

Augustin, commentateur de la Genèse

Les premières pages de la Bible sont parmi les plus connues de l'Ancien Testament et n'en sont pas les moins mystérieuses. Les découvertes scientifiques, astronomiques ou biologiques, ont depuis longtemps remis en cause une interprétation littéraliste du texte. Nombre de nos contemporains en sont restés là, sans se douter que l'exégèse a, elle aussi, fait des progrès et que l'on peut concilier harmonieusement la Bible et la science.

Mais ces objections ne sont pas nouvelles. Dans l'Antiquité, les adversaires du christianisme ne manquaient pas une occasion de critiquer les trois premiers chapitres de la Bible, qui leur paraissaient incohérents, inconcevables et puérils. Il est vrai qu'ils ont de quoi dérouter. Les questions peuvent être multiples. Que faisait Dieu avant de créer le monde ? Que signifie le repos de Dieu ? Était-il dans le noir avant de créer la lumière ? Pourquoi y a-t-il deux récits de création, apparemment incompatibles entre eux ? Pourquoi Dieu a-t-il créé les animaux nuisibles ? Si l'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, cela veut-il dire que Dieu a une barbe et nez ? Les questions sont nombreuses et les païens, qui n'admettaient pas l'idée de création, ou les manichéens,¹ qui voyaient en elle l'œuvre du Dieu mauvais, ne se privaient pas pour railler le texte biblique.

Pourtant, les premières pages d'un bon livre sont souvent les plus importantes. L'introduction ne fait pas que présenter brièvement le plan du livre, elle présente l'intérêt, donne les grandes orientations dans lesquelles l'auteur va s'engager. On pourrait dire la

¹ L'article suivant présentera plus en détail le manichéisme et sa doctrine.

même chose des premières lignes de la Bible. Si les Pères de l'Église ont commenté les premiers chapitres de la Genèse, c'est autant pour défendre la Parole de Dieu attaquée que pour comprendre eux-mêmes d'où venaient le monde, l'homme, ou comment celui-ci devait se comporter dans sa relation avec son créateur. Ce n'est ni plus ni moins que le sens de l'existence qu'ils cherchaient.

Augustin n'a pas fait exception et a lui aussi abondamment commenté le livre de la Genèse. Des cinq commentaires qu'on lui connaît, c'est le *De la Genèse au sens littéral (De Genesi ad litteram)*² qui est le plus abouti et que nous étudierons ici. Avec la *Trinité* et la *Cité de Dieu*, il fait partie des grandes œuvres de sa maturité. Débutée au plus tard en 402, la rédaction s'est achevée une dizaine d'années après, vers 415. Cet ouvrage en douze livres se présente comme une explication suivie des trois premiers chapitres de la Genèse, de la création jusqu'à l'expulsion d'Adam et Eve du paradis terrestre. Par rapport aux autres commentaires d'Augustin, cette œuvre propose une exégèse à partir du sens littéral, sans faire appel à la méthode allégorique, ce qui lui donne une valeur particulière. Ce sera l'objet de la première partie de cet article. Nous étudierons ensuite la réponse qu'Augustin apporte à deux problèmes exégétiques cruciaux : la succession des jours et l'articulation des deux récits. Nous terminerons par deux points majeurs, la bonté de la création et la place spécifique de l'homme (et de la femme !).

² Augustin, *La Genèse au sens littéral*, trad., int. et notes par P. Agaësse et A. Solignac, Bibliothèque Augustinienne [BA] 48 et 49, Paris, 1972.

