
1 *Les deux traités d'Augustin sur le mensonge*

Introduction

Les deux traités sur le mensonge, bien qu'ils ne fassent pas partie des œuvres les plus connues de saint Augustin, occupent néanmoins une place importante dans l'enseignement traditionnel de l'Église en matière de morale¹. Le premier, *De mendacio*, plus théologique, fut écrit en 395 tandis que le second, *Contra mendacium*, plus pastoral, ne fut rédigé qu'en 420. Malgré l'écart temporel, il est étonnant de constater que les positions d'Augustin demeurent invariables, ce qui fait de ces livres un ensemble cohérent.

Le contexte

Vis-à-vis de l'époque qui le précède, l'enseignement d'Augustin sur le mensonge constitue davantage une exception qu'une règle. La tradition chrétienne d'avant lui, influencée aussi par une certaine tradition philosophique, admettait tout à fait des situations où le mensonge pouvait être toléré, ce qui n'est pas du tout le cas chez Augustin. Chez ce dernier, le principe de ne jamais mentir doit être toujours appliqué, même dans les situations où il s'agirait de sauver la vie d'un homme. Avant d'entrer dans l'analyse de ces ouvrages, il nous faut nous demander d'abord ce qui a pu conduire un pasteur comme Augustin à adopter des positions qu'aujourd'hui on qualifierait facilement d'extrémistes. Car après lecture, on échappe difficilement à cette impression d'une absence d'humanisme chez Augustin ; à l'inverse, par exemple, d'un Cicéron pour qui la compassion envers les hommes prévaut toujours sur une vérité qui pourrait lui coûter la vie². Chez Augustin, les raisons semblent être avant tout théologiques : Dieu est la source de la vérité, et tout mensonge est une infidélité envers la vérité divine³. Si Dieu est la vérité, un mensonge s'oppose davantage à Dieu qu'à son prochain. Nous pouvons avoir du mal à penser de manière si dichotomique le

¹ Cf. M. BETTETINI, « Mensonge et herméneutique : Le *De Mendacio* », *Communio XXIV* (1999), p. 60.

² Cf. P. SARR, « Discours sur le mensonge de Platon à Saint Augustin : continuité ou rupture », *Dialogues d'histoire ancienne* 36 (2010), p. 9-29, voir p. 15.

³ Cf. TH. FEEHEN, « The Morality of Lying in St. Augustine », *Augustinian Studies* 21(1990), p. 68-69.

⁴ B. RAMSEY,
« Mensonge
(Le)/
Contre le
mensonge
(*De Mendacio/*
Contra
Mendacium) »,
Encyclopédie
saint Augustin,
Cerf, 2005,
p. 960

rapport entre Dieu et l'homme, entre vie éternelle et vie terrestre, entre corps et âme. Pourtant, chez Augustin, le principe du bien spirituel prévaut toujours sur celui matériel. Sa théologie morale opère *sub specie aeternitatis*⁴, ce que signifie que la réalité terrestre est ordonnée en fonction des principes de la vie spirituelle. On laissera à chacun le soin de discerner le bien-fondé de cette distinction qui pourrait être jugée, au fond, au prisme d'un trop plein d'amour pour cette vérité qu'est Dieu lui-même et après laquelle languit le psalmiste : « Oui, le zèle pour ta maison m'a dévoré » (Ps 69,9).

Qu'est-ce donc que mentir ?

Le traité *De mendacio* est principalement une réflexion théologique sur le mensonge. D'après G. Combès, trois raisons ont justifié son écriture : 1) parce qu'il paraissait que les chrétiens de Numidie abusaient un peu trop du mensonge par rapport à d'autres chrétiens (bien qu'il nous soit permis de douter un peu de ce monopole) ; 2) parce que les manichéens accusaient de mensonge certains récits des Livres Saints ; 3) et parce que Saint Jérôme, s'appuyant sur Origène, accusait Paul de mensonge lorsque celui-ci reprocha à Pierre d'obliger les païens à « judaïser » (cf. Ga 2,11-14 et 1 Co 9,22)⁵.

⁵ G. COMBES,
« Introduction »,
dans BA 2,
p. 238.

Si ces faits s'avèrent vrais, est-il alors permis de mentir puisque même les saints l'ont fait ? Comme le dira Jean Chrysostome : « une ruse habile et qui part d'une bonne intention est quelquefois un bien si précieux que beaucoup d'hommes ont été punis pour n'en avoir pas usé »⁶. Cela nous amène à nous demander : « Qu'est-ce donc que mentir ? ».

