

AB UTERO MATRIS MEAE, QUAE MULTUM SPERAUIT IN TE¹

LA MATERNITÉ ET LA PATERNITÉ D'AUGUSTIN

Les Confessions font le récit d'une conversion. Seuls les noyaux historiques qui sont au service de cette conversion ont été retenus et sont inextricablement mêlés aux commentaires religieux qu'Augustin y ajoute.² Le rôle joué par sa mère Monique dans cette histoire de conversion ne doit guère être sous-estimé³ mais le rôle de la mère terrestre sera pourtant complètement terminé à sa mort, qui conclut non sans raison la partie historique des Confessions.⁴ Le fait historique de ce décès est limité à une communication pragmatique: sa mère avait cinquante-six ans à sa mort, Augustin trente-trois.⁵ Le commentaire religieux sera d'autant plus long.⁶

Vers la même époque où il rédigea les Confessions, Augustin écrivit une lettre à Laetus, dans laquelle il élabore un commentaire religieux analogue au sujet de l'adieu à sa mère.⁷

¹ *Confessiones* 1,11,17, CC 27, p. 9. Nous remercions J. Van Houtem pour la traduction française du texte.

² B. CLÉMENT, *L'invention du commentaire: Augustin, Jacques Derrida*, Paris, 2000, p. 58: "...pour Augustin la conversion est précisément le processus par lequel l'esprit peut tenir ensemble son origine (et sa finalité) spirituelle et le développement historique de son existence."

³ R. BRÄNDLE – W. NEIDHART, *Lebensgeschichte und Theologie, Ein Beitrag zur psychohistorischen Interpretation Augustin*, in *Theologische Zeitschrift* (Festschrift B. REICHE) 40 (1984) 2, 157-180, p. 161: "Augustin setzt an zu einer neuen Lektüre, einer neuen Interpretation seiner Vergangenheit, von seiner Kindheit bis zu seiner Konversion. Diese Epoche war beherrscht und geprägt von einer Gestalt: seine Mutter Monnica. Die Beziehungen zwischen ihr und Augustin sind der rote Faden, der die Bekenntnisse durchzieht, darin sind sich Historiker und Analytiker einig."

⁴ Inutile de démontrer encore que les *Confessiones* ne constituent pas une biographie au sens strict du terme. Augustin procède d'une manière très sélective et ne relate que les faits qui appuient l'histoire de sa conversion. Le commentaire religieux qu'il en fait veut montrer que la mort de sa mère forme la conclusion de sa conversion et en même temps le point de départ d'une vie nouvelle.

⁵ *Confessiones* 9,11,28, p. 149.

⁶ H.-G. SURMUND, "Factus eram ipse mihi magna quaestio", (*Confessiones* IV,4). Untersuchungen zu Erfahrung und Deutung des Todes bei Augustinus, unter besonderer Berücksichtigung des Problems der "mors immatura", 1977, p. 51: "...die 'Confessiones' referieren ja nicht bloß Fakten; sie stellen vielmehr Geschehnisse interpretierend dar, suchen sie besser und tiefer zu verstehen, als er in der Befangenheit des unmittelbaren Erlebens, im 'Dunkel des gelebten Augenblicks' möglich war."

⁷ Voir A. GABILLON, *Pour une datation de la lettre 243 d'Augustin à Laetus* in *Revue des Etudes Augustiniennes* 40 (1994), 127-142. À partir d'une critique interne, entre autres, l'auteur arrive à la conclusion que la lettre doit être contemporaine des Confessions: 397. Cf. A. MANDOUZE, *Prosopographie de L'Afrique chrétienne* (303-533), in *Prosopographie chrétienne des Bas-Empire*, 1, Paris, 1982, p. 623s.

Lettre 243

Laetus est un nouveau venu dans un des deux monastères d'Hippone – probablement le monastère laïque (*monasterium laicorum*) – et était parti chez sa mère pour régler quelques intérêts d'affaires la concernant. Pour cette raison, entre autres, sa mère voulut détourner son fils de son désir de mener une vie religieuse. Entretemps Laetus avait écrit une lettre au monastère à ce sujet avec la prière de la faire lire à Augustin. Dans sa réponse Augustin examine les causes du doute de Laetus et le rôle que sa mère y joue. Comment le nouveau soldat du Christ peut-il abandonner le camp où il doit construire la tour? lui demande Augustin d'emblée.⁸ Sur cette tour il se trouvera en position ferme et pourra lutter avec les armes de la Parole de Dieu, de sorte que les tentations ne pourront l'atteindre.⁹ Apparemment Laetus n'a pas encore trouvé le langage adéquat pour répondre à sa mère. Ignore-t-il donc qu'il est même en mesure de se battre comme un roi, puisque le Christ-Roi n'a pas dédaigné de devenir son frère? L'autre roi, celui qui dispose de vingt mille hommes, ne pourra résister

⁸ *Epistula* 243,1, CSEL 57, p. 568: "Si te igitur tironem Christi profiteris, castra ne deseras, in quibus tibi etiam aedificanda turris est illa, de qua in euangelio dominus loquitur." Dans les *Confessiones* aussi Augustin présente ce projet monastique comme la construction d'une tour: "... Et exuabatur mundo mens eius... Respondit ille adhaerere se socium tantae mercedis tantaeque militiae. Et ambo iam tui aedificabant turrem sumptu idoneo relinquendi omnia sua ex carne inquinatum." (*Confessiones* 8,6,15, CC 27, p. 123). Dans les *Confessiones* 8,6,15: "Te si piget imitari, noli aduersari." et dans l'*Epistula* 243,10, p. 577: "Sed non uult sequi? Non impediat.", la résistance à ce projet monastique est formulée en termes similaires. Voir A. GABILLON, *Pour une datation de la lettre 243 d'Augustin à Laetus...*, p. 136.

⁹ *Ibid.*: "In ea quippe stantem et sub armis verbi Dei militantem..." Dans cette lettre Augustin applique *militia* à la vie monastique, ce qui était déjà une tradition à l'époque d'Augustin: J. LECLERCQ, '*Militare Deo*' dans la tradition patristique et monastique, in '*Militia Christi*' e *Crociata nei sec. XI-XIII*. Atti della XI Settimana internazionale di studio, Mendola, 28 ag. – 1 sett. 1989, Milan, Vita e pensiero, 1992, p. 3-18. Voir aussi A. ZUMKELLER, *Biblische und altchristliche Leitbilder des klösterlichen Lebens im Schrifttum des heiligen Augustinus*, in *Augustiniana* 18 (1968) 5-21, p. 10-12; A. SANCHEZ CARAZO, *La conversión de San Agustín y la vida monástica*, in *Scripta Theologica* 18 (1986) 827-846, p. 838-839, montre que la conversion même d'Augustin est présentée dans le cadre d'une nouvelle *militia*, qui a changé d'*imperator*. Le converti veut d'ailleurs servir (*militare*) en tant que moine, ce qui n'empêche pas Augustin de considérer tous les chrétiens – le clergé inclus – comme les soldats du Christ: S. POQUE, *Le langage symbolique dans la prédication d'Augustin d'Hippone*, t. I, Paris, Études Augustiniennes, Paris, 1984, 37-68; l'auteur dit pourtant dans t. II, p. 46*, n. 149: "Nous dirons que *militia* devient 'un terme technique du monachisme' précisément parce que le moine est par excellence un lutteur contre le diable." Voir enfin J. SEPULCHRE, *Léxico monástico en las cartas de San Agustín*, in *Revista Augustiniana* 34 (1993) 799-829, p. 812s.

aux dix mille hommes qui suivent les instructions du Christ.¹⁰ Cet autre roi est bien sûr l'ange déchu qui a trébuché sur l'orgueil et la cupidité. C'est par ce camp de l'avidité que Laetus est tenté maintenant.

L'image de la tour et des camps de combattants est précédée chez Luc du texte sur le rejet des liens familiaux et l'acceptation de la croix de l'imitation, qu'Augustin comprend comme deux conditions nécessaires¹¹ pour terminer la construction de la tour et évaluer les rapports de force entre les deux camps.¹² Le lien familial avec les parents, l'épouse et les enfants, les frères et les soeurs, appartient à l'ordre de la propriété que Laetus n'arrive pas à quitter. C'est le lien de la particularité, de la possession, de l'individualité qui nous entortille et empêche d'atteindre le bien commun qui demeure pour toujours. Le particulier et l'individuel, on ne peut les retenir. Il leur est propre d'être transitoires dans le temps.¹³ Ce raisonnement est sans doute familier à Laetus car Augustin passe tout de suite à son application concrète. Que peut-il, Augustin, avoir en commun avec Laetus dans la femme (*quaedam mulier*), la mère de ce dernier mais pas sa mère à lui? Ce que cette femme a de particulier dans toute l'histoire de Laetus qui a précédé, Augustin ne peut pas le partager avec le nouveau venu dans la vie religieuse. Le fait particulier que Laetus a été conçu en elle, qu'elle l'a porté en son sein, qu'elle lui a donné le jour et l'a allaité, tout cela s'est déroulé dans le temps et est passé dans le temps.¹⁴ Par contre le fait que la mère de Laetus est une 'soeur' dans le Christ, Augustin le partage non seulement avec Laetus mais avec

¹⁰ *Id.*, p. 569s.: "...cum sit rex noster, tamen ea societate, qua etiam frater esse dignatus est, reges appellasse milites suos..." Voir note 42. Cf. *Sermo Morin* 10,3, MA I, 625: "Tantus campi doctor captius ducitur..."

