin, et

⁵ Notamment le *De Magistro*.

⁶ Livre I, chap. 14.

⁷ Livre I, chap. 13.

qu'ils y voient seulement un moyen de s'élever dans la société pour y mieux satisfaire ses désirs. Autrement dit, bien loin de discipliner les désirs, l'école n'a, aux yeux des adultes, que l'avantage de les différer, pour les rendre, si possible, plus aliénants encore. Sans doute l'enfant qui est attiré par le jeu plutôt que par l'étude ignore-t-il un moyen précieux qui lui est offert de réaliser son progrès personnel, mais les adultes, qui consacrent leur propre vie à la satisfaction de leurs désirs sans aucun effort pour progresser moralement, ne font que réprimer dans l'enfant leur propre règle de vie, et leur incohérence rend leurs préceptes d'autant plus difficiles à recevoir. A l'absence d'innocence enfantine répond, comme symétriquement, l'absence de raison, de sérieux, de volonté morale des maîtres, et c'est la même illusion qui fait croire l'enfant innocent au nom du peu de conséquences de ses actes, et l'adulte engagé dans de grandes « affaires » au nom des intérêts en jeu. L'éducation n'est elle-même qu'une plaisanterie, aussi longtemps qu'elle ne s'intéresse qu'aux conduites, et non aux volontés qui les inspirent. A ce stade, le goût pour les spectacles et la recherche du prestige de ceux qui s'y illustrent, goût qui connut certainement à Rome son apogée avant de revenir, plus vif encore peut-être, à l'époque contemporaine grâce à de tout autres moyens, n'est qu'une illustration de la légèreté des adultes, de leurs ambitions pour leurs enfants, et de la totale subordination de la société, comme de son école, aux apparences et au plaisir (chap. 10).

Une objection va pourtant se faire jour : Dieu ne pourrait-il éviter que l'école soit ce qu'elle est, soit en donnant à l'enfant quelque chose qui le prémunisse contre la légèreté de ses maîtres, soit en rendant claire aux yeux de tous la

véritable destination de l'école ? Le chapitre 11 exclut, semble-t-il, le secours prématuré de la grâce, et le chapitre 12, celui, non moins prématuré, de la raison. On nous donne d'abord à comprendre que, l'expérience des séductions du mal étant encore très fruste, il faut à la conscience un itinéraire plus laborieux pour mériter le secours divin du baptême, puis que l'éducation exige de la part de son vrai instituteur, Dieu, des ruses, sans lesquelles elle ne pourrait advenir. Disons que, d'un point de vue proprement religieux, il ne convient pas d'épargner à l'homme l'expérience de sa condition malheureuse ; cette expérience ne peut susciter l'espoir du salut que si elle est menée jusqu'au bout et d'un point de vue strictement humain, on ne peut demander à un esprit que l'on cherche à former d'avoir déjà l'intelligence de ce que sa formation lui découvrira ; enfin, en matière d'éducation, et la société n'étant pas faite de sages, il faut que ceux qui enseignent puissent aussi bien enseigner sans connaître toute la portée et la signification de ce qu'ils enseignent, quitte à être un jour dépassés par ceux qu'ils auront éduqués. L'artifice est donc inévitable, là où l'on désire qu'une liberté en vienne d'elle-même à se contraindre, et, de capricieuse qu'elle était, à se donner ses règles. La clef de ces deux chapitres est, de fait, donnée, dans la dernière phrase, et correspond à une idée sans cesse reprise par Augustin : « Il en est ainsi, que toute âme soumise au désordre soit à elle-même son châtement. » Car le vrai châtement ne consiste pas à être battu, ce qui rendrait Dieu semblable à un maître d'école faisant servir le mal au bien, mais à devenir malheureux par son propre asservissement à une fausse image du bonheur, en apprenant par là l'échelle véritable des biens. En refusant le baptême, Dieu

laisse donc faire et suscite une adhésion intérieure au lieu d'assurer une protection dont je ne serais pas responsable, et, en me faisant punir par des adultes irréfléchis, il m'éduque à mettre un frein à mes désirs sans m'imposer comme du dehors le sens véritable de ces désirs.

A partir du chapitre 13, la description des études d'Augustin nous montre comment l'enfant devient lui-même complice de ce que ses maîtres et ses parents attendent de lui, et comment, précisément, il se laisse animer par une volonté perverse qui sera à elle-même son propre châtiement. Emporté par son imagination et par son goût du spectacle, l'élève trouve dans l'étude des œuvres littéraires la compensation des peines que lui ont coûtées les divers apprentissages, et ce que nous appellerions aujourd'hui son goût romanesque l'entraîne dans un monde d'émotions factices. Parce qu'on l'a éduqué au spectacle des images que la société se donne d'elle-même, il est fasciné par ces images et il ne rêve que de se donner lui-même en spectacle, satisfaisant par là aux ambitions nourries par ses parents. Il y a donc substitution des plaisirs ou des douleurs représentés aux aspirations et aux craintes vécues et sincères, substitution du souci de proposer de belles images à celui de rechercher une vie réellement heureuse et de penser avec vérité. Après Platon, Augustin dénonce des récits mythologiques où les aventures des dieux ne tendent qu'à élever en dignité nos propres faiblesses (chap. 16), et où la beauté du style fait oublier l'insignifiance, voire le caractère méprisable des situations. D'une manière plus profonde, on retrouve la vieille opposition entre rhétorique et philosophie, transposée en opposition entre rhétorique et approche de Dieu. Une éducation, une formation qui cherchent avant tout le

prestige aux yeux des hommes devra par privilège se conformer à des critères esthétiques, et aura souci de la forme des discours plus que de leur vérité : le mot juste, le beau vers, la prononciation droite, tout cet art de la parole où la parole s'affranchit de son usage premier et indispensable, voilà à quoi attache du prix une société qui se pense moins comme une communauté que comme un champ de rivalités (chap. 17 et 18). Par opposition, apparaît le thème de l'amour de la vérité, gage des seules études solides (chap. 15), celui d'un cœur humain qui est la première victime de ses désordres (chap. 18), celui surtout d'une aliénation tout à fait réelle, que symbolise l'allusion au fils prodigue (*Ibid.*), et dont le livre II va approfondir jusqu'à ses extrêmes limites l'analyse. Le livre I s'achève, en tout cas, par un tableau singulièrement vivant des comportements vicieux de l'enfance (chap. 19), et par une assimilation réitérée de ceux-ci à la folie pernicieuse des adultes, dont Dieu n'est en aucune manière responsable (chap. 20).

D'où vient le mal ? La volonté et sa perversion

Le livre II des *Confessions* est beaucoup moins descriptif que le précédent, et s'il continue de nous parler de l'enfance sans encore s'engager, comme le livre III, dans l'adolescence, c'est avant tout pour analyser le sens d'une volonté du mal. La crise de la puberté elle-même, qui occupe les trois premiers chapitres, est moins traitée pour elle-même que par rapport à cette volonté du mal, lorsqu'elle trouve dans la complicité un aliment à son exaspération. Aussi doit-on s'attacher avant tout à la lecture des chapitres consacrés à ce fameux « vol des poires », qui a pris valeur de symbole pour tous les lecteurs d'Augustin.

Des trois premiers chapitres on ne peut guère retenir qu'un débat sur les emportements de la chair et la possibilité de les contrôler, sur l'opportunité de leur laisser libre cours ou de les endiguer dans les liens du mariage, sans bien savoir si la noirceur de la description faite correspond à un tempérament particulièrement salace d'Augustin, à des scrupules rétrospectifs chez celui-ci, à une volonté de pratiquer l'art oratoire pour inaugurer une carrière pastorale très active. Quant au conflit entre un père dont la naïveté s'enorgueillit de la virilité naissante de son fils et une mère qui s'en alarme, il semble moins lié à la sottise conventionnelle de l'un et à la piété de l'autre qu'à un problème de respectabilité : Monique veut surtout éviter que son fils ne se compromette dans des histoires d'adultère, et si elle écarte le mariage, c'est parce qu'il risque, à sa façon, et tout autant que le dévergondage, de conduire à l'enlèvement le plus prosaïque des études et d'une carrière prometteuses (chap. 3). La seule notation psychologique importante est celle du rôle de la vanité dans ces débordements, c'est-à-dire du prix attaché par le jeune homme à l'estime de ceux de son âge, aux yeux de qui il a honte d'avoir honte, et tient à montrer que, même dans le mal, il peut aller aussi et plus loin qu'eux.

Venons-en à ce vol, dont la description est parfaitement limpide : un délit sans véritable mobile ; une volonté de mal faire pour mal faire ; ce n'est pas la tentation d'un plaisir ou la satisfaction d'un besoin qui engendre la faute, mais c'est la faute qui transforme une chose indifférente en une chose agréable, et la mauvaise action qui se révèle comme une sorte de besoin. Le tout dans un entraînement réciproque, car ni Augustin ni aucun de ses camarades n'aurait eu l'idée

d'agir ainsi s'il avait été seul. Si l'amour charnel avait déjà offusqué la lumière propre à l'amitié (chap. 2), ici se fait jour une relation à autrui que l'on ne peut certes appeler amitié, et qui, bien au-delà de l'émulation dans la débauche dont parlait le chapitre précédent, semble à l'origine du mal lui-même. C'est sur l'idée de cette « amitié trop ennemie » que se conclut le livre (chap. 9). Cette aventure trop simple, et qui semble en tout cas assez en retrait sur les fautes imputables à la débauche, dont reparlera le livre III, n'est-elle pas une réminiscence du péché originel et de l'épisode du fruit défendu ? Qu'elle corresponde ou non à la vérité biographique serait alors de peu d'importance, et la vraisemblance suffirait. Saint Augustin se situerait simplement comme un fils d'Adam parmi d'autres. Sans pousser trop loin l'analogie (le poirier n'est pas l'arbre de la connaissance, et les compagnons de jeu n'ont rien qui rappelle Eve), on remarquera en tout cas à quel point cet exemple assez puéril permet une analyse approfondie du péché, impute celui-ci à l'orgueil, y voit le signe de la chute loin de Dieu, et tend à élargir la responsabilité bien au-delà de la volonté individuelle.

On peut voir, dans les chapitres 5 et 6, deux explications concurrentes du mal, la première inspirée du platonisme et la seconde proprement chrétienne. Dans le chapitre 5, Augustin nous rappelle que l'on ne veut jamais que son propre bonheur, et que, si l'on choisit quelque chose qui est manifestement un mal, c'est par une sorte d'erreur, qui nous interdit de situer les choses à leur juste place. Il n'y a en effet que des biens, et, sur ce point, le Christianisme accorderait

que toute la création est bonne⁸ ; l'on commet une faute en préférant un bien inférieur à un bien supérieur, l'honneur par exemple à la sagesse, ou le pouvoir à la justice. Il est donc très difficile de caractériser le mal comme tel, aussi longtemps que l'on s'en tient aux objets de mon désir ou de ma crainte, aux motivations de mes conduites. Même celui qui veut simplement « garder la main », comme le Catilina de Salluste, peut trouver à ses crimes de simple routine une justification dans les attitudes de crainte et le besoin de sécurité qu'une enfance brimée lui a inculqués profondément. Aussi est-ce du côté de l'intériorité, des motifs secrets de la conscience, que l'on trouvera sans doute une définition positive du mal.

La seule pleine positivité des conduites que nous puissions imaginer est celle que nous attribuons à Dieu, puisqu'il n'agit jamais en vue de combler un manque, ou par une détermination qui soit pour lui une contrainte. C'est donc par une imitation de Dieu que la conduite humaine va acquérir sa propre positivité, et le chapitre 6 nous montre que, derrière chaque faute, il y a comme une volonté, de la part de l'homme, d'imiter Dieu. Mais cette imitation n'a évidemment rien à voir avec cette intégration à Dieu que nous proposait la conversion. Bien loin de chercher à s'ordonner aux volontés de Dieu, c'est-à-dire à participer, autant que faire se peut, à ses desseins en le laissant m'animer et m'éclairer au plus intime de moi-même, il s'agit de se faire son égal en restant à l'extérieur de lui, de devenir le véritable centre de ses décisions au lieu de le

⁸ Voir ci-dessus, p. 4.

prendre pour centre auquel se référer, ou plutôt d'essayer de se situer en lui, le centre d'où tout s'éclaire. Nous trouvons ici comme l'antithèse de cette conversion dont partait le premier livre, et, à la mutation par laquelle je me situe en Dieu, s'opposent des décisions où non seulement je reste à distance, mais où je tiens Dieu à distance. Rien de plus opposé que les vices, par conséquent, à l'idée d'un Dieu « plus intime que ce que j'ai de plus intérieur, et supérieur à ce que j'ai de plus élevé », selon la célèbre formule du livre III (chap. 6). Rien de plus proche en revanche du mouvement par lequel celui des anges qui était le plus proche de Dieu, Lucifer, a voulu s'affranchir de lui par orgueil, et s'est institué comme diabolique. Le mouvement par lequel les méchants imitent Dieu est celui que toute la tradition chrétienne dénoncera comme celui de la concupiscence. La concupiscence est ce désir qui, au lieu de chercher son repos en Dieu, le cherche dans les objets du monde, et qui, faute d'exprimer ma liberté dans l'obéissance à la volonté divine, me place dans la dépendance des créatures, objets de mon désir, sous couleur de m'instituer en centre de décision⁹. Ignorant que je ne peux être vraiment actif, si ce n'est par la présence en moi de l'être qui fait tout venir à l'existence, je me donne l'illusion de la liberté en faisant de mes conduites l'effet de désirs qui me déterminent du dehors. C'est cette concupiscence qu'Augustin appelle fornication, que nous pourrions aussi bien appeler adultération ou aliénation, et qui tient sans doute à ce qu'un être fini, mais libre,

⁹ Voir, par exemple, Pascal, *Pensées*, 149, Éd. L. Lafuma (430, Brunschvicg).

ne peut que rêver d'une liberté infinie. Or, sitôt qu'il croit l'obtenir, sa limitation se transforme en mutilation.

Aussi saint Augustin n'hésite-t-il pas à dire, au chapitre 7, que ce péché d'orgueil, cette volonté satanique de faire concurrence à Dieu, et qui n'a rien à voir avec une imitation bien conçue, qui serait obéissante, personne n'a à se glorifier de ne pas y succomber. Le crime gratuit du vol des poires prouve, assurément, que c'est la volonté qui est perverse, et que les objets volés à eux seuls ne la rendent pas mauvaise. Mais c'est dire que, en la matière, il suffit de l'occasion pour « faire le larron », et même que l'occasion n'a aucune importance. Une faute que Dieu, certes, peut pardonner, mais qui, même si elle n'est pas commise, est toujours virtuelle en l'homme à moins que Dieu ne l'empêche par une bonne disposition, qu'est-elle d'autre que le péché originel, dont seule la grâce peut relever ? Si le saint Augustin des *Confessions* n'est pas encore le « docteur de la grâce », il y indique déjà la nécessité de celle-ci contre un mal qui semble presque inévitable à la volonté de l'homme, et il en entrevoit déjà la nature, qu'elle doive racheter ou prévenir mes fautes, dans la présence à mon intériorité d'une parole qu'il me faudra accueillir.

La fin du livre II insiste cependant beaucoup, renouant d'ailleurs en cela avec les premiers chapitres, sur le rôle de l'entraînement et de la camaraderie complice dans la genèse du mal. On remarquera que l'explication de ce fait reste en suspens, et que Dieu est invoqué, au chapitre 9, pour rendre compte de ce mystère. Le chapitre 8 suggère que, si un plaisir est toujours nécessaire pour motiver à l'action, et si l'objet de la mauvaise action n'en procure aucun, c'est sans doute la compagnie des camarades qui en est un.

Mais on pourrait rétorquer qu'une telle compagnie n'a pas besoin de fautes ou de délits pour être agréable, et que, par conséquent, elle ne les explique pas. Or c'est un thème constant de ces premiers livres que l'incapacité de l'enfant, imitant du reste en cela la plupart des adultes, à ne pas vivre sous le regard d'autrui, et à ne pas proportionner l'estime qu'il a de lui-même aux jugements que l'on fait de lui. C'est cette incapacité qui le précipite dans les faux honneurs de l'émulation scolaire, dans la honte d'avoir moins d'audace que les autres, dans l'adhésion à un monde où tout devient jeu et spectacle, et où les meilleurs acteurs sont les gens les plus honorés. On devine ici tout ce que Jean-Jacques Rousseau, auteur d'autres *Confessions*, empruntera à Augustin, mais alors qu'au XVIII^e siècle, il sera sinon commun, du moins possible, d'attribuer à la seule société un rôle équivalant à celui d'un péché originel auquel Rousseau ne croira plus, l'intrication entre société et péché est beaucoup plus complexe chez Augustin : si l'orgueil n'est pas, comme « l'amour-propre » chez Rousseau¹⁰, un effet de la vie sociale, il est évident qu'il y trouve un aliment particulièrement propice, et que l'imitation vicieuse de Dieu dont nous parlait le chapitre 6 se nourrit de l'admiration attendue des autres. Anticipant sur un autre thème augustinien¹¹, on pourrait dire que la hardiesse dans le reniement de Dieu et dans le jeu d'une fausse liberté, la honte de la honte et la

¹⁰ *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité.*

¹¹ *Cité de Dieu*, XIV, 28 : « Deux amours ont fait deux cités : l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu la cité terrestre, l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi la cité céleste. »

complicité dans l'étouffement de la conscience sont le ciment de la « cité terrestre ».

Philosophie et faux savoirs

Le livre III renoue avec la vie de saint Augustin, mais, cette fois, il ne s'agit plus de ce qu'il attribue à l'enfance, en y comprenant la vie désordonnée des garnements aussi bien que les premiers débordements sexuels, mais de l'adolescence, de ses expériences proprement psychologiques et de ses choix. Rappelons, d'abord, qu'aux yeux des anciens, l'adolescence est un âge de la vie qui peut aller jusque vers la vingt-septième année, et qu'elle est donc non seulement un moment de crise, comme nous le croyons souvent, mais une étape qui engage très sérieusement l'avenir de la personne. Dans le domaine de la culture et des études, elle ne correspond plus à des apprentissages ou à une répétition des modèles sociaux, mais à des goûts affirmés. Dans celui de la vie morale, il ne s'agit plus de dressage mais de choix. Enfin, elle est, sinon le moment de l'apparition de l'intelligence (Augustin le place beaucoup plus tôt¹²), du moins celui de l'intelligence rationnelle, celle qui se montre exigeante et rigoureuse. Les livres IV et V développeront à loisir la description des expériences affectives et intellectuelles de cette période. Dans le livre III, il est seulement question de nous montrer à quel point s'enrichit la vie des sentiments, et comment s'éveille la raison. Les trois premiers chapitres s'attachent au premier point ; les suivants

¹² Voir Livre I. chap. 10.

