

Benoît XVI, un pape augustinien

Introduction

Lors de l'élection du pape François, on a beaucoup parlé de lui comme étant le premier pape jésuite de l'histoire, comme il y a eu sans doute à d'autres époques le premier pape dominicain, le premier pape franciscain, le premier pape polonais, etc. Peut-on parler de Benoît XVI comme le premier pape augustinien de l'histoire ? En tout cas, si ce type de question, posée ainsi, n'a pas vraiment d'enjeux, montrer, au contraire, l'influence de la pensée augustinienne sur le pontificat de Benoît XVI demeure un exercice éclairant pour apprécier à sa juste valeur la richesse de ce pontificat.

Dans ce genre d'exercice il y a toujours un risque inévitable : celui de vouloir montrer une parenté théologique entre deux figures séparées par plus de 1650 ans d'histoire et par des contextes historiques et théologiques très différents. Ensuite, comment rendre compte de la rencontre personnelle et intense que Ratzinger a fait avec Augustin?¹ Cela nous échappe, raison pour laquelle la démarche de cet article ne peut pas être exhaustive. Nous allons essayer, en feuilletant quelques livres et articles de Ratzinger, de rendre compte de la place importante qu'occupe la pensée de Saint Augustin. En cela, ce type d'exercice est un risque assumé.

1. Le début des études : Augustin comme maître à penser

Pour quelqu'un qui connaît l'héritage considérable de la théologie de Ratzinger, on lit toujours avec un certain étonnement les premiers chapitres de son livre, *Le Sel de la terre*, où on découvre ceci :

« Je n'ai jamais essayé de créer un système propre, une théologie particulière. Ce qui m'est spécifique [...] c'est que je veux tout simplement penser avec la foi de l'Eglise, penser avant tout avec les grands penseurs de l'Eglise [...] ma théologie est marquée par la Bible et par les Pères, surtout par Augustin »²

Nous verrons un peu plus loin comment Augustin disait à peu près la même chose dans d'autres termes.

Parmi les Pères de l'Eglise, Augustin occupe donc, dès le départ, une place privilégiée dans la recherche théologique de J. Ratzinger. Il le considère même comme un de ses grands maîtres³. Sur ses armoiries épiscopales, comme un hommage à Augustin, l'archevêque de Munich et Freising choisit de faire figurer le symbole de la coquille, qui est :

« d'abord signe de notre pèlerinage, de notre marche [...] Mais elle me rappelait aussi la légende selon laquelle Augustin, méditant sur le mystère de la Sainte Trinité, vit un enfant sur la place jouer avec un coquillage, à l'aide duquel il essayait de puiser l'eau de mer dans un trou »⁴

On peut dire que la coquille est devenue célèbre depuis qu'elle figure sur les armoiries pontificales de Benoît XVI...

Comment expliquer l'intérêt du jeune étudiant en théologie pour cette figure de l'époque patristique ? Force est de constater qu'il ne relève pas que du domaine de la curiosité personnelle, mais qu'on doit l'inscrire dans le cadre plus général du renouveau théologique au lendemain de la première guerre mondiale. Un renouveau qui se caractérise par un retour aux sources bibliques, patristiques et liturgiques de la théologie⁵

Dans les souvenirs de sa vie et décrivant ses études de théologie, Ratzinger est amené à parler assez souvent d'Augustin. Au séminaire de Freising il avait déjà lu les *Confessions*, livre dans lequel il découvre toute la passion et la profondeur de la pensée d'Augustin. Plus tard, à Munich, il fait la rencontre de Gottlieb Söhngen, son professeur de théologie fondamentale qui, avec Pascher, furent parmi ceux qui marquèrent le plus le jeune Ratzinger⁶.

En 1950, il participe au concours de théologie organisé par la faculté de théologie de Munich, et dont le sujet fut choisi justement par Gottlieb Söhngen sur le thème de l'ecclésiologie augustinienne. Le gagnant du concours, en dehors de la petite somme d'argent qui lui était attribuée, se voyait automatiquement ouverte la porte du doctorat⁷. Malgré le délai assez court (neuf mois de travail seulement) Ratzinger se lança dans l'aventure et présenta sa thèse sous le titre « Peuple et maison de Dieu dans la conception augustinienne de l'Eglise »⁸. Ce travail que l'on cite encore dans l'étude de l'ecclésiologie augustinienne est une étape décisive dans la formation du jeune théologien.