¹¹ *Id.* 3, p. 570: "Praelocutio autem superior cum extrema conclusione concordat."

¹² Luc 14,26-33.

¹³ *Id.* 3, p. 570: "Omnia enim haec propria eius sunt, quae plerumque implicant et impediunt ad obtinenda non ista propria temporaliter transitura sed in aeternum mansura communia." S. POQUE, *Le langage symbolique dans la prédication d'Augustin d'Hippone*... p. 50s. souligne que l'opposition entre l'éternel et le temporel correspond à l'opposition entre *stantem* (note 8) et celui qui est submergé par l'instabilité des passions: "*Stare* est le mot qui évoque l'attitude du soldat en première ligne; il revient fréquemment sur les lèvres d'Augustin, dans un contexte qui dénote l'image militaire, mais l'originalité d'Augustin consiste en ce que, chez lui, le terme participe de cette nostalgie d'atteindre "ce qui ne passe pas", et ressortit alors à la méditation philosophique." Voir aussi AUGUSTINUS-LEXIKON, *Commune* – *proprium*, c. 1079-1089, hrsg von C. MAYER, Vol. 1, Basel, 1986-1994 où G. Madec n'a pas jugé nécessaire de mentionner la lettre 243.

¹⁴ *Ibid.*: "Quo enim tibi nunc quaedam mulier mater est, hoc ipso utique non est et mihi. Quapropter hoc temporale ac transitorium est, sicut transisse iam uides, quod te concepit, quod gestavit utero, quod peperit, quod lacte nutriuit."

tous ceux qui ont reçu la promesse de l'héritage céleste qui est Dieu le Père et Christ le Frère en une seule communion d'amour.¹⁵ Cette communion n'est pas entachée par le temps, mais est éternelle. Elle sera d'autant plus fortement ancrée dans l'espoir qu'elle est moins régie par le droit privé et plus par le droit commun.¹⁶ Ce point de départ fixe le ton de la lettre et nous fait deviner qu'Augustin présentera Laetus comme victime de la particularité, de l'individualité dans l'ordre sensoriel et de l'irréversibilité dans l'ordre temporel. Celui qui ne réussit pas à quitter cet ordre particulier au profit de l'ordre supérieur de la *caritas*, ne pourra se soustraire à la douleur de la perte et des adieux et au chagrin inconsolable. Pour pouvoir engager le combat avec succès le soldat est muni de l'arme de la Parole de Dieu.¹⁷

Ces idées, Augustin les avait déjà développées dans le *De uera religione*, alors qu'il résidait encore à Thagaste. Dans cet écrit il voulait distinguer l'amour particulier tel qu'il est vécu dans les parentés charnelles, de l'amour du prochain. Frères, fils, époux, parents, familiers et même concitoyens sont liés par une parenté temporaire et transitoire.¹⁸ De tels liens nous incombent par la naissance et la mort, ils appartiennent à l'ordre corporel qui depuis le péché originel est marqué de fugacité. Sans la naissance et la mort, le va-et-vient des générations n'existerait pas. Il nous faut donc aimer dans l'homme ce qui appartient à l'ordre de l'impérissable et dépasse les générations transitoires.¹⁹ Ce

¹⁵ *Ibid.*: "Quod autem soror in Christo est, et tibi est et mihi et omnibus, quibus una caelestis hereditas et pater deus et frater Christus in eadem caritatis societate promittitur."

¹⁶ *Id.*, p. 570s.: "Haec aeterna sunt; haec nulla temporis labe deterantur; haec tanto firmitus tenenda sperantur, quanto minus priuato sed communi potius iure obtinenda praedicantur."

¹⁷ *Id.* 1, p. 568: "...et sub armis verbi Dei militantem..."

¹⁸ *De uera religione* 46,88, CC 32, p. 244: "Sed nec sic quidem ab homine homo diligendus est, ut diliguntur carnales fratres uel filii uel coniuges uel quique cognati aut affines aut ciues." Dans ses *Retractationes* 1,13,8, CC 57, p. 40, Augustin critique ce texte, qui selon lui pourrait suggérer que sans le péché originel et la mort qui s'ensuivit, il n'y aurait pas eu de chaîne de succession. Même sans la mort les enfants auraient succédé à leurs parents, fait-il remarquer, et ceci jusqu'à ce que le nombre fixé par la providence divine aurait été atteinte. Cette remarque d'Augustin ne change pourtant en rien sa conception du péché originel et du désordre que celui-ci cause dans la concupiscence. La privatisation trouble le bon ordre du corps et de l'âme; du *communis* elle plonge l'âme dans le *priuatus* ce qui donne naissance à la *concupiscentia* qui comme un joug héréditaire pèse sur tous les descendants d'Adam. Avant la chute il n'y avait pas question de privatisation, même pas dans l'ordre sensoriel qui devait être bien ordonné par la charité.

¹⁹ *Ibid.*: "Non enim ullas tales necessitudines haberemus, quae nascendo et moriendo contingunt, si natura nostra in praeceptis et in imagine dei manens in istam corruptionem non relegaretur."

n'est pas dans la mesure où quelqu'un est fils ou époux ou parent qu'il est digne d'être aimé, mais dans la mesure où il appartient à Dieu dont il est l'image.²⁰ C'est là seulement que cet homme est propriété commune de tous, ce qu'on appelle le royaume de Dieu. Tout autre amour est privé et verse dans la particularité qui n'a pas de véritable avenir. La consanguinité ou la parenté disparaissent dans la chaîne transitoire des générations successives. Qu'on ne puisse servir deux maîtres (Mt 6,24) est expliqué par Augustin comme deux sortes d'amour qu'on ne peut pas pratiquer en même temps. On devra se séparer de l'amour particulier qu'on est appelé à abandonner, pour demeurer dans l'amour commun auquel nous sommes tous appelés.²¹

Le péché que Dieu nous appelle à abandonner et à haïr est le péché originel dont Augustin ne donne pas de définition précise ici.²² Plus tard, dans son grand commentaire du récit de la création, il le fera et définira le péché d'Adam comme une chute depuis l'universel dans le privé ou le particulier. À côté de la convoitise des richesses comme sens spécifique (*specialis*), la cupidité a aussi un sens général (*generalis*) par où elle est, comme l'orgueil, la racine de tous les maux. Qu'est-ce que la cupidité sinon le désir de posséder plus qu'il n'est permis, à cause de l'élévation à laquelle elle aspire et de son amour de l'intérêt personnel?²³ En voulant s'enrichir cet amour de

²⁰ *Id.*, p. 245: "... carnali consuetudini resistamus, docens neminem aptum esse regno dei, qui nos istas carnales necessitudines oderit..."

²¹ *Ibid.*: "Quid ergo mirum, si ad regnum non peruenit, qui non communem, sed priuatam rem diligit.... *Nemo potest duobus dominis seruire*. Nemo enim potest perfecte diligere quo uocatur, nisi oderit unde revocatur."

²² Néanmoins on y trouve les premières esquisses de ce qu'Augustin appellera plus tard *peccatum originale*. *Id.* 23, p. 202: "Trahitur ergo ad poenas, quia diligendo inferiora in egestate uoluptatum suarum et in doloribus apud inferos ordinatur.... malum, id est peccatum et poena peccati."; 25, p. 202: "... mortem mortalem, quam debemus primo peccato..."; 38, p. 210: "Non ergo arbor illa malum est, quae in medio paradisi plantata scribitur, sed diuini praecepti transgressio..." Plus ou moins contemporain *De libero arbitrio* laisse entrevoir les mêmes idées: 2,54, CSEL74, p. 87s.: "Si enim motus iste, id est auersio uoluntatis a domino deo, sine dubitatione peccatum est... defectuius motus est, omnis autem defectus ex nihilo est..."; 3,51, p. 132: "Omnis autem poena si iusta est peccati poena est et supplicium nominatur..."; 3,52, p. 133: "Illa est enim peccati poena iustissima, ut amittat quisque quod bene uti noluit cum sine posset difficultate si uellet... Nam sunt reuera omni peccanti animae duo ista poenalia, ignorantia et difficultas. Ex ignorantia dehonestat error, ex difficultate cruciatus affligit."; 3,56, p. 135: "Nam cum ad ignorantiam difficultatemque peruenerit illa peccatrix, ideo poena recte dicitur quia melior ante hanc poenam fuit."

²³ *De Genesi ad litteram* 11,15,19, CSEL 28/1, p. 347: "Merito initium omnis peccati superbiam scriptura definiuit dicens: initium omnis peccati superbia. Cui testimonio non inconuenienter aptatur etiam illud, quod apostolus ait: radix omnium malorum est auaritia, si auaritiam generalem intellegamus, qua quisque adpetit aliquid amplius quam oportet propter excellentiam suam et quendam propriae rei amorem."

soi-même s'appauvrit, ce qu'Augustin souligne par une allusion au latin *priuatio*. L'amour de la cause personnelle (*res propria*) a un effet privatisant et en même temps prive l'homme (*priuatus*) de ce qu'il désire, de sorte qu'au lieu d'une augmentation ou une croissance (*incrementum*) il se produit une diminution (*detrimentum*).²⁴

“Lors donc que l'orgueil prétend s'élever, c'est alors qu'il est précipité dans l'étroitesse et l'indigence, puisque, par cet amour funeste de soi, il est réduit de ce qu'il possédait en commun à ce qu'il possède en propre.”²⁵

L'orgueil voulant s'enrichir est par là même privé du bien commun et retombe tout de suite dans l'éparpillement du manque ou de la pénurie (*egestas*), où seuls le tourmentent encore les soucis angoissants du bien propre privatisé.