à la découverte de la réflexion philosophique et au danger qu'elle peut présenter.

Le chapitre 1, célèbre par sa formule *amare amabam*, « j'aimais aimer », nous fait mesurer l'évolution subie, même dans le domaine de la concupiscence, puisqu'il nous découvre, bien au-delà des emportements charnels décrits au livre II, à la fois les élégances ou l'urbanité des conduites de séduction, et le champ des passions, c'est-à-dire, au-delà des simples désirs, le jeu de la jalousie, des querelles, et la transformation de l'agitation ou de l'emportement en inquiétude véritable. Le chapitre 2, beaucoup plus développé, s'attache au principal divertissement social et culturel de l'adolescence, le théâtre, ou plus généralement les spectacles, et analyse, non plus le caractère fallacieux et perversifiant de l'importance que les adultes et leur éducation y accordent, mais les émotions très confuses sur lesquelles on joue chez les spectateurs. Sans doute Augustin a-t-il à l'esprit les célèbres vues d'Aristote, dans sa *Poétique*, où le théâtre avait pour fonction, en tenant à distance de nous par ses règles et par son style, par le privilège accordé aux récits sur la présentation des aventures tragiques, de purifier nos passions de terreur ou de pitié, mais il ne s'engage pas dans cette justification esthétique, et s'attarde davantage sur une ambivalence des sentiments, qui jouent en quelque sorte avec eux-mêmes. Le spectateur se réjouit de sa pitié, ou de sa miséricorde, à bon compte, puisqu'il n'assiste qu'à des représentations de douleurs ; sa terreur en vient à lui être agréable parce qu'elle n'est, en son fond, qu'une terreur feinte. Il aime à « se mettre à la place de », parce que, tout en sachant qu'il pourrait l'être, il ne l'est pas, et sait, du reste, que même l'acteur joue. Mais ce jeu

n'est pas innocent, car il habitue à se mouvoir dans un univers où les valeurs se brouillent, où l'on ne sait plus si l'on désire que le mal existe effectivement, et s'il n'est pas nécessaire à l'agrément de la vie. Rien de plus éloigné d'Augustin qu'une vision où les aspects pénibles du monde contribueraient à sa beauté comme les dissonances à l'harmonie d'un morceau de musique : c'est là un point de vue d'artiste, celui de quelque Néron chantant l'incendie de Rome, mais ce ne peut être celui d'un Dieu créateur pour qui le mal n'est jamais voulu, ni celui d'un homme qui désire s'accorder à cette création. L'adolescence est en tout cas un âge où l'expérience des sentiments ambigus est aussi excitante à l'occasion des divertissements que dans la vie affective personnelle. Il en va enfin de même, et c'est l'objet du chapitre 3, dans la vie morale. Si les désordres et même les attitudes provocatrices ne sont pas moindres que dans la période précédente, un conflit commence à s'esquisser entre les plaisirs de la complicité et les choix propres à chacun. Élève, nous dirions étudiant, remarquable, Augustin ne dédaigne pas de s'associer encore avec ceux qui en sont restés à la volonté de nuire, et font honte aux autres de leur timidité. Mais ceux-là mêmes, l'âge venant, cessent d'être des garnements pour devenir des hommes subversifs et provocateurs (on les appelait des *eversores*, littéralement des « chamboule-tout », c'est-à-dire qu'il s'agissait sans doute d'une sorte de violence se réclamant d'une forme d'anarchisme), et leurs méfaits deviennent sinon moins innocents, du moins plus systématiques et plus motivés qu'il n'y paraît. Aussi l'adolescent réfléchi les désapprouve-t-il se-

crètement, et refuse-t-il, malgré ce qu'il y trouve de séduisant, ce qu'il repérera plus tard comme proprement satanique.

Nous sommes donc bien dans une période de trouble réel, et de contradictions vécues, mais aussi de réflexion sur les fins ultimes de la vie, ceci favorisant cela, comme toujours pour une liberté qui se cherche. Il n'est donc pas surprenant que la suite du livre III nous présente le premier contact avec la philosophie, considérée encore comme la science assurée de ces fins. Il se fait par la lecture de l'*Hortensius* de Cicéron, ouvrage aujourd'hui perdu, mais qu'Augustin nous présente comme une de ces synthèses dont le célèbre orateur était coutumier, à l'usage de Romains entrant dans la carrière des honneurs. Voilà donc Augustin, après et avant tant d'autres, désireux d'acquérir la sagesse, la *sapientia*, c'est-à-dire un bien qui, à la différence des précédents, soit stable et intérieur, et qui, surtout, consiste en un savoir clair, en une connaissance de l'ordre du monde et des fins à poursuivre. Or la philosophie est à ses yeux la seule lecture qu'il puisse faire, où le souci de la forme soit secondaire par rapport à celui des idées enseignées. Nous avons vu ce qu'il en était des récits poétiques et mythologiques, récits de pur apparat. Quant à l'Écriture sainte, ses images sont trop simples ou populaires pour le jeune intellectuel, et ses symboles trop mystérieux pour un esprit qui découvre le pouvoir de la raison (chap. 5).

Il n'y a cependant qu'un pas de la philosophie à ses caricatures, et c'est à l'une de ces caricatures, le Manichéisme, qu'Augustin va s'attaquer dans toute la fin du livre, avec d'autant plus de force qu'il y a adhéré jusqu'à sa conversion.

Le manichéisme est l'une de ces « gnoses », de ces « savoirs », qui se répandaient dans le Bas Empire romain, mais avaient une origine beaucoup plus ancienne, et contre lesquelles un philosophe comme Plotin, au III^e siècle, avait déjà dû polémiquer. Au problème de l'origine du mal, Manès, qui vécut en Perse au III^e siècle, avait cherché à répondre par un système matérialiste qui se donnait, contre toutes les religions, comme rationnel : le Bien et le Mal étaient pour lui deux principes de caractère physique, tous deux originaires et éternels. Inutile de chercher à les concilier car ils peuvent au mieux cohabiter ; inutile de songer à la disparition de l'un d'eux, qui est impossible. Le principe du Bien engendre un monde de lumière, celui du mal un monde de ténèbres, qui sont toujours intriqués l'un avec l'autre. Des puissances matérielles de toutes sortes, anges et démons, éléments divers, astres étincelants et soleils noirs les incarnent, et interviennent dans notre vie à notre insu. Augustin y fait allusion au chapitre 5 à propos du Soleil, de la Lune ou des éléments, comme il se moque, au chapitre 6, de la représentation matérialiste de Dieu. La fausse science du manichéisme assigne donc une place et une explication, évidemment fantasmagorique, à toutes choses, et l'homme y a un destin singulier : par son âme, il est un messager du Bien contre le Mal, qui possède son corps. Il va de soi que dans ce combat, l'homme est vaincu par le mal, c'est-à-dire entraîné par les passions et les pesanteurs de son corps. Mais, par ascétisme, l'âme, qui est restée incorruptible, peut accéder au salut. Si l'on songe que ce dualisme est, de toute manière, matériel, et qu'il n'est pas question de conférer à l'âme une essence différente en son principe de celle du corps, cet ascétisme ne peut cependant

prendre la figure que d'interdits eux-mêmes matériels, proscrivant telle nourriture ou imposant, en revanche, certains rites (chap. 10). La gnose manichéenne conduit donc à un pur formalisme, non certes au sens où le formalisme serait attentif à la forme de notre volonté plus qu'à ses succès, mais au sens où la conduite doit respecter des règles d'exécution et trouve dans ce respect le gage de sa réussite. Deux conséquences morales en résultent qui, l'une comme l'autre, vont à l'encontre de la volonté augustinienne de situer en l'homme la responsabilité du mal : celui-ci n'est guère que le théâtre, à l'image de l'univers entier, d'un affrontement dont les antagonistes mènent entièrement le jeu. Son action propre est de simple apparence, et ne consiste qu'à faciliter le succès du Bien, par un souci de pureté purement extérieur. Tout se passe comme si le mal et le bien n'étaient qu'indirectement mon affaire, comme s'ils étaient de simples objets de souhaits pour ma volonté, et non des qualités, des modalités entre lesquelles elle eût à choisir. Pour le manichéisme, la volonté est favorisée ou défavorisée ; elle sait ou non se ménager de bonnes chances. Pour Augustin, en revanche, il n'y a qu'elle, et elle seule, qui puisse, de son propre mouvement, être bonne ou mauvaise. Aussi retrouvons-nous deux thèmes bien connus, mais transposés cette fois à la spéculation sur l'au-delà : celui de l'illusion et celui de l'intériorité.

Dans sa prétention à être philosophique, le manichéisme ne nous propose qu'une fantasmagorie (chap. 6) : la prétendue lecture, dans la nature, de deux principes antithétiques, le Bien et le Mal, et le partage des régions de cette nature, des astres, des éléments, ne repose sur rien, et y repose

d'autant moins que l'on veut symboliser des valeurs intellectuelles ou spirituelles en termes sensibles. Qu'y a-t-il d'autre qu'une association d'idées, ou même un jeu de mots, dans la comparaison de l'éclat du Soleil et de la splendeur du Bien. Platon n'en était pas dupe, qui dans le *Phèdre*, ou dans le *Philèbe*, par exemple, ne faisait de la beauté que l'entrée vers le Bien'. Les manichéens, en n'admettant qu'un seul ordre de réalité, les réalités spatiales et sensibles, s'en remettent à une imagination qui n'est même plus affadissement de la perception, mais transposition illusoire. On peut, à la rigueur, imaginer un oiseau, tout en sachant que cette image n'a pas les propriétés réelles de l'oiseau, mais on ne voit pas ce que peut apporter l'imagination du principe du Bien sous les traits du Soleil. Les images contenues dans notre mémoire font encore partie de ces réalités que Dieu crée et qui, en leur plan, ont une vertu positive, ne sont pas rien, et peuvent même servir à la connaissance de quelque manière, comme nous le voyons dans la mémoire. Mais, dans la fantasmagorie manichéenne, il s'agit seulement de mettre une chose à la place d'une autre et de pratiquer, au sens étymologique, le quiproquo (ceci pour cela). Un quiproquo embrouille, et n'explique rien.

Plus grave encore est la mise en perspective spatiale de ce qui relève de l'intériorité, et c'est à ce propos que le formalisme de la pureté corporelle et des interdits manifeste tous ses dangers. Si Dieu est un esprit, comme nous le rappelle le chapitre 7, il va de soi que l'on peut soutenir sans invraisemblance, comme le faisait le début du livre I, qu'il est partout, ou plutôt que toutes choses, par une métaphore consciente d'elle-même, « sont en lui ». Il est aussi « en tout temps », et ignore les avatars historiques d'un combat

contre le Prince des Ténèbres. Non seulement ses rapports avec les hommes ne sont pas d'un pays plutôt que d'un autre ou d'une époque plutôt que d'une autre, mais ces rapports sont invariables et identiques. C'est à une intériorité purement spirituelle qu'il se manifeste, et cette intériorité n'admet aucune élection, aucune sainteté, aucune pureté qui tiendrait à autre chose qu'à la reconnaissance de la parole de Dieu. De même que, dans la *Cité de Dieu*, saint Augustin refusera l'idée même de « peuple élu », il refuse ici celle de préceptes extérieurs ou de rites connus des uns et non des autres qui seraient en quelque sorte suffisants pour le salut. Sans doute deviendra-t-il le docteur de la grâce, mais cette grâce ne prendra jamais la figure d'une élection autre qu'intérieure. On retrouve donc l'antique thème de la pensée grecque classique, si bien mis en lumière par les tragiques et les sophistes, de l'opposition entre la loi écrite et la loi non écrite, de la loi divine universelle et éternelle et des lois humaines, particulières et variables. Les sectes manichéennes ouvrent la voie à des discriminations dues à de simples critères extérieurs entre les hommes, et sont principes, corrélativement, d'intolérance, car elles sont incapables de comprendre comment un identique souci de justice peut se manifester différemment selon les temps et les lieux. Au contraire, la saisie intérieure de la justice divine est capable de discerner, à travers des coutumes diverses et des lois liées à la structure de telle ou telle société, une même exigence de sainteté ; elle négligera donc les préceptes ou les interdits liés à une société donnée pour prendre en considération ce dont ils sont l'expression (chap. 7). En même temps, elle sait, lorsque cela est nécessaire, et saint Augustin ne peut que penser au martyre des premiers

chrétiens, à la manière dont Sophocle évoquait le supplice d'Antigone, se rebeller contre l'injustice de la société, la non-soumission de celle-ci à la loi divine, et revendiquer au nom d'un ordre supérieur (chap. 8). En tout état de cause, il n'appartient jamais aux hommes de juger et de condamner, comme le font allègrement les sectes, car ceux-ci, malgré la force de leur foi ou de leur raison, ne sont jamais en mesure d'embrasser l'universalité et l'éternité (chap. 9). Ce qui permet au livre III de se terminer sur un acte de confiance ou d'espérance, dont le rêve de Monique est comme le symbole.

*

**

Au terme de ce livre III, qui n'est encore qu'au début des *Confessions*, et sera suivi aussi bien du récit d'erreurs plus élaborées que de celui de la conversion, et d'une réflexion métaphysique et théologique sur les relations de l'homme et de Dieu, nous avons donc vu se mettre en place des thèmes majeurs, et le rappel de l'enfance ou de l'adolescence se clôt en quelque sorte sur ces thèmes : celui de la présence de Dieu dans l'intériorité de la conscience, par une transcendance qui n'est jamais une distance ou du moins une séparation. Celui d'un égarement de l'homme qui prend toujours les traits de l'aliénation, de la revendication de son ordre propre, par un désir dont le principe de débordement est l'orgueil. Celui d'une perfection de la création, qui fait que l'Être est universellement bon, alors que seule la volonté peut être mauvaise. Celui d'une éducation qui se trompe toujours par goût de l'illusion, du faux-semblant, du conformisme social, le monde des adultes ne faisant que

grossir, aux yeux de l'enfant, ce faux centre d'appréciation des choses qu'est l'honneur aux yeux des autres. De l'enfant qui cherche à briller dans les formes de la grammaire ou dans les discours rhétoriques au jeune homme qui se laisse séduire par la pureté conventionnelle, et somme toute facile à acquérir, des manichéens, c'est toujours le même goût pour la justification apparente au détriment des efforts de la volonté dans un monde réel, où mal et bien ont de la consistance.

Mais, au-delà de ces thèmes, on retiendra les descriptions vivantes de la conscience enfantine, des soucis de l'écolier, des passions juvéniles, des inquiétudes de l'adolescence, et de l'éveil d'une des réflexions les plus exigeantes qui furent jamais. Ce qui fait le ton unique des *Confessions*, c'est la manière dont les problèmes métaphysiques et moraux se greffent sur l'expérience la plus vivante, et dont cette expérience, si éloignée de nous dans le temps, peut aisément être transposée dans ce que nous connaissons à notre époque, soit en fait d'embarras de l'éducation, soit en fait de convictions éthiques, d'illusions apaisantes, de mises en question culturelles et de choix à propos des fins ultimes. L'obscurité du jeune Augustin pour lui-même trouve à chaque époque une résonance dans le mystère de l'homme pour lui-même, et le repos qu'il attend en Dieu, avec la vérité qu'il révélerait, reste, sous une forme ou sous une autre, l'objet de la recherche des philosophes.

Confessions

Livre I

1. Avoir foi en Dieu pour l'invoquer

*Tu es grand, Seigneur, et tout à fait digne de louanges : grande est ta puissance, et ta sagesse est infinie*¹³. Même l'homme veut te louer, lui qui n'est qu'une partie de ta création, l'homme qui porte partout avec lui sa condition mortelle, qui porte partout avec lui le témoignage de son péché et le témoignage que tu résistes aux orgueilleux. Eh bien ! c'est cet homme qui veut te louer, lui qui n'est qu'une partie de ta création. Tu le pousses à trouver son plaisir à te louer, parce que tu nous a faits pour toi, et que notre cœur ignore le repos, jusqu'à ce qu'il se repose en toi.

Accorde-moi, Seigneur, de savoir et de comprendre s'il faut d'abord t'invoquer ou te louer, et si ce qui est premier, c'est de te connaître ou de t'invoquer. Mais qui t'invoque sans te connaître ? Est-ce que, si l'on ne te connaît pas, on peut invoquer autre chose que toi, ou ne faudrait-il pas plutôt t'invoquer pour te connaître ? Mais *comment invoqueront-ils celui en qui ils n'ont pas cru ? Et comment croiront-ils si personne n'a prêché ? Ils loueront le Seigneur, ceux qui le cherchent*, car c'est en le cherchant qu'ils le trouveront et en le trouvant qu'ils le loueront.

¹³ Saint Augustin reprend très souvent des expressions de l'Écriture, la plupart empruntées aux Psaumes, parfois aux Évangiles ou à saint Paul. Nous les transcrivons en italique.

Je dois donc te chercher en t'invoquant, et t'invoquer en croyant en toi ; car tu nous a été prêché. C'est ma foi, Seigneur, celle que tu m'as donnée, qui t'invoque, cette foi que tu m'as inspirée par l'intermédiaire de l'humanité de ton fils, par l'intermédiaire de Celui qui t'a prêché.

2. Avoir Dieu en soi pour l'appeler

Mais comment invoquerai-je mon Dieu, mon Dieu et mon Seigneur, puisque, de toute façon, c'est pour qu'il vienne en moi que je l'invoquerai, lorsque je l'invoquerai ? Quelle place y a-t-il en moi où puisse venir, en moi, mon Dieu ? Où puisse venir en moi le Dieu *qui a fait le ciel et la terre* ? Y a-t-il donc en moi, Seigneur mon Dieu, quelque chose qui puisse se saisir de toi ? A moins que, puisque rien de ce qui est ne serait sans toi, il arrive que tout ce qui est puisse se saisir de toi ? Mais alors, puisque moi aussi, je suis, pourquoi demandé-je que tu viennes en moi, moi qui ne serais pas, si tu n'étais pas en moi ? Je ne suis pas encore, en effet, aux Enfers, mais toi, tu y es ; et même *si je dois descendre aux Enfers, tu y es présent*.