L'appel à être maître de conférences au séminaire des prêtres de Freising en 1952 le conduit à enseigner au sujet du concept de révélation chez Bonaventure, un théologien du Moyen Age qui n'était pas du tout étranger à Augustin. Ratzinger décrit son admission aux études supérieures comme un drame mais le travail sur Bonaventure lui avait fait approfondir sa relation aux Pères. Avec sa nomination de professeur en théologie fondamentale et dogmatique à Freising, le 1er janvier 1958, Ratzinger commence dans les universités allemandes une carrière spectaculaire.

2 - Un intérêt pour la patristique en général et pour Augustin en particulier⁹

L'intérêt de J. Ratzinger pour la théologie augustinienne va de pair avec son intérêt pour la théologie des Pères. Cet attrait s'explique à partir du contexte qui fut le sien et celui de l'exégèse moderne au début du XXe siècle. C'est une exégèse nouvelle qui met de côté l'exégèse patristique, qui était en quelque sorte la norme d'une interprétation canonique des Ecritures. Contrairement à l'exégèse moderne qui privilégie exclusivement la méthode historico-critique, l'exégèse patristique est une émanation du *sensus ecclesiae*.

C'est dans ce contexte que Ratzinger remet à jour la question de l'actualité des Pères dans le cadre de la théologie moderne. Il est persuadé que, même si les Pères sont devenus secondaires pour l'exégèse, ils restent malgré tout incontournables à cause de leur proximité chronologique avec les écrits bibliques, notamment les écrits du Nouveau Testament. Ils sont les premiers témoins de la Tradition. Et pour montrer cette unité de la théologie des Pères avec les écrits du Nouveau Testament, Ratzinger compare l'Ecriture sainte avec la Parole et la théologie des Pères avec la réponse à cette Parole. La Parole est première, la réponse est deuxième. On ne peut pas inverser cet ordre mais il ne permet pas pour autant une séparation. Dans la théologie des Pères, la Parole a trouvé une réponse et la réponse est devenue Tradition.

C'est pour cela que Ratzinger estime que la place de cette théologie est tout à fait légitime dans le développement de la théologie moderne. Et il le montre en soulignant au moins quatre apports concrets de cette théologie, qu'Augustin reflète très bien dans ses écrits :

1. Le développement ou la mise en place du canon. Qu'est-ce qu'une Ecriture sainte et quelles sont les écritures qui n'appartiennent pas au canon ? La constitution du canon et la constitution de l'Eglise étaient un même processus - qui est de séparer et de décider d'événements spirituels. Le processus de la construction du canon a été développé sous l'influence d'Augustin au Concile d'Hippone (393) et a été terminé au Concile de Carthage (419).

2. Afin de confronter de manière agissante les erreurs de l'exégèse, les Pères ont créé une *regula fidei*, une règle de foi, à laquelle la jeune Eglise se référait lorsqu'il y avait des décisions à prendre au cours des conciles sur les vérités de la foi. Ce qu'on appelle *symbolum*, la confession de foi de l'Eglise, comme l'*Apostolicum*, sont des textes qui ont comme base les règles de la foi. On voit aussi comment dans ses rétractions, Augustin redresse, corrige, rectifie en fonction de cette règle. Il est intéressant de voir que le titre d'un ses écrits sur les fondements de la foi en relation avec les hérésies s'appelle justement *De Fide et symbolo*, qui correspond à croire et à confesser.

3. La lecture de l'Ecriture et la confession de foi sont des actes constitutifs de la communauté rassemblée par le Christ ressuscité. Cela conduit à un troisième élément que Ratzinger énonce de la façon suivante : l'Eglise ancienne a créé les formes originelles de la messe qui restent la base dont on ne peut pas se séparer pour un renouvellement de la liturgie¹⁰. De nombreuses prières dans nos messes du dimanche sont issues de Pères et spécialement d'Augustin.

4. La théologie des Pères a un souci constant d'imprégner de connaissance et de raison les vérités de la foi. Tous les Pères de l'Eglise avaient une formation philosophique. Ils étaient donc très loin, et Augustin en particulier, de la maxime de Tertullien : *credo quia absurdum* – (je crois parce que c'est absurde). Augustin, au contraire, avait pour coutume de dire : *credo ut intellegam* (je crois afin de comprendre). Devenu pape, Ratzinger ne cessa de dire que cette attitude a été la survie de la chrétienté dans le monde antique et qu'elle sera la survie de la chrétienté d'aujourd'hui et de demain.