⁶ JEAN
CHRYSTOME,
De sacerdotio
I,6 cité par
P. SARR,
« Discours sur
le mensonge
de Platon
à Saint
Augustin »,
p. 22.

C'est la question avec laquelle s'ouvre le premier traité sur le mensonge. Pour Augustin, « Nous risquons, en effet, ou d'accuser témérairement de mensonge ce qui n'en est pas ou de croire qu'il est quelquefois permis de mentir pour un motif honnête (*honesto mendacio*), service à rendre ou acte de miséricorde à accomplir (*misericordi mendacio*) » (*Du mensonge* I,1, *Bibliothèque Augustinienne* [=BA] 2, p. 241). Augustin vise ici un certain discours qu'on peut retrouver par exemple chez Clément d'Alexandrie, Origène, Hilaire de Poitiers, Paulin de Nole ou Jean Chrysostome⁷. Il s'emploie donc à clarifier les choses, en donnant cette première définition : « Mentir, c'est avoir une pensée dans l'esprit et, par paroles ou tout autre moyen d'expression, en énoncer une autre » (*Du mensonge* III,3, BA 2, p. 243). La vérité ou la fausseté n'est pas relative à ce qui est exprimé, mais à l'intention du sujet, un double langage est toujours un mensonge. Dire une chose fausse alors qu'on la croit vraie n'est pas un mensonge, car cela pourrait être dû à un manque de discernement ou à un jugement téméraire. Une grande partie du livre s'emploie en effet à démêler

⁷ Cf. B. RAMSEY
« Mensonge
(Le)/Contre
le mensonge
(*De Mendacio/*
Contra
Mendacium) »,
p. 960.

les cas de pseudo-mensonges qui résultent plutôt de l'imperfection humaine que d'une volonté délibérée de mentir.

La distinction que nous venons d'indiquer, Augustin l'applique surtout au domaine de la foi. En voulant affirmer des choses vraies par rapport à l'objet de la foi, le critère de la vérité n'est pas dans l'objet mais dans la croyance que nous mettons dans cet objet. Pour le dire plus simplement : affirmer, par exemple, que Dieu existe, est une vérité qui repose sur la croyance du sujet et non sur l'objet en soi car « Dieu, personne ne l'a jamais vu » (Jn 1,18). Le croyant sait ainsi qu'il peut se tromper, non par volonté délibérée, mais parce que tout en croyant, il sait bien que la vérité qu'il croit le dépasse. Nous sommes ici dans une perspective qui se demande ce qui fonde finalement la vérité de notre foi. Certes, nous allons répondre que c'est la Révélation, mais la vérité de la Révélation ne se livre que dans une démarche croyante : la Révélation est vraie parce que nous croyons en elle. Il est donc important de comprendre cette affirmation : on y accède à la vérité de la Révélation par la foi et non pas par un quelconque raisonnement logique. On se souvient des mots de Pascal : « le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point » (*Pensées*, 277). Se tromper, même en matière de foi, ne disqualifie aucunement cette dernière et son infini mystère, mais dénote plutôt une croyance qui, en même temps qu'elle croit, reconnaît son ignorance : « Seigneur : augmente en nous la foi ! » (Lc 17,5). Bien sûr, il y a aussi le cas des croyances fantaisistes mais celles-là ne sont pas dues à un excès de foi ; plutôt à la paresse, à ce peu d'intérêt que nous voyons si répandu même parmi les chrétiens d'aujourd'hui⁸ : « Il n'est pas excusable, toutefois, s'il croit des choses qui ne méritent aucune croyance » (*Du mensonge* III,3, BA 2, p. 243), dira Augustin. À l'opposé, il dénonce également ce qu'aujourd'hui nous appellerions une foi fondamentaliste, c'est-à-dire la foi de celui qui « prétend connaître ce qu'il ignore », ou de celui qui confond « l'inconnu avec le connu » (*Id.*).

Si le mensonge relève de l'intention du sujet, celui-ci ne ment pas en disant des choses fausses alors qu'il les croit vraies. Par conséquent, on doit pardonner ce qui relève plutôt de l'ignorance, de la négligence ou de la « témérité » du sujet que d'un acte de mensonge prémedité. Dans tous les cas, « c'est par l'intention qu'il faut juger la moralité des actes » (*Du mensonge* IV, BA 2, p. 247).