1. Augustin et le « livre des origines du monde »

Trois chapitres de nombreuses fois commentés

Les premières pages de la Bible n'ont jamais laissé Augustin indifférent. S'il s'est laissé séduire par les manichéens, c'est en partie parce que le jeune intellectuel était rebuté par une conception corporelle de Dieu, seule manière pour lui de comprendre comment l'homme avait pu être créé à l'image de Dieu. Une fois devenu chrétien, convaincu par la méthode allégorique d'interprétation des Écritures qu'Ambroise lui avait transmise, il se mit à réfuter les manichéens pour défendre la Parole de Dieu. L'allégorie est une figure de style « qui par une chose en fait comprendre une autre » (*De la Genèse contre les manichéens*, 1, 22, 33) et les Pères de l'Église parleront de lecture allégorique de l'Écriture lorsque derrière des réalités concrètes (objets, personnes, lieux, événements), ils verront la mention de réalités spirituelles³. Pour Augustin, l'obscurité des Écritures est accrue par les mauvaises traductions de la Bible - que l'on appelle généralement « Vieilles Latines » - dont les latins disposaient avant que Saint Jérôme ne publie une meilleure édition latine de la Bible, la Vulgate.

³ Voir à ce sujet le numéro 40 des *Itinéraires Augustiniens*, « Le sens des Écritures », juillet 2008

Entre 388 et 390, soit quelques années après sa conversion, Augustin écrit le *De la Genèse contre les manichéens*, où il réfute les arguments des disciples de Mani. Il trouve la plupart des réponses aux questions posées en recourant à la méthode allégorique, utilisant le sens figuré lorsqu'il n'arrive pas à justifier le sens propre. Mais pour réfuter véritablement ses adversaires, il lui faut aller plus loin et s'en tenir au sens littéral. En 393, il se lance dans cette nouvelle aventure à laquelle il doit rapidement renoncer, reconnaissant lui-même qu'il est encore trop limité dans sa science exégétique (cf *Révisions*, I,18). A la fin de sa vie, il décidera quand même de publier ce qui est connu sous le nom *De la Genèse au sens littéral, livre inachevé*. Entre 397 et 401, ce sont les chapitres XI à XII des *Confessions* qui commentent de nouveau Gn 1 à 3, où sa présentation allégorique cherche à montrer que la création est une prophétie de la création nouvelle dans le Christ. *De la Genèse au sens littéral* est donc le premier commentaire littéral abouti, dont les grandes lignes seront ensuite reprises au livre XI de la *Cité de Dieu*, écrit vers 417-418, où il présente l'origine des deux cités. On peut aussi ajouter le début du *Contra adversarium legis et prophetarum*⁴.

⁴ Cf Roland Teske, « Récits de la Genèse sur la création », dans Alan Fitzgerald (dir.), *Encyclopédie Saint Augustin. La méditerranée et l'Europe, IVème-XXIème siècle*, Cerf, Paris, 2005, p. 1220-1223.

L'originalité de La Genèse au sens littéral

Maintenant beaucoup plus expérimenté dans la lecture de l'Écriture, Augustin peut s'atteler à l'œuvre qu'il avait envisagée auparavant.

Le début de l'ouvrage expose la méthode d'interprétation (I, 21, 41). Lorsque le chrétien lit un texte biblique, il doit d'abord le comprendre au sens littéral, selon le sens que l'auteur a voulu donner au texte. Le livre de la Genèse raconte des événements qui se sont réellement déroulés, à la manière des livres historiques. Il n'est donc pas question de comprendre le paradis comme une réalité purement spirituelle, mais comme une réalité corporelle et une réalité spirituelle, les deux à la fois. (VIII, 1, 13). Ou bien :

« Tous ces êtres ont signifié autre chose que ce qu'ils étaient : néanmoins, ils étaient eux-mêmes des êtres réels, et, quand l'historien sacré nous en parle, il ne s'agit pas seulement d'une figure, mais de la narration de faits concrets qui d'avance figuraient des choses à venir. » (VIII, 4, 8)

Cependant, si Augustin ne recourt presque pas à la méthode allégorique dans ce livre, le lecteur moderne se sent parfois déboussolé et trouvera que l'évêque d'Hippone s'éloigne de ce que l'on peut lire dans le texte biblique. Interpréter « à la lettre » un passage, ne signifie pas pour Augustin faire preuve d'une

interprétation littéraliste. Ce qu'il cherche d'abord, c'est à comprendre les faits qui se sont réellement déroulés. Cela explique parfois des écarts avec ce que nous nommerions interprétation littérale.