Augustin n'avait pas l'intention d'apporter du neuf mais de comprendre et faire comprendre ce que la *Catholica* croyait et

enseignait. Pour Augustin, cette attitude doit caractériser tout vrai théologien qui ne cherche pas à créer quelque chose d'individuel et d'autre, mais qui se met au service de la foi déjà définie, laquelle devenant la forme de sa pensée conduite par la vérité générale¹¹. Cette dernière phrase jette une lumière claire, pas seulement du côté tant vanté, conservateur de Ratzinger, mais du côté d'une certaine manière de faire de la théologie fidèle à la *Catholica*. C'est cette règle qui explique les critiques qu'il a pu faire vis-à-vis de certains courants ecclésiologiques d'entre les deux guerres et postconciliaires.

Un exemple concret : Ratzinger a critiqué l'abandon par l'exégèse moderne de l'usage de l'allégorie tant appréciée par les Pères. Alors que l'allégorie donne la clef de l'ecclésiologie d'Augustin et par là, la sienne. A ce sujet, il se plaignait souvent de la théologie postconciliaire de la fin des années soixante qui avait une vision trop sociologique et politique de l'Eglise. Il y avait là le danger que la théologie devienne politique comme chez les païens, c'est-à-dire que les dieux étaient au service de l'Etat et de la croyance politique. Or, une philosophie politique, une vraie ecclésiologie, la foi en Dieu qui est le Dieu de tous, la recherche d'une vraie universalité de la foi qui s'exprime dans toutes les cultures et avec qui on peut s'identifier en tant qu'individu sont tout autant de notions à redécouvrir, à approfondir et à apprendre d'Augustin.

3 - Quand Augustin pensait aussi à la démission...

Lorsque le monde entier apprit avec stupeur l'annonce du renoncement de Benoit XVI au siège de Pierre, le 11 février 2013, on a beaucoup cherché à comprendre les raisons réelles de cette renonciation. Même si les médias ont voulu aller au-delà des raisons que le pape a lui-même données, cela ne relève que de la pure curiosité médiatique sans réel fondement. On a beaucoup souligné le caractère inédit de cette décision, difficilement compréhensible quand on sait que le dernier abandon « volontaire et sans contrainte » du siège de Pierre remonte au pape Célestin V, au XIII^e siècle.

Dans cette dernière partie de l'article, il n'est évidemment pas question d'inventer une nouvelle thèse quand à l'abandon de la charge pétrinienne de Benoit XVI. Mais il nous a paru intéressant de montrer en quelques lignes ce qu'Augustin pensait lui-même de l'abandon de la charge épiscopale, et que Benoit XVI, évêque de Rome, ne pouvait pas l'ignorer. Ceci dans le but de mieux comprendre, au nouveau spirituel et théologique, un geste qui pour beaucoup d'entre nous reste encore déroutant¹².

Pour Augustin¹³ il y a d'abord cette affirmation centrale concernant le pouvoir et le service inspirés par le modèle du Christ : le Christ n'est pas venu pour être servi, mais pour servir. Servir et non asservir, c'est le jeu de mots qui pourrait résumer bien la vision de la charge épiscopale d'Augustin. En 412, il explique au proconsul Apringius, en parlant de l'Eglise d'Hippone, dont il a la charge, qu'il ne désire pas « tant la commander, que la servir »¹⁴. La même année, à l'occasion d'une ordination épiscopale il affirme que les évêques sont à la fois chefs et serviteurs et qu'ils ne commandent qu'à condition de servir. L'exemple du Christ serviteur est mis en avant :

« Il doit, en effet, celui qui préside au peuple, comprendre d'abord qu'il est le serviteur de la multitude. Et ne point dédaigner cela. Non, vraiment, qu'il ne dédaigne pas d'être serviteur de la multitude, puisque, servir, le Seigneur des seigneurs ne l'a pas dédaigné. »¹⁵

Trois ans avant sa mort, en écrivant à son collègue de Carthage, Augustin s'intitulera « serviteur du Christ, et, par lui, serviteur des serviteurs du Christ »¹⁶, formule devenue célèbre. Pour Augustin, si l'évêque est serviteur, cela veut dire qu'il doit servir à quelque chose. C'est pour cela qu'il a pu dire : « Ce que je suis pour toi, que je le demeure, si cela t'est utile. Que je cesse de l'être, si cela t'est nuisible ». A partir du moment où la présence de l'évêque devient inutile et nuisible, il doit renoncer à sa fonction. Il ne doit pas hésiter à partir et quitter son poste si cela est plus utile à la paix et à l'unité de son troupeau que de s'y maintenir.

Augustin raconte les cas très différents de deux évêques : le premier qui s'attacha à son poste et ne voulait pas partir et le second qui a fait le choix de partir pour sauvegarder la paix de son diocèse.