⁸ On est loin de l'effervescence théologique qui régna dans une ville comme Constantinople à la fin du IV^e siècle et que décrivit Grégoire de Nysse : « Dans cette ville, si vous demandez de la monnaie à un boulanger, il ne tardera pas à disputer avec vous de la question de savoir si le Fils est engendré ou incrémenté. Si vous interrogez le boulanger sur la qualité de son pain, il vous répondra que "le Père est supérieur au Fils". Et si vous demandez au garçon de bain de faire son office, il vous affirmera que le Fils a été créé *ex nihilo*. » (*Sermon Sur la divinité du Christ et de l'Esprit, et sur Abraham* cité dans la *Présentation de* J-L POUTHIER, *Le Monde de la Bible* 147 (2002), p.11).

Peut-il être utile de mentir quelquefois ?

Au « non » catégorique d'Augustin contre tout mensonge, peut-il y avoir tout de même quelques exceptions ? Peut-il parfois être utile de mentir comme dans la situation où il faut amener son interlocuteur à une assertion vraie par l'intermédiaire d'une assertion fausse ? À cet énoncé alambiqué, la réponse d'Augustin est formelle : du moment où il n'y a pas l'intention de tromper, cela ne peut pas être considéré comme un mensonge. Il y a bien sûr cette situation où les chrétiens se demandent s'il est permis de tromper en disant des choses fausses. Ils prennent comme modèle les exemples de la Bible : le mensonge de Sara face aux anges (Gn 18,15), le mensonge de Jacob qui se fait passer pour Ésaü devant son père Jacob (Gn 17,19) ou encore le mensonge des sages-femmes d'Égypte pour sauver les nouveau-nés des Hébreux de la mort (Ex 1,19) (*Du mensonge* V, BA 2, p. 253). S'y ajoutent les exemples classiques chez les auteurs antiques : mentir pour sauver de la mort un réfugié qui se cache chez soi, mentir à un malade sur son état de santé si la nouvelle pourrait lui causer la mort, mentir à une armée ennemie pour s'assurer de la victoire, etc. Ce sont des exemples où a priori on n'hésiterait pas à mentir vu le cadre de la situation. Augustin est d'ailleurs bien conscient de la difficulté que posent ces situations. Et pourtant il se garde d'y consentir. En effet, dans les mêmes Écritures on trouve des exemples où le mensonge, quel qu'il soit, est toujours condamnable. Ainsi il en va du 7^e commandement (Ex 20,16) ou de cette sentence du Christ : « Que votre parole soit oui, oui ; non, non » (Mt 4,27). Il y a donc une loyauté à maintenir à toute épreuve en vertu du principe énoncé au tout début, à savoir : la sauvegarde de vie éternelle est un devoir nettement plus important que la sauvegarde de la vie corporelle. Pour Augustin, si sauver un corps de la mort doit se faire au prix d'un mensonge qui tue l'âme, alors il vaut mieux sacrifier sa vie temporelle que de perdre celle éternelle. Le problème de ce raisonnement est que tout mensonge, même quand il est commis avec l'intention de faire un bien, reste un mal et donc un péché pour l'âme. Augustin donne comme exemple le sacrifice du Christ en croix. Certes, on ne pourrait pas contester cela, mais il faut aussi se demander si, entre une vocation de martyr à toute épreuve et un mensonge qui est toujours péché, il ne pourrait pas y avoir d'autres issues ? La limite du raisonnement d'Augustin n'est-elle pas aussi dans cette trop grande dichotomie qu'il fait installer entre l'âme et le corps, entre le principe d'en haut et le principe d'en bas, et qui l'empêche de voir les réalités autrement que dans leur opposition ? S'agirait-il encore de quelques réminiscences manichéennes ou néo-platoniciennes ? Ou encore d'un excès de zèle de la part de celui qui est devenu le tout nouvel évêque d'Hippone ?

La deuxième partie du traité s'attaque aux diverses catégories de mensonges et à leur degré de gravité. Si tous les mensonges sont des péchés, on peut les évaluer différemment en fonction de leur type et de leur gravité.