Plus tard encore, dans le *De trinitate*, Augustin rendra manifeste le lien qui existe entre l'orgueil et la cupidité. Il les considérera tous les deux comme seule cause du mal. L'amour du pouvoir propre provoque un glissement de l'universel, qui est commun à tous, vers la partie qui est séparée de toutes les autres. Par cet orgueil impie, principe de tous les péchés (Si10,15), l'âme se coupe des lois divines qui gouvernent l'univers (*uniuersitas*) de la création et désire davantage que ce bien universel. Comme il n'existe rien de plus riche que cet univers même, l'âme est portée à le gouverner plutôt par sa loi à elle et est poussée vers l'intérêt partial où, au lieu de l'abondance, elle reçoit ce qui est inférieur. C'est pourquoi la cupidité aussi (*auaritia*) est nommée racine de tous les maux (1 Tm 6,10). À l'encontre des lois de l'ensemble, l'âme cupide essaie de faire quelque chose de particulier et le réalise par le propre corps (*corpus proprium*) qui possède toujours d'une manière partiale.²⁶ Augustin rattache ici l'orgueil d'une telle manière à la cupidité que cette dernière découle (*unde*)

²⁴ *Ibid.*: “Cui sapienter nomen latina lingua indidit, cum appellauit priuatum, quam potius a detrimento quam ab incremento dictum elucet; omnis enim priuatio minuit.”

²⁵ *Ibid.*: “Unde itaque uult eminere superbia, inde in angustias egestatemque contruditur. Cum a communi ad proprium damno suo amore redigitur.” Cf. Bibliothèque Augustinienne (BA) 49, 259.

²⁶ *De trinitate* 12,9,14, CC 50, p. 368s.: “Potestatem quippe suam diligens anima a communi uniuerso ad priuatam partem prolabitur, et apostatica illa superbia quod initium peccati dicitur, cum in uniuersitate creaturae deum rectorem secuta legibus eius optime gubernari potuisset, plus aliquid uniuerso appetens atque id sua lege gubernare molita, quia nihil est amplius uniuersitate, in curam partilem truditur et sic aliquid est amplius concupiscendo minuitur, unde et auaritia dicitur radix omnium malorum; totumque illud ubi aliquid proprium contra leges quibus uniuersitas administratur agere nititur per corpus proprium gerit quod partiliter possidet...”

naturellement et nécessairement de la première car l'orgueil nous coupe du bien commun et nous enfonce dans la division que causent les biens matériels. Ce n'est pas le corporel et le temporel qui sont mauvais quand l'homme orgueilleux retombe dans l'éparpillement. Lorsque l'âme cherche quelque chose qui est plus (*amplius*) que l'universel découlant de l'unité de Dieu, elle est livrée au corps qui symbolise le désir de posséder (*proprius*), dans la mesure où même les limites spatiales du corps soutiennent l'expérience du propre dans la propriété. En désirant davantage que ce qui est commun, l'âme cupide s'arroe le divin comme une propriété et mêle l'éternel au temporel qui, faute d'être ma"trisé par la véritable unité, devient éparpillement. Il est inévitable que la cupidité s'éveille en elle, par laquelle elle essaiera en vain d'acquérir cet *amplius*.

Pour des raisons pareilles Augustin, dans le *De uera religione*, exhorta à haïr la parenté temporelle (*temporales necessitudines*) quand nous brûlons d'amour pour l'éternité. Il décrit alors la présence de cet amour éternel dans la charité pour montrer que le véritable amour ne peut pas être ancré dans la particularité de la parenté corporelle. Nous devons aimer notre prochain comme nous-mêmes, nous dit-on. Mais comment nous aimons-nous nous-mêmes? Personne ne peut être pour soi-même père ou fils ou parent ou quelque chose de ce genre et donc ne peut aimer soi-même comme tel, mais chacun n'est pour soi-même qu'un être humain. Dans le prochain nous devons donc aimer ce qu'il est pour lui-même.²⁷ Les corps qui nous rendent particuliers, ne sont pas ce que nous sommes, et donc ce n'est pas le corporel que nous devons prendre à coeur. Dans cette vue Augustin a compris tout de suite le sens de la prescription: 'Ne convoitez pas les biens de votre prochain' (Ex 20,7), car ceux-ci divisent et sont cause de jalousie. Quiconque aime donc dans le prochain autre chose qu'il n'est pour lui-même, ne l'aime pas comme soi-même. La nature humaine doit donc être aimée sans le conditionnement corporel.²⁸

²⁷ *De uera religione* 89, CC 32, p. 245: "... Certe enim sibi ipse nemo est pater aut filius aut affinis aut aliquid huius modo, sed tantum homo. Qui ergo diligit aliquem tamquam se ipsum, hoc in eo debet diligere, quod sibi ipse est." Cf. *Id.* 88, p. 245: "Magis enim est inhumanum non amare in homine quod homo est, sed amare quod filius est. Hoc est enim non in eo amare illud, quod ad deum pertinet, sed amare illud, quod ad se pertinet. Quid ergo mirum, si ad regnum non peruenit, qui non communem, sed priuatam rem diligit." Ce qui appartient à Dieu est ce que quelqu'un est pour lui-même!

²⁸ *Ibid.*: "Corpora uero non sunt, quod nos sumus. Non ergo in homine est expendendum aut desiderandum. Valet enim ad hoc etiam, quod praeceptum est: *Ne concupiscas rem proximi tui*. Quapropter quisquis in proximo aliud diligit quam sibi ipse est, non eum diligit tanquam se ipsum. Ipsa igitur natura humana sine carnali conditione diligenda est..."

De la même manière Augustin a analysé dans le *De sermone Domini in monte*,²⁹ la parenté temporelle qui nous fait aimer père et mère, épouse et enfants, frères et soeurs. Pour devenir frères et soeurs sous l'un et unique Père, ceux qui sont parents doivent renoncer à ce lien particulier. Le royaume éternel ne connaîtra pas de telles parentés passagères. Ceux qui désirent se préparer ici-bas à la vie de ce royaume, doivent non pas mépriser les gens eux-mêmes mais les parentés temporelles qui constituent les soutiens de la vie transitoire qui s'étend de la naissance à la mort.³⁰ Dans ce royaume, le mari n'aimera plus son épouse en tant qu'être sexué mais en tant que créature de Dieu qu'il espère voir transfigurée et renouvelée. Ce qu'ils désirent tous les deux ce n'est plus l'unification sujette à la fugacité mais l'unité impérissable qui est dans le Christ. Dans cet état nouveau ils ne se distingueront plus comme homme et femme, tout comme le juif et le Grec, l'homme libre et l'esclave auront abandonné toute différence. Même l'ennemi avec qui nous vivons maintenant dans la discorde, ne différera plus de nous en tant qu'homme quand il atteindra, renouvelé et corrigé, le royaume des cieux.³¹ Quelles que soient les différences de liens ou de parentés, sur le chemin vers ce royaume personne ne dira plus 'mon' père car chacun s'adressera là à Dieu comme 'notre' père. Personne ne dira plus 'ma' mère mais tous appelleront la Jérusalem céleste 'notre' mère. Là personne ne dira plus 'mon' frère, mais tout un chacun sera là pour tous 'notre' frère.³²

Qui brûle d'amour pour l'éternité se détournera des parentés temporelles comme inférieures. Le temporel et le privé ou le particulier s'opposent désormais à l'éternel et le commun ou l'universel. En se distanciant de la particularité qui essaie toujours de privatiser, Augustin voit de tout autres relations à l'oeuvre dans le royaume des cieux. La paternité particulière disparaît en faveur de la paternité universelle à l'intérieur de laquelle chacun peut être le père de l'autre et

²⁹ Cet ouvrage est de deux ans postérieur au *De uera religione*.

³⁰ *De sermone Domini in monte* 1,15, 40, CC 35, p. 44: "Regnum enim aeternum, quo discipulos suos, quod etiam fratres appellat, vocare dignatus est, non habet huiusmodi necessitudines temporales.... Oportet ergo ut quisquis illius regni uitam hic meditari uoluerit, oderit non ipsos homines sed istas necessitudines temporales, quibus ista quae transitura est uita fulcitur, quae nascendo et moriendo peragitur." Cf. *Id.* 42, p. 46.

³¹ *Ibid.* Voir aussi 41, p. 45: "Sic inuenitur bonus christianus diligere in una femina creaturam dei, quam reformari et renouari desiderat, odisse autem coniunctionem copulationemque corruptibilem atque mortalem, hoc est diligere in ea quod homo est, odisse quod uxor est. Ita etiam diligit inimicum, non in quantum inimicus est, sed in quantum homo est, ut hoc ei uelit prouenire quod sibi, id est ut ad regnum caelorum conrectus renouatusque perueniat."

le frère de l'autre. Par l'abolition du particulier dans le commun, les relations particulières sont transformées et portées au niveau de relations symboliques:

"Ceux qui aiment Dieu et font sa volonté forment une seule famille dont il est le père. Ils sont les uns pour les autres des pères quand ils veillent les uns sur les autres, des fils quand ils s'obéissent mutuellement, des frères surtout, puisque le testament du même Père les convie au même héritage".³³

Tout ce que Laetus doit faire maintenant c'est de situer sa mère à l'intérieur de cette parenté symbolique. Tant que sa mère est en état de le détourner de son intention religieuse, aussi bien elle-même que lui, le novice, sont encore aux prises de la mère particulière. Dès qu'elle sera la soeur de Laetus et de tous les autres qui se soumettent à Dieu le Père et à l'Église-Mère, elle ne sera plus un obstacle sur la voie de son fils. Tous nos frères, poursuit Augustin, l'aimeront non pas dans sa maison privée mais dans la demeure publique de l'amour de Dieu.³⁴ Il convient maintenant que Laetus fasse s'éteindre la parenté corporelle (*carnalis necessitudo*)³⁵ et refuse de placer sa naissance privée des entrailles de sa mère au-dessus de sa naissance spirituelle dans le sein de l'Église. De ses sentiments qui sont temporels aussi il doit se défaire pour ne plus aimer dans son âme que l'échange et la communion. Alors la mère de Laetus trouvera sa demeure dans

³² *Ibid.*: "...ubi nemo dicit pater meus, sed omnes uni deo pater noster; nec mater mea, sed omnes illi Hierusalem mater nostra; nec frater meus, sed omnes de omnibus frater noster."