Je ne serais donc pas, mon Dieu, je ne serais absolument pas, si tu n'étais pas en moi. Ou plutôt je ne serais pas, si je n'étais pas en toi, à partir de qui, par l'intermédiaire de qui, et en qui sont toutes choses. C'est ainsi, Seigneur, oui, c'est ainsi. Où t'invoquerai-je, puisque je suis en toi ? Ou encore, d'où viendras-tu en moi ? Ou pourrais-je, en effet, me retirer, en dehors du ciel et de la terre, pour qu'ensuite mon Dieu vienne en moi, lui qui a dit : *le ciel et la terre, moi, je les remplis* ?

3. Que signifie l'omniprésence de Dieu ?

Le ciel et la terre se saisissent-ils donc de toi, puisque tu les remplis ? Ou les remplis-tu, et y a-t-il quelque reste, puisqu'ils ne se saisissent pas de toi ? Et où repousses-tu ce qui reste de toi, une fois remplis le ciel et la terre ? Ou bien n'as-tu pas besoin d'être contenu par quelque chose, toi qui contiens toutes choses, puisque tu remplis ce que tu remplis en le contenant ? Ce ne sont pas en effet les vases qui sont pleins de toi, qui te donnent stabilité, puisque, même s'ils étaient brisés, tu ne te répandrais pas. Et quand tu te répands sur nous, ce n'est pas toi qui es étendu, mais c'est nous que tu relèves, et, bien loin de t'éparpiller, tu nous rassembles.

Mais tout ce que tu remplis, le remplis-tu de toi tout entier ? Ou bien, parce que toutes choses ne peuvent se saisir de toi tout entier, se saisissent-elles seulement d'une partie de toi, et toutes en même temps de la même partie ? Ou bien chacune se saisit-elle d'une partie singulière, et les plus grandes de plus grandes, les plus petites de plus petites ? Y a-t-il donc une partie de toi qui est plus grande, et une partie qui est plus petite ? Ou bien es-tu partout tout entier, et aucune chose ne se saisit-elle de toi tout entier ?

4. Comment parler de Dieu en termes humains ?

Qu'es-tu donc, mon Dieu ? Qu'es-tu, je le demande, sinon le Seigneur Dieu ? Qui est Seigneur, en effet, en dehors de Dieu ? Ou qui est Dieu, en dehors de notre Dieu ? Très haut, très bon, très puissant, tout-puissant au plus haut point, très miséricordieux et très juste, très caché et très présent, très beau et très fort, stable et insaisissable, immuable et changeant tout, jamais nouveau, jamais ancien,

mais donnant leur nouveauté à toutes choses, *conduisant à la vieillesse les orgueilleux alors qu'ils l'ignorent*, toujours agissant, toujours en repos, rassemblant sans manquer de rien, soutenant, remplissant, protégeant, créant et nourrissant, donnant la perfection, cherchant sans manquer de rien, tu aimes et tu n'es pas brûlant, tu es jaloux mais tu es assuré, tu te repens mais tu ne souffres pas, tu te mets en colère mais tu es calme, tu changes tes œuvres mais tu ne changes pas tes desseins ; tu reprends ce que tu trouves sans jamais l'avoir perdu ; sans jamais être pauvre, tu te réjouis du gain ; sans jamais être avare, tu exiges des intérêts. On te donne à l'excès pour te rendre redevable, mais qui a quelque chose qui ne soit à toi ? Tu paies des dettes sans rien devoir à personne, tu remets des dettes sans rien perdre. Mais qu'avons-nous dit, mon Dieu, ma vie, ma sainte douceur, et qu'a dit quelqu'un, quand il a dit quelque chose de toi ? Malheur pourtant à ceux qui se taisent à ton sujet, car, tout en étant bavards, ils sont muets !

5. La recherche du salut en Dieu

Qui m'accordera de me reposer en toi ? Qui m'accordera que tu viennes dans mon cœur, et que tu l'enivres, afin que j'oublie mes maux, et que j'embrasse mon seul bien, toi ? Qu'es-tu pour moi ? Aie pitié de moi, afin que je parle. Que suis-je, moi-même, pour toi, pour que tu m'ordonnes de t'aimer, et pour t'irriter contre moi si je ne le fais, et me menacer d'immenses malheurs ? Est-ce donc un petit malheur de ne pas t'aimer ? Hélas ! dis-moi, au nom de tes miséricordes, Seigneur mon Dieu, ce que tu es pour moi. *Dis à mon âme : « je suis ton salut »*. Dis-le de telle manière que je l'entende. Voici devant toi les oreilles de mon cœur, Seigneur ! ouvre-les, et *dis à mon âme : « je suis ton salut »*.

Que je coure derrière cette parole et que je te saisisse. Ne me cache pas ton visage, afin que, dussé-je mourir ou ne pas mourir, je le voie.

La demeure de mon âme est étroite, pour que tu y viennes ? Qu'elle soit agrandie par toi. Elle est en ruine ? Répare-la. Elle contient quelque chose qui offense tes yeux ? Je l'avoue et je le sais. Mais qui la purifiera ? A qui d'autre qu'à toi crierai-je : « *Purifie-moi, Seigneur, de mes maux cachés, et épargne à ton serviteur ceux qui viennent d'autrui* » ? *Je crois, et c'est pour cela que je parle.* Seigneur, tu le sais. Ne t'ai-je pas déclaré, *contre moi-même*, mes fautes, mon Dieu, et ne m'as-tu pas pardonné l'impiété de mon cœur ? *Je ne conteste pas en justice avec toi*, qui es la vérité ; et je ne veux pas me tromper moi-même, *de peur que mon iniquité ne se mente à elle-même.* *Je ne conteste donc pas avec toi, car, si tu as examiné les iniquités,* Seigneur, Seigneur, qui soutiendra cet examen ?

6. Dons de Dieu à la petite enfance : l'appel à la vie

Permits-moi cependant de parler en regard de ta miséricorde, moi qui ne suis que terre et cendres, permets-moi de parler, puisque voici que c'est à ta miséricorde, et non à un homme qui se rirait de moi, que je parle. Peut-être, toi aussi te moques-tu de moi ; mais, en te retournant vers moi, tu auras pitié de moi. Qu'est-ce, en effet, que je veux dire, Seigneur, mon Dieu, sinon que je ne sais pas d'où je suis venu ici, je veux dire en cette vie mortelle, ou en cette mort vivante ? Je ne le sais pas. M'ont accueilli les consolations de tes miséricordes, comme je l'ai entendu dire à mes parents selon la chair, cette chair à partir de laquelle et dont

tu m'as formé au moment voulu ; car moi, je n'en ai pas le souvenir.

M'ont donc accueilli les consolations du lait humain mais ce ne sont ni ma mère ni mes nourrices qui s'en emplissaient les seins ; c'est toi qui, par leur entremise, me donnais la nourriture de la petite enfance selon tes décrets et en relation avec les richesses déposées jusqu'au fond des choses ; tu m'accordais encore de ne pas vouloir plus que tu ne me donnais, et à celles qui me nourrissaient de vouloir me donner ce que tu leur donnais ; elles voulaient en effet me donner, par une disposition bien réglée, ce dont elles avaient, grâce à toi, abondance ; c'était un bien pour elles que le bien que je recevais d'elles, bien qui ne venait pas d'elles, mais dont elles étaient l'intermédiaire ; car c'est de toi que viennent tous les biens, ô Dieu, et de mon Dieu que vient mon salut tout entier. C'est par la suite que je l'ai remarqué, lorsque tu me l'as crié, à travers tous ces dons que tu m'as accordés au-dedans et au-dehors. Mais alors, je savais téter, et trouver mon repos dans ces plaisirs, pleurer, en revanche, devant ce qui attaquait ma chair, et rien de plus.

Ensuite, j'ai aussi commencé à rire, d'abord en dormant, puis en étant réveillé. Voilà en effet ce que l'on m'a indiqué à propos de moi-même, et je l'ai cru, puisque c'est ainsi que nous voyons faire les autres petits enfants. Car de toutes ces attitudes miennes, je ne me souviens pas. Et voici que, peu à peu, j'avais conscience de l'endroit où je me trouvais, je voulais manifester mes volontés à ceux par l'intermédiaire de qui elles seraient satisfaites ; voici que j'en étais incapable, parce qu'elles étaient en mon intérieur, tandis qu'eux étaient au-dehors, et qu'ils n'avaient le pouvoir, par aucun

de leurs sens, de s'introduire dans mon âme. C'est pourquoi je m'agitais, en gestes et en cris, signes ressemblant à mes volontés : le petit nombre que je pouvais faire, et tels que je pouvais les faire ; ils n'avaient pas de vraisemblance, en effet. Et comme on ne m'obéissait pas, soit faute de me comprendre soit par crainte de me nuire, je m'indignais devant ces grandes personnes qui ne se soumettaient pas, devant ces personnes libres qui ne se faisaient pas esclaves, et me vengeais d'elles en pleurant. Tels sont les enfants – je l'ai appris devant ceux que j'ai observés –, tel j'ai été : eux-mêmes me l'ont mieux appris, à leur insu, que ceux qui m'ont nourri et le savaient.

Mais voici que ma petite enfance est morte depuis longtemps et que moi, je vis. Mais toi, Seigneur, qui es toujours vivant et de qui rien ne meurt, puisque, avant le commencement des siècles et avant tout ce dont, même, on peut dire « avant », tu es Dieu et Seigneur de tout ce que tu as créé ; toi chez qui sont stablement ancrées les causes stables de tout ce qui est instable, en qui séjournent les origines immuables de tout ce qui est changeant, en qui vivent les raisons éternelles de tout ce qui est irrationnel et temporel, dis-moi, à moi qui t'en supplie, et par miséricorde pour un misérable, si c'est à quelque âge déjà mort de ma vie qu'a succédé ma petite enfance, ou si elle a succédé à la période que j'ai passée dans le ventre de ma mère. Car sur celle-ci j'ai eu quelques indications, et j'ai vu moi-même des femmes enceintes. Mais avant cette époque elle-même, ô ma douceur, ô mon Dieu, ai-je été quelque part, et ai-je été quelqu'un ? Pour me dire cela, je n'ai personne ; ni mon père ni ma mère ne l'ont pu, ni l'expérience faite des autres, ni ma mémoire. Mais peut-être te ris-tu de moi lorsque je

te demande cela et m'ordonnes-tu de te louer et de te confesser au vu de ce que je connais.

Je te confesse, Seigneur du ciel et de la terre, en chantant tes louanges à propos de mes premiers moments et de ma petite enfance, dont je ne me souviens pas. Tu as accordé à l'homme de faire à ce sujet des conjectures sur lui-même d'après les autres, et de faire crédit au témoignage d'humbles femmes à propos de beaucoup de faits de sa propre vie. J'existais, en effet, et je vivais déjà, alors, et les signes par lesquels je faisais connaître à d'autres ce que j'éprouvais, à la fin de ma première enfance, je les cherchais déjà. D'où provenait un tel être animé, sinon de toi, Seigneur ? Ou bien quelqu'un peut-il, en se fabriquant lui-même, être son propre artisan ? Y a-t-il quelque autre canal provenant d'une autre source, par lequel les faits d'être et de vivre se propagent en nous, en dehors de ta création, Seigneur, toi pour qui être et vivre ne sont pas une chose et une autre, puisque le suprême degré de l'Être et le suprême degré de la Vie sont identiques ? C'est souverainement, en effet, que tu es, et tu ne changes pas ; la journée d'aujourd'hui ne passe pas en toi, et pourtant, c'est en toi qu'elle passe car c'est en toi que sont aussi toutes ces choses-là. Car elles n'auraient pas de voies pour s'accomplir si tu ne les contenais. Parce que *tes années ne s'effacent pas*, tes années sont un aujourd'hui ; combien de nos jours et des jours de nos pères sont passés par ton aujourd'hui, ont reçu de lui leur mesure et par lui ont existé en quelque façon ! Combien d'autres y passeront encore, en recevront leur mesure et par lui, de quelque façon, existeront ! *Mais toi, tu es toujours le même*, et tout ce que tu feras demain ou plus tard, tout ce que tu as fait hier ou auparavant, c'est aujourd'hui que tu le

feras, c'est aujourd'hui que tu l'as fait. Qu'y puis-je si quelqu'un ne comprend pas ? Qu'il s'en réjouisse en disant : « Qu'est-ce là ? » Qu'il s'en réjouisse même ainsi, et qu'il aime mieux, en ne trouvant pas la réponse, te trouver, qu'en la trouvant, ne pas te trouver, toi.

7. Y a-t-il innocence enfantine ?

Écoute, ô Dieu ! Malheur aux péchés des hommes ! C'est un homme qui le dit, et tu as pitié de lui, puisque tu l'as créé lui, et n'as pas créé le péché qui est en lui. Qui me rappelle le péché de mon enfance, puisque *personne n'est pur de péché devant toi, pas même le petit enfant dont la vie n'est que d'un jour sur la terre* ? Qui me le rappelle ? N'est-ce pas n'importe quel tout-petit, en qui je vois ce que je ne peux me rappeler de moi-même ? En quoi donc, alors, étais-je pécheur ? Était-ce parce que j'étais avide, à travers mes pleurs, des seins maternels ? Car si je me comporte ainsi aujourd'hui, non certes à l'égard du sein maternel, mais convoitant de même la nourriture qui convient à mon âge, c'est en toute justice que je serai objet de dérision et de reproches. J'agissais donc, alors, de manière répréhensible, mais, parce que je ne pouvais comprendre celui qui me reprochait, ni la coutume ni la raison ne permettaient qu'on me le reprochât. De fait, nous extirpons et nous rejetons cela lorsque nous grandissons, et je ne vois pas qu'un homme informé, lorsqu'il procède à une purgation, rejette ce qui est bon. Même à ce moment, était-ce un bien de réclamer en pleurant ce qui me serait donné à mon détriment, de m'indigner avec violence contre des hommes libres, et qui ne m'étaient pas soumis, contre des aînés par qui j'avais été engendré ; contre de nombreuses personnes encore, plus sages, et qui n'obtempéraient pas aux caprices de ma

volonté, de m'efforcer, dans la mesure du possible, de leur faire mal en les frappant, parce qu'ils n'obéissaient pas à des ordres auxquels il était nuisible d'obéir ?

Ainsi est-ce la faiblesse du corps de l'enfant qui est innocente, et non l'âme des enfants. Je l'ai vu de mes yeux, et j'ai fait l'expérience de la jalousie d'un tout-petit : il ne parlait pas encore, mais il regardait, tout pâle et l'œil amer, son frère de lait. Qui n'a pas vu cela ? Les mères et les nourrices prétendent le conjurer par je ne sais quels remèdes. A moins en vérité que ce ne soit là l'innocence : devant une source de lait riche et abondante, ne pas tolérer le partage avec un compagnon de destinée qui est dans le plus complet dénuement, et que ce seul aliment peut soutenir en vie ! Mais on accepte cela avec douceur, non que ce ne soit rien, ou que ce soit sans importance, mais parce que « cela passera avec l'âge ». La preuve, c'est que ces mêmes attitudes ne peuvent être supportées d'une humeur égale lorsqu'on les rencontre chez quelqu'un de plus âgé.

C'est donc toi, Seigneur, mon Dieu, qui as donné au petit enfant, avec la vie, ce corps, que tu as, ainsi que nous le voyons, pourvu de sens, organisé en membres, paré d'une forme ; pour en faire un ensemble et assurer son intégrité, tu as introduit en lui tous les efforts d'un être animé ; et tu m'ordonnes de te louer à propos de ces choses, *de te confesser et de chanter ton nom, ô Très haut*, parce que tu es le Dieu tout-puissant et bon, même si tu n'avais fait que cela, que personne d'autre ne peut faire sans toi ; ô Unité dont procède toute mesure, ô Forme souveraine qui donnes forme à toutes choses et mets tout en ordre selon ta loi !

Cet âge, donc, Seigneur, que je ne me rappelle pas avoir vécu, à propos duquel je m'en remets à d'autres, et dont je conjecture que je l'ai parcouru à la vue d'autres petits enfants, je répugne, même si cette conjecture est très digne de foi, à le prendre à mon compte, pour l'existence que je vis en ce siècle. Dans la mesure où il touche aux ténèbres de mon oubli, il va de pair avec celui que j'ai vécu dans le ventre de ma mère. *Si j'ai été conçu dans l'iniquité et si c'est dans le péché que ma mère m'a nourri en son sein*, quand, je t'en supplie, mon Dieu, quand, Seigneur, *moi, ton serviteur*, où et quand ai-je été innocent ? Mais voici que je passe sur cette époque : qu'ai-je à faire avec elle, puisque je n'en recueille aucune trace ?

8. L'apprentissage de la parole

En sortant du premier âge, et en poursuivant vers celui que j'ai, n'ai-je pas abordé l'enfance ? Ou est-ce plutôt elle qui est venue en moi, et a succédé au premier âge ? Car celui-ci n'est pas parti : où serait-il allé, en effet ? Et cependant il n'était déjà plus. Je n'étais plus, de fait, un nouveau-né qui ne saurait parler, mais déjà un enfant doué de parole. Cela, je m'en souviens, et comment j'ai appris à parler, je l'ai remarqué par la suite. Ce n'étaient pas les grandes personnes qui me l'enseignaient en me fournissant des mots selon l'ordre déterminé d'une science, comme, peu après, pour les lettres. Mais c'est moi-même qui, grâce à l'esprit que tu m'as donné, mon Dieu, l'apprenais, lorsque par des gémissements et des cris variés, ainsi que par des mouvements variés de mes membres, je voulais mettre au jour les sentiments de mon cœur afin que l'on obéît à ma volonté, et que je ne pouvais ni exprimer tout ce que je voulais, ni

l'exprimer à tous ceux que je voulais. Lorsqu'ils dénommaient quelque chose et mouvaient leur corps vers un objet en accord avec cette parole, je m'en emparais dans ma mémoire ; je voyais et je retenais que telle chose était appelée du nom qu'ils faisaient résonner lorsqu'ils voulaient la montrer. Que c'était là ce qu'ils voulaient, me le révélait le mouvement de leur corps, aussi bien que ce langage naturel de tous les peuples qui apparaît sur le visage, dans les signes des yeux, les autres gestes et le ton de la voix, dénotant les sentiments que l'âme éprouve en recherchant, en possédant, en rejetant ou en évitant les choses. Ainsi recueillais-je peu à peu de quelles choses étaient les signes ces mots qui les représentaient dans des phrases variées, et fréquemment entendues. Grâce à eux, j'énonçais mes volontés désormais, par une bouche dressée à l'usage de ces signes.