Pour Augustin, il existe ainsi plusieurs types de mensonges : des mensonges injustes et inutiles, des mensonges « honnêtes » pour aider quelqu'un sans nuire à personne, des mensonges commis au nom de la foi, ou encore des mensonges commis pour sauver la vie d'un homme, fût-il coupable ou innocent. Pour ne prendre que ce dernier exemple, il nous semble encore que le choix, du point de vue d'Augustin, n'est possible qu'entre ces deux extrêmes : soit vous livrez cet homme au juge et alors vous commettez le « crime de la trahison », soit vous mentez et alors vous commettez le « crime du faux témoignage ». Mais, comme on pouvait s'y attendre, si vous estimez qu'aucun des choix n'est possible, il vous reste une troisième solution qu'Augustin emprunte à Firmus, un ancien évêque de Thagaste. Celui-ci, reçut un jour un condamné à mort venu chercher refuge chez lui. Face aux soldats, l'évêque estima qu'il ne pouvait ni mentir (en disant qu'il ne savait pas où se cachait cet homme), ni trahir (en le livrant aux mains de ses bourreaux). Il choisit donc de ni mentir ni trahir, préférant les souffrances et les outrages que de choisir l'une des attitudes. Pour Augustin, c'est Firmus le meilleur exemple à suivre ! On sent bien qu'entre, d'un côté, le devoir d'appliquer un enseignement à la lettre, et, de l'autre, la complexité des situations rencontrées dans la vie, les explications d'Augustin deviennent parfois laborieuses et pas toujours réalistes. Car, si la conduite de Firmus est l'exemple « digne de louanges », que fait-on de tous ceux qui ne se sentent pas être des « Firmus » dans l'âme ?

L'autre classification, en fonction de la gravité du mensonge, n'exempt pas de la culpabilité mais permet néanmoins de prendre en compte des circonstances atténuantes, même si le mensonge, aussi infime soit-il, reste toujours intrinsèquement mauvais. Augustin en identifie huit degrés, en partant du plus grave au moins grave : 1) le mensonge commis dans l'enseignement religieux ; 2) le mensonge qui lèse quelqu'un injustement ; 3) le mensonge qui rend service à une personne mais porte préjudice à une autre ; 4) le mensonge fait pour le seul plaisir de mentir ; 5) le mensonge pour agrémenter une conversation ; 6) le mensonge pour rendre service à quelqu'un sans porter de tort à personne, comme par exemple : ne pas dire à un voleur l'endroit où se trouve l'argent d'autrui⁹ ; 7) le mensonge qui ne fait aucun tort et est utile à quelqu'un, sauf, ajoute Augustin, le cas particulier d'une enquête judiciaire où vous seriez amené à mentir pour sauver la vie d'un homme qu'on cherche à condamner à mort ; 8) le mensonge qui, sans faire tort à personne, aide une personne à la préserver d'un attentat impur (*Du mensonge* XIV,25, BA 2, p. 301-303). Si cette classification permet

⁹ Pensons tout de même, dans le cas contraire, à ce pauvre Harpagon de MOLIÈRE : « Au voleur ! Au voleur ! À l'assassin ! Au meurtrier ! Justice, juste ciel ! Je suis perdu, je suis assassiné ; on m'a coupé la gorge : on m'a dérobé mon argent. Qui peut-ce être ? Qu'est-il devenu ? Où est-il ? Où se cache-t-il ? Que ferai-je pour le trouver ? Où courir ? Où ne pas courir ? N'est-il point là ? n'est-il point ici ? Qui est-ce ? » (*L'Avare*, Acte IV, scène 7).

d'évaluer la gravité de son mensonge, elle ne disculpe pas le menteur de son péché. Augustin est conscient, par exemple, des difficultés que posent les situations 6 et 7. Et pourtant, même dans des cas pareils, il conseille d'éviter le mensonge « en supportant avec honneur et courage les inconvénients qui en résultent » (*Id.*). Car, dans l'idéal, le mieux c'est de ne pas mentir du tout... mais c'est déjà une autre question.

Face à des menteurs « professionnels »