³³ *De uera religione* 46,89, CC 32, p. 245: "Omnes sub uno deo patre cognati sunt, qui eum diligunt et faciunt uoluntatem ipsius, et inuicem sibi sunt et patres, cum sibi consulunt, et filii, cum sibi obtemperant, et fratres maxime, quia eos unus pater testamento suo ad unam hereditatem uocat." Cf. BA 8, p. 90.

³⁴ *Epistula* 243,4, CSEL 57, p. 571: "...nisi ex quo tua propria mater est? Nam ex quo soror est omnibus, quibus est pater deus et mater ecclesia... omnes fratres nostros, qui eam non priuata sicut te in domo uestra sed publica in domo dei caritate diligimus." *De ciuitate dei* 21,26, CC 28, p. 799: avec Matthieu 10,37 en main Augustin défendra que quelqu'un est capable d'aimer ses parents selon la chair dans l'esprit du Christ, de sorte que cet amour ne sera pas détruit par le feu éternel au jugement dernier: "Comment quelqu'un peut-il aimer plus que le Christ ceux qu'il aime certainement à cause du Christ?" Voir *Sermo* 344,2, PL 39, p. 1512s. sur la charité ordonnée. Aussi *Sermo* Denis 25,4, MA I, p. 59: "ordinate et pie". Et *Sermo* 349,7, PL 39, p. 1532.

³⁵ Cette expression doit être comparée avec les *temporales necessitudines* du *De uera religione* et du *De sermone Domini in monte* cités ci-dessus. Le lien ou la parenté (*necessitudo*) est de nature transitoire et est parfois employé en rapport avec Matthieu 10,37 comme dans *De ciuitate dei* 21,26, CC 48, p. 799. Il est clair que la *necessitas* de la vie mortelle terrestre se situe dans l'ordre de l'*uti* dans la *ciuitas terrena* qui s'oppose au *frui* dans la *ciuitas caelestis*.

la vie que son fils s'était proposé de vivre et dont Augustin dira sans cesse: 'Il y avait entre eux une seule âme et un seul cœur cheminant vers Dieu' (Ac 4,32). Son âme, Laetus ne la possédera plus alors comme une propriété privée car elle appartiendra à tous ceux dont les âmes lui appartiennent maintenant à leur tour; ou, mieux, dont les âmes avec celle de Laetus ne sont plus des âmes mais ne forment qu'une seule âme, l'âme unique du Christ.³⁶ Arrivé à ce point, ajoute Augustin avec raison, il est très facile de mépriser la mort.³⁷

Qu'on ne doive pas craindre la mort de la particularité et de la cupidité, Augustin le démontrera dans le paragraphe suivant de sa lettre. Comme on dit à propos de l'âme qu'elle doit haïr ou perdre sa propre vie pour gagner la vie, ainsi on peut dire aussi à propos des parents que nous devons les perdre pour les gagner. Il ne s'agit pas pour l'homme de se tuer réellement, ce qui serait répréhensible, ni, par conséquent, de tuer ses parents. Il faut tuer l'affection corporelle de notre âme par où sera ouverte la voie vers la vie future. Au lieu de perdre notre âme en aimant ce monde, nous la trouverons dans la vie éternelle. De la même manière nous devons tuer l'affection corporelle dans l'amour des parents avec le glaive de la Parole de Dieu. En effet, par ce lien corporel les parents essaient d'impliquer eux-mêmes et leurs enfants dans les affaires de ce monde. Cette parenté corporelle, Augustin exhorte Laetus à la frapper mortellement, mais de façon respectueuse et résolue, du glaive de la Parole de Dieu. Ce n'est pas la mort réelle qu'Augustin a en vue mais la mort symbolique qui dans les parents allume ce qui les transforme en frères des enfants qu'ils ont engendrés dans le temps. Avec leurs enfants ils reconnaissent en Dieu comme père et en l'Église comme mère leurs parents éternels.³⁸

³⁶ *Id.*, p. 571s.: "...ut hoc ipsum, quo te priuatim diligit, interficiatur in ea, ne, quod ex utero suo te genuit, pluris pendat, quam quod ex utero ecclesiae genita est tecum....diligat autem in ea communionem societatemque illam, qua dictum est: 'Erat illis in deum anima et cor unum' (Act. 4,32). Sic enim anima tua non est propria sed omnium fratrum, quorum etiam animae tuae sunt uel potius quorum animae cum tua non animae sed anima una est, Christi unica..."

³⁷ *Id.*, p. 572: "Inde ad contemptum mortis facillime peruenitur." Cf. *Confessiones* 9,28, CC 27, p. 149: "...cum quibusdam amicis meis materna fiducia conloquebatur quodam die de contemptu uitae huius et bono mortis..." et *Epistula* 10,3, CC 34/1, p. 24.

³⁸ *Id.* 5, p. 572s.: "... non ad id ualet, ut se quisque interimat, quod inexpressibile nefas est, et tamen ualet, ut interimat in se carnalem animae affectum, quo cum impedimento futurae uitae praesens uita delectat... ita de parentibus rectissime dicitur, ut, qui eos amat, perdat eos non more parricidarum interficiens, sed spiritali gladio uerbi dei carnalem affectum eorum, quo et se ipsos et eos, quod genuerunt, implicamentis huius saeculi obligare conantur, pie fidenterque percutiens et occidens illud in eis uiuere faciat. Quo fratres sunt, quo cum filiis suis temporalibus parentes aeternos deum

Prenant comme exemple la mère des sept Maccabées³⁹ qui refusa de placer le lien affectif et la vie ici-bas au-dessus des lois divines, Augustin veut inciter Laetus à reprendre la construction de sa tour évangélique et à s'armer pour le combat contre les ambitions de sa mère mortelle.⁴⁰

Vers la même époque Augustin met son peuple en garde contre la charge affective ambiguë de la parenté terrestre. Les liens avec les parents peuvent d'une part être agréables et exercer une grande séduction, mais d'autre part ils peuvent être dangereux et former une menace. La cupidité (*cupiditas*) constitue un lien entre les membres d'une famille et la peur (*timor*) veut empêcher qu'ils soient séparés. Ce sont les deux portes par où le trouble peut entrer dans le cœur.⁴¹

ecclesiamque cognoscunt." La tournure *pie fidenterque*, paradoxalement, exprime le respect qu'on éprouve pour la parenté. Cf. *Sermo Dolbeau* 13,3, RB102 (1992), p. 296: "Et tamen ipsam iuberis odisse, ne et ipsa seducat uolens hic esse, uolens huic carni adhaerere, nolens in meliora emigrare... ergo qui amat animam suam, perdat eam hic, ut in uitam aeternam inueniat illam. Ergo contraria susurrantes non audias, nec patrem nec matrem, nec uxorem, nec filios, nec ipsam animam tuam."

³⁹ 2 M 7.

⁴⁰ *Epistula* 243,6, CSEL 57, p. 573: "...ut uigilemus in castris, ut aedificemus turrem, de qua hostem sempiternae uitae et prospicere et propellere ualeamus et retinet mater non plane talis, qualis Machabaeorum fuit... nam mater, quae te ad discendam uitam remoueri a curis saecularibus non permittit..." Cf. *Sermo* 100,2, PL 38, c. 603s.: "Quid est: 'Ordinate in me caritatem'? Facite gradus, et cuiue quod debetur, restituite. Nolite anteriora posterioribus subdere. Amate parentes, sed praeponite deum parentibus. Attende matrem Machabaeorum... Praecepit, et secuti sunt. Quod docuit mater filios, hoc docebat dominus Iesus Christus istum cui dicebat: 'Sequere me'". Plus tard Augustin répètera un peu différemment l'idée de la libération des Maccabées qu'il considère plutôt comme un couronnement par rapport au témoignage des trois hommes dans la fournaise de Nabuchodonosor; l'accent est mis sur la transition comme but ultime: *En. Ps.* 148,11, PL 37, c. 1945s.; *id.* 68, s. 2,3, PL 36, c. 855; *Sermo* 300,6, PL 38, c. 1379: "Facta mater septem martyrum, septies martyr: a filiis non separata spectando, et filiis addita moriendo."; *Sermo* 301,2, PL 38, c. 1381: "Machabaei melius et tutius liberati sunt. Ab illis tribus uiris, ceteris remanentibus, illa una tentatio superata est. Ab istis ista uita finita, quae tota tentatio est."; *Sermo* 286,6, PL 38, c. 1300: "Homines saeculi huius amatores si interrogem: ego inter tres pueros uolebam esse, dicit mihi anima infirma. Erubescere matri Machabaeorum, quae uoluit filios suos ante se mori, quia sciebat non mori."