C'est ainsi qu'avec ceux parmi lesquels je me trouvais, j'ai échangé les signes destinés à énoncer mes volontés, et que je suis entré plus profondément dans la société orageuse des hommes, en dépendant de l'autorité de mes parents et du caprice des grandes personnes.

9. L'école, sa vanité et ses tourments

Dieu, mon Dieu, de quelles misères et de quelles duperies j'ai fait l'expérience, puisqu'on me proposait, enfant, pour vivre droitement, d'obéir à des gens qui m'engageaient à m'épanouir en ce siècle et à exceller dans ces arts verbeux qui s'assouviennent aux honneurs des hommes, et aux fausses richesses ! Je fus ensuite confié à l'école pour y apprendre à lire, chose dont j'ignorais, dans mon malheur, ce qu'elle pouvait avoir d'utile. Et pourtant, si j'étais paresseux à apprendre, on me battait. C'était cette activité que

louaient les grandes personnes, et beaucoup, menant une telle vie avant nous, avaient frayé ces voies pénibles, multipliant la peine et la douleur pour les fils d'Adam.

Nous avons cependant rencontré, Seigneur, des hommes qui te priaient, et nous avons appris d'eux, en te comprenant comme nous le pouvions, que tu étais quelqu'un de grand, et que tu pouvais, même en n'apparaissant pas à nos sens, nous entendre et nous secourir. Car, enfant, j'ai commencé à te prier, *toi mon secours et mon refuge* ; dans cette invocation, je rompais les nœuds de ma langue. Ce n'était pas avec une faible ardeur que, petit, je te priais pour ne pas être battu à l'école. Et quand tu ne m'exauçais pas – sans viser pour autant à ma confusion –, les grandes personnes, et jusqu'à mes parents eux-mêmes, eux qui voulaient que rien de mal ne m'arrivât, se moquaient des coups que je recevais, ces coups qui étaient alors pour moi un grand et un pesant mal.

Existe-t-il, Seigneur, une âme assez grande, attachée à toi par un sentiment assez puissant, en existe-t-il une, dis-je – car une certaine stupidité produit le même effet –, une qui, pieusement attachée à toi, éprouve un sentiment assez puissant, pour faire peu de cas des chevalets, des ongles de fer et des divers instruments de torture de ce genre, ceux qu'à travers la terre entière on te supplie avec grande crainte de nous éviter, et pour se moquer de ceux qui les redoutent cruellement ? C'est ainsi pourtant que nos parents se moquaient des tourments dont leurs enfants étaient accablés par les maîtres. Or nous n'avions pas moins de crainte à l'égard de ces tourments, en effet, et ne te supplions pas moins d'y échapper ; et pourtant nous péchions, en mettant à écrire, à lire et à réviser les lettres moins de

soin que l'on n'en attendait de nous. Ce qui manquait, Seigneur, ce n'était ni la mémoire ni l'intelligence, dont tu as voulu que nous les eussions satisfaisantes pour cet âge, mais il y avait aussi le plaisir de jouer, et il était puni en nous par des gens qui, de toute façon, agissaient comme nous. Mais les bagatelles des grandes personnes, on les appelle des affaires, et, alors que celles des enfants sont de même sorte, elles sont châtiées par les grandes personnes. Et personne n'a pitié ni des enfants, ni d'elles, ni des deux à la fois.

A moins qu'un juge équitable n'approuve que j'aie été battu, lorsque, enfant, je jouais à la balle, et étais empêché par ce jeu d'apprendre rapidement des lettres, lettres grâce auxquelles pourtant, devenu grand, je jouerais à des jeux plus laids ! Faisait-il cependant autre chose, celui par qui j'étais battu, et qui, s'il avait été dominé dans quelque insignifiante controverse par un de ses collègues, était plus torturé par la bile et par l'envie que je ne l'étais, si j'avais été dominé par un de mes partenaires dans une partie de balle ?

10. Amour du jeu et prestige, aux yeux de tous, des spectacles

Je péchais pourtant, Seigneur mon Dieu, toi qui mets à leur rang, en les créant, toutes les choses de la nature, mais qui, pour les péchés, n'as fait que les mettre à leur rang sans les créer ; Seigneur mon Dieu, je péchais en agissant à l'encontre des préceptes de mes parents et de ces maîtres. Car il m'était possible, plus tard, de faire bon usage de ces lettres, que les miens voulaient me voir apprendre, dans quelque esprit qu'ils le voulussent. Ce n'est pas, en effet,

pour choisir quelque chose de meilleur que j'étais désobéissant, mais par amour du jeu, épris que j'étais, dans les combats, d'orgueilleuses victoires, et sensible à la démangeaison de faux contes venus à mes oreilles, et qui échauffaient celles-ci avec plus d'ardeur ; la même curiosité se portait de plus en plus, à travers mes yeux, vers les spectacles, ces jeux de grandes personnes. Ceux qui, à la vérité, les donnent, brillent d'une telle considération, qu'ils la souhaitent presque tous à leurs enfants, alors qu'ils admettent volontiers que ces mêmes enfants soient frappés, si de tels spectacles les arrêtent dans des études où, selon leurs vœux, ils apprendront à en jouer de semblables. Considère cela, Seigneur, avec miséricorde, et libère-nous, nous qui t'invoquons déjà ; libère aussi ceux qui ne t'invoquent pas encore, pour qu'ils t'invoquent et que tu les libères.

11. Fallait-il différer le baptême ?

J'avais déjà entendu parler, en effet, encore enfant, de la vie éternelle qui nous a été promise grâce à l'humilité du Seigneur notre Dieu, s'abaissant jusqu'à notre orgueil. J'étais déjà marqué du signe de sa croix et j'avais reçu son sel, au sortir du ventre de ma mère, qui a beaucoup espéré en toi.

Tu as vu, Seigneur, comment, enfant, un jour qu'une fièvre subite se saisissait de moi, dans une oppression de ma poitrine, tu as vu, mon Dieu, puisque tu étais déjà mon gardien, de quel mouvement de mon âme, et avec quelle foi j'ai sollicité le baptême de ton Christ, mon Dieu et mon Seigneur, auprès de ma pieuse mère et de ta pieuse église, notre mère à tous. Troublée, ma mère selon la chair, parce qu'elle enfantait aussi et d'une manière plus chère, en son

cœur chaste et dans ta foi, mon salut éternel, prenait soin en se hâtant de me faire initier au sacrement salvateur, et de me faire purifier, en te confessant, Seigneur Jésus, pour la rémission de mes péchés, lorsque, soudain, je fus rappelé à la vie. Aussi ma purification fut-elle reportée, comme si je devais encore être souillé si je vivais, et parce que, apparemment, après ce bain si important, une faute serait plus dangereuse qui me conduirait dans la souillure des péchés.

Ainsi, déjà, je croyais, comme elle et comme toute la maison, à l'exception de mon père, qui, cependant, n'évinça pas en moi le droit de la piété maternelle en m'empêchant de croire au Christ, alors que lui-même n'y croyait pas encore. Car elle faisait tout pour toi, pour que tu me fusses un père, plutôt que lui, et tu l'aidais à dominer un mari auquel, bien que meilleure que lui, elle était soumise ; c'est que, en cela encore et de toute façon, c'est à toi, qui l'ordonnais ainsi, qu'elle était soumise.

Je te le demande, mon Dieu, je voudrais savoir, si tu le voulais aussi, dans quel dessein je fus alors différé dans mon baptême, et si c'est pour mon bien que la bride me fut comme lâchée en vue du péché ou si ce n'est pas le cas. D'où vient donc que, aujourd'hui encore, à propos des uns ou des autres, retentissent encore à nos oreilles, de tous côtés, des mots comme : « Laisse-le faire ; il n'a pas encore été baptisé » ? Pourtant, lorsqu'il s'agit de la santé du corps, nous ne disons pas : « Laisse-le se blesser davantage ; il n'a pas encore été soigné. » Combien il eût été meilleur, donc, que je fusse soigné rapidement, et que, pour moi, grâce au zèle des miens et à mon propre zèle, le salut de mon âme fût assuré grâce à ta sauvegarde, que tu lui aurais accordée ! Cela eût certes été mieux. Mais que de flots de tentation, et de

quelle ampleur, se laissaient entrevoir après l'enfance, cette mère déjà le savait, et elle préférait y abandonner l'argile dont plus tard je serais formé, que, dès ce moment, l'image même de Dieu.

12. La ruse de Dieu présente dans les contraintes scolaires

Dans cette enfance cependant, à propos de laquelle on s'inquiétait moins pour moi qu'à propos de l'adolescence, je n'aimais pas les lettres, et il m'était odieux d'y être contraint. Je l'étais cependant, et cela était bon pour moi, même si je n'agissais pas bien ; car je n'aurais pas appris si je n'y avais pas été forcé. Personne n'agit bien, en effet, s'il le fait de mauvais gré, alors même que ce qu'il fait est bon. Mais ceux qui me contraignaient n'agissaient pas bien non plus, et du bien se produisait pour moi à partir de toi, mon Dieu. Ils ne prenaient pas en considération, en effet, ce à quoi j'appliquerais ce qu'ils me forçaient à apprendre, mais seulement la satisfaction d'insatiables désirs portés vers une riche indigence et une ignominieuse gloire. Mais toi, pour qui nos cheveux sont comptés, tu te servais de l'erreur de tous ceux qui me pressaient d'apprendre pour mon utilité, tu te servais de moi, qui refusais d'apprendre, pour mon châtement, châtement dont je méritais d'être puni, moi si petit enfant et si grand pécheur. C'est ainsi que de ceux qui n'agissaient pas bien, tu tirais un bienfait pour moi, et que de moi qui péchais, tu tirais pour moi une juste rétribution. Car tu as ordonné, et il en est ainsi, que toute âme soumise au désordre soit à elle-même son châtement.

13. Le goût vain des fictions poétiques

Quelle est la raison pour laquelle je haïssais les lettres grecques, desquelles, enfant, on m'instruisait ? Même aujourd'hui, je ne l'ai pas assez examiné. J'avais passionnément aimé le latin, non pas celui qu'enseignent les premiers maîtres, mais ceux qu'on appelle grammairiens. Car je ne tenais pas les premières études latines, celles où l'on apprend à lire, à écrire et à compter, pour moins pesantes et moins comparables à un châtement que toutes les études grecques. Mais cette aversion-là, d'où venait-elle, elle aussi, sinon du péché et de la vanité de la vie, vanité selon laquelle j'étais *chair, souffle qui va et ne revient pas*. Car, de toute façon, elles étaient meilleures, parce que plus précises, ces premières études par lesquelles advenait en moi, s'y était accompli, et était entré en ma possession, si je trouve quelque chose d'écrit, de savoir le lire, et, si je le veux, d'écrire moi-même quelque chose ; elles étaient meilleures que celles par lesquelles j'étais contraint de retenir les égarements de je ne sais quel Énée, en oubliant mes propres égarements, et de pleurer la mort de Didon, qui se tua par amour, alors que je supportais, les yeux secs et pendant le même temps, de mourir moi-même loin de toi, Dieu, ma vie, dans ce genre d'études.

Qu'y a-t-il de plus misérable, en effet, qu'un malheureux inconscient de sa propre misère, et qui pleure la mort de Didon, effet de l'amour d'Énée, mais ne pleure pas sa propre mort, effet de son propre manque d'amour pour toi, ô Dieu, lumière de mon cœur, pain de ma bouche à l'intérieur de mon âme, force qui fécondes mon esprit et le sein de ma pensée ? Je ne t'aimais pas, et *je forniquais loin de toi*, et, devant ma fornication, résonnait de toutes parts :

« Vas-y ! vas-y ! » Car l'attachement à ce monde est une fornication loin de toi, et l'on nous dit « Vas-y ! vas-y ! », pour qu'un homme ait honte de ne pas se conduire ainsi. Cela, je ne le pleurais pas, mais je pleurais Didon « morte et ayant atteint, par le fer, le terme ultime », alors que, t'abandonnant, j'atteignais moi-même le terme ultime de ta création, et j'allais, terre, vers la terre. Et si l'on m'avait interdit de lire cela, j'aurais souffert de ne pas lire ce qui me faisait souffrir. De telles études, en leur folie, passent pour plus honorables et plus fécondes que celles par lesquelles j'ai appris à lire et à écrire.

Mais qu'aujourd'hui, en mon âme, mon Dieu proclame et que ta vérité me dise : « Il n'en est pas ainsi ! Il n'en est pas ainsi ! » Meilleur est assurément ce premier enseignement, car voici que je suis plus près d'oublier les égarements d'Énée et toutes les choses de ce genre, que d'écrire et de lire. Des voiles pendent devant le seuil des écoles des grammairiens, mais ils signalent moins le prestige du secret que le vêtement de l'erreur. Qu'ils ne crient plus contre moi, ces gens que je ne crains plus, tandis que je te confesse ce que veut mon âme, mon Dieu, et que je me repose dans la condamnation des voies mauvaises qui furent les miennes pour aimer les bonnes qui sont les tiennes ! Qu'ils ne crient plus contre moi, les vendeurs ou les acheteurs de grammaire, car, si je leur posais cette question, en les interrogeant : « Est-il vrai qu'Énée soit un jour venu à Carthage, comme le dit le poète ? », les plus ignorants répondraient qu'ils ne le savent pas et les plus savants diraient que ce n'est pas vrai ; mais si je leur demandais : « Avec quelles lettres écrit-on le nom d'Énée ? », tous ceux qui ont appris

ces choses me répondraient vrai, conformément à la convention et à l'accord au nom desquels les hommes ont fixé entre eux ces signes. De même, si je leur demandais ce qu'il y aurait le plus d'inconvénient dans leur vie, pour chacun d'eux, à oublier, de la lecture et de l'écriture ou de ces fictions poétiques, qui ne voit ce que répondrait celui qui n'est pas totalement oublieux de lui-même ?

Je péchais donc, étant enfant, lorsque mon amour préférait ces vanités à des connaissances plus utiles, ou plutôt lorsque je haïssais les secondes et aimais les premières. En vérité, alors, « un et un font deux ; deux et deux font quatre » était pour moi une odieuse rengaine, et le spectacle de la vanité m'était des plus doux : le cheval de bois plein de soldats en armes, l'incendie de Troie, et « l'ombre de Creuse elle-même ».¹⁴

14. L'hostilité à l'étude du grec

Pourquoi donc éprouvais-je de la haine pour les lettres grecques, riches de pareilles chansons ? De fait, Homère est habile à tisser de telles fables, et c'est avec grande douceur qu'il est vain ; mais, pour moi, enfant, il était amer. Je crois qu'il en va ainsi pour Virgile auprès des enfants grecs, lorsqu'ils sont contraints à l'apprendre, comme je l'étais pour Homère. Sans doute la difficulté, la difficulté assurément d'apprendre une langue étrangère aspergeait-elle d'une sorte de fiel toutes les douceurs grecques des récits légendaires. Je ne connaissais, en effet, aucun de ces mots,

¹⁴ Virgile, *Enéide*, II, 772.

et c'est par des terreurs et des châtements cruels qu'on m'in-citait, avec violence, à les connaître.

Les mots latins, il est vrai, autrefois, dans ma petite enfance, je n'en connaissais aucun, et pourtant, en y prêtant attention, je les ai appris sans aucune crainte ni torture, au milieu des caresses de mes nourrices, des plaisanteries de ceux qui riaient et des joies de ceux qui jouaient. Je les ai appris, en vérité, sans les châtements pesants de ceux qui vous contraignent, lorsque mon cœur me poussait à produire ce qu'il concevait, chose qui ne se serait pas produite si je n'avais appris des mots, non de personnes qui enseignaient, mais de personnes qui parlaient, et dans les oreilles de qui, moi aussi, je produisais tout ce que j'éprouvais.

Par là s'éclaire suffisamment que la libre curiosité pousse avec plus de force à apprendre ces choses que la contrainte effrayante. Mais cette contrainte contient le flot de cette curiosité, conformément à tes lois, ô Dieu, tes lois qui, depuis la fêrule des maîtres jusqu'aux épreuves des martyrs, ont le pouvoir de produire un mélange amer et salutaire, en nous rappelant vers toi, loin des douceurs funestes, qui nous font nous écarter de toi.

15. Prière à Dieu pour un bon usage des études

Écoute, Seigneur, ma prière, afin que mon âme ne connaisse pas de défaillance sous ton éducation, que je n'en connaisse pas en confessant les miséricordes grâce auxquelles tu m'as écarté des voies les plus perverses, et que ta douceur l'emporte sur toutes les séductions où je m'abandonnais, que je t'aime de toutes mes forces, que j'étreigne

ta main de tout mon cœur, et que tu m'écartes de toute tentation *jusqu'à la fin*. Te voici, Seigneur mon Roi et mon Dieu ; que te serve tout ce que j'ai appris d'utile étant enfant, que te serve ce que je dis, écris, lis, et calcule, puisque, lorsque j'apprenais des choses vaines, tu me donnais une éducation, et que tu m'as pardonné les fautes dues à mes plaisirs au cœur même de ces vanités. Même en elles, en effet, j'ai appris beaucoup de mots utiles ; mais ils peuvent aussi être appris en des matières qui ne sont pas vaines, et la voie est sûre, où devraient cheminer les enfants.

16. Abus des mots et mensonges de la mythologie

Malheur à toi, fleuve de la coutume humaine ! Qui te résistera ? Combien de temps resteras-tu sans t'assécher ? Jusqu'à quand rouleras-tu les fils d'Eve vers une immense et redoutable mer, que traversent avec peine ceux qui sont montés sur le bois de la croix ? N'ai-je pas, en tes contes, lu que Jupiter à la fois tonnait et était adultère ? Certes il ne pourrait être les deux à la fois, mais on l'a représenté pour proposer un vrai adultère grâce à la séduction d'un faux tonnerre. En est-il un, parmi les maîtres drapés de leur manteau, qui entend d'une oreille sereine un homme, fait de la même poussière que lui, crier et dire : « Homère imaginait cela, et projetait sur les dieux les mœurs humaines » ? Il est plus vrai encore de dire que, certes, il imaginait ces choses, mais que, en conférant des attributs divins à des hommes corrompus, il voulait que la corruption ne fût plus réputée corruption, et que quiconque agissait ainsi ne semblât plus imiter des hommes perdus, mais les dieux du ciel.