L'interprétation d'Augustin n'est pas totalement subjective. Elle reste subordonnée à la foi. Car si le sens littéral s'avère trop obscur, il faut chercher un sens conforme au contexte et à la doctrine. Et si cela n'est pas possible, une interprétation sera juste tant qu'elle sera conforme à la foi (I, XXI, 41). Une autre exigence est requise, la prudence. En effet :

« Il arrive assez souvent en effet que, sur la terre, le ciel, les éléments du monde, sur le mouvement et la révolution des astres [...], un homme, même non chrétien, ait des connaissances telles qu'il les tienne pour indubitablement établies par la raison et l'expérience. Or il est extrêmement choquant et dommageable – et c'est une attitude dont il faut se garder à tout prix – qu'il entende un chrétien tenir sur de tels sujets des propos délirants en ayant l'air de s'appuyer sur les Ecritures. [...] Car lorsque, en des matières qui leur sont parfaitement connues, des incroyants surprennent un chrétien en flagrant délit d'erreur et le voient tenir des propos inconsistants et se réclamant de nos saints Livres, comment pourront-ils croire ce que disent ces Livres de la résurrection des morts, de l'espérance de la vie éternelle et du Royaume des cieux, s'ils pensent que ces écrits renferment nombre d'erreurs sur des choses qu'on peut dès maintenant connaître par expérience ou prouver par des raisons indubitables ? » (I, 20, 37)

Pour Augustin, il ne doit pas y avoir de contradiction entre le sens que la foi donne aux Ecritures et ce que la science arrive à démontrer. Il n'est pas surprenant que ce passage ait été invoqué par Galilée lors de son procès, lui qui, de l'avis de Jean-Paul II :

« Croyant sincère, [Galilée] s'est montré plus perspicace sur ce point que ses adversaires théologiens. “ Si l'Ecriture ne peut errer, écrit-il à Benedetto Castelli, certains de ses interprètes le peuvent et de plusieurs façons” »⁵

En lisant le *De Genesi ad litteram*, nous entrons dans la méthode de recherche d'Augustin. Nous ne sommes pas dans un contexte polémique. L'auteur a le temps de creuser les questions qu'il affronte. Il ne trouve pas les réponses immédiatement, fait part de ses hésitations, propose régulièrement de nombreuses hypothèses et ne donne pas toujours de solution. Lorsqu'il aboutit à une conclusion, il ne la présente pas comme une vérité dogmatique et reste ouvert à d'autres explications meilleures que les siennes.

⁵ Jean-Paul II, Discours à l'académie pontificale des sciences, 31 octobre 1992, dans Paul Poupard (dir), *L'affaire Galilée*, Editions de Paris, 2005. Cet ouvrage contient la *Lettre à Christine de Lorraine* où dans sa défense, Galilée cite Augustin à de nombreuses reprises.

2. Le temps et les deux récits de création

A quoi correspondent les jours du premier récit ?

Une des premières questions auxquelles Augustin est confronté est celle de la lumière du premier jour. Dieu sépare la lumière des ténèbres, mais de quelle lumière s'agit-il ? Pas en tout cas d'une lumière corporelle, puisque les astres n'ont pas encore été créés. De même, comment peut-on parler de jour et de nuit, si le soleil et la lune n'existent pas encore ? Cette lumière ne peut être que spirituelle, une « sagesse créée », ce qui n'est autre chose qu'une formule pour désigner les anges (I, 17, 32).

Cette interprétation peut sembler étrange, puisque le texte de la Genèse ne mentionne pas les anges, mais le livre de Job ne dit-il pas qu'ils ont été créés dès l'origine ? En effet, Dieu y apostrophe le malheureux Job en lui demandant où l'homme se trouvait lors de la création de la terre, « quand je fondais la terre [...], tandis que les étoiles du matin chantaient en chœur et tous les Fils de Dieu crièrent hurra ? » (Jb 38,4-7). Là où nous lisons « Fils de Dieu », Augustin lit dans sa traduction latine « anges », ce qui confirme son interprétation.