⁴¹ *Sermo Dolbeau* 13,3, RB102 (1992), p. 289: "...utraque ianua pulsatur, qua intratur ad cor: cupiditas et timor. Cupiditatis ianuam pulsant pater, mater, uxor, filii, fratres: omnia blanda sunt, suauius sunt, dulcia sunt.... Timoris ianuam pulsant minae, furor, opprobria, ad extremum ipsi dolores corporis." Voir S. POQUE, *Le langage symbolique dans la prédication d'Augustin d'Hippone...* p. 49: "...l'ennemi est disposé sur deux rangs: *prima acie*, voici les séductions du monde; en seconde ligne, sa cruauté. Le couple *blandiri-minari*, qui est un thème traditionnel de la diatribe, revient avec une insistance un peu monotone dans la prédication augustinienne sur les martyrs;... une expression moins banale, grâce à l'imagerie militaire (*Sermo* 335,1, PL 38, p. 1470)."

Si quelqu'un n'est pas cupide, il n'a rien à craindre et se sent libre. Une liberté qui permet aux enfants de Dieu d'utiliser ce monde sans y être asservis.⁴² Pourtant il est possible que les portes de la cupidité et de la peur soient aménagées de telle manière qu'elles ne soient plus nuisibles mais servent la cause de Dieu: ne désirer rien d'autre ou personne d'autre qui soit plus que ce que Dieu promet, i.c. les parents, et ne craindre rien d'autre que la séparation dont Dieu nous menace si nous le quittons.⁴³ C'est à cette séparation qu'un jour Ève a séduit Adam et c'est pourquoi nous devons être vigilants quand Ève, dans les liens de parenté, continue à exercer sa séduction sur l'esprit mâle.⁴⁴ Dans le même sens Augustin exhorte Laetus à placer l'amour supérieur au-dessus de la chaleur terrestre qu'Ève lui offre dans sa mère.⁴⁵ L'amour pur et sincère de l'évangile doit se couper du serpent insidieux qui, de nouveau, par son ambiguïté et sa duplicité (*duplicitas*), exerce sa séduction à travers le roi et ses vingt mille guerriers. Pour le cœur la sincérité et l'unanimité (*simplicitas*) qui se trouvent dans les dix mille combattants, suffisent pour remporter la victoire sur les vingt mille qui sont ambigus et divisés.⁴⁶

⁴² *Id.*, p. 289s.: "Qui te non inuenit cupidum, inuenit liberum... ad quam libertatem nos hortatur illa apostolica lectio, ubi est: 'et qui utuntur hoc mundo tamquam non utentes sint' (1 Cor. 7,31), ut habeant libertatis usum, non cupiditatis adfectum."

⁴³ *Id.* 5, p. 290: "Instructi igitur ex utroque latere et munitam habentes utramque ianuam cupiditatis et timoris, nihil cupientes amplius quam quod promittit deus, nihil timentes amplius quam quod minatur deus, blandientes minantesque repellimus." Il vaudrait certainement la peine de comparer cette pensée avec ce qui a été développé dans la *De uera religione* 42,79-53,103, CC 32, pp. 239-260 concernant la *cupiditas triplex*. Cette cupidité est une déformation du désir humain lors du péché originel. Cette déformation n'est pas une destruction parce qu'une analyse précise permet de découvrir dans la déformation elle-même les vestiges (*uestigium, admonitio*) de ce qui a été avant la chute. Ainsi Augustin découvre les motivations originelles (l'orgueil par exemple conduit au désir légitime de connaître; tout comme la beauté d'un corps n'est pas méprisable pour un désir bien ordonné) de ces cupidités qui sont parfaitement acceptables et légitimes. Si elles sont déformées, elle peuvent aussi être réformées et réparées, et reprendre leur statut originel. Cette restauration vaut aussi pour le désir et la peur dans le sermon Dolbeau 13.

⁴⁴ *Id.*, p. 292s.: "Euam caue: tunc non est membrum tuum, sed serpentis ministerium.... uide, ne uxor a deo separet. Sed quod coniunxit, homo non debet separare. Humanus adfectus debet ab ipso deo hominem separare? Et ubi erit quod modo audistis: 'Quis nos separabit a caritate Christi?' (Rom. 8,35) hic ergo timere noli..."

⁴⁵ *Epistula* 243,10, CSEL 57, p. 577: "...hic habeant locum materna terrena ipsa beneficia... noli esse ingratus, repende gratiam matri tuae, repende spiritalia pro carnalibus, pro temporalibus sempiterna.... caue, ne in deterius peruertat et euertat. Quid interest, utrum in uxore an in matre, dum tamen Eua in qualibet muliere caueatur?"

⁴⁶ *Ibid.*: "...suggestione quasi officium tibi caritatis obtendit, ut te a germanissima et sincerissima euangelii caritate detorqueat, ad astutiam serpentis pertinet et ad duplicitatem regis illius, qui habet uiginta milia, quam nos docemur decem milium, hoc est cordis, in qua deum quaerimus, simplicitate superare." Voir note 9.

À deux reprises Augustin parle dans sa lettre à Laetus de l'arme ou le glaive de la Parole de Dieu, qui doit inciser la particularité de la propriété, de la cupidité, de la convoitise, des liens familiaux.⁴⁷ La deuxième fois il cite de manière couverte Éphésiens 6,11: *et gladium spiritus, quod est uerbus dei*. On retrouve ailleurs dans l'oeuvre d'Augustin cette image du glaive spirituel qui doit séparer les enfants des parents possessifs qui veulent empêcher leurs enfants de choisir les biens célestes au lieu des biens terrestres.⁴⁸ Il s'agit en fait de l'opposition entre le lien de la chair et le lien de l'esprit. Il se produit une purification de la cupidité (*cupiditas*) qui doit se transformer en désir (*desiderium*). Pour indiquer ce processus de purification Augustin recourt aussi à l'image du feu. Quand les enfants sont séparés de leurs parents par le glaive de Dieu, ils subissent intérieurement une purification des liens affectifs qui se transforment en *caritas* divine.⁴⁹ Bien sûr le berger rassurera ses brebis en leur disant qu'ils sont aussi tenus à aimer leurs parents et leurs enfants, mais seulement dans le bon ordre: jamais ils ne doivent les placer au-dessus du Christ, de Dieu, du Créateur.⁵⁰ Par sa force symbolisante la parole ne

⁴⁷ Voir note 16: "...et sub armis verbi Dei militantem..." (1) et la note précédente "...spiritali gladio uerbi dei..." (5).

⁴⁸ *Enarrationes in psalmos* 44,11, PL 36, c. 500s.: "Placet iuueni alicui deo seruire, displicet patri; diuisus sunt aduersus se: ille promittit terrenam hereditatem, ille amat caelestem... deus solus illi praefertur; et tamen litigat cum filio uolente seruire deo. Sed fortior est ille gladius spiritualis separans, quam copulans natura carnalis." Cf. *Id.* 67,6, c. 815.

⁴⁹ *Id.* 96,7, PL 37, c. 1240s.: "... 'ignem ueni mittere in terram.' (Luc 12,49) Sic ignem, quomodo gladium... gladius uerbi ipsius salubriter nos separauit a consuetudine mala. Gladium enim adtulit, et separauit unumquemque fidelium aut a patre suo qui in Christum non crediderat, aut a matre similiter infideli... separati sumus ab eo quod eramus; sed gladius intercessit secernens, non interficiens. Hoc modo et ignis: 'ignem ueni mittere in terram'. Exarserunt homines credentes in eum, acceperunt flammam caritatis.... Aurum fides est, fenum carnalis concupiscentia est." Cf. *Id.* 143,17, c. 1866 où Augustin fait une distinction entre un *gladius malignus* et un *gladius benignus*, qui dans l'intérêt de la foi sépare les enfants des parents. Il parle de cette même séparation dans *sermo* 313,4, PL 38, c. 1424 pour illustrer encore la purification intérieure qui, en ce cas, va jusqu'au martyre: "Quo gladio spirituali a martyribus suis caelestia concupiscentibus gaudia, terrenos male blandos separauit affectus, quibus de caelo ad terram reuocarentur astricti, nisi gladius intercideret Christi."

⁵⁰ *Sermo* 349,7, PL 39, c. 1532: "... non in eis nisi Christum diligatis... non dico ut non diligas patrem, non dico ut non diligas filios; sed plus dilige Christum... 'Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus' (Matth.. 10,37)" Dans un sermon postérieur, le *sermo* 344,2, PL 39, c. 1512, Augustin dit expressément en commentant Matthieu 10,37.38: "Amorem parentum, uxoris, filiorum, non abstulit, sed ordinauit... ama uxorem, ama filios secundum deum... ideo non debes illos plus deo diligere, quos omnino male diligis, si neglexeris tecum ad deum ducere." Cf. *Sermo Denis* 25,4, MA I, p. 159; *sermo* Etaix 1, RB 86 (1976), p. 43, 45s. "In huiusmodi necessitudinem nominibus humanus angustatur affectus. In carnali propagatione non

tue que symboliquement, car cette mise à mort n'est pas une destruction. La cupidité assaillie sera vaincue dans la mesure où elle sera transformée et changée en *caritas*, où elle retournera le *prius* de la cupidité vers le *communis* du désir dont personne n'est exclu.

L' adieu à sa mère Monique

Les conseils et les exhortations qu'Augustin donne à Laetus reflètent le rapport qu'il avait développé avec sa propre mère. La communication en apparence pragmatique de sa mort est enfermée entre d'une part le renoncement du désir tout terrestre d'avoir une tombe quant à elle et d'autre part la répression du chagrin terrestre quant à lui.