Et cependant, ô fleuve infernal, on précipite en toi les fils des hommes, on paie pour qu'ils apprennent cela, et c'est une grande affaire, quand on en discourt en public et sur la place, au vu de lois qui accordent un salaire en sus des honoraires ; tu bats les rochers, et tu retentis en disant : « Ici l'on apprend les mots ; ici on acquiert l'éloquence, si nécessaire, pour convaincre des choses et expliquer ses pensées. » Ainsi, nous ne connaîtrions pas les mots « pluie d'or, giron, tromperie, voûtes du ciel » si Térence n'introduisait un jeune vaurien se proposant pour modèle la débauche de Jupiter, en regardant un tableau peint sur un mur, où l'on montre Jupiter, à ce qu'on dit, répandre une pluie d'or dans le giron de Danaé, et pour l'abuser. Et voyez comment il s'excite à la débauche, sous la leçon d'un maître céleste :

« Quel Dieu, dit-il, celui qui ébranle les voûtes du ciel de son fracas souverain !

Et moi, petit homme, je ne le ferais pas ?

Si ! Je l'ai fait, et avec plaisir. »¹⁵

Non ! Non ! Ce n'est pas à travers ces turpitudes que de tels mots s'apprennent le plus facilement, mais c'est grâce à ces mots que ces turpitudes sont perpétrées avec plus d'assurance. Je n'accuse pas les mots, sortes de vases choisis et précieux, mais le vin de l'erreur, qui nous y était versé par des docteurs ivres. Et si nous ne buvions pas, nous étions battus, et il n'était pas permis d'en appeler à un juge sobre.

¹⁵ Térence, *Eunuque*, 585-589.

Et moi, pourtant, mon Dieu, moi dont le souvenir, sous ton regard, est aujourd'hui tranquille, j'apprenais ces choses avec plaisir, et, misérable, j'en étais charmé ; et, à cause de cela, on me disait un enfant qui donnait de bons espoirs.

17. Contre une éducation rhétorique

Permetts-moi, mon Dieu, de dire quelque chose de cette intelligence dont tu m'as doté, et des délires où je la gaspillais. On me proposait un occupation qui était source d'inquiétude pour mon âme, vu le prix attaché à la louange ou au déshonneur ou vu la crainte des coups : il fallait que je prononce les mots de Junon en colère et malheureuse parce qu'elle ne pouvait « détourner d'Italie le roi des Troyens », mots, je l'avais entendu dire, que Junon n'avait jamais prononcés. Mais nous nous exercions à suivre, en divaguant, les traces des fictions poétiques, et à dire en termes de prose ce que le poète avait dit en vers. Et celui-là parlait de la manière là plus digne d'éloges chez qui, en accord avec la dignité du personnage représenté, s'exprimait le sentiment le plus proche de la colère et de la douleur, en des termes capables d'habiller le plus justement les pensées.

A quoi bon cela, ô vraie vie, mon Dieu ? A quoi bon, lorsque je déclamaï, être acclamé devant de nombreux disciples de mon âge ? Tout cela n'est-il pas fumée et vent ? N'y avait-il rien d'autre à quoi exercer mon intelligence et ma langue ? Vos louanges, Seigneur, vos louanges à travers vos écritures auraient soutenu le plus haut rameau de mon cœur, et il n'aurait pas été emporté à travers de vaines nuées, proie honteuse pour des oiseaux. Car il n'y a pas qu'une seule manière de sacrifier aux anges rebelles.

18. Respect formel des mots et de la grammaire, et oubli réel de Dieu

Mais quoi d'étonnant si j'étais ainsi emporté vers les vanités, et si, loin de toi, mon Dieu, je m'en allais au-dehors ? Ne me donnait-on pas à imiter des hommes, qui étaient confondus de honte s'ils exposaient avec un barbarisme ou un solécisme certaines de leurs actions, aussi bonnes qu'elles fussent, mais qui étaient glorifiés de louanges s'ils racontaient abondamment et de la belle manière, en termes propres et convenablement liés, leurs débauches ?

Tu vois cela. Seigneur, et, dans ta patience, tu te tais toi qui es patient, *plein de miséricorde et vrai*. Mais te tairas-tu toujours ? Car, dès maintenant, tu écarteres de ce gouffre immonde l'âme qui te cherche et a soif de tes délices, et celle dont le cœur te dit : « *J'ai cherché ton visage ; ton visage, Seigneur, je le chercherai* », car être loin de ton visage, c'est être dans la passion ténébreuse. Ce n'est pas en effet en marchant, ou dans l'espace, que l'on s'éloigne de toi ou qu'on revient à toi, et, en vérité, celui qui était ton fils cadet n'a recherché ni chevaux, ni chars, ni navires, pas plus qu'il ne s'est envolé sur des ailes visibles ou qu'il n'a, par un mouvement des jarrets, parcouru son chemin, pour dissiper en enfant prodigue, vivant dans un pays éloigné, ce que tu lui avais, en tendre père, donné à son départ ; car tu lui avais fait ces dons, et fus encore plus tendre pour lui quand il revint dans la détresse. Il vivait dans la passion de la débauche, et c'est cela, en effet, qui est ténébreux, cela qui est loin de ton visage.

Vois, Seigneur mon Dieu, vois, comme tu le fais, avec patience comment les fils des hommes observent avec soin la

règle, à propos des lettres et des syllabes, celle qu'ils ont reçue de ceux qui parlaient auparavant, et comment ils négligent les règles du salut éternel, qu'ils ont reçues de toi ! A tel point que, si quelqu'un qui possède et enseigne ces antiques conventions sur les sons prononce le mot « homme » sans aspirer la première syllabe, cela déplaît plus aux hommes que si, à l'encontre de tes préceptes, il hait, lui qui est un homme, un autre homme. Comme si, en vérité, on subissait plus de mal de n'importe quel ennemi que de la haine dont on s'irrite contre lui, ou comme si quelqu'un en détruisait plus un autre en le poursuivant qu'il ne détruit son propre cœur en haïssant. Pourtant, la science des lettres n'est pas plus intérieure que ce qui est écrit dans la conscience ; or on fait à autrui ce qu'on ne voudrait pas subir.

Que tu es secret, toi qui habites les cimes, dans le silence, Dieu qui seul es grand, et qui répands infatigablement des aveuglements, qui sont des châtiments, sur les désirs illícites ! Voici un homme qui recherche la réputation d'éloquence devant un autre homme qui est juge, au milieu d'une multitude d'hommes, qui poursuit son ennemi d'une haine monstrueuse, et qui met le plus grand soin à éviter de dire, au prix d'une faute de langage, « *inter omnes* »¹⁶, mais ne prend aucune précaution pour ne pas retrancher, par fureur d'esprit, un homme du nombre des hommes !

19. La corruption de l'enfance

¹⁶ La faute consiste à ne pas prononcer le « h » aspiré de *homines*, « les hommes ». D'où le jeu de mots qui suit, intraduisible en français où le « h » de homme n'est pas aspiré.

C'est au seuil de telles mœurs qu'enfant, misérable, je gisais, et c'est dans cette arène que se situait mon combat, combat où je craignais plus de faire un barbarisme que, si je le faisais, d'envier ceux qui ne le faisaient pas. Je dis ces choses et je les confesse devant toi, mon Dieu ; j'y rencontrais la louange de ceux à qui plaire était alors, pour moi, synonyme de vivre bien. Je ne voyais pas le gouffre de honte où *j'avais été entraîné loin de tes yeux*. Qu'y avait-il, en effet, pour eux, de plus repoussant que moi, quand, par mes innombrables mensonges, je déplaisais même à ces gens-là, pédagogues, maîtres et parents, à cause de mon amour du jeu, de mon zèle à regarder des frivolités, de mon inquiétude puérile à les imiter ? Je commettais aussi des larcins dans la cave ou sur la table de mes parents, soit par gourmandise, soit pour avoir de quoi donner à des enfants, qui me vendaient ainsi leur compagnie, dans des jeux qui, pourtant, leur plaisaient autant qu'à moi. Dans ces jeux, par un vain désir d'excellence, il m'arrivait aussi, alors que j'étais battu, de tricher pour de frauduleuses victoires. Qu'y avait-il pourtant que je refusais de subir, et contre quoi, si j'y prenais un autre, je protestais avec plus de méchanceté, que ce que je faisais moi-même aux autres ? Et si, moi-même pris, j'étais l'objet de protestations, je préférais être cruel à céder.

Est-ce là l'innocence enfantine ? Non, Seigneur, elle n'existe pas. Je te le demande, mon Dieu. Et il en va de même quand on passe des pédagogues, des maîtres, des noix, des balles et des oiseaux, aux préfets, aux rois, à l'or, aux domaines et aux esclaves, il en va absolument de même quand on passe d'un âge de la vie à celui qui lui succède, comme à la fêrûle succèdent de plus grands supplices. C'est

donc la marque de notre humilité que tu as approuvée, notre Roi, quand tu as dit : « *Le royaume des deux appartient à leurs semblables.* »

20. Action de grâces pour ce qui a été donné

Et pourtant, Seigneur, c'est à toi, le plus excellent, le parfait créateur, l'ordonnateur de l'univers, Dieu, que *je rendrais grâce*, même si tu ne m'avais accordé que ma vie d'enfant. Car j'existais, aussi, je vivais, je sentais, et j'avais le souci de mon intégrité, trace de l'unité secrète dont j'étais issu. Je montais la garde, par mon sens intérieur, devant l'intégrité de mes sens, et, même à propos de petites choses et dans la pensée de petites choses, je prenais plaisir à la vérité. Je ne voulais pas être trompé, j'avais bonne mémoire, j'usais du langage, je trouvais du charme à l'amitié, je fuyais la douleur, la honte et l'ignorance. Qu'y avait-il qui ne fût admirable et digne de louange chez un tel être vivant ? Mais ce sont là tous dons de mon Dieu, et ce n'est pas moi qui me les suis donnés. Il est donc bon celui qui m'a fait, et lui-même est mon bien, et je saute devant lui de joie, pour tous ces biens qui, enfant, me permettaient d'exister.

Là où je péchais, c'est quand je cherchais non en lui, mais en ses créatures, qu'il s'agît de moi ou des autres, des plaisirs, des élévations et des vérités, et me jetais par là même dans des douleurs, des confusions et des erreurs. Je te rends grâce, à toi, ma douceur, mon honneur, ma confiance, mon Dieu : je te rends grâce de tes dons. Mais toi, garde-les-moi. C'est ainsi, en effet, que tu me préserveras, que s'accroîtront et se parfaîtront les dons que tu m'as faits ; et je serai avec toi, car, l'existence aussi, c'est toi qui me l'as donnée.

Livre II

1. Confesser l'adolescence

Je veux me souvenir de mes laideurs passées et des corruptions charnelles de mon âme, non que je les aime, mais pour t'aimer, toi, mon Dieu. C'est par amour de ton amour que je fais cela, me souvenant de ces voies que j'ai suivies et qui ne valaient rien, en les repassant amèrement par ma pensée, pour qui tu m'apportes ta douceur, douceur vraie celle-là, douceur heureuse et sûre, qui me retire à la dispersion où je me suis dissipé en vain, tandis que, détourné de toi, je m'évaporais en mille choses. J'ai parfois brûlé, en effet, dans mon adolescence, de m'assouvir de plaisirs inférieurs, et j'ai osé m'épanouir en amours variées et sombres ; mon aspect s'y est flétri, et je suis devenu pourriture à tes yeux, en étant complaisant à mon propre égard, et en voulant plaire aux yeux des hommes.

2. Les premiers émois de la chair

Qu'est-ce qui me charmait, sinon d'aimer et d'être aimé ? Mais je ne m'en tenais pas à un commerce de l'âme avec l'âme, comme y conduit le sentier lumineux de l'amitié. Des brumes s'exhalaient de la boueuse concupiscence de la chair, du bouillonnement de ma puberté ; elles obnubièrent et offusquèrent mon cœur, au point qu'il ne discernait plus la clarté sereine de l'affection et les brouillards de la passion. Ces deux mouvements s'échauffaient dans la confusion, et emportaient la faiblesse de mon âge à travers les précipices des passions, en même temps qu'ils la plongeaient dans le gouffre des vices. Ta colère m'avait dominé, et je l'ignorais. J'étais assourdi par le bruit des chaînes de ma condition mortelle, châtement de mon orgueil ; je

m'écartais plus loin de toi, et tu le permettais. Je m'agitais, je me répandais, je me dispersais et je bouillonnais en mes fornications, et tu te taisais. Ô ma joie lente à venir ! Tu te taisais, alors, et je continuais à m'éloigner de toi en de toujours plus nombreuses et stériles semences de douleurs, avec une orgueilleuse bassesse et une fatigue sans repos.

Qui aurait mis une limite à ma misère, et converti à un bon usage les fugitives beautés des dernières créatures, assigné des bornes à leurs douceurs, afin que le flot de mon âge vînt expirer au rivage du mariage ? S'il ne pouvait trouver la tranquillité, il se serait satisfait de cette fin qui est d'engendrer des enfants, ainsi que le prescrit ta loi, Seigneur, puisque tu donnes sa forme à ce lignage de mort qui est le nôtre, toi qui as le pouvoir d'adoucir de ta main des épines ignorées en ton paradis. Car ta toute-puissance n'est pas éloignée de nous, même lorsque nous sommes éloignés de toi. Que n'ai-je, au contraire, remarqué, et avec plus de vigilance, la parole contenue en tes nuées : « *Ils éprouveront les tribulations d'une chair de cette sorte, alors que moi, je vous épargne* », ou : « *il est bon, pour l'homme, de ne pas toucher la femme* », ou : « *celui qui n'a pas de femme pense aux choses de Dieu, et cherche comment plaire à Dieu. Mais celui qui est lié par les liens du mariage pense aux choses du monde, et cherche comment plaire à sa femme* »¹⁷. Que n'ai-je écouté avec plus de vigilance ces paroles, et, devenu eunuque *pour le royaume des deux*, que n'ai-je attendu avec plus de bonheur tes embrassements !

¹⁷ Saint Paul, *Corinthiens*, I, 7.

Mais, misérable, je me suis enfiévré en me laissant emporter par mon propre flot, abandonné de toi. Je me suis affranchi de tes lois, et n'ai pas échappé à tes coups : quel mortel en est capable ? Car tu étais toujours présent, sévissant avec miséricorde, et répandant des dégoûts pleins d'amertume sur tous mes plaisirs illicites, afin que je recherche des plaisirs sans dégoût, et que, là où je le pourrais, je ne trouve rien d'autre que toi, Seigneur, rien d'autre que toi, *toi qui fais de la douleur un enseignement, qui frappes pour soigner*, et qui nous fais mourir pour que nous ne mourions pas loin de toi.

Où étais-je, en quel lointain exil des délices de ta maison, en cette seizième année de mon âge charnel, lorsque prit empire sur moi et me contraignit à un abandon total la folie de la passion, licence accordée par l'infamie humaine, mais que tes lois font illégitime ? Ce ne fut pas un souci pour les miens de me retenir, dans ma chute, par le mariage, mais leur seul souci fut que j'apprisse à discourir le mieux possible, et à persuader par la parole.

3. Les désaccords entre parents -La honte de la pudeur

Cette année-là, mes études furent interrompues, car on m'avait rappelé de Madaure, ville voisine où j'avais commencé à m'absenter de chez moi pour étudier les lettres et l'art oratoire, et l'on préparait la dépense destinée à un séjour plus lointain, Carthage. Mon père y mettait plus de courage que de ressources, car ce n'était qu'un modeste citoyen de Thagaste. Pour qui est-ce que je raconte cela ? Ce n'est pas pour toi, mon Dieu, mais pour ceux de mon espèce, l'espèce humaine, si réduite qu'en soit la partie dont

le regard tombera sur ces écrits. Et pourquoi ? Pour que moi-même, et quiconque les lira, méditations sur l'abîme d'où il faut crier vers toi. Qu'y a-t-il de plus proche que nous de tes oreilles, si notre cœur est confiant et notre vie menée par la foi ? Qui, en vérité, ne louait au plus haut point cet homme, mon père, parce qu'il consacrait à son fils des dépenses supérieures à ses ressources, et lui donnait tout ce qui était nécessaire en vue d'études, même pour un séjour lointain ? Chez bien des citoyens plus riches, et de beaucoup, en effet, on ne se mettait pas en peine pour les enfants. Et cependant ce même père ne se tourmentait pas de la manière dont je grandissais devant toi ou de mon absence de chasteté, pourvu que je fusse disert ; j'étais plutôt déserté par la culture que j'aurais dû recevoir de toi, toi qui es le seul vrai et bon maître de ton champ, je veux dire de mon cœur.

Mais lorsque j'étais en cette seizième année, et que, libéré de toute étude à cause de la pauvreté familiale, je me mis à vivre avec mes parents, les ronces des passions dépassèrent ma tête, et il n'y avait aucune main pour les arracher. Bien plus, lorsque mon père aperçut aux bains les signes de ma puberté et les signes de mon adolescence agitée, il en fit part avec joie à ma mère, comme si l'espoir de petits-enfants le transportait déjà ; il était joyeux de cette ivresse en laquelle ce monde t'oublie, toi son créateur, et aime la créature à ta place ; il était ivre du vin invisible de sa volonté perverse penchée vers les choses d'en bas. Mais tu avais déjà commencé à construire ton temple et les fondations de ton sanctuaire dans le cœur de ma mère ; car lui n'était que catéchumène, et de fraîche date. Aussi tressaillit-elle d'un pieux tremblement et d'une pieuse crainte, et craignit-elle

pour moi, bien que je ne fusse pas encore au nombre des fidèles, les chemins tortueux où marchent *ceux qui te tournent le dos, et ne tournent pas vers toi leur visage.*

Malheureux de moi ! J'ose dire que tu t'es tu, mon Dieu, alors que je m'éloignais plus loin de toi. Est-ce ainsi que tu te taisais, alors, pour moi ? De qui étaient-elles, ces paroles, que tu as proférées à mes oreilles par l'intermédiaire de ma mère, sinon de toi ? Mais rien, de cette source, n'est descendu dans mon cœur, pour se traduire dans mes actions. Ce qu'elle voulait, elle, et je conserve secret l'avertissement qu'elle me donna avec une immense sollicitude, c'était que je ne fornique point, et surtout que je ne pousse à l'adultère la femme de quiconque. Mais cela me paraissait avertissements de femme, dont j'eusse rougi de tenir compte. En fait, c'était toi qui me les donnais, et je l'ignorais. Je croyais que toi, tu te taisais et que c'était elle qui parlait, elle grâce aux mots de qui tu ne te taisais pas ; en elle, c'était toi qui étais méprisé de moi, son fils, le fils de ta servante, et lui-même ton serviteur. Mais je l'ignorais, et j'allais tête baissée en un si grand aveuglement que, au milieu des garçons de mon âge, j'avais honte de moins me déshonorer qu'eux, car je les entendais tirer vanité de leur turpitude, et se glorifier d'autant plus qu'ils se conduisaient plus honteusement. Il me plaisait d'agir ainsi, non seulement par désir de le faire, mais encore par vanité. Qu'est-ce qui mérite le reproche, sinon le vice ? Et moi, c'est par peur des reproches que je devenais plus vicieux ; et quand il n'y avait là-dessous rien que je me fusse permis et qui m'égalât aux dépravés, j'inventais d'avoir fait ce que je n'avais pas fait, pour ne pas paraître plus méprisable là où j'étais plus innocent, et pour ne pas paraître plus vil là où j'étais plus chaste.

