NOTES ET DISCUSSIONS

I

AUGUSTIN : CULTURE ET PASTORALE DANS LA *CITÉ DE DIEU*

par Alain MICHEL
de l'Institut

À propos de : Serge LANCEL, *Saint Augustin*, Paris, Fayard, 1999, 1 vol. in-8°, 792 p., 4 *Index*.

Serge LANCEL nous propose ici une importante biographie de saint Augustin. On avait besoin d'un tel travail de synthèse, après les grands ouvrages consacrés à cet auteur et qui commencent à s'éloigner de nous dans le temps. MARROU avait médité sur Augustin et la culture antique, COURCELLE sur les sources des *Confessions*, MANDOUZE sur la mystique et l'action chez Augustin, BROWN sur la psychologie de l'auteur telle qu'elle s'exprime notamment dans les *Confessions*. Serge LANCEL met à profit sa grande connaissance de l'Afrique romaine et en particulier de la Tunisie pour nous donner une étude historique de grande précision qui, sans négliger les précédents apports, propose une vision globale et concrète de cette biographie. Il n'est jamais facile d'écrire une « vie de saint », mais la précision des connaissances s'associe constamment dans le présent ouvrage à l'attention prêtée à un destin spirituel. Nous nous bornerons ici à souligner, dans un ensemble très riche, quelques points qui nous paraissent originaux et quelques observations fécondes.

Comme on peut s'y attendre pour la première partie de la vie d'Augustin, Serge LANCEL utilise essentiellement les *Confessions*. Il évoque assez rapidement les textes célèbres : Augustin encore enfant vole des poires, ce qui atteste chez lui le goût de faire le mal (certes bien anodin en l'occurrence mais significatif cependant, d'après l'auteur). Il évoque son père et sa mère : S. LANCEL hésite un peu sur le ton qui doit être adopté à leur propos. Il se méfie de l'hagiographie mais il résiste aussi très justement à la tentation de la psychologie et aux allusions modernistes à d'éventuels complexes : on doit le remercier de cette sobriété. La période de formation est bien étudiée. Serge LANCEL montre à cette occasion la précision de ses connaissances relativement à la philosophie antique. Son commentaire de l'*Hortensius* souligne à juste titre l'influence de Cicéron; plus tard, il analysera de façon très exacte le contenu du *Contra Academicos*, en manifestant ainsi son information très juste sur les enseignements de cette école et sur ses diverses tendances. Il montre dès le début la place dominante du Platonisme et l'utilité de l'éclectisme cicéronien, qui n'exclut pas la recherche ardente du vrai et de l'idéal, non plus que l'attention aristotélicienne à la nature immanente et à l'être.

Nous arrivons ainsi à l'adolescence d'Augustin et à sa jeunesse. Comme le montrent les *Confessions* mais aussi ses premières œuvres, notamment les dia-

logues de Cassiciacum, le fait essentiel est constitué par la montée de l'inquiétude religieuse chez l'étudiant, ensuite chez le rhéteur débutant, puis par sa conversion, qui sera suivie par une première ébauche d'ensemble de sa pensée. Nous trouvons ici plus qu'ailleurs une biographie intellectuelle, l'histoire d'une pensée. Cela se fait dans un cadre bien précis : nous allons de Thagaste à Carthage puis à Milan. M. LANCEL analyse les obligations et les espoirs de son père, petit notable de province, les protections bien organisées qui, en passant par les fonctionnaires hiérarchiquement répartis, aboutissent à favoriser les ambitions d'un étudiant doué ou de sa famille. On monte à Milan comme aujourd'hui un bon lauréat de l'enseignement secondaire monterait à Paris.

Naturellement, c'est dans ce cadre que la culture intervient. La lecture de l'*Hortensius* est liée à l'enseignement de la rhétorique, mais aussi d'une philosophie éclectique et capable à la fois d'une élévation platonicienne et d'une ontologie issue des *Catégories* d'Aristote. M. LANCEL n'a pu connaître à temps la thèse de M. FONTANIER sur les théories esthétiques d'Augustin. Mais il nous conduit vers elles par les chemins qui lui sont propres.