"Ainsi donc, au neuvième jour de sa maladie, à la cinquante-sixième année de son âge, à la trente-troisième de mon âge, cette âme religieuse et pieuse se détacha du corps."⁵¹

Dans cette constatation distante Augustin établit très clairement un lien entre sa vie à lui et celle de sa mère, avec cette différence que Monique a déjà surmonté le chagrin des adieux et Augustin pas encore. Après la vision d'Ostie sa mère avait comme d'elle-même perdu toutes attaches terrestres. La présence physique de ses deux fils à son lit de mort, en particulier celle d'Augustin, ne comptait plus en présence de son aspiration à l'autre vie. Le lien avec le sol africain aussi avait complètement disparu car elle avait abandonné tout désir d'être enterré près de son mari.⁵² Monique explique à ses fils que le souvenir qu'ils conserveront d'elle n'a aucun rapport avec sa dépouille mortelle. Ce qu'elle demande n'est pas un souvenir lié à un lieu, mais un souvenir à l'autel du Seigneur qui n'est jamais lié à un endroit et peut s'accomplir n'importe où.⁵³

potest quisque unius hominis esse frater et mater. Quis ignorat quia non potest? Sed caritas non angustatur... 'Ordinate in me caritatem' (Cantique 2,4). Ama ordinate ut sis ordinatus.", 47; *De ciuitate Dei* 1,26, CC 48, p. 799.

⁵¹ *Confessiones* 9,11,28, CC 27, p. 149s.: "Ergo die nono aegritudinis suae, quiquagesimo et sexto anno aetatis suae, tricesimo et tertio aetatis meae, anima illa religiosa et pia corpore soluta est." Cf. BA 14, p. 125.

⁵² *Id.*, p. 149: "...ut coniuncta terra amborum coniugum terra tegeretur." Son désir antérieur d'être à côté de son mari dans la tombe prévue, Augustin l'attribue à une faiblesse de l'âme humaine encore incapable de comprendre les choses divines: "... ut est animus humanus minus capax diuinorum..."

⁵³ *Id.* 9,11,27, p. 149: "... tantum illud uos rogo, ut ad domini altare memineritis mei, ubiubi fueritis." Voir les textes pour une attitude pareille de maturité chrétienne chez J.J. O'DONNELL, *Augustine, Confessions*, III, Oxford, 1992, p. 138s.

Qu'Augustin soit encore attaché d'une manière terrestre à sa mère ressort du parallélisme dans la communication: Monique dans sa cinquante-sixième année ne vit plus ici mais ailleurs alors qu'Augustin dans sa trente-troisième année vit encore ici-bas et pas encore ailleurs. Provisoirement ses adieux⁵⁴ à cette vie terrestre ne se sont pas encore accomplis parce qu'Augustin est toujours lié à sa mère d'une manière terrestre. Augustin fermera les yeux de sa mère décédée mais est en même temps submergé d'un chagrin immense. Il réussit à réprimer ce chagrin comme il convient à un homme, mais fait remarquer en passant que lui aussi comme Adéodat est confronté avec les restes d'une enfance encore bien vivante en son for intérieur.⁵⁵ Cette tristesse enfantine, Augustin la désapprouve comme impie parce qu'elle pleure comme si la disparition de l'être était complète.⁵⁶ Comme si devenir adulte consiste à transcender le vide radical de la mort! En cherchant comme d'habitude la cause du grand chagrin qui s'est rabattu sur lui alors, il conclut que grâce à la bonne entente qui régnait entre eux, sa vie terrestre était quasiment une avec celle de sa mère.⁵⁷ La déchirement de cette unité intime procure à Augustin un double chagrin: d'a-

⁵⁴ Quant à l'âge de son frère Navigius, présent lui aussi au décès de Monique, Augustin ne dit mot, ni de la relation de celui-là avec Monique. Pour certains psychologues une raison de plus pour répéter qu'Augustin était narcissiquement orienté sur lui-même et ne considérait les choses qu'en fonction de sa propre personne. Ils négligent le fait qu'Augustin ne mentionne et décrit dans ses Confessions que les faits et les personnes ayant eu quelque importance dans l'histoire de sa conversion.

⁵⁵ *Id.* 9,12,29, p. 150: "Hoc modo etiam meum quiddam puerile quod labeatur in fletus, iuuenali uoce cordis, cohercebatur et tacebat."

⁵⁶ *Ibid.*: "... his plerumque solet deplorari quaedam miseria morientium aut quasi omnimoda extinctio..."

⁵⁷ *Id.* 9,12,30, p. 150: "Quoniam itaque deserebar tam magno eius solacio, sauciabatur anima et quasi dilaniabatur uita, quasi una facta erat ex mea et illius." J. M. QUINN, OSA, *A Companion to the Confessions of St. Augustine*, New York-Washington, Peter Lang, 2002, p. 513: "When his closest friend in Thagaste died, the desolate Augustine felt that his friend comprised one-half of his soul (4,6,12); much more so was Monica, his most cherished friend, the other half of his soul, for they had dwelt together for most of Augustine's nearly thirty- three years. In losing Monica, Augustine lost part of his self; he was one huge wound bleeding with grief." Nous voulons démontrer dans une autre étude qu'il y a des similitudes mais aussi de grandes différences entre le chagrin qu'Augustin éprouva lors de la mort de son ami de jeunesse et celui éprouvé pour sa mère. En même temps nous expliquerons pourquoi les reproches à l'adresse de Monique qui aurait créé cette unité pathologique, sont plutôt curieux. Voir E. TESELLE, *Augustine as Client and as Theorist*, in D. Capps and J.E. DITTES, *The Hunger and the Heart: Reflections on the Confessions of Augustine*, Society for the Scientific Study of Religion, Monograph Series, Number 8, 1990, 203-216, p. 212: "Monica was a hovering mother, unable to let go, treating Augustine like an extension of herself." Même A. MANDOUZE, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce*, Paris, Études Augustiniennes, 1968, p. 181, juge que Monique a poussé Augustin indirectement vers la vie célibataire, lorsque

bord la perte de cette présence chérie l'atteint profondément malgré sa ma"trise extérieure et ensuite il est déçu du fait que ses attaches terrestres sont encore si fortes.⁵⁸ Après les funérailles il prend un bain dans l'espoir d'être ainsi purifié et délivré de son angoisse. En effet, à l'exemple des Grecs, les Romains croyaient qu'un bain chaud (*balneum*) ferait passer l'amertume du chagrin aux sueurs corporelles salées.⁵⁹ Tout déçu Augustin doit constater que le chagrin ne s'est pas vaporisé et se livre au sommeil qui lui procure quelque soulagement. À son réveil il se souvient de la belle hymne, dans laquelle Ambroise chante la paternité du Créateur de toute chose. C'est la reconnaissance de cette paternité divine qui finalement délivrera Augustin. En se livrant au sommeil les membres fatigués se détendent, l'esprit soucieux s'allège et le chagrin anxieux s'envole.⁶⁰ L'élaboration de la paternité

celui-ci s'est mis d'accord avec sa mère pour renvoyer sa bien-aimée. "Le fait est que Monique crut bon d'intervenir brutalement et que, pour "maternelle" qu'elle soit, cette conduite semble, même aux yeux de l'historien de l'antiquité, "(un peu) humaine, trop humaine" (p. 179). Aussi L.C. SEELBACH, "*Das weibliche Geschlecht ist ja kein Gebrechen...*", *Die Frau und ihre Gottebenbildlichkeit bei Augustin*, Cassiciacum 50, Augustinus-Verlag, Würzburg, 2002, p. 52 semble savoir: "Richtig glücklich schien Monnica mit einer Eheschließung nicht gewesen zu sein, denn im Anschluss an die Bekehrungsszene im Mailänder Garten schilderte Augustin die Reaktion der jubelnden Mutter: conf. 8,12,30." Enfin R. BRÄNDLE – W. NEIDHART, *Lebensgeschichte und Theologie, Ein Beitrag zur psychohistorischen Interpretation Augustin...*: "...als Bekehrung zum ehelosen Leben – tut Augustin einen entscheidenden Schritt auf seine Mutter zu. In Ostia erwächst daraus die Frucht. Zum erstenmal gelingt Augustin – zusammen mit seiner Mutter – der mystische Aufstieg." Il y a certainement un lien étroit entre la *uisio* à Ostia et la manière dont Augustin a vécu la mort de sa mère, ce qui est tout autre chose que l'insinuation d'une relation trouble entre Monique et son fils. Expliquer ce lien en recourant à une raison de composition, est incompréhensible de la part d'un ma"tre de grande envergure comme P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris 1968, p. 233: "...peut-être a-t-il préféré, pour des raisons de composition, clôre sa biographie sur un épisode saillant, comme est l'extase d'Ostie." Nous revenons à ce point dans une autre étude.

⁵⁸ *Id.* 9,12,31, p. 151: "...incredabam mollitiam affectus mei et constringebam fluxum moeroris... Et quia mihi uehementer displicebat tantum in me posse haec humana, quae ordine debito et sorte conditionis nostrae accidere necesse est, alio dolore dolebam dolore meum et duplici tristitia macerabar."

⁵⁹ *Id.* 9,12,32, p. 151: "Visum etiam mihi est, ut irem lauatum, quod audieram inde balneis nomen inditum, quia Graeci balanion dixerint, quod anxietatem pellat ex animo.... Neque enim exudauit de corde meo maeroris amaritudo." Cf. *Bibliothèque Augustinienne* 14, p. 131.