Premier cas : au début du Ve siècle, Augustin prend connaissance qu'il y avait à Vigésilis, un évêque qui tenait absolument à « dominer » le petit peuple de cette modeste bourgade qui ne voulait plus accueillir comme pasteur un évêque qui avait été dégradé par un concile plénier africain. Augustin affirma qu'on ne pouvait ni ne devait forcer les fidèles à accepter un tel pasteur¹⁷. Et que si l'évêque en cause désirait se maintenir coûte que coûte, cela voudrait dire qu'il voulait « non point servir le Christ qui l'exige, mais dominer des chrétiens qui le répudient ». Le jugement est sans appel...

Deuxième cas : vers la même époque, un autre évêque, nommé Maximien, n'hésita pas à renoncer au siège de Bagaï afin d'éviter à son Eglise les conflits qu'aurait pu provoquer sa présence. Augustin ne cache pas son admiration :

« Il est, en effet, bien plus glorieux d'avoir à déposer le fardeau de l'épiscopat, en vue d'éviter à l'Eglise des dangers, que de l'avoir reçu en vue de tenir la barre. Il prouve qu'il était digne de l'honneur reçu celui qui, le bien de la paix étant manifeste, ne retient pas indignement cet honneur. »¹⁸.

On comprend aisément pourquoi, à la lumière de ces quelques lignes, en 411, les évêques catholiques d'Afrique, réunis à Carthage, avaient décidé à l'unanimité moins une voix de sacrifier leur dignité épiscopale à la paix et à l'unité religieuse si la conférence avec les donatistes donnait raison à ceux-ci...

Que retenir donc de ces quelques exemples ? D'abord que l'évêque ne peut pas se situer par rapport à Dieu indépendamment du peuple de Dieu. A ce sujet, il est intéressant de voir le commentaire d'Augustin sur la parabole de la vigne :

« Est-ce moi qui vous ai loué pour travailler à la vigne, moi qui ne puis voir ce qu'il y a dans votre cœur ? Non, ce n'est pas moi qui loue, ce n'est pas moi qui assigne la tâche, ce n'est pas moi qui détiens le salaire à donner. Je suis ouvrier comme vous, avec vous : selon les forces que Dieu daigne me donner, je travaille dans cette vigne. Quant à savoir avec quel cœur j'y travaille, Celui qui m'a loué le voit. »¹⁹

Notons aussi qu'Augustin n'emploie jamais la formule propriétaire : « mon peuple » ; il parle toujours du « peuple de Dieu » ou du « peuple chrétien », sous-entendu que l'évêque en est lui-même membre avec les autres fidèles.

Si Augustin a des positions assez tranchées sur ce sujet, c'est parce qu'il a été témoin de deux événements historiques majeurs qui l'empêchent de faire abstraction de l'époque et du pays où il se trouve être lui-même évêque.

D'une part, sa réflexion pastorale a été fortement influencée par la crise donatiste qui l'a amené à croire que la sauvegarde de l'unité ecclésiale était plus importante que les prérogatives individuelles de chaque évêque, voir même la sauvegarde du corps épiscopal en lui-même. A ce titre il affirme que « l'épiscopat n'est pas un moyen de sanctification personnelle indispensable au salut ». ²⁰ L'évêque est avant tout un chrétien comme les autres. D'où la conséquence pour le corps épiscopal en tant que tel : il vaut mieux être bon chrétien que mauvais évêque, et donc il faut savoir renoncer à l'épiscopat si jamais le maintien dans cette fonction risque de compromettre l'avenir du peuple chrétien. C'est une exigence davantage d'ordre spirituel que politique...

Outre l'idée de démission collective, il faut se rappeler qu'Augustin lui-même a envisagé de renoncer personnellement à l'épiscopat à cause d'un événement dont il s'estimait à être seul responsable : il pensait avoir commis une grave erreur en provoquant inconsidérément l'ordination et la nomination d'un candidat jugé indigne, Antonius, au siège de Fussala, localité dépendant de sa propre juridiction :

« Quant à moi, je l'avouerai à votre Béatitude, je suis torturé par la crainte et la douleur en présence de ce double péril ; tel est mon tourment que je songe à renoncer à l'épiscopat pour passer le reste de mes jours à pleurer ma faute, comme elle doit l'être, si celui que mon imprudence a fait évêque vient à ravager l'Église de Dieu, et (ce qu'à Dieu ne plaise!) si je la vois périr avec son dévastateur. »²¹

Que retenir donc de toute cette argumentation ? Le fait que pour le bien du peuple chrétien un évêque a le devoir d'abandonner sa charge épiscopale ? Sans doute, car Augustin y a pensé et Benoît XVI l'a mis en œuvre.