Nous nous approchons maintenant du temps de la conversion. La lecture de l'*Hortensius* coïncidait sans doute chez le jeune Augustin avec la montée de l'inquiétude religieuse. Dans l'Afrique de son temps, terre colonisée par un empire qui commençait à chanceler, les jeunes gens ressentaient l'angoisse que suscitaient à la fois l'incertitude des valeurs et l'obsession du mal.

Augustin s'est d'abord tourné vers le Manichéisme, qui répondait précisément à cette inquiétude sans l'apaiser. Elle demeurera présente en lui toute sa vie et lui rendra sans doute difficile la pratique de l'espérance, qui était cependant favorisée par l'*Hortensius* et par la montée infinie vers l'espérance idéale que suscitait le Platonisme. M. LANCEL propose une vue nuancée du Manichéisme. Certes, il utilise peut-être un peu trop le vocabulaire polémique d'Augustin. Mais il reconnaît l'ascétisme de la secte (au moins chez les parfaits), la doctrine de la réversibilité des mérites qui s'y manifeste, la place qu'y tient le Christ et surtout la beauté de certaines images (le Christ crucifié sur le monde). Ici encore le livre de S. LANCEL a paru avant qu'il ait pu utiliser certains travaux qui modifient nos perspectives sur Mani ou sur les gnoses. Je pense en particulier à l'ouvrage récent de M. Patrice CAMBRONNE qui insiste notamment, à propos du sacrifice ou de l'espérance, sur certaines affinités qui ont pu subsister chez Augustin, après que celui-ci eut rejeté de manière radicale le dualisme du bien et du mal.

Le débat intervient notamment à propos de la longue liaison de jeunesse qui a existé entre Augustin et une femme qui lui a donné son fils Adéodat. Il ne faut pas insister seulement sur les raisons sensuelles d'une telle expérience. Elle était en effet autorisée par la conception que se faisait alors le Manichéisme à propos des rapports conjugaux : l'opposition avec la chasteté ou l'ascétisme n'y était pas radicale. Il semble bien que, jusqu'au temps de sa conversion, saint Augustin ait respecté l'obligation de fidélité et de tendresse. Il est vrai qu'à ce moment la situation sociale acquise par le jeune homme le conduisait à rechercher un beau mariage ; mais, précisément, il l'a refusé au nom du renoncement religieux.

La conversion qui s'est produite sous l'influence d'Ambroise, évêque de Milan, pose dans sa forme une autre question. Elle s'est produite, d'après les *Confessions*, dans un jardin de Milan, au pied d'un figuier : Augustin a été conduit au choix décisif par les paroles d'un enfant qui, semble-t-il, jouait dans le jardin voisin. On a supposé, sans raison valable présente dans le texte, qu'il s'agissait d'une scène symbolique. Mais M. LANCEL remarque à juste titre que le symbolisme a pu exister, aux yeux d'Augustin, même dans une scène réelle.

Après le temps de la conversion, Augustin connaît près de Milan une période de bonheur et de sérénité. Entouré par sa mère et par quelques amis, il mène une vie monastique et pédagogique en même temps, pour laquelle il se fixe une règle qui gardera une grande influence chez les chanoines médiévaux en leur permettant d'associer la réflexion intellectuelle avec une contemplation proprement religieuse. M. LANCEL n'a pas eu la place de développer longuement les prises de position qu'adopte alors l'auteur à propos de la culture. Celui-ci avait prévu de présenter une série d'ouvrages relatifs aux *artes* mais il en a été empêché par des devoirs plus urgents lorsque, vers 391, il est devenu prêtre. M. LANCEL insiste à juste titre sur le *De magistro* mais il faudrait peut-être analyser de plus près le *De musica* et les *Soliloques* : ces derniers qui constituent un dialogue intérieur en même temps qu'une prière, préparent, assez peu de temps à l'avance, les *Confessions*. Il est vrai que les principales idées en même temps qu'une admirable description de la vie communautaire instaurée autour d'Augustin apparaissent dans le *De ordine* que M. LANCEL commente avec précision.

Nous entrons maintenant dans la vie proprement active d'Augustin, prêtre puis évêque.