Augustin cherchera durant de nombreux paragraphes et ne trouvera sa solution définitive qu'au livre IV de son ouvrage. Soir, jour et matin correspondent en réalité à plusieurs moments de connaissance par les anges :

« Le soir du premier jour serait la connaissance que cette lumière prend aussi d'elle-même, en tant qu'elle n'est pas ce que Dieu est ; le matin, qui suit le soir et achève le premier jour pour inaugurer le second, serait le moment où la créature spirituelle se tourne vers le Créateur pour rapporter à sa gloire son être de créature, et prendre connaissance, dans le Verbe de Dieu, de la créature qui vient après elle ». (IV, 22, 39)

Le même mouvement se rapporte aux jours suivants. Le soir, les anges connaissent la nature des choses que Dieu a créées, le matin ils louent Dieu pour cette création tout en prenant connaissance de ce qui sera créé par la suite. Le jour est le moment où la lumière se tourne vers Dieu. La lettre du texte le confirme dans son interprétation, puisque le livre de la Genèse mentionne toujours le soir avant le matin, lorsqu'il affirme comme un refrain : « il y eut un soir, il y eut un matin ». Augustin était loin de se douter que chez les juifs, le jour commençait par le soir et non pas par le matin !

Cette première découverte d'Augustin lui sera utile pour sortir d'une vision temporelle de la création et répondre à une question encore plus redoutable.

Comment comprendre les deux récits de création ?

Les deux récits du livre de la Genèse semblent incompatibles entre eux. Certes, ils racontent tous deux la création du monde qui culmine avec l'apparition de l'homme et de la femme, mais les deux histoires ne sont guère ressemblantes et ne se terminent pas de la même manière. A la fin du premier récit, Dieu se repose après avoir contemplé la beauté de sa création ; dans le deuxième, il doit se résoudre à chasser Adam et Eve du paradis terrestre ! Actuellement, les exégètes expliquent ces divergences par la diversité des genres littéraires et des auteurs. Les textes de Gn 1 - 2,4 (création du monde en six jours et repos de Dieu le septième) et de Gn 2,5 - 3 (histoire d'Adam et Eve) sont issus d'écoles de rédaction différentes, animées chacune par un projet spécifique. Garder les deux récits dans la Bible revient à vouloir honorer ces deux traditions et les enseignements qu'elles renferment. Mais pour Augustin, Moïse est l'auteur de tout le livre, ce qui implique qu'il ne peut y avoir de contradiction. Il faudra donc les ressources de l'esprit humain – éclairé par le Saint Esprit – pour parvenir à percer ce mystère.

Pour aborder cette question, Augustin réfléchit une nouvelle fois autour de la temporalité de la création. En combien de jours a-t-elle été créée ? En sept, serions-nous tentés de répondre en suivant le premier récit. Cette solution qui nous semble évidente est cependant problématique. Pourquoi la Bible dit-elle ailleurs que « Dieu a tout créé simultanément » ? (Si 18,1). Faire sortir toutes les espèces végétales de terre en un seul jour est-il conforme à ce que nous observons dans la nature : ne faut-il pas plus de temps pour qu'à partir des racines, les plantes sortent du sol et colonisent toute la terre ? Ne faut-il pas attendre quelques jours pour que les oiseaux puissent apprendre à voler ? (IV, 33, 52). Comment Dieu peut-il créer le foin des champs avant qu'il ne germe ? (V, 4, 7). Imaginer des jours en Dieu ne risque-t-il pas de le soumettre au temps et de mettre en péril son immuabilité et son éternité ?

La traduction qu'Augustin a de la Bible va le mettre sur la piste de sa solution. Dans sa version latine de la Bible, il lit en effet « Voici le livre de la création du ciel et de la terre, quand fut fait le jour, Dieu créa le ciel et la terre » (Gn 2,4). Le texte dit bien « le jour », signifiant que Dieu a créé le monde en un jour, ce qui est en accord avec le livre du Siracide. Son interprétation de la lumière spirituelle a déjà donné une explication à ce que le premier récit appelle « jour ».