Voilà avec quels compagnons je cheminais sur les avenues de Babylone, et je me roulais dans la fange comme dans du cinname et des parfums précieux. Pour me tenir plus étroitement collé au ventre de *cette Babylone*, l'invisible ennemi me piétinait et me séduisait, car j'étais facile à séduire. Quant à celle qui avait déjà échappé *au centre de Babylone*, mais s'attardait encore en d'autres parties de la ville, ma mère selon la chair, elle ne fut pas aussi soucieuse de ce qu'elle avait entendu dire sur moi à son mari, qu'elle l'avait été de mettre en garde ma pudeur, et elle ne songeait pas à enfermer ce qui était déjà un fléau, et se présentait comme dangereux pour l'avenir, dans les bornes de l'affection conjugale, faute de pouvoir trancher dans le vif. Elle ne s'en souciait pas, car elle craignait que les espoirs mis en moi ne fussent entravés par le lien du mariage ; non, il est vrai, cet espoir d'une vie future que ma mère mettait en toi, mais ceux qui tenaient aux études littéraires, dont l'un comme l'autre de mes parents voulaient que je les poursuive : lui parce que, de toi, il ne pensait à peu près rien, mais que, pour moi, il envisageait des choses vaines, et elle parce qu'elle estimait que ces études traditionnelles non seulement seraient sans dommage, mais même seraient de quelque avantage pour parvenir à toi.

Voilà ce que je conjecture, en me rappelant, comme je le peux, le caractère de mes parents. On me lâchait les rênes pour le jeu, au-delà de ce que la sévérité doit modérer, jusqu'à me laisser me perdre en passions diverses, et sur toutes choses régnait, mon Dieu, un brouillard, qui me séparait de la sereine clarté de ta vérité ; *mon iniquité suintait, en quelque sorte, de moi.*

4. Le vol de fruits interdits

Ta loi, à coup sûr, punit le vol, Seigneur, une loi écrite dans le cœur des hommes, et que l'iniquité même ne détruit pas : quel voleur, en effet, supporte d'une âme sereine qu'on le vole ? Et même le riche si on le vole par indigence. Or, moi, j'ai voulu commettre un vol, sans y être poussé par la gêne, si ce n'est par le manque et le dégoût de la justice, et par l'excès d'iniquité. Car ce que j'ai volé, je l'avais en abondance, et bien meilleur. Je ne désirais pas jouir de ce que je recherchais par ce vol, mais jouir du vol lui-même et du péché.

Il y avait, à proximité de notre vigne, un poirier chargé de fruits, fruits qui n'avaient rien d'attirant par leur beauté ni par leur goût. Pour le secouer et le dépouiller, les vauriens d'adolescents que nous étions fîmes une expédition au plus profond de la nuit, heure jusqu'à laquelle, selon une habitude funeste, nous avons prolongé nos jeux dans les carrefours, et nous avons emporté une énorme masse de fruits, non pour en faire un festin, mais pour les jeter aux porcs ; même si nous en avons un peu mangé, ce qui nous plaisait à l'avoir fait, c'était que ce n'était pas permis.

Voici mon cœur, mon Dieu, voici ce cœur, dont tu as eu pitié au fond de l'abîme où il était. Qu'il te dise maintenant, ce cœur que voilà, ce qu'il cherchait là pour être méchant gratuitement, et pour qu'il n'y eût nulle autre cause à ma méchanceté que la méchanceté elle-même. Elle était honteuse, et je l'ai aimée. J'ai aimé ma perte, j'ai aimé ma chute, non pas l'objet qui me faisait déchoir, mais ma chute elle-même, âme honteuse qui abandonnait ton soutien pour sa

propre ruine, et qui ne désirait pas par déshonneur, mais désirait le déshonneur même.

5. Il n'y a pas de crime sans mobile

C'est leur aspect qui, dans les beaux objets, l'or, l'argent, et tout le reste, nous attire ; dans le toucher de la chair, la convenance a beaucoup de prix, et, pour nos autres sens, il y a, dans chaque cas, une propriété des corps qui leur a été ajustée. L'honneur temporel, le pouvoir de commander et d'être supérieur ont leur prestige, dont naît même le désir de conquérir. Et cependant, dans la poursuite de toutes ces choses, il ne faut pas, Seigneur, s'éloigner de toi, ni dévier de ta loi. Même la vie que nous vivons ici-bas a son attrait, à cause d'une sorte de beauté qui est la sienne, et qui s'accorde avec toutes ces beautés inférieures. L'amitié des hommes aussi nous est douce, par des nœuds qui nous sont chers, à cause de l'unité qui provient de plusieurs âmes.

C'est à cause de toutes ces choses, et de leurs semblables, qu'on s'abandonne au péché, lorsque, par un penchant excessif pour elles, qui sont pourtant les derniers des biens, nous en délaissions de meilleurs et de souverains, toi-même, Seigneur, ta vérité et ta loi. Car même ces choses d'en bas offrent leurs plaisirs, mais non à la manière de mon Dieu, qui a créé toutes choses, parce que c'est en lui que le juste trouve son plaisir, et qu'il est lui-même le plaisir des hommes droits de cœur. Aussi, lorsqu'on recherche, à propos d'un crime, la raison qui l'a fait commettre, on n'y croit que si le désir de l'un de ces biens, que nous appelons inférieurs, semble avoir pu fournir une telle raison, ou encore la peur de le perdre. Car ils ont leur beauté et leur prestige,

même si, en comparaison des biens supérieurs et qui rendent heureux, ils sont abjects et proches de la terre. Il a commis un homicide ? Pourquoi l'a-t-il commis ? Il aimait la femme ou le bien de l'autre, ou a voulu le dépouiller pour vivre ; ou bien il a craint de perdre quelque chose de ce genre ; ou encore, lésé, il a brûlé de se venger. Est-ce que l'on commettrait un homicide sans raison, par plaisir du seul homicide ? Qui le croirait ? Même pour celui dont on a dit qu'il portait la méchanceté au cœur, et qu'il était cruel à l'excès, parce qu'il préférerait être méchant et cruel gratuitement, on a d'abord donné une raison : « de peur que, dans l'oisiveté, dit l'auteur¹⁸, sa main et son courage ne s'engourdissent ». Pourquoi cela encore ? Pourquoi en allait-il ainsi ? Sans doute que, par cet exercice du crime, il voulait, s'étant emparé de la ville, poursuivre les honneurs, les pouvoirs, les richesses, et échapper à la crainte des lois comme aux difficultés de l'action, dues chez lui à la pauvreté de son patrimoine et à la conscience de ses forfaits. Catilina lui-même, donc, n'a pas aimé ses crimes, mais quelque autre chose, en vue de laquelle il les commettait.

6. L'orgueil comme mobile et l'imitation vicieuse de Dieu

Mais moi, misérable, qu'est-ce que j'ai aimé en toi, ô larcin nocturne de ma seizième année ? Tu n'étais pas beau, puisque tu étais un larcin. Étais-tu même quelque chose, pour que je t'invoque ? Ces fruits, certes, étaient beaux, que nous avons volés, puisqu'ils étaient ta création, ô toi le plus beau qui soit, créateur de toutes choses, Dieu bon, Dieu qui

¹⁸ Salluste, à propos de Catilina, *Catilina*, 16.

es mon bien souverain et mon vrai bien ; ces fruits étaient beaux, mais ce n'est pas eux que mon âme misérable a désirés. J'en avais d'autres, en abondance, et de meilleurs, et je ne les ai pris que pour voler. Une fois pris, je les ai jetés, ne faisant festin que de ma seule iniquité, dont je me réjouissais en en jouissant. Et si quelque chose de ces fruits m'est entré dans la bouche, le forfait en était l'assaisonnement.

Et maintenant, Seigneur mon Dieu, je demande ce qui m'a charmé dans ce larcin ; et voici qu'il n'avait aucune beauté ; je ne parle pas de cette beauté qu'il y a dans l'équité et dans la prudence, et je n'en parle pas comme de celle qu'il y a dans l'esprit de l'homme, la mémoire, les sens ou la vie végétative, ni comme de la beauté des astres, du prestige qu'ils ont en leurs espaces, de la terre et de la mer sans cesse grosses de nouveaux fruits, dont les naissances succèdent aux disparitions ; ni même de cette beauté par défaut, de cette ombre de beauté qu'il y a dans les vices trompeurs. Car l'orgueil singe l'élévation, alors que toi seul, Dieu, es élevé au-dessus de toutes choses. Et l'ambition, que cherche-t-elle, sinon les honneurs et la gloire, alors que toi seul dois être honoré et es glorieux avant toutes choses, dans l'éternité. La cruauté du pouvoir veut être crainte ; mais que doit-on craindre, sinon le seul Dieu, et qu'est-ce qui peut échapper ou être soustrait à son pouvoir ? Quand, où, et de la part de qui est-ce possible ? Les caresses des gens lascifs demandent l'amour, mais rien n'est plus caressant que ta charité, et l'on n'aime rien de plus salubre que ta vérité, belle et lumineuse au-delà de tout. La curiosité même affecte d'être le zèle pour la science, alors que ta science est souveraine. L'ignorance aussi, et la sottise, se revêtent du nom de la

simplicité et de l'innocence, parce qu'on ne peut rien trouver de plus simple que toi. Et qu'y a-t-il de plus innocent que toi, quand ce sont leurs propres œuvres qui sont hostiles aux méchants ? C'est comme si la paresse cherchait le repos qui, en vérité, n'est pas assuré en dehors du Seigneur. Le luxe demande à être appelé satiété et abondance ; mais tu es la plénitude et l'inépuisable ressource de l'incorrup-tible douceur. La prodigalité prend le masque de la libéralité ; mais tu es celui qui distribue à flots tous les biens. La cupidité veut posséder beaucoup ; et toi, tu possèdes tout. L'envie conteste le premier rang ; mais qu'y a-t-il qui passe avant toi ? La colère demande vengeance ; mais qui se venge plus justement que toi ? La crainte se hérissé devant les événements inhabituels et brutaux qui menacent ceux que nous aimons, tout en veillant sur leur sécurité ; mais qu'y a-t-il d'inhabituel pour toi ? Qu'y a-t-il de brutal ? Et qui peut séparer de toi ce que tu aimes ? Où y a-t-il sécurité assurée, si ce n'est auprès de toi ? La tristesse se consume d'avoir perdu les biens dont se réjouissait l'avidité, car elle voudrait que, comme à toi, rien ne pût lui être enlevé.

C'est ainsi que l'âme fornique, lorsqu'elle se détourne de toi, et cherche en dehors de toi ce qu'elle ne peut trouver pur et limpide qu'en revenant à toi. Tous ceux-là t'imitent de manière perverse, qui se mettent loin de toi, et se dressent contre toi. Mais même ainsi, en t'imitant, ils font voir que tu es le créateur de toute la nature, et que, pour cette raison, il n'y a pas de lieu où s'écarter tout à fait de toi.

Qu'ai-je donc aimé, moi, dans ce larcin, et en quoi, même vicieusement et perversément, ai-je imité mon Dieu ? M'a-t-il plu d'agir contre la loi au moins par ruse, parce que je

ne pouvais le faire par puissance, comme un captif se vêtirait d'une liberté mutilée, en faisant impunément ce qui est interdit, par une parodie obscure de la toute-puissance ? Le voilà, cet esclave qui fuit son maître et recherche l'ombre ! Est-ce que cela a pu me plaire, qui était interdit, pour la seule raison que c'était interdit ?

7. La grâce pardonne ou préserve

Comment payer de retour le Seigneur, qui fait que ma mémoire retrouve ces choses, et que mon âme, pour autant, n'en éprouve pas de crainte ? Je t'aimerai, Seigneur, je te rendrai grâce, et je confesserai ton nom, puisque tu m'as pardonné de si grands méfaits. J'impute à ta grâce et à ta miséricorde d'avoir fait fondre mes péchés comme de la glace. Que n'aurais-je pu faire, en effet, moi qui ai aimé le crime même gratuit ?

Je reconnais que tu m'as acquitté de tout, et du mal que j'ai fait de moi-même, et de celui que, sous ta conduite, je n'ai pas fait. Quel est l'homme qui, en réfléchissant à sa propre infirmité, osera attribuer sa chasteté et son innocence à ses propres forces, afin de moins t'aimer, comme si ta miséricorde lui avait moins été nécessaire qu'à ceux, convertis à toi, dont tu as pardonné les péchés ? Car celui qui a été appelé par toi et a suivi ta parole, évitant ce qu'il lit ici lorsque j'évoque et avoue ce qui me concerne, qu'il n'aille pas me railler d'avoir été soigné par le médecin à qui il doit de n'avoir pas été malade, ou du moins de l'avoir moins été, et qu'au contraire, en vérité, il t'en aime davantage, puisque celui par lequel il me voit délivré des si grandes langueurs de mes péchés, il se voit lui-même, par lui, ne pas être embarrassé dans ces langueurs du péché !

8. Plaisir de la complicité

Quel fruit ai-je retiré, jadis, de ces actions au souvenir desquelles, aujourd'hui, je rougis, de ce larcin surtout, où j'ai aimé le larcin lui-même, et rien d'autre, alors qu'en lui-même il n'était que néant, et que, par là même, j'étais plus malheureux ? Et cependant, seul, je ne l'aurais pas commis – tels étaient alors mes sentiments, je m'en souviens -, seul, je ne l'aurais absolument pas commis. J'ai donc aussi aimé, en la circonstance, la compagnie de ceux avec qui je l'ai commis. Il n'est donc pas vrai que je n'ai rien aimé d'autre que le larcin ; ou plutôt, je n'ai rien aimé d'autre, car cela aussi est néant.

Qu'en est-il, en vérité ? Qui me l'enseignera, sinon celui qui illumine mon cœur et en chasse les ombres ? Pourquoi me vient-il à l'esprit d'enquêter, de discuter et de méditer à ce propos ? C'est que si j'avais, alors, aimé ces fruits, j'aurais pu, même seul, à condition d'en être capable, commettre cette iniquité pour aboutir à mon plaisir, et je n'aurais pas attisé la brûlure de mon désir par la fréquentation d'âmes complices. Mais, puisqu'il n'y avait aucun plaisir pour moi dans ces fruits, c'était celui que me donnait, dans le forfait lui-même, la compagnie de ceux qui péchaient en même temps.

9. Rires et jeux d'une amitié trop ennemie

Quelle était cette passion de l'âme ? Certes, elle était tout à fait honteuse, trop honteuse, et c'était un malheur pour moi de l'éprouver. Mais enfin, qu'était-ce ? *Qui peut comprendre les péchés ?* C'était comme un rire qui nous chatouillait le cœur, à l'idée de tromper ceux qui ne nous croyaient pas capables de cela, et le refusaient avec force.

Et pourquoi cela me charmait-il de ne pas le faire seul ? Est-ce parce que personne, seul, ne rit facilement ? Personne, certes, ne rit facilement quand il est seul, mais il arrive parfois que le rire emporte, alors que personne n'est présent, des hommes seuls et pris à part, quand ils sont mis en présence d'un trop grand ridicule, par les sens ou par l'esprit. Mais moi, je n'aurais pas fait cela si j'avais été seul ; seul, je ne l'aurais pas fait.

Voici exposé devant tes yeux, mon Dieu, le vivant souvenir de mon âme. Seul, je n'aurais pas commis ce larcin où ne me plaisait pas ce que je dérobaïs, mais le fait de dérober. Il ne m'aurait pas plu de le faire seul, et je ne l'aurais pas fait. Ô amitié trop ennemie, duperie insondable de l'esprit, désir ludique de nuire par plaisanterie, besoin gratuit de faire tort à autrui où n'est présent aucun désir de vengeance, mais où l'on dit : « Allons-y, faisons-le ! », et où l'on a honte d'avoir honte !

10. Dieu comme Souverain Bien

Qui saurait dénouer la tortuosité et la complexité de ces nœuds ? C'est une honte ; je ne veux plus y faire attention ; je ne veux plus le voir. C'est toi que je veux, justice, innocence, toi qui es belle et resplendis des lumières du bien, toi dont on ne se rassasie pas de se rassasier ! Celui qui entre en toi entre dans *la joie du Seigneur* ; il n'éprouvera pas de crainte, et connaîtra la perfection dans la perfection. J'ai coulé loin de toi, et *je me suis égaré*, mon Dieu, m'écartant trop, en mon adolescence, de cette stabilité qui est la tienne, et je suis devenu à moi-même le royaume de l'indigence.

Livre III

1. L'amour de l'amour

Je vins à Carthage, et partout, autour de moi, bouillonnait la chaudière des amours honteuses. Je n'aimais pas encore, mais j'aimais aimer, et, par une misère plus intime, je me haïssais moi-même de ne pas être plus misérable encore. Aimant aimer, je cherchais un objet pour cet amour, et je haïssais la sécurité comme le chemin sans embûches ; car était présente à l'intérieur de moi la faim de la nourriture intérieure, de toi-même, mon Dieu, mais je n'éprouvais pas cette faim-là, et j'étais sans désir des nourritures incorruptibles, non que j'en fusse rassasié, mais parce que, plus j'en étais dépourvu, plus j'en étais dégoûté. C'est pour cela que mon âme était malade, et que, rongée d'ulcères, elle se projetait au-dehors, misérablement avide de se frotter aux choses sensibles. Mais si celles-ci n'avaient pas une âme, assurément, on ne les aimerait pas.

Aimer et être aimé m'était plus doux, si je jouissais aussi du corps de l'objet aimé. Je souillais donc le flot de l'amitié des ordures de la concupiscence, et j'offusquais sa blanche lumière de l'enfer du désir ; cependant, tout souillé et infâme que j'étais, je brûlais de me signaler par mon élégance et mon urbanité, par excès de vanité. Je me précipitais donc dans l'amour où je désirais être pris. Mon Dieu, ma miséricorde, de quel fiel, en ta bonté, tu en as pour moi arrosé la douceur, puisque je fus aimé, et que j'en vins aux chaînes de la jouissance, que je me laissais prendre avec joie aux nœuds de l'amertume, et que j'étais frappé de ces verges de fer brûlantes qui sont celles de la jalousie, des craintes, des colères et des querelles.