Pour conclure

Nous avons vu que chez Benoît XVI, la rencontre spirituelle avec Saint Augustin va de pair avec sa réflexion théologique. C'est un lien qui l'a accompagné dans sa vie de théologien, de prêtre, de pasteur et de pape. Dans la vie de J. Ratzinger, Augustin est en quelque sorte présent du début jusqu'à la fin, en tant que maître à penser, que ce soit à travers les écrits ou à travers les faits : comme celui de renoncer au siège de Rome, que nous venons de voir. Augustin aura sans doute été le premier à avoir compris un tel geste et une telle décision.

Iulian DANCA
Augustin de l'Assomption (Montpellier)

Notes

¹ On retrouve ces raisons expliqués dans le livre de J. Lam C. Quy, *Theologische Verwandtschaft. Augustinus von Hippo und Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.*, Echter, Würzburg, 2009, pp. 9-10.

² Cardinal Ratzinger, *Le sel de la terre. Le christianisme et l'Église catholique au seuil du III^e millénaire. Entretiens avec Peter Seewald*, Flammarion/Cerf, 1997, pp. 65-66.

³ J. Ratzinger, *Ma vie. Souvenirs (1927-1977)*, Fayard, 1998, p. 141.

⁴ J. Ratzinger, *Ma vie. Souvenirs (1927-1977)*, Fayard, 1998, p. 141. La suite de l'histoire continue ainsi : « Et cette parole lui aurait été donnée : il est plus difficile à ton intelligence d'appréhender le mystère divin que de transvaser la mer entière dans un petit trou », *idem*, p. 141.

⁵ On retrouve ce point exposé plus amplement dans l'article de Nello Cipriani, « Sant'Agostino nella riflessione teologica di J. Ratzinger », PATH (Pontificia Academia Theologica), vol. 6, 2007, pp. 9-26.

⁶ « *Ce qui était caractéristique chez Söhngen, c'était qu'il partait toujours des sources elles-mêmes, à commencer par Aristote et Platon, en passant par Clément d'Alexandrie et Augustin jusqu'à Anselme, Bonaventure et Thomas [...] Il m'impressionna particulièrement en ceci qu'il ne se contentait jamais d'une sorte de positivisme théologique [...] mais il se posa très sérieusement la question de la Vérité et ainsi celle de l'actualité de notre foi* », dans J. Ratzinger, *Ma vie. Souvenirs (1927-1977)*, Fayard, 1998, pp. 66-67.

⁷ Cf. J. Ratzinger, Fayard, 1998, p.73.

⁸ La thèse n'est pas traduite en français. Le titre original : *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, Munchen 1954.

⁹ Cette partie de l'article s'appuie sur l'article de C. Mayer, *Augustinus im Denken von Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XV* disponible en ligne : http://www.augustinus.de/bwo/dcms/sites/bistum/extern/zfa/texteueber/vortragbeitr ag/aug_ratzinger.html

¹⁰ Cf. J. Ratzinger, « Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie », dans *Theologische Quartalsschrift* (Tübingen), 148, (1968), p. 279.

¹¹ Cf. J. Ratzinger dans la préface de sa nouvelle édition de *Volk und Haus Gottes*, Eos Verlag St. Ottilien 1992, XIV-XVI.

¹² A noter que le pape François envisage à son tour cette possibilité pour lui-même, comme il l'a déclaré dans un entretien du 13 juin 2014 dans le quotidien catalan *La Vanguardia*.

¹³ Nous utilisons ici le travail d'un livre collectif intitulé *Saint Augustin parmi nous*, Editions Xavier Mappus, Le Puy-Paris, 1954, pp. 158-159 ainsi qu'André Mandouze, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce*, Etudes Augustiniennes, Paris, 1968, pp. 160-162.

¹⁴ *Lettre* 134, 1, PL 33, 511.

¹⁵ Sermon pour le sacre d'un évêque, Guelferbytanus n°32 ; PLS 2, 637 (trad. coll. Pères dans la foi, n°46, p. 93 rev.).

¹⁶ *Lettre* 130.

¹⁷ *Lettre* 64.

¹⁸ *Lettre* 69.

¹⁹ *Sermo* 109, 2, PL, t. 38, 321.

²⁰ *Contra Cresconium* II, 11 (13), CSEL, t. 52, p. 371, 26.

²¹ *Epist. ad Castorium* 69, 1, CSEL, t. 34, 2, p. 244, 8.