L'évêque d'Hippone va alors définir deux phases distinctes de création. La première, simultanée, a lieu hors du temps. La deuxième, par étapes, se déroule dans le cours du temps quand le monde est entré dans l'histoire. Dans le premier récit, les jours, qui

ont déjà été expliqués par la connaissance des anges, sont des moments logiques, et non pas chronologiques. Ils sont une manière d'expliquer comment Dieu peut tout créer simultanément. En ce jour un, Dieu crée bien la terre, le ciel ainsi que toutes les créatures, mais à l'état de potentialité. A partir de Gn 2,5, lorsque l'auteur biblique débute son second récit de création, on se retrouve dans le cours de l'histoire et c'est au développement de ces potentialités que l'on assiste. L'image de la graine, qui contient déjà en elle toute la plante, nous permet de mieux saisir :

« Or, de même que dans la graine était invisiblement et simultanément tout ce qui au cours du temps s'est développé en arbre, de même on doit penser que le monde, quand Dieu créa simultanément toute chose, renfermait simultanément, quand fut créé le jour, tout ce qui a été fait en lui et avec lui : non seulement le ciel avec le soleil, la lune et les astres dont la configuration demeure inchangée au cours de leur mouvement circulaire, et la terre et les abîmes qui sont soumis à des mouvements inconstants en quelque sorte et qui, placés au-dessous du ciel, forment l'autre partie du monde ; mais encore ces êtres que l'eau et la terre ont produits et qu'elles contenaient potentiellement et en qualité de causes avant qu'au cours des temps ils ne surgissent, tels qu'ils apparaissent aujourd'hui dans les œuvres que Dieu ne cesse d'opérer jusqu'à maintenant. » (V, 23, 45)

Ces réalités que l'on comprend avec l'analogie de la graine seront appelées les « raisons causales », notion qu'Augustin emprunte au philosophe Plotin. Elles sont créées dès l'origine et le premier récit, c'est à leur développement progressif que l'on assiste dans le second récit. Dieu a déjà créé l'homme à son image et à sa ressemblance, en tant que raison causale (Gn 1,27), lorsqu'il le modèle avec de la glaise et lui insuffle son souffle de vie (Gn 2, 7).

L'introduction de cette notion permet à Augustin de surmonter les nombreuses difficultés que lui offre le texte et d'articuler les deux récits. Tout a été à la fois créé en même temps et chronologiquement. Le projet créateur de Dieu est complet dès son premier acte de création, mais en même temps, nous comprenons ainsi l'évolution à laquelle nous assistons dans la nature. D'emblée, la création possède un aspect dynamique. Certains ont même rapproché l'idée de raisons causales d'une forme de darwinisme, faisant d'Augustin un des premiers tenants de la théorie de l'évolution, anticipant sur ce que l'évêque d'Hippone avait à l'esprit⁶.

3. La bonté de la création

Pourquoi Dieu est-il créateur ?

⁶ Voir à ce sujet P. Agaësse et A. Solignac, « Le double moment de la création et les raisons causales » in *BA* 48, pp. 653-668.

Les chrétiens de l'Antiquité se démarquent des autres religions et philosophies de leur temps en affirmant que la création est issue du projet d'un Dieu bon. C'est une des originalités du récit de la Genèse, qui ne fait dépendre la création de rien d'autre que de la volonté de Dieu. Celui-ci n'est pas contraint de créer la terre et le ciel, pas plus qu'il n'y a d'intervention d'un Dieu mauvais qui aurait voulu piéger l'esprit dans la matière. Même si on peut trouver chez les Pères de l'Église une prééminence de l'esprit sur la matière, ils n'auraient jamais osé affirmer que le monde était mauvais.