2. L'émotion trouble du théâtre

Les spectacles du théâtre me ravissaient, qui étaient pleins des images de mes misères, et des aliments de ma flamme. Pour quelle raison l'homme veut-il souffrir en regardant des événements sombres et tragiques, que lui-même ne voudrait pas subir ? Et cependant il veut souffrir de leur fait, en tant que spectateur, et cette douleur même est son plaisir. Qu'est-ce là sinon une étonnante folie ? Car chacun est d'autant plus ému qu'il est moins indemne de telles passions ; mais, alors que l'on parle de misère quand on subit soi-même, on a coutume d'appeler miséricorde le fait de compatir avec autrui. Qu'est-ce, cependant, que cette miséricorde pour des événements imaginaires et propres à la scène ? Ce n'est pas à venir en aide aux malheureux que l'auditeur est incité, mais seulement à souffrir qu'il est convié, et l'auteur de ces fictions est d'autant plus en faveur que l'on souffre davantage. Si ces malheurs des hommes, qu'ils soient antiques ou faux, sont représentés de telle manière que celui qui les voit ne souffre pas, il quitte la place plein de dégoût et de reproches ; mais s'il souffre, il reste, attentif et heureux.

Ce sont donc les larmes et les souffrances qui sont aimées. Certes, tout homme veut se réjouir. Mais, alors qu'il ne plaît à personne d'être malheureux, n'est-ce pas, cependant, qu'il plaît d'être miséricordieux, et que, parce que la miséricorde ne va pas sans souffrance, les souffrances plaisent pour cette seule raison ? Cela vient, donc, du beau courant de l'amitié. Mais où va ce courant ? Où coule-t-il ? Pourquoi se précipite-t-il dans le torrent de la poix bouillante et les bouillonnements immondes des noires passions, en lesquelles il se transforme et s'inverse, de son

propre mouvement, détourné et déchu de sa céleste sérénité ? Faut-il donc rejeter la miséricorde ? Nullement. Il faut donc parfois aimer les souffrances. Mais garde-toi de l'impureté, mon âme, sous la protection de mon Dieu, le Dieu de nos pères, qui doit être loué et élevé au-dessus de tout, garde-toi de l'impureté !

Ce n'est pas qu'aujourd'hui, j'ignore la miséricorde, mais alors, au théâtre, je partageais la joie des amants, quand ils jouissaient l'un de l'autre dans la honte, bien que ce ne fussent là qu'événements imaginaires dans le jeu du spectacle, tandis que je partageais avec miséricorde leur tristesse quand ils se perdaient l'un l'autre ; les deux sentiments me charmaient. Aujourd'hui, j'ai beaucoup plus de miséricorde pour celui qui se réjouit dans la honte, que pour celui qui souffre, comme d'un douloureux dommage, de la perte d'un plaisir pernicieux et d'une félicité misérable. Telle est la vraie miséricorde, et ce n'est pas la souffrance qui charme, en elle. Car même si l'on approuve le devoir de charité de celui qui souffre pour un malheureux, on préférerait cependant qu'il n'y eût pas du tout matière à souffrir, si l'on est fraternellement miséricordieux. S'il existe, en effet, ce qui est impossible, une bienveillance malveillante, celui-là peut, qui éprouve une miséricorde vraie et sincère, vouloir qu'il y ait des malheureux, pour éprouver de la miséricorde. S'il existe donc une souffrance que l'on doit approuver, il n'en existe pas qu'on doive aimer. C'est ainsi que toi, Seigneur Dieu, en effet, qui aimes les âmes, tu éprouves une miséricorde incomparablement et profondément plus pure et plus incorruptible que la nôtre, parce que tu n'es atteint par aucune souffrance. *Mais qui d'autre en est capable ?*

Mais à cette époque, misérable, j'aimais souffrir, et je cherchais qu'il y eût matière à souffrance lorsque, devant un malheur étranger, faux, et théâtral, le jeu de l'acteur me plaisait d'autant plus et me charmait avec d'autant plus de force qu'il m'arrachait plus de larmes. Mais quoi d'étonnant, alors que, malheureuse brebis égarée loin de ton troupeau et indocile à ta garde, j'étais souillé d'une lèpre honteuse ? De là venait mon amour des souffrances, non de celles qui m'atteignaient profondément – car je n'aimais pas subir ce que j'aimais regarder – mais de celles qui m'éraflaient superficiellement, par le récit et l'imagination. Comme pour ceux qui, cependant, se grattent avec leurs ongles, il s'ensuivait une tumeur enflammée, des abcès, et une infection repoussante.

Telle était ma vie. Était-ce une vie, ô mon Dieu ?

3. Désordres et retenues

Toutefois volait au dessus de moi, fidèle malgré la distance, ta miséricorde. En combien d'iniquités me suis-je corrompu, à quelle sacrilège curiosité me suis-je adonné, pour que, t'abandonnant, elle m'entraînât vers le fond de l'infidélité et la soumission trompeuse aux démons, à qui j'offrais en sacrifice mes mauvaises actions, tandis que, en toutes, tu me flagellais ? J'ai poussé l'audace, pendant la célébration de tes solennités, et dans l'enceinte de ton église, jusqu'à me livrer aux concupiscences et aux occupations qui devaient me procurer les fruits de mort. Tu m'as frappé de lourds châtiments, mais non à la mesure de ma faute, ô toi mon immense *miséricorde*, *mon Dieu*, *mon refuge* contre les terribles dommages vers lesquels je m'égarais, présomptueux et redressant la tête pour m'écartier loin de

toi, épris de mes voies et non des tiennes, épris d'une liberté de fugitif.

Ces études que l'on appelait honorables, avaient pour but de conduire aux débats du forum, et de m'y faire exceller de manière d'autant plus louable que ce serait plus mensongèrement. Tel est l'aveuglement des hommes, qui tirent gloire de leur aveuglement lui-même ! J'étais premier à l'école du rhéteur, m'en réjouissais avec orgueil, et me rengorgeais superbement, encore que je fusse beaucoup plus calme, tu le sais, Seigneur, et plus éloigné, en tout, des provocations que faisaient les « provocateurs » – tel est le nom sinistre et diabolique qui leur sert d'enseigne d'urbanité ! – au milieu desquels je vivais, impudent avec pudeur, parce que je n'étais pas ainsi. J'étais avec eux, et je me réjouissais quelquefois de leur amitié, mais j'avais toujours horreur de leurs méfaits, c'est-à-dire de ces provocations, par lesquelles ils s'acharnaient effrontément contre la timidité des nouveaux, en les troublant gratuitement, par jeu, et pour nourrir par là leurs propres plaisirs malintentionnés. Rien de plus semblable aux actes des démons que cette manière de faire. Comment les nommer donc, avec plus de véracité, autrement que « provocateurs », mais provoqués eux-mêmes, et pervertis par des esprits trompeurs, qui, secrètement, se jouaient d'eux et les séduisaient, là où eux-mêmes aimaient se jouer et séduire.

4. Découverte de la philosophie : l'Hortensius de Cicéron

C'est au milieu de ces compagnons que, en cet âge encore faible, j'étudiais les traités d'éloquence, art où je désirais, dans une fin condamnable, exceller, et l'ordre habituel des

études m'avait fait parvenir au livre d'un certain Cicéron, dont presque tous admiraient la langue, sinon le cœur. Ce livre contient une exhortation de soi-même à la philosophie, et s'appelle *l'Hortensius*. Or ce livre, en vérité, modifia mes sentiments, tourna vers toi, Seigneur, mes prières, et rendit tout autres mes vœux et mes désirs. Toute vaine espérance, sur-le-champ, devint vaine pour moi, et je désirais l'immortalité de la sagesse de toute l'ardeur de mon cœur ; je commençais à me lever, pour revenir à toi. Ce n'était pas à raffinement du langage, tel que je semblais me le payer grâce à l'argent de ma mère, mon père étant mort depuis déjà deux ans en cette dix-neuvième année, ce n'était pas, dis-je, à raffinement du langage que j'utilisais ce livre ; ce n'était pas de son expression, mais de ce qu'il disait qu'il m'avait persuadé.

Comme je brûlais, mon Dieu, comme je brûlais de revenir à toi en m'envolant de ce qui est terrestre, et comme j'ignorais ce que tu ferais de moi ! Car *c'est en toi qu'est la sagesse*. Mais l'amour de la sagesse porte le nom grec de « philosophie », et ce livre m'enflammait pour elle. Il y a des gens pour séduire, au nom de la philosophie, en colorant et en fardant de ce grand, doux et honnête nom leurs erreurs, et presque tous ceux qui ont agi de la sorte, à son époque et auparavant, sont relevés et dénoncés dans ce livre. Là se manifeste ce salutaire avertissement de ton esprit, donné par l'intermédiaire de ton bon et pieux serviteur : « Veillez à ce que personne ne vous déçoive à travers la philosophie et une vaine séduction, conformément à la tradition des hommes ou aux principes de ce monde, et non

pas conformément au Christ, car c'est en lui que réside, corporellement, la plénitude de la divinité. »¹⁹

Mais pour moi, à cette époque, tu le sais, lumière de mon cœur, je ne connaissais pas encore ces mots de l'apôtre ; la seule chose qui me charmait en cette exhortation était qu'elle me poussait à chérir, rechercher, obtenir, posséder et embrasser non pas telle ou telle secte, mais, quelle qu'elle fût, la sagesse elle-même. J'étais excité par ce discours, et, enflammé, je brûlais, et la seule chose qui brisait ma si grande ardeur, était que le nom du Christ n'y était pas. Car ce nom conforme à ta miséricorde, Seigneur, ce nom de mon sauveur, ton fils, mon cœur tendre l'avait bu pieusement, jusqu'ici, avec le lait de ma mère et il l'avait retenu intimement ; et sans ce nom, quelque écrit, soigné et véridique que fût un livre, il ne m'emportait pas tout entier.

5. Mépris des Écritures

Aussi décidais-je d'appliquer mon esprit aux saintes écritures et de voir ce qu'elles étaient. Et voici que je trouve une chose qui n'est pas accessible aux orgueilleux, mais pas non plus simplifiée pour les enfants, une réalité humble à l'entrée mais élevée quand on avance, et voilée de mystères. Je n'étais pas homme à entrer en elle, et à incliner mon front pour y avancer. Car ce que j'en dis aujourd'hui ne ressemble pas à ce que j'ai pensé lorsque je me suis dirigé vers l'Écriture, mais elle m'a paru indigne d'être comparée avec les tournures cicéroniennes. Mon enflure méprisait sa mesure, et l'acuité de mon esprit n'en pénétrait pas le fond.

¹⁹ Saint Paul, *Col.*, II, 8, *sqq.*

Elle était telle, pourtant, qu'elle pût grandir avec les petits, mais je dédaignais d'être petit, et, gonflé d'orgueil, je me voyais grand.

6. Séductions du matérialisme manichéen

C'est pourquoi je suis tombé sur des hommes qui déli-
raient orgueilleusement, charnels et bavards à l'excès : dans
leur bouche, les pièges du diable consistaient en une glu,
faite du mélange des syllabes de ton nom, de celui de Notre
Seigneur Jésus-Christ, et du Paraclet consolateur, l'Esprit
Saint. Ces noms ne quittaient pas leur bouche, mais
n'étaient que bruit et frémissement de langue ; leur cœur,
lui, était vide de vérité. Ils disaient : « Vérité ! Vérité », et
ils me parlaient beaucoup d'elle, mais elle n'était nulle part
en eux, et ils disaient des choses fausses, non seulement à
propos de toi, qui es vraiment la vérité, mais à propos des
éléments du monde, de ta création ; et pourtant, à leurs pro-
pos, même lorsque les philosophes disaient des choses
vraies, j'ai dû les dépasser par amour pour toi, mon Père et
mon seul bien, toi qui es beau entre les choses belles. Ô Vé-
rité, Vérité, combien intimement le cœur de mon âme sou-
pirait vers toi, lorsqu'ils te faisaient résonner, de manière
fréquente et variée, en paroles seulement, et dans des livres
nombreux et énormes. Voilà les plats qu'à moi, assoiffé de
toi, on m'apportait, m'offrant à ta place le Soleil et la Lune,
beaux ouvrages de toi, certes, mais ouvrages cependant,
bien loin qu'il s'agît là de toi, ou même de tes premiers ou-
vrages, car tes créatures spirituelles viennent avant ces
créatures corporelles, si brillantes et célestes soient-elles.
Mais moi, ce n'est même pas de ces créatures premières,
mais de toi-même, vérité où *il n'y a ni changement ni mo-
ment d'obscurité*, que j'avais faim et soif. Et l'on allait

jusqu'à m'apporter sur ces plats des splendeurs fantomatiques, auxquelles on aurait dû préférer le Soleil lui-même, au moins vrai pour notre regard, plutôt que ces mirages qui, par l'intermédiaire des yeux, trompent l'esprit. Cependant, parce que je croyais que c'était toi, je m'en alimentais, non avec avidité certes, car cela n'avait pas, dans ma bouche, la saveur qui est la tienne, – car tu n'as rien à voir avec ces vaines fictions -, et cela ne nourrissait pas, mais je m'y épuisais plutôt. La nourriture prise en songe est tout à fait semblable aux nourritures de ceux qui veillent, mais ceux qui dorment n'en sont pas pour autant nourris. Mais ces nourritures-là n'avaient aucune ressemblance avec toi, Vérité, telle que tu m'as parlé, parce que c'étaient des fantômes corporels, de faux corps, tels que les vrais corps de ce monde, que nous voyons, célestes ou terrestres, de notre regard de chair, sont plus assurés qu'eux. Aussi bien que les bêtes et les oiseaux, nous les voyons, et ils sont plus assurés lorsque nous les imaginons. Mais c'est avec plus de certitude, encore, que nous les imaginons, que nous n'imaginons, en prenant appui sur eux, d'autres corps plus grands, et infinis, qui n'existent en aucune façon. Voilà de quelles inepties je me nourrissais alors, sans me nourrir. Mais toi, mon Amour, en qui je me défais pour être plus fort, tu n'es ni ces corps que nous voyons, fût-ce dans le ciel, ni ceux que, ici, nous ne voyons pas, car c'est toi qui les as créés, et tu ne les comptes pas au nombre de tes plus hautes dispositions. Comme tu es éloigné, donc, de ces fantômes miens, de ces fantômes de corps, qui n'existent absolument pas ! Combien plus certaines sont les images des corps qui existent, et plus certains que celles-ci les corps mêmes, avec les-

quels pourtant tu ne te confonds pas ! Mais tu ne te confonds pas non plus avec l'âme, qui est la vie des corps – c'est en cela que la vie des corps est meilleure et plus certaine que les corps eux-mêmes -, et tu es la vie des âmes, la vie des vies, toi qui vis de toi, et ne changes pas, ô vie de mon âme !

Où étais-tu alors pour moi, et dans quel éloignement ? Je voyageais bien loin, séparé de toi et même de la réalité de ces glands dont je nourrissais les pourceaux. Combien les fables des grammairiens et des poètes valaient encore mieux que ces pièges ! Car les vers, la poésie et le « vol de Médée » sont à coup sûr plus utiles que les cinq éléments diversement colorés à cause des cinq antres des ténèbres, choses qui ne sont absolument rien et qui tuent ceux qui y croient. Car les vers et la poésie, je peux aussi bien les transformer en vraie nourriture. Et le vol de Médée, même si je le chantais, je n'y adhérais pas, et si je l'entendais chanter, je n'y croyais pas. Mais cela, j'y ai cru. Malheur ! malheur ! par quels degrés j'ai été conduit vers les profondeurs de l'Enfer, dans ma pénible et fiévreuse indigence de vérité, alors que toi, mon Dieu – c'est à toi que je le confesse, toi qui as eu pitié de moi alors que je ne te confessais pas encore -j'étais à ta recherche, non par l'intelligence de mon esprit, par laquelle tu as voulu que nous fussions supérieurs aux bêtes, mais par les sens de ma chair. Tu étais cependant à l'intérieur de ce que j'avais de plus intérieur, et au-dessus de ce que j'avais de plus élevé. Je tombais sur cette femme hardie et dépourvue de sagesse qui, dans l'énigme de Salomon', est assise sur un siège au seuil de la porte, et dit : « *Mangez avec joie le pain mystérieux, et buvez l'eau douce qu'on a dérobée.* » Elle me séduisit, parce qu'elle me trouva

séjournant au seuil de la porte avec mes yeux de chair, ruminant en moi-même ce que ceux-ci avaient dévoré.

7. Formalisme des Manichéens et essence éternelle de la justice divine

J'ignorais en effet l'autre réalité, celle qui est vraie, et j'étais mu comme par un aiguillon à donner mon assentiment à ces stupides imposteurs, lorsqu'ils me demandaient d'où vient le mal, si Dieu est délimité par une forme corporelle, s'il a des cheveux et des ongles, ou si l'on doit tenir pour justes ceux qui ont plusieurs femmes à la fois, qui tuent des hommes, et qui font des sacrifices avec des animaux. J'étais troublé par ces questions parce que j'étais ignorant des choses, et, alors que je m'éloignais de la vérité, je croyais aller vers elle ; c'est que je ne savais pas que le mal n'est rien d'autre que la privation du bien, jusqu'à la limite où on ne le trouve plus du tout. Où aurais-je vu cela, moi dont la vue des yeux s'arrêtait aux corps, et la vue de l'esprit à des fantômes ? Je ne savais pas que Dieu était un esprit, et non un être dont les parties s'étendissent en longueur et en largeur et qui fût doté d'une masse, car une masse est plus petite dans une de ses parties que prise en totalité, et, quand bien même elle serait infinie, elle est plus petite dans une partie contenue en un espace déterminé, que prise dans son infinité, mais elle n'est pas partout tout entière, comme l'est l'esprit, comme l'est Dieu. Quant à ce qui est en nous, et conformément à quoi nous existons, ce qui fait dire à l'Écriture que nous sommes à *l'image de Dieu*, je l'ignorais absolument.