Après les dernières rencontres avec sa mère et les extases d'Ostie, Augustin retourne dans sa patrie ; vers 397, il va devenir évêque d'Hippone. Serge LANCEL présente ici une des parties les plus originales de son ouvrage. Il connaît bien la zone d'Afrique qui va de Carthage à Hippone et il peut nous représenter avec exactitude les conditions dans lesquelles Augustin accomplit ses devoirs d'évêque. Ses voyages nous sont décrits notamment dans sa biographie antique : M. LANCEL peut en décrire l'orientation et les chemins. Il utilise abondamment la correspondance ainsi que les sermons ou les textes récemment découverts et cela nous vaut une description à la fois très précise et très vivante.

On doit être très reconnaissant à l'auteur de ne pas s'être borné à une simple analyse intellectuelle des idées ou des intentions d'Augustin mais d'avoir présenté concrètement les problèmes qui se posaient à lui et les conditions humaines et matérielles qui s'imposaient pour les résoudre. Cela nous inspire beaucoup de sympathie et de compassion pour l'évêque qui doit lutter constammment pour maintenir de manière efficace les valeurs majeures qui lui paraissent constituer son devoir.

Cela est vrai en particulier à propos du grand débat qui va dominer son activité jusqu'à la fin, à savoir les querelles du Donatisme. Il s'agit bien avant tout d'une querelle de pastorale : les facteurs qui interviennent sont très nombreux et il est nécessaire de tenir compte de chacun. Les Donatistes sont avant tout schismatiques parce qu'au nom de la justice ou des intérêts particuliers de leurs églises ils portent atteinte à la nécessaire unité du christianisme. Pour leur répondre Augustin insiste sur l'accord nécessaire de l'un et du multiple : nous retrouvons ici son Platonisme fondamental mais nous voyons aussi qu'il essaie de l'accorder avec l'esprit de dialogue. Ses adversaires, qui tendent plutôt à la violence, l'accusent d'avoir les mêmes intentions et de se comporter en hypocrite. Il est de fait qu'il invente à cette occasion le *compelle intrare* : force-les à entrer. Cette formule est susceptible d'interprétations ambiguës de même qu'une autre, plus célèbre et plus belle : *dilige et quod uis fac*. Le point culminant de la querelle se situe en 411, lors du Concile organisé à Carthage sous la présidence des envoyés impériaux pour chercher une conciliation. Augustin et ses amis se montrent irréductibles quant à l'unité ; mais ils réussissent à obtenir que s'instaure un dialogue dans lequel certaines garanties seront données aux Donatistes pour éviter l'état de violence. M. LANCEL a étudié dans un autre ouvrage d'une façon détaillée tous les textes produits par ce Concile de Carthage. Il nous donne ici une présentation plus brève axée sur la vie d'Augustin. Il nous montre aussi que les conclusions de Carthage n'ont pas suffi par suite d'un

durcissement des autorités impériales qui ont même mis à mort leurs premiers représentants. Ceux-ci avaient pourtant soutenu l'action d'Augustin : à partir de ce moment il a dû prendre quelque distance avec le pouvoir.