Augustin se situe dans cette ligne-là, gardant toujours en arrière-fond le débat avec les manichéens ou les philosophes païens. Pour l'évêque d'Hippone, la création vient en effet de l'amour et de la bonté de Dieu, qui se manifeste dans sa bienfaisance. Dieu n'était en manque de rien et n'avait pas besoin du monde pour être ce qu'il est. La création est pure gratuité et générosité :

« Il y a en effet en Dieu une bénignité souveraine, sainte, juste, ainsi qu'un amour pour ses œuvres qui ne procède pas de l'indigence, mais de la bienfaisance. » (I, 5, 11)

Cette bonté est liée à l'Esprit Saint, lui qui planait au-dessus des eaux avant que le monde ne soit créé. Dieu se complaît dans sa création, mais il ne fait pas que l'admirer et s'en réjouir. Sa générosité se manifeste en deux temps différents : dans l'acte créateur, puis dans le soutien qu'il accorde à sa création, à travers le « gouvernement divin » qu'il exerce. Il soutient sa création par son amour, agissant en permanence pour la soutenir et permettant ainsi aux êtres créés de demeurer ce qu'ils sont appelés à être :

« Il y a en effet deux aspects de l'amour de Dieu pour la créature : il l'aime pour qu'elle soit et pour qu'elle demeure. Pour qu'elle fût ce qu'elle est susceptible de demeurer, *l'Esprit de Dieu était porté au-dessus des eaux* ; pour qu'elle demeurât : *Dieu vit que cela était bon*. Et ce qui est dit de la lumière l'est pour toutes les créatures. Elles demeurent en effet : les unes, au-dessus du déroulement du temps, élevées sous l'influence de Dieu à une très haute sainteté ; les autres, assujetties au temps qui leur est mesuré, en tissant par leur disparition et leur succession, la beauté des siècles. » (I, 8, 14)

Augustin évoque ici deux types d'êtres : les anges, qui ne sont pas soumis au temps et participent directement à la sainteté de Dieu, puis les autres créatures, qui vivent dans le temps mais participent à la « beauté des siècles ». Cette beauté se manifeste

surtout lorsque l'on saisit la globalité de l'espace et du temps (V, 20,41). L'évêque d'Hippone a donc une vision d'ensemble de la création, considérée comme un tout dans lequel chaque réalité, y compris l'homme, a une place définie. Dieu, à qui le livre de la Sagesse dit bien « Tu as tout disposé avec mesure, nombre et poids » (Sg 11, 21) a assigné à chaque être une place et un rôle dans la grande symphonie de l'univers. Cependant, cette création n'est pas statique, Dieu n'est pas un Dieu qui se serait retiré de sa création, laissant aux hommes le soin de vivre par eux-mêmes. Au contraire, il la soutient et continue de l'animer, par le mouvement de sa Providence.

Objections à la bonté de la création

Plusieurs questions viennent au jour à propos des êtres créés : pouvons-nous dire que tous sont bons ? Même certaines « bestioles », qui semblent aux hommes de l'Antiquité naître par génération spontanée de la pourriture, des cadavres ou des ordures ? Mais ce n'est pas pour cela que Dieu n'est pas leur créateur. Argumentant à partir du verset de Sg 8,1 « la Sagesse de Dieu qui s'étend avec force d'un bout du monde à l'autre et dispose tout avec douceur », verset qui est principe d'interprétation tout au long de son commentaire, Augustin leur trouve une certaine sophistication :

« Ces bestioles, nous n'avons pas le droit de dire qu'elles n'ont pas Dieu pour créateur : car toutes, en leur genre, ont une sorte de beauté propre à leur nature, qui suscite un regain d'admiration pour qui les examine attentivement et qui fait éclater davantage la toute-puissance de l'Artisan qui a tout fait avec sagesse (cf Ps 103,24). Cette sagesse qui s'étend d'une extrémité de la terre à l'autre et dispose tout avec douceur (cf Sg 8,1), atteint jusqu'à ces choses, jusqu'au plus bas de l'être [...] Si nous y sommes attentifs, l'agilité d'une mouche qui vole sera pour nous plus étonnante que la démarche imposante d'un cheval et nous admirerons davantage le travail des fourmis que la charge portée par les chameaux. » (III, 14, 23)

Cette affirmation n'est pas dénuée d'une certaine rhétorique, destinée à prouver à tout prix la bonté de la création, même dans ce qui nous semble le plus répugnant. Du côté de l'homme, c'est une conséquence du péché qui a brouillé la vue et Augustin invite à changer son regard sur la nature. Les biologistes et les entomologistes, spécialistes des insectes, pourraient se reconnaître en lui !