⁶⁰ *Id.*, p. 151s.: "...recordatus sum ueridicos uersus Ambrosii tui: tu es enim, deus, creator omnium polique rector uestiens diem decoro lumine, noctem sopora gratia, artus solutos ut quies reddat laboris usui! mentesque fessas alleuet luctuque soluat anxios."

divine amène Augustin à ne plus parler de Monique en tant que mère mais en tant que servante qui a vécu pleine de piété envers son Créateur et de tendresse sacrée et complaisante à l'égard des hommes.⁶¹ Ce n'est que maintenant qu'Augustin est en droit de pleurer la perte d'une telle femme, car ce n'est pas de sa présence physique qu'il sera privé désormais, mais de son témoignage.

"Je pris plaisir à pleurer devant toi, sur elle et pour elle, sur moi et pour moi. Je lâchai les larmes que je retenais, pour les laisser couler autant qu'elles voudraient et en faire un lit sous mon cœur. Il y trouva son repos, car tu étais là prêtant l'oreille, toi, et non pas quelque homme qui eût avec superbe interprété mes pleurs."⁶²

Au risque de prononcer un jugement orgueilleux, nous voulons quand même attirer l'attention sur le retournement qui s'est produit dans le chagrin d'Augustin. Le lien intime entre Augustin et sa mère subsiste, mais tous deux ont maintenant un père nouveau en Dieu par où le rapport entre eux deux a reçu un contenu différent. Dieu comme l'Autre dans ce rapport a introduit l'altérité dans leur relation, qui constitue non pas une aliénation mais plutôt l'affirmation de leur identité nouvelle. 'Sur elle et pour elle, sur moi et pour moi': 'sur' (*de*) installe le rapport indirect de la troisième personne, 'pour' (*pro*) installe le rapport direct de la deuxième personne. Ce n'est pas dans le chagrin de l'enfance où subsiste la relation confuse de la mère avec son enfant qu'Augustin trouve la consolation mais dans le chagrin adulte vis-à-vis du Père divin. Dans le chagrin enfantin il n'était pas clair sur qui il pleurerait, sur sa mère ou sur lui-même. Maintenant il les distingue nettement tous les deux, chacun avec son passé de pécheur comme enfant d'Adam.⁶³

Voir O'DONNELL, *Augustine, Confessions*, III..., p. 142s. qui commente cette citation d'une manière moins satisfaisante: "Quoting this hymn has the additional effect... of bringing Ambrose back to mind one last time, associated with Monnica... his influence, potent but almost invisible..." Voir encore B. CLÉMENT, *L'invention de commentaire: Augustin, Jacques Derrida*, Paris, 2000, p. 68.

⁶¹ *Id.* 9,12,33, p. 152: "Atque inde paulatim reducebam in pristinum sensum ancillam tuam conversationemque eius piam in te et sancte in nos blandam atque morigeram..."

⁶² *Ibid.*: "...et libuit flere in conspectu tuo de illa et pro illa, de me et pro me. Et dimisi lacrimas, quas continebam, ut effluerent quantum uellent, substernens eas cordi meo: et requieuit in eis, quoniam ibi erant aures tuae, non cuiusquam hominis superbe interpretantis ploratum meum." Cf. BA 14, p. 133.

⁶³ L'interprétation de Quinn est fort différente de la nôtre et se base sur une lecture biographique et moralisatrice: "So with a certain pleasure all the pent-up grief discharged tears in the presence of God about her and for her, about himself and for himself. About her: though her eventual glory was beyond doubt, he cried over the loss of her body, the shrine of her soul. For her: his tears were offered as a kind of prayer in the event her soul might be languishing in purgatory. About himself: he felt compunction for harrowing her by sexual excesses and thick-sculled allegiance to

“Quant à moi, le cœur enfin guéri de cette blessure où l’on pouvait blâmer une faiblesse de la chair, je répands devant toi, ô notre Dieu, pour celle qui fut la servante, des larmes d’un tout autre genre; elles coulent d’un esprit fortement ébranlé au spectacle des dangers de toute âme qui meurt en Adam. (...) je n’ose dire qu’à partir du moment où tu la régénéras par le baptême, aucune parole contraire à ton précepte n’est sortie de sa bouche.”⁶⁴

Avec un chagrin en essence orienté vers quelqu’un qui est différent de lui-même, Augustin peut maintenant se soucier du destin d’une femme, destin qui repose désormais entre les mains de Dieu. Ce n’est qu’en se préoccupant de sa détresse à elle qui est détachée de lui-même qu’il aura vraiment fait ses adieux à sa mère terrestre. C’est alors seulement qu’il pourra invoquer la miséricorde divine:

“Remets, Seigneur, remets-les, je t’en supplie! N’entre pas en justice avec elle! Que la miséricorde passe par-dessus la justice, puisque tes paroles sont vraies et que tu as promis la miséricorde aux miséricordieux.”⁶⁵

Manichean darkness. For himself: tears were released so unrestrainedly that they formed a mat on which his heart could lie, reposing in God’s presence, in a quasi-sleep that dissolved his anxious grief in line with Ambrose’s hymn (9,12,32).” (*A Companion to the Confessions of St. Augustine...* p. 515f.) Une lecture traditionnelle s’énonce chez D. HATTRUP, *Die Mystik von Cassiciacum und Ostia*, in Norbert FISCHER und Cornelius MAYER, *Die Confessiones des Augustinus von Hippo, Einführung und Interpretationen zu den dreizehn Büchern*, Forschungen zur Europäischen Geistesgeschichte, Bd. 1, Freiburg, Herder, 1998, 389-443, qui explique la double douleur par un conflit paulinien: “Seiner Überzeugung nach muss er mit allem einverstanden sein, was von Gott kommt. Der gute Wille steht mit seinem weniger gutwilligen Fleisch in diesem Punkt noch in Widerstreit. Deshalb erleidet er ein zweites Leiden über sein Leiden hinaus (9,34 “*alio dolore dolebam dolorem meum*”), ein Reflexionsleiden, dass sich der Tatsache schämt, dass das Gefühl nicht ganz so wie der Wille mit Gott übereinstimmt.” (p. 434s.)

⁶⁴ *Id.* 9,13,34, CC 27, p. 152: “Ego autem iam sanato corde ab illo uulnere, in quo poterat redargui carnalis affectus, fundo tibi, deus noster, pro illa famula tua longe aliud lacrimarum genus, quod manat de concusso spiritu consideratione periculorum omnis animae, quae in Adam moritur.... non tamen audeo dicere, ex quo eam per baptismum regenerasti, nullum uerbum exisse ab ore eius contra praeceptum tuum.” Cf. BA 14, p. 133.

⁶⁵ *Id.* 9,13,35, p. 153: “Dimitte, domine, dimitte, obsecro, ne intres cum ea in iudicium. Superexultat misericordia iudicio, quoniam eloquia tua uera sunt et promisisti misericordiam misericordibus.” Cf. BA 14, p. 135. Voir O’DONNELL, *Augustine, Confessions*, III..., p. 143: “The portrayal of Monnica in the early books is not without undertones of restrained criticism for the worldliness of her ambitions and her willingness to settle for what she could get from her morally unpromising son.”

À sa prière pour Monique Augustin associe maintenant aussi Patrice. Il ne parle pas de lui comme son père mais comme le mari de sa mère. Avec lui Monique a fait preuve d'une patience inépuisable, le voulant gagner pour Dieu. Dans ce triangle de père, mère et fils il est possible d'invoquer Dieu comme père de tous les humains. Tous les serviteurs de Dieu Augustin les nomme désormais ses frères, tous les fils de Dieu ses ma"tres. Ainsi Monique et Patrice aussi deviennent serfs de Dieu par la chair de qui Augustin est entré dans ce monde. Ses parents n'ont été que des instruments, Dieu seul est l'origine de son existence. Et il ajoute avec insistance: "Je ne sais pas comment". Augustin se rend compte que Dieu est son créateur mais sa mémoire ne porte pas assez loin pour savoir comment Dieu l'a créé. Dieu est en tout cas son commencement mais comment il a commencé en Dieu, il l'ignore.⁶⁶

Dans cette même recherche il remarque que sa mémoire ne porte pas plus loin que l'époque où il commença à parler. En d'autres mots, la mémoire ne commence à fonctionner qu'à partir du moment où l'homme sait parler.⁶⁷ Mais ce commencement de la parole aussi précède la mémoire. L'*infantia* est donc l'âge, Augustin dira plus tard, dont on ne se rappelle rien, qui est couvert de ténèbres. Appliquée aux âges de l'humanité, l'enfance correspond à l'époque de Noé lorsque par le déluge tout était couvert d'eau. De tout ce qui a existé alors, il ne reste plus l'ombre d'un souvenir.⁶⁸ Sans donner une explication plus précise il établit ici un lien remarquable entre le langage et la mémoire, de sorte qu'on peut se demander si la mémoire et le langage ne commencent pas à fonctionner simultanément.⁶⁹ De l'époque d'avant l'enfance non plus il ne se rappelle rien: la naissance, le sein maternel.⁷⁰ Et avant la chaude sécurité du sein maternel, où étais-je?

⁶⁶ Dans le premier livre des Confessions déjà Augustin est à la recherche de ce commencement irretrouvable: "Quid enim est quod uolo dicere, domine, nisi quia nescio, unde uenerim huc, in istam dico uitam mortalem an mortem uitalem? Nescio. Et susceperunt me consolationes miserationum tuarum, sicut audiui a parentibus carnis meae, ex quo et in qua me formasti in tempore: non enim ego memini." (1,6,7, p. 4)

⁶⁷ *Id.* 1,8,13, p. 7: "Non enim eram infans, qui non farer, sed iam puer loquens eram. Et memini hoc, et unde loqui didiceram, post aduerti".