Dans cette dernière période de sa vie il rencontre quelques grandes questions qui sont à l'origine d'ouvrages d'une extrême importance. Il les rédige lentement, compte tenu des difficultés concrètes que lui impose la pastorale. Le premier ensemble de problèmes résulte de la réflexion sur la grâce. Augustin s'oppose à Pélage et à ceux qui le suivent. Les deux adversaires ont d'abord essayé de se ménager mais leurs sectateurs ont pris des attitudes plus dures qui ont rendu le conflit inévitable. Pélage croyait que l'homme pouvait trouver le salut par sa seule volonté, sans recourir à la volonté gratuite de Dieu. Augustin répondait, selon les exigences platoniciennes et aristotéliciennes de son ontologie, que l'homme doit tout à Dieu, y compris son être et que, par conséquent, la volonté humaine ne suffit pas. Il ne faut pas se représenter cette position comme la marque d'un esprit chagrin ou désespéré et comme une attestation de l'injustice divine. Augustin a été conduit par sa volonté extrême de tenir Dieu à l'écart du mal à affirmer à la fois la responsabilité de l'homme, sa culpabilité dans le péché et par conséquent le refus absolu de toute complaisance divine. Dès lors il mettait en réalité l'accent sur la joie et la jubilation de l'âme puisque tout dépendait de la grâce, puisque tout salut résidait dans le don de Dieu et dans sa gratuité, au-delà des mérites. En réalité, pour l'évêque d'Hippone, c'était la liberté de l'homme qui le réduisait au malheur puisqu'il n'avait alors aucun recours. De là venait effectivement l'ascétisme extrême des Pélagiens. En particulier, ceux-ci étaient obligés de reconnaître que les enfants morts en bas âge (baptisés ou non) ne pouvaient accéder au paradis parce qu'ils n'avaient pas exercé leur liberté. Augustin tombe dans une erreur semblable à propos des non-baptisés. En réalité, dans la querelle, les positions des deux hommes se sont durcies : Augustin s'est laissé entraîner sur le terrain de Pélage et celui-ci n'a pas tenu fermement la position à laquelle il avait songé d'abord et qui était de nature à satisfaire l'évêque d'Hippone : la grâce était toujours nécessaire pour le salut mais la bonne volonté était nécessaire aussi, en seconde ligne : cette solution sera à peu près celle de Thomas d'Aquin, qui n'a jamais condamné Augustin sur ce point.

Dans la même période, de 410 à 426, Augustin assiste à la montée des périls. Ils ne se manifestent pas principalement dans la théologie. Pour le montrer, deux démarches complémentaires vont apparaître. La première se manifeste dans l'édition définitive et complète du *De doctrina christiana*. C'est alors qu'Augustin conduit à l'achèvement la théorie des *artes* et principalement de la parole qu'il avait laissée en suspens en 391. La parole religieuse est d'abord amoureuse et elle accorde ainsi la grâce et le sublime.

D'autre part, une telle doctrine ne peut manquer de s'associer à une réflexion sur le mystère chrétien qui est longuement développé dans le *De Trinitate*. Augustin y accorde, par une méditation sur les facultés de l'âme humaine, mémoire, intelligence et volonté, l'un et le multiple qu'il avait toujours voulu concilier dans l'être et selon les hiérarchies de la grandeur divine. Il aboutit ainsi à une définition du symbolisme chrétien qui reste toujours ancrée, *per speculum et in aenigmate*, dans la substance même du divin.

La rédaction du *De Trinitate* occupe Augustin jusqu'à la fin de sa vie. Elle lui permet de demeurer dans la jubilation et la sérénité divine. Mais en même temps il est environné par la douleur et la souffrance. Les problèmes qu'il a toujours rencontrés ne cessent de reparaître. Surtout, au moment où il meurt à Hippone, la ville est assiégée par les Vandales, la culture antique à laquelle il est toujours resté fidèle de façon profonde et dont il a cherché le sens dans ses derniers ouvrages, semble s'effondrer en même temps que Rome. Celle-ci a été pillée dès 410.

Certes, le christianisme a atténué ce pillage mais l'espérance dans le temps humain se trouve bien affaiblie. Augustin écrit la *Cité de Dieu*. Il y prononce trois affirmations majeures. 1. Il faut accepter la douleur et savoir que toutes réalités humaines sont exposées à passer par le pressoir pour se transfigurer. 2. Rome, cité terrestre, a été punie parce qu'elle ne cherchait que les intérêts matériels (force, richesse, luxe, etc...). 3. Le christianisme, même sur cette terre, représente la cité de Dieu qui est en pélerinage vers le paradis et qui accueille aussi les méchants qui peuvent se racheter jusqu'au dernier moment : la justice païenne rejoint ainsi l'amour chrétien.

Ainsi s'achève ce beau livre aussi suggestif par le détail de sa contemplation que concret par sa méditation historique. M. LANCEL a su proposer ensemble, dans leur grandeur et dans leurs épreuves, ces deux aspects de l'histoire antique, telle que l'a vue l'un des plus fervents parmi les Pères de l'Église. Nous devons l'en remercier.