Je ne connaissais pas non plus la vraie justice intérieure, celle qui ne juge pas selon la coutume, mais en accord avec

la loi très droite du Dieu tout-puissant, celle d'après laquelle se règlent les mœurs des régions et des temps selon les régions et les temps, alors qu'elle est elle-même partout et toujours, qu'elle n'est pas autre ici et autrement dans d'autres circonstances, loi selon laquelle furent justes Abraham, Isaac, Jacob, Moïse et David, et tous ceux qui furent loués par la bouche de Dieu. Mais ils étaient jugés injustes par les ignorants, qui jugent *selon les lumières de l'homme*, et mesurent les mœurs universelles du genre humain à l'aune de leurs propres mœurs, à la manière dont un homme qui ignore, en matière d'armures, ce qui est ajusté à chaque partie du corps, voudrait se revêtir la tête d'une jambière et se chausser d'un casque, et se plaindrait de ce que cela n'aille pas ; ou encore à la manière dont, le jour où il est interdit de vendre au-delà de midi, quelqu'un s'irriterait que lui soit interdit ce qui lui était permis le matin ; ou à la manière dont, en voyant, dans une même maison, un esclave manier quelque chose comme n'a pas le droit de le faire celui qui verse à boire, ou encore se faire, derrière l'écurie, ce qu'il est interdit de faire à table, on s'indignerait que, même là où il y a une seule demeure et une seule famille, les attributions ne soient pas partout et pour tous les mêmes.

C'est ce que font les gens qui s'indignent à la pensée que, en ce siècle-là, telle chose était permise aux justes qui ne l'est plus en celui-ci, et que Dieu ait prescrit telle chose aux uns, telle autre chose aux autres pour des raisons liées à l'époque, alors que des deux côtés, ils devaient obéir à la même justice. Ils voient pourtant que, pour le même homme, le même jour, dans la même maison, ce sont des choses différentes qui conviennent aux différents membres

de celle-ci, que ce qui était permis depuis longtemps ne l'est plus à compter d'une certaine heure, que telle chose est permise ou interdite dans ce coin qui est interdite ou demandée dans cet autre. Est-ce à dire que la justice est changeante et muable ? Non, mais les moments auxquels elle règne ne marchent pas du même pas, car ce ne sont que des moments. Les hommes, dont la vie sur terre est brève, du fait qu'ils sont incapables de rapprocher les raisons des siècles antérieurs et des autres nations, dont ils n'ont pas l'expérience, avec celles dont ils ont l'expérience, peuvent facilement voir dans un même corps, une même journée ou une même demeure ce qui convient à tel membre, à tel moment, à telle pièce et à telles personnes. Aussi sont-ils choqués dans le premier cas et acceptent-ils dans le second.

Mais tout cela, alors, moi, je l'ignorais et je ne le remarquais pas ; cela frappait de toutes parts mes yeux, et je ne le voyais pas. Je chantais des poèmes, certes, et il ne m'était pas permis de placer n'importe quel pied n'importe où, mais ici ou là selon que le mètre était différent, et, dans un seul vers, je ne pouvais pas placer le même pied partout. Mais l'art lui-même qui me faisait prononcer des vers, n'était pas différent selon les lieux, mais partout en même temps. Or je ne voyais pas que la justice, qu'observent les hommes bons et saints, contient d'une manière bien plus excellente et bien plus élevée, à la fois tout ce qu'elle prescrit, ne varie en aucune de ses parties, tout en répartissant cependant, et en prescrivant à des époques différentes, non pas tout à la fois, mais ce qui leur est propre. Dans mon aveuglement, je reprochais aux pieux patriarches non seulement d'avoir usé des choses de leur temps selon l'ordre et

l'inspiration de Dieu, mais d'avoir prédit l'avenir comme Dieu le leur avait révélé.

8. Loi divine et lois humaines

Est-il un temps ou un lieu où il soit injuste d'aimer Dieu *de tout son cœur, de toute son âme, et de tout son esprit, et d'aimer son prochain comme soi-même* ? C'est pourquoi les débauches contre nature doivent partout être abhorrées et punies, comme le furent celles des Sodomites. Quand tous les peuples les commettraient, elles seraient tenues, devant la loi divine, comme coupables du même crime, car cette loi n'a pas fait les hommes pour qu'ils se comportent de cette façon. C'est que la société même que nous devons avoir avec Dieu, est violée, lorsque cette même nature, dont il est l'auteur, est souillée par la perversion des désirs.

Quant aux fautes contre les usages des hommes, il faut les éviter conformément à la diversité des mœurs, car le pacte confirmé selon lequel la coutume ou la loi unit réciproquement une cité ou une nation, ne doit pas être violé par le désir d'un citoyen ou d'un étranger. Laide est en effet toute partie qui ne s'accorde pas avec son tout. Mais quand Dieu ordonne quelque chose contre l'usage, ou contre le pacte des uns ou des autres, même si cela ne s'est jamais fait nulle part, il faut le faire ; si cela a été négligé, il faut l'instaurer ; et si cela n'a pas été institué, il faut l'instituer. S'il est permis, en effet, à un roi, dans la cité où il règne, d'ordonner quelque chose que personne avant lui ni jamais lui-même auparavant n'avait ordonné, et si, bien loin qu'on aille contre la société civile en lui obéissant, ce serait aller contre cette société que de ne pas lui obéir – car c'est un pacte général de la société humaine d'obéir à ses rois –,

combien plus faut-il obéir, et sans hésitation, à Dieu, qui règne sur la totalité de sa création et à ses ordres ! De même en effet que, dans les pouvoirs de la société humaine, le pouvoir supérieur est placé au-dessus du pouvoir inférieur et doit en être obéi, de même Dieu est-il placé au dessus de tous.

Il en va de même dans les crimes où le désir est celui de nuire, par l'outrage ou l'injustice, et, dans les deux cas, en vue ou de se venger, comme le fait un ennemi d'un ennemi, ou de s'emparer du bien d'autrui, comme un brigand dépouille un voyageur, ou d'éviter un mal, comme devant un homme que l'on craint ; ou encore, si l'on agit par envie, comme un malheureux à l'égard l'un homme plus heureux, ou comme un homme prospère à l'égard de celui qu'il craint de voir s'égaliser à lui ou qu'il souffre de voir son égal ; songeons aussi au seul plaisir du malheur d'autrui, tel que l'éprouvent ceux qui vont aux spectacles de gladiateurs, ou encore ceux qui se moquent ou bernent qui ils veulent.

Telles sont les rubriques de l'iniquité, qui prolifèrent sur les désirs de dominer, de connaître et de sentir, qu'il s'agisse d'un seul d'entre eux, de deux, ou de tous à la fois. On vit mal contre les trois et les sept, contre les dix cordes du psaltérion²⁰, ton décalogue, Dieu très haut et très doux ! Mais quelle honte pourrait t'atteindre, toi qui es incorruptible, quel crime se commettre contre toi, qui ne peux subir de dommage ? Mais tu tires vengeance de ce que les hommes commettent contre eux-mêmes, car même quand

²⁰ Le psaltérion est un instrument dont on pince les cordes. Les dix cordes désignent ici, par métaphore, les dix commandements.

ils pèchent envers toi, c'est contre leur âme qu'ils agissent sans pitié, et l'iniquité se ment à elle-même soit en corrompant ou en pervertissant la nature que tu as faite et mise en place pour nous, soit par un usage immodéré des choses permises, soit en brûlant pour des choses interdites en vue d'un usage *qui est contre nature* ; on doit encore les considérer comme coupables dans leur âme lorsqu'ils se rebellent contre toi par leurs paroles ou se regimbent contre ton aiguillon, ou quand, ayant fait sauter les barrières de la société humaine, ils se réjouissent, dans leur audace, à des conciliabules restreints ou à des factions, au gré de leur plaisir ou de leur répugnance. Voilà ce qui se produit quand tu les as abandonnés, source de vie, toi qui es le seul et le vrai créateur, et qui diriges l'univers, et quand, par orgueil personnel, une partie chérit un tout dont l'unité est fausse. Aussi est-ce avec une humble piété que l'on revient à toi, que tu nous guéris de notre habitude mauvaise, que tu es pitoyable pour les péchés de ceux qui te confessent, que tu entends les gémissements de ceux qui sont entravés et les délivres de leurs chaînes, ces chaînes que nous nous sommes forgées nous-mêmes, à condition que nous ne dressions plus contre toi les *cornes d'une fausse liberté*, par avidité d'avoir plus et au risque de tout perdre, en mettant notre propre bien au-dessus de toi, qui es le bien de tous les êtres.

9. Mystères des desseins de Dieu et de sa justice

Mais au milieu des actes honteux, des crimes et de tant d'iniquités, il y a les péchés de ceux qui sont en progrès, péchés qui sont à la fois reprochés par ceux qui jugent bien, au nom de la règle de la perfection, et loués par espoir de leurs fruits, comme le blé en herbe à cause de la moisson. Il

y en a qui ressemblent à des actes honteux ou à des crimes, et qui ne sont pas des péchés, car ni ils ne t'offensent, Seigneur mon Dieu, ni ils ne s'en prennent à la communauté sociale : c'est ainsi que l'on se procure des biens convenant à l'usage de la vie dans certaines circonstances, et que l'on ne sait pas si c'est par seul désir de posséder ; ou que l'on est puni par un pouvoir régulier, zélé à corriger, et que personne ne sait si l'on a agi par désir de nuire.

C'est pourquoi beaucoup d'actes qui semblent aux hommes devoir être condamnés, reçoivent l'approbation de ton témoignage, et beaucoup d'actions approuvées par les hommes sont condamnées selon ton témoignage, car souvent l'aspect extérieur d'un acte, ou l'esprit de celui qui agit, ou les circonstances cachées d'un moment, sont autres qu'il n'y paraît. Mais lorsque, tout à coup, tu ordonnes quelque chose d'inhabituel et d'imprévu, alors même que jadis tu l'as interdit, que tu tiendrais cachée pour un temps la raison de cet ordre et qu'il irait contre le pacte social de certains, qui douterait qu'il faut l'exécuter, puisque cette société d'hommes seule est juste qui t'obéit. Mais heureux ceux qui savent que tu leur as commandé ! Les actes de ceux qui t'obéissent tendent tous, en effet, à montrer ce dont il est présentement besoin ou à annoncer l'avenir.

10. La prétendue sainteté manichéenne

Ignorant de tout cela, je me moquais de tes saints serviteurs et de tes prophètes. Et que faisais-je, en me moquant d'eux, que te faire te moquer de moi, alors que, insensiblement et peu à peu, j'en étais venu à ces niaiseries, de croire que la figue, quand on la cueille, et l'arbre qui l'a mise au monde, pleurent des larmes de lait ? Mais si quelque « saint

homme » la mangeait, cette figue qui avait été cueillie par le crime d'un autre, et non par le sien, il l'absorbait en ses entrailles, et, s'il venait à gémir et à roter dans sa prière, il rejetait alors des anges, que dis-je, des petites parties de Dieu ! Ces parties du Dieu souverain et vrai auraient été enchaînées dans ce fruit, si elles n'en avaient été délivrées par les dents et le ventre du saint élu ! J'ai cru, malheureux, qu'il fallait accorder plus de pitié aux fruits de la terre qu'aux hommes, pour qui ils viennent au monde. Et si un homme affamé, qui n'eût pas été manichéen, me l'avait demandé, lui donner la moindre bouchée m'aurait semblé devoir être condamné de la peine capitale.

11. Rêve prémonitoire de sainte Monique

Tu as envoyé ta main d'en haut, et tu as *arraché mon âme* à ces profondes ténèbres, tandis que, vers toi, en ma faveur, coulaient les pleurs de ma mère, ta fidèle croyante, plus abondants que ceux des mères sur le corps des défunts. C'est en effet ma mort qu'elle voyait par sa foi et par son esprit, qu'elle tenait de toi, et tu l'as entendue, Seigneur, tu l'as entendue et tu n'as pas méprisé ses larmes, alors que, coulant abondamment, elles arrosaient la terre, en dessous de ses yeux, dans tous les lieux où elle priait : tu l'as entendue. Car d'où est venu le songe, par lequel tu l'as consolée, au point qu'elle a accepté de vivre avec moi, et d'avoir table commune avec moi dans la maison ? Ce qu'elle avait commencé à refuser, en rejetant et en détestant les blasphèmes de mon erreur. Elle se vit en rêve, en effet, debout sur une sorte de règle de bois, et vit venir à elle un jeune homme resplendissant, riant, et lui souriant, alors qu'elle était triste, et même accablée de tristesse. Et, comme il lui de-

mandait les causes de sa tristesse et de ses larmes quotidiennes, pour l'instruire, comme il arrive souvent, et non pour s'en informer, sur sa réponse qu'elle déplorait ma perte, il l'invita à se rassurer, et l'avertit de faire attention et de voir que, là où elle était, j'étais moi aussi. Et quand elle fit attention, elle vit que j'étais à côté d'elle, debout sur la même règle. D'où venait cela, sinon de ce que tu étais proche, pour entendre son cœur, ô toi, bon et tout-puissant, qui prends soin de chacun d'entre nous comme si tu te souciais de lui seul, et de tous comme de chacun en particulier ?

Et d'où venait encore ceci que, lorsqu'elle m'eut raconté ce qu'elle avait vu, je m'efforçais d'interpréter ce récit au sens où elle ne devait pas désespérer de devenir telle que j'étais, et que, sur-le-champ, sans la moindre hésitation, elle me répondit : « On ne m'a pas dit : là où il est, tu es aussi, mais : là où tu es, il est aussi. » Je te confesse, Seigneur, mon souvenir, pour autant que je le retrouve, et, je n'en ai jamais fait mystère, cette réponse qui venait de toi par l'entremise d'une mère vigilante, aussi bien que le fait qu'elle n'ait pas été troublée par la fausseté d'une interprétation pourtant si voisine, et qu'elle ait vu si vite ce qu'il fallait voir, – alors que moi, avant qu'elle l'ait dit, je ne l'avais pas vu -, tout cela me troubla plus que le songe lui-même, songe où fut prédite de si loin à cette pieuse femme la joie qui apaiserait, tellement plus tard, son inquiétude du moment. Car ce sont presque sept années qui ont suivi, pendant lesquelles je me suis vautré dans la boue des bas-fonds et dans les ténèbres de l'erreur, tentant souvent de me redresser et retombant plus pesamment, alors que cependant cette chaste veuve, pieuse et sobre comme tu les aimes, déjà plus allègre par son espérance, mais non moins adonnée

aux pleurs et aux gémissements, ne cessait, à chaque heure de ses prières, de se lamenter sur moi auprès de toi, et que *ses prières accédaient à ton attention*, tandis que tu me laissais encore me vautrer et m'envelopper dans cette obscurité.

12. Annonce d'une guérison personnelle

Tu donnas cependant aussi une autre réponse, dont je me souviens. Car il y a beaucoup de choses que je passe sous silence, dans ma hâte de te confesser ce qui me semble le plus urgent, et beaucoup dont je ne me souviens pas. Tu me donnas donc une autre réponse, par l'intermédiaire de ton prêtre, un évêque nourri dans l'Église et exercé à la lecture de tes Écritures. Alors que cette pauvre femme lui avait demandé de me juger digne d'un entretien avec lui, et de me faire rompre avec le mal en m'enseignant le bien – c'est ce qu'il faisait, en effet, quand il avait la chance de rencontrer des esprits capables – il s'y refusa, et d'une manière tout à fait sage, je m'en suis rendu compte par la suite. Il lui répondit que j'étais encore rétif, par cela même que je me rengorgeais encore de ma toute récente hérésie, et que, par quelques pauvres débats, j'avais déjà jeté le trouble chez beaucoup d'ignorants, comme elle le lui avait appris. « Mais, dit-il, laisse-le là. Prie seulement pour lui le Seigneur. Lui-même, par ses lectures, découvrira ce qu'est cette erreur, et combien grande est son impiété. » Il lui raconta en même temps que lui aussi, en son enfance, avait été livré aux manichéens par une mère qu'ils avaient abusée, qu'il avait non seulement lu, mais recopié presque tous leurs livres, et qu'il lui était apparu, sans que personne eût à disputer contre eux ni à le convaincre, à quel point il fallait

fuir cette secte. Comme il lui disait cela, et comme elle refusait d'y acquiescer, mais se faisait plus pressante par ses prières et ses abondantes larmes, pour qu'il me vît, et discutât avec moi, il lui répondit, déjà un peu irrité d'impatience : « Écarte-toi de moi ; ta vie est telle qu'il ne peut se produire que le fils de ces larmes périclite ! » Et elle me rappelait souvent, dans ses entretiens avec moi, qu'elle avait reçu cet avertissement comme s'il avait retenti du haut du ciel.

À propos de cette édition électronique

1. Élaboration de ce livre électronique :

Edition, corrections, conversion numérique et publication par le site : [PhiloSophie](#)

Responsable de publication : [Pierre Hidalgo](#)

2. Les formats disponibles

1. PDF (Adobe), sans doute le plus universel, lisible avec Adobe Reader et tous ses dérivés avec un très bon confort de lecture sur les ordinateurs pourvus d'un écran d'au moins 15 pouces. Pour un confort de lecture maximal, nous vous conseillons vivement l'affichage « Plein écran » dans Acrobat Reader (touche ctrl+L sur un PC), car nos ebooks sont prévus spécialement pour offrir un confort de lecture maximal dans cet affichage.
2. ePub, le nouveau format destiné aux liseuses de type Sony reader mais aussi aux téléphones portables de type iPhone ou Androïd, mais bien sûr également à l'IPad d'Apple, via le logiciel Books. Le format ePub est un format d'avenir, parce que c'est un format libre, aux spécifications précises, qui offre des possibilités de mise en page sophistiquées.
3. Mobibook, format utilisé par le Kindle D'Amazon. Utilisable également sur les PDA Palm, PocketPC ou PC avec Mobipocket reader et sur la plupart des smartphones via le logiciel Kindle. Il est à noter que le Cybook de Bookeen utilise également ce format.

Bien que réalisés avec le plus grand soin, les livres numériques sont livrés tels quels sans garantie de leur intégrité parfaite par rapport à l'original. Si vous trouvez des erreurs, fautes de frappe, omissions ou autres, n'hésitez pas à me contacter.

3. Copyright

Ce texte est soumis à copyright, c'est-à-dire qu'il n'est pas libre de droits. Il a été auparavant publié par les éditions Hatier dans la collection « Profil philosophie ». Par conséquent il est destiné au seul usage personnel. Il est rigoureusement interdit, sous peines de poursuites d'en faire commerce sous quelque forme que ce soit. Les liens sur d'autres sites doivent toujours clairement indiquer la provenance à savoir le site PhiloSophie.

Les fichiers ne sont pas protégés et donc c'est à chaque utilisateur d'en faire un usage mesuré à des fins d'information, de travail personnel ou éducatif.