Les animaux nuisibles ne sont ni mauvais, ni création d'un Dieu mauvais. Il est possible qu'ils aient été créés inoffensifs, mais

une fois le péché commis, ils prennent un nouveau rôle. Augustin renverse ici les possibles faiblesses de la création en un bien pour l'homme qui est d'ordre moral: il s'agit de stimuler l'homme par la patience, de « parfaire sa vertu dans la faiblesse » ou de réprimer le vice. Les cas de l'apôtre Paul ou du prophète Daniel viennent éclairer ces affirmations. Ainsi,

« L'homme apprend à mieux se connaître dans l'épreuve ; enfin il est juste que le salut éternel, honteusement perdu par une défaillance volontaire, soit courageusement recouvré par la douleur. » (III, 15, 24)

Et si les animaux se mangent entre eux, si certains sont charognards, ce n'est pas un effet du hasard. C'est aussi un signe donné par Dieu et un avertissement pour les hommes. L'effort corporel des animaux pour survivre invite en effet l'homme à un effort spirituel, et le dépeçage des cadavres est une invitation à ne pas craindre la mort (III, 17, 26).

4. La création de l'homme

L'homme à l'image de Dieu

Parmi toutes les créatures, l'être humain a une place particulière qui le distingue de ce que Dieu a créé avant lui. Il a le privilège d'avoir été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. Encore faut-il comprendre ce que cela signifie, une fois dépassée la mauvaise interprétation de ce verset. Quand il était jeune, Augustin comprenait cela au sens propre : comme l'homme, Dieu aurait un corps et serait donc limité, soumis au temps ou aux contingences matérielles. L'évêque d'Hippone n'en est plus là depuis longtemps et fait sienne la tradition patristique, reçue d'Ambroise, et qui voit dans l'âme le siège de cette image de Dieu :

« Nous comprenons que l'homme est à l'image de Dieu en ce par quoi il l'emporte sur les autres animaux, c'est-à-dire par la raison, l'esprit, l'intelligence, ou tout autre mot plus apte à désigner cette prérogative. [...] Ces textes montrent assez en quoi l'homme est créé à l'image de Dieu : non pas en sa configuration corporelle, mais en cette forme intelligible qu'est l'âme (*mens*) éclairée. » (III, 10, 30)

Cette « âme intelligible » fait la particularité de l'être humain et le rapproche de Dieu. D'où l'autorité conférée à l'homme sur le reste de la création (Gn 1, 28 : « Qu'il ait autorité sur les poissons des mers et les oiseaux de la terre »), mais d'où aussi la possibilité pour l'âme humaine d'accéder à la connaissance de Dieu.

Cette illumination n'est cependant pas instantanée et se déroulera dans le temps de son existence. L'homme a besoin d'une conversion pour se laisser former en se tournant vers Dieu. La conséquence directe est que l'homme n'est pas un être accompli, totalement achevé dès son origine, mais qu'il a besoin de se tourner vers son créateur pour être tiré de son infirmité (III, 20, 31). Dans un vocabulaire métaphysique, proche et à la fois différent des conceptions philosophiques néoplatoniciennes⁷, Augustin ne dit pas autre chose que la célèbre phrase des *Confessions* : « Tu nous as faits pour toi et notre cœur est sans repos tant qu'il ne repose en toi. » (*Confessions* I,1)

⁷ Voir à ce sujet deux ouvrages : Marie-Anne Vannier, « *Creatio* », « *conversio* », « *formatio* » chez S. Augustin, Fribourg, Ed. Universitaires, 1991 et Isabelle Bochet, *Saint Augustin et le désir de Dieu*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1982.