⁶⁸ *De ciuitate dei* 16,43, CC 48, p. 550: "A pueritia namque homo incipit loqui post infantiam, quae hinc appellata est, quod fari non potest. Quam profecto aetatem primam demergit obliuio, sicut aetas prima generis humani est deleta diluuiio. Quotus enim quisque est, qui suam recordetur infantiam?"

⁶⁹ Voir aussi *De uera religione* 26,48, CC 32, p. 217; *Enarrationes in psalmos* 21,1,11, CC 38, p. 118; *De natura et origine animae* 4,5,6, CSEL 60, p. 386 et 4,4,5, p. 384-385.

⁷⁰ *Confessiones* 1,7,12, p. 7: "Quantum enim adtinet ad obliuionis meae tenebrae, par illi est, quam uixi in matris utero."

“Qu'en était-il même avant celle-ci, ô ma douceur, mon Dieu? Étais-je quelque part ou quelqu'un? En fait, qui peut me le dire? Je n'ai personne. Ni mon père, ni ma mère ne l'ont pu, ni l'expérience des autres, ni mon propre souvenir.”⁷¹

Le caractère insaisissable de début est lié au fait qu'Augustin ne s'est pas fait lui-même, que c'est Dieu qui l'a fait:

“D'où un être animé, tel que celui-là, peut-il venir sinon de toi, Seigneur? Quelqu'un sera-t-il par hasard l'artisan de sa propre création? Ou bien tire-t-on d'ailleurs un courant par lequel l'être et la vie se répandent en nous, sans que tu nous crées, toi, Seigneur...?”⁷²

Sous le signe de cette paternité divine, les parents d'Augustin deviennent ses frères et l'Église catholique devient leur mère à tous. De la Jérusalem éternelle à laquelle tous les humains aspirent, ils en deviennent tous concitoyens.⁷³

Par la mort de Monique se termine le livre neuf des Confessions. Le processus de deuil l'a délivré de la mère selon la chair et des attaches terrestres en général, et l'a placé sous une autre parenté, celle

⁷¹ *Id.* 1,6,9, p. 5: “Quid ante hanc etiam, dulcedo mea, deus meus? Fuine alicubi aut aliquis? Nam quis mihi dicat ista non habeo; nec pater nec mater potuerunt nec aliorum experimentum nec memoria mea.” Cf. BA 13, p. 289.

⁷² *Id.* 1,6,10, p. 5: “Unde hoc tale animal nisi abs te, domine? An quisquam se faciendi erit artifex, aut ulla uena trahitur aliunde, qua esse et uiuere currat in nos, praeterquam quod tu facis nos, domine...”

⁷³ *Id.* 9,13,37, p. 154: “Meminerint cum affectu pio parentum meorum in hac luce transitoria et fratrum meorum sub te patre in matre catholica et ciuium meorum in aeterna Hierusalem, cui suspirat peregrinatio populi tui...” O'DONNELL, *Augustine, Confessions*, III..., p. 148s. À part les interprétations violentes d'une 'psychanalyse appliqué' nous pouvons souscrire à cette pensée de Paul RIGBY, *Augustine's Confessions: the Recognition of Fatherhood*, in Donald CAPPS and James E. DITTES, *The Hunger of the Heart: Reflections on the Confessions of Augustine*, Society for the Scientific Study of Religion, Monograph Series, Number 8, 1990, 143- 165, p. 158: “What is recognized, however, is fatherhood, not the individual father. The representation of fatherhood is extricated from individual fathers and their interests.... The ethical life of the community transforms the father-son relation... What is recognized, however, is not the individual father but the fatherhood freed from Patricius who is a fellow-citizen for whom one prays and a parent “in this transitory life” (Conf. 9,13); fatherhood itself is recognized in God as father.” Voir aussi H. KOTILA, “Monica's Death in Augustine's *Confessions* IX.11-13”, in: *Studia Patristica* vol. XXVII, ed. By E.A. LIVINGSTONE, Leuven, Peeters, 1993, 337- 342, p. 340. Néanmoins R. BRÄNDLE – W. NEIDHART, *Lebensgeschichte und Theologie, Ein Beitrag zur psychohistorischen Interpretation Augustin...* trouve qu'Augustin a grandement méconnu la paternité. Voir p. 166, n. 67: “Conf. 10,4,6: Diese faszinierende Passage bildet allerdings eher eine Ausnahme. Augustin findet in seinem Suchen nach Gott nur selten Begriffe der Väterlichkeit. Viel häufiger sind Attribute oder Bezeichnungen für Gott, die in der Sphäre des Weiblichen gehören.”

de Dieu le Père et l'Église-Mère. L'histoire personnelle d'Augustin cédera la place maintenant à l'histoire de l'Église ou la Cité de Dieu. Le livre dix des Confessions qui se penche sur la *memoria* et le souvenir du tout premier début de cette autre histoire, l'histoire universelle, se raccorde donc sans faille à la conclusion de l'histoire particulière d'Augustin lui-même.

Conclusion

En guise de conclusion, arrêtons-nous un instant auprès du titre de cet article: "Au sortir du sein de ma mère, qui avait mis beaucoup d'espoir en toi."⁷⁴ Par la foi la maternité terrestre de Monique a pu se développer et se transformer en une autre maternité, la céleste. Cette transformation ne vaut pas pour Monique seule, mais aussi pour son fils. N'avaient-ils pas, de concert avec Patricius, leur part dans le projet ambitieux pour la famille?⁷⁵ Dans la lettre 243 et dans les textes écrits vers 397 Augustin traduit ce revirement comme la transition du domaine particulier au domaine universel, de la privatisation à la communion. Même la chute, résultat de l'orgueil qui est cupidité en même temps, il continuera plus tard à la représenter comme l'opposition entre *priuatus* et *communis*. Mais le couple *peccatum* et *caritas* remplacera peu à peu l'ancien couple plutôt abstrait et philosophique. Les sentiments ou la vie passionnelle marqués par le péché originel montrent la privatisation de la maternité cupide, dont non seulement Laetus mais aussi sa mère sont les victimes. Par le glaive de la Parole de Dieu ou le pouvoir de la parole symbolisante, mère et enfant sont expropriés de ce qu'ils s'étaient approprié et se situent désormais dans le domaine de la *caritas* où il y a de la place pour tous. Là ils ressortiront sous une nouvelle paternité, celle de Dieu, et une nouvelle maternité, celle de l'Église.

Pour arriver à la reconnaissance de cette nouvelle parenté, où Monique et son fils deviennent soeur et frère l'une de l'autre, Augustin a d'abord dû passer par le processus de deuil lors du décès de sa mère terrestre. Ce n'est qu'alors que le converti comprendra quel rôle la foi de sa mère a joué dans la reconnaissance de la paternité divine.

⁷⁴ BA 13, p. 303.

⁷⁵ C. LEPELLEY, *Spes saeculi: le milieu social d'Augustin et ses ambitions séculières avant sa conversion*, in *S. Agostino nel XVI centenario della conversione*, Atti I, Roma, 1987, 99-117, p. 116s.

En cela le rôle de Patrice a été presque nul⁷⁶ et sa mort à lui n'a provoqué aucune catharsis en Augustin.⁷⁷ En vertu de leur contrat de mariage Monique appelait Patrice *dominus*, mais après sa conversion à la fin de sa vie Patrice, tout comme sa femme, sera nommé *seruus*.⁷⁸ Maintenant Augustin, dans les livres suivants des Confessions, peut aller à la recherche du commencement de son existence dans le Père divin, dans la création. Mais là la signification de son commencement changera à fond puisque le commencement *in principio* ne sera plus temporel, ce principe étant le Verbe dans lequel Dieu créa le ciel et la terre. Mais grâce à ce Verbe divin la mémoire humaine aura le pouvoir d'en parler, de ce commencement impossible à la fois temporel et éternel, sans l'atteindre pour autant.⁷⁹

Bernard BRUNING OSA

⁷⁶ *Confessiones* 1,11,17, CC 27, p. 10.: "Nam illa satagebat, ut tu mihi pater esses, deus meus, potius quam ille, et in hoc adiuuabas eam, ut superaret uirum, cui melior seruiebat, quia in hoc tibi utique id iubenti seruiebat." Pourtant le zèle de Monique amènera aussi Patrice à se convertir; c'est pourquoi son mari est mentionné nommément dans la profession de foi d'Augustin: "...meminerint ad altare tuum Monnicae, famulae tuae, cum Patricio, quondam eius coniuge, per quorum carnem introduxi me in hanc uitam, quemadmodum nescio." (*id.* 9,13,37, p. 154) Dans toute son oeuvre Augustin ne cite qu'une seule fois le nom de sa mère et c'est dans ce dernier texte. Y a-t-il une explication historique à cet hapax ou y a-t-il une raison théologique?

⁷⁷ Ce n'est qu'en passant et presque irrévérencieusement qu'Augustin mentionne la mort de son père: "Non enim ad acuendam linguam, quod uidebar emere maternis mercedibus, cum agerem annum aetatis undeicensimum iam defuncto patre ante biennium..."

⁷⁸ *Id.* 9,9,22, p. 146: "Erat etiam serua seruorum."

⁷⁹ B. CLÉMENT, *L'invention du commentaire: Augustin...*, p. 5: "Le commentaire du récit de l'origine y vient en effet après le récit de vie (qu'on appelle ou non autobiographie. Cette succession, assez ordinairement tenue pour problématique, donne en réalité la logique poétique de l'oeuvre..." . Encore pp. 60, 64, 130, 134s., 169.