Le deuxième traité, *Contra Mendacium*, est un écrit de circonstance pour résoudre un problème de pastorale : un évêque espagnol, dénommé Consentius, confronté à la présence des Priscillianistes dans son diocèse, a du mal à les démasquer. En effet, les Priscillianistes ont trouvé une méthode imparable pour se cacher : quand ils sont identifiés, ils disent qu'ils sont des catholiques, ce qui empêche de les convertir. Ils utilisent donc un mensonge qui, selon eux, s'appuie sur les exemples présents dans les Écritures. Les Écritures, disent-ils, nous enseignent qu'on peut mentir quand il faut cacher la vérité. Ils s'appuient entre autres sur le Psaume 14,2 : « Celui qui dit la vérité dans son cœur », ou encore sur un de leurs principes : « Jurez, parjurez-vous, mais ne livrez à personne nos secrets » (*Des Hérésies* 70). Mentir avec la bouche n'est pas pour eux un péché car la vérité demeure dans le cœur. Bien malin donc celui qui pourra les démasquer ! Mû sans doute par une bonne intention, l'évêque Consentius ne démordra pas, en choisissant d'utiliser les mêmes méthodes : il demanda à quelques catholiques d'infilttrer les Priscillianistes en se faisant passer des leurs et ainsi les démasquer. Autrement dit, de mentir, mais dans un sens inverse. Très fier de sa trouvaille il écrit à Augustin pour que celui-ci, sans doute, l'approuve. On connaît peu d'éléments biographiques sur Consentius, sinon ceux d'un personnage dont le zèle était « ardent, mais intempestif et maladroit »¹⁰. Sa science était vaste, mais superficielle, comme le démontre cet échange entre lui et Augustin au sujet du corps du Christ après l'Ascension : « Vous demandez “si à présent le corps du Seigneur a des os et du sang et les autres linéaments de la chair.” Pourquoi ne demandez-vous pas aussi s'il a des vêtements ? » (*Lettre* 205,2).

¹⁰ D'après G. COMBES, « Note complémentaire 5 : Quelques mots sur Consentius », *BA* 2, p. 630.

Augustin s'emploie donc, dans ce traité, à lui répondre, en louant d'abord son éloquence, la richesse de ses connaissances en matière des Écritures, son ingéniosité et son zèle (*Contre le mensonge* I,1, *BA* 2, p. 352). Mais aussitôt, il se montre en désaccord complet quant à la méthode qu'il utilise cet évêque. Augustin estime qu'il est inacceptable de mentir pour confondre des hérétiques, car, si on va jusqu'au bout de cette logique, comment pourrait-on « poursuivre le mensonge par le mensonge ? » (*Contre le mensonge* I,1, *BA* 2, p. 353). C'était comme si on poursuivait « le vol par

le vol, le sacrilège par le sacrilège, l'adultère par l'adultère » (*Id.*). Certes, pour les Priscillianistes, la vérité est dans le cœur, peu importe donc si par la bouche on professe des choses fausses. Pour Augustin, il s'agit d'une grosse erreur, car comment être crédible si on professe la vérité par le moyen d'un mensonge ? Dans la liste exposée précédemment, ce mensonge est le plus grave car il ressemble à une offense faite à Dieu, source de la vérité. Augustin offre ainsi cet autre exemple : « les serviteurs du Christ auraient-ils dû se faire passer pour des serviteurs du démon, afin d'éviter d'être massacrés par les adorateurs de Satan » (*Contre le mensonge* III,3, BA 2, p. 357) ? Par conséquent, on ne convertit à la vérité que par la vérité.

Que disent les Écritures ?

L'argument des mensonges présents dans les Écritures est réfuté par Augustin. Dans ce sens, il donne à Consentius trois règles à respecter : 1) il ne faut pas considérer comme mensonge dans les Écritures ce qui n'en est pas un ; 2) il ne faut pas imiter ce qui est effectivement un mensonge ; 3) il ne faut jamais mentir au sujet des questions religieuses (*Contre le mensonge* XI,25, BA 2, p. 411).

Ces critères permettent de juger de la valeur des exemples de l'Ancien Testament qui laisseraient penser à un mensonge (*Contre le mensonge* IX,20 - X,24, BA 2, p. 391-409). À ce titre, Augustin cite le cas d'Abraham au sujet de sa femme Sara qu'il fait appeler « ma sœur », le cas de Jacob qui se fait passer pour Ésaü, ou la promesse de David qui se ravise après avoir promis de tuer Nabal (1 S 25,1-44). Dans ces exemples, Augustin juge qu'il s'agit de malentendus. Dans le cas d'Abraham, il n'a pas menti, il a juste fait taire une moitié de la vérité (celle liée au fait que Sara, bien qu'appartenant à la même parenté était aussi son épouse). Jacob n'a pas vraiment trompé son père, son mensonge doit être interprété plutôt comme un symbole, à l'instar des paraboles racontées par le Christ ; par conséquent, si on juge l'acte de Jacob non pas en fonction de l'acte comme tel mais en fonction de sa finalité, les peaux de chevreaux qu'il portait symbolisent, dans une sorte de préfiguration christique, Celui qui porte les péchés des autres... Quant au roi David, son mensonge peut être interprété de deux manières : premièrement, ce n'est pas un vrai mensonge car il s'agit d'une promesse faite sur le coup de la colère ; deuxièmement, sa colère le rend indirectement responsable d'un mensonge commis après s'être ravisé, car, dans la promesse initiale, il veut vraiment tuer Nabal.