La création des corps

Mais l'homme n'est pas constitué que d'une âme raisonnable. Il a aussi un corps, qui fait partie intégrante de son identité. Augustin ne suit pas les interprétations qu'avaient proposées avant lui Philon d'Alexandrie ou Origène, qui ne voyaient dans le premier chapitre de la Bible que la création des âmes humaines. Il s'agissait pour eux de trouver un moyen de justifier la double création de l'homme, dans chacun des deux récits de la Genèse. Augustin, nous l'avons vu, explique cette double narration par la notion des *raisons causales*.

Dès le début, l'homme est créé avec un corps et une âme, ce qui est prouvé par la différenciation sexuelle. Le texte biblique précise en effet que Dieu crée à son image l'homme (*homo*, au sens de l'espèce humaine), « homme et femme » (*masculus et femina*). Or, où se trouve la différenciation sexuelle si ce n'est dans les corps eux-mêmes ? Il faut donc interpréter le verset biblique au sens propre et non pas au sens figuré.

« Lors de la première création de l'homme, la femme, en tant qu'elle était aussi créature humaine, avait une âme, une âme raisonnable, selon laquelle elle était aussi créée à l'image de Dieu. » (III, 22, 34)

L'homme et la femme ont reçu comme consigne de Dieu de se multiplier et de remplir la terre, ce qui implique la naissance d'enfants. Après avoir imaginé un mode de reproduction sans union corporelle, Augustin ira dans son commentaire du chapitre 2 de la Genèse jusqu'à affirmer la possibilité – pure hypothèse car le texte biblique est muet à ce sujet – d'une sexualité au paradis avant la chute et l'irruption du péché, mais dénuée de concupiscence charnelle (IX, 3, 6). De quoi remettre en cause l'image d'un Augustin misogyne, adepte d'un spiritualisme dualiste et faisant preuve d'une bien piètre opinion de la nature humaine !

Conclusion

Le commentaire littéral de la Genèse que nous propose Augustin s'avère très riche. Nous n'avons pu traiter ici que de quelques parties de l'ouvrage. Les questions abordées sont multiples et concernent aussi bien l'acte créateur lui-même que les différents éléments de la nature, cosmique, minérale, végétale ou animale, sans oublier les anges et l'espèce humaine. Celle-ci est au centre de la création et Augustin consacra de nombreuses pages à commenter la condition de l'homme au paradis et le premier péché.

Certaines des questions traitées apparaîtront parfois dérisoires ou futiles au lecteur moderne. Dans son labeur, Augustin a choisi de n'en éluder aucune. Il avance en posant des hypothèses successives et laisse certains problèmes sans solution satisfaisante à ses yeux. Derrière ces interrogations se cachent aussi des objections ou des questions qui lui ont été adressées et auxquelles il tâche de répondre.

Après tout, Augustin est lui-même ouvert à une discussion avec d'autres. Ne sachant comment trancher la question de l'origine de l'âme, il termine son développement par la conclusion suivante :

« Les autres points que j'ai débattus au cours de ce livre peuvent présenter pour le lecteur l'intérêt que voici : ou de lui apprendre comment on doit chercher, sans rien affirmer à la légère, le sens des passages où l'Écriture ne s'exprime pas ouvertement ; ou si ce mode de recherche ne lui agrée point, de me faire savoir comment lui-même a cherché, afin que, s'il peut m'enseigner, je ne m'y refuse point, et, s'il ne le peut pas, il cherche avec moi quelqu'un qui puisse nous enseigner tous les deux. » (VII, 28, 43)

Avec la connaissance scientifique et exégétique qui était la sienne, Augustin nous éclaire néanmoins sur bien des aspects, comme les relations qu'ont entre eux Dieu, l'homme et le monde. Si la création a été blessée par le péché qui l'a perturbée, l'action de Dieu n'a jamais disparu. Le gouvernement de Dieu la dirige et la maintient et c'est à l'intérieur de cette création que l'homme est invité à se tourner vers son créateur pour lui rendre grâce.

Nicolas POTTEAU
Augustin de l'Assomption (Paris)