Augustin rappelle également à Consentius que certains mots de l'Écriture sont à comprendre au sens figuré (*Contre le mensonge* X, BA 2, p. 403-405). Ainsi quand le Christ est nommé « pierre » ou « lion » (Ap 5,5). Sauf qu'il n'est pas le seul. Le diable aussi est comparé à un « lion » : « votre adversaire, le diable, comme un lion rugissant, rôde, cherchant qui dévorer » (1P 5,8). Il faut donc interpréter cela au sens figuré.

Mais, l'exemple le plus litigieux est sans doute au sujet de l'apôtre Paul (*Contre le mensonge* XII,26, BA 2, p. 413-417) et de l'incident d'Antioche (Ga 2). Une grande question a agité les premières générations chrétiennes : fallait-il nécessairement suivre la Loi de Moïse, pour devenir chrétien ? Les pagano-chrétiens, païens qui se convertissaient au christianisme, devaient-il adopter les coutumes juives, ce qui signifie que c'est la Loi de Moïse qui sauve, et non plus la foi au Christ ? La question se posait notamment à propos des repas. Alors que les apôtres Pierre et Barnabé avaient l'habitude, quand ils étaient avec des païens, de ne pas suivre la Loi, l'influence de Jacques de Jérusalem les amène à changer d'avis. Lorsque les membres de la communauté de Jérusalem sont présents, Pierre et Barnabé ont peur de leur réaction. Ils prennent leurs repas à l'écart des pagano-chrétiens, laissant supposer qu'ils pratiquent habituellement la Loi juive. Troublés, les autres judéo-chrétiens se mettent à faire de même ce qui introduit une division dans la communauté chrétienne. Mais Paul, qui ouvre l'Église aux chrétiens issus du paganisme, ne se laisse pas faire et reprend vertement, et en public, l'apôtre Pierre. Comment interpréter cette dissimulation, y a-t-il mensonge ? Saint Jérôme, pour sauver l'attitude de Pierre, imagine qu'il s'agit d'une joute oratoire organisée par Pierre et Paul pour préserver l'unité de l'Église, d'autant plus que Paul s'est fait « juif avec les juifs » (1 Co 9,20) et qu'il a suivi certaines coutumes juives. Paul réprimanderait ainsi Pierre pour éviter que les païens se croient obligés de suivre la Loi des Juifs. Mais, lui répond Augustin, cela signifierait que les deux apôtres mentent. Dans son traité contre le mensonge, Augustin est plus direct : Paul reprend Pierre et Barnabé qui dissimulent et tombent dans le mensonge. Par leur attitude, ils laissent entendre aux pagano-chrétiens que les préceptes de la Loi sont nécessaires au salut, ce qui est faux. S'il est arrivé à Paul, en d'autres occasions, de garder certaines pratiques juives, c'était « pour montrer qu'il n'était pas l'ennemi de la Loi des Prophètes », et non pas pour commettre un mensonge.

Conclusion

On l'aura donc compris, Augustin est un apôtre de la vérité. Et de ce point de vue, les Écritures sont le meilleur exemple à suivre. Jusqu'ici il a raison. Mais, en voulant éviter à tout prix la moindre complaisance avec le

mensonge, Augustin va peut-être un peu loin. Les Écritures sont, certes, un livre de vérité, mais non pas tant d'une vérité tombée du ciel que d'une vérité que les hommes cherchent, même quand ils s'égarent. Hilaire de Poitiers a compris tout aussi bien qu'il s'agit là d'un but très noble mais que les hommes peinent à atteindre. C'est là tout leur paradoxe : autant ils veulent vivre selon la vérité, autant ils croient que « le mensonge est bien souvent nécessaire et la fausseté parfois utile »¹¹.

Mihai Iulian DANCA
Augustin de l'Assomption
(Centre Saint Pierre et Saint André – Bucarest)

11 HILAIRE,
Tractatus in
psalmos 14,10,
cité par P. SARR,
« Discours sur
le mensonge de
Platon à Saint
Augustin »,
p. 21.