

---

## 2 *Augustin maître spirituel*

---

### *Deux grands principes de discernement collectif : pour un discernement augustinien contemporain*

L'interpénétration croissante entre religion, politique et morale dans les comportements contemporains ne laisse pas d'inquiéter. Analysant la montée du phénomène du fondamentalisme évangélique et de l'intégrisme catholique, Antonio Spadaro et Marcelo Figueroa en ont montré les risques : celui de réduire la communauté des croyants à celle d'un ensemble de combattants, scindant la réalité entre le Bien absolu et le Mal absolu<sup>1</sup>. En matière de discernement personnel et collectif, nous sommes aussi, souvent, en face de simplismes, de raccourcis de pensée, de stéréotypes qui nuisent à des jugements équilibrés et des prises de décision sereines.

Ces dérives font inmanquablement penser à l'expérience de saint Augustin. Lui-même a dû corriger ce qui relevait de traits de son propre caractère, à certains égards fort impétueux. Mais au plan communautaire, sommes-nous en train de vivre dans la modernité une résurgence de « l'augustinisme politique », à savoir une tendance à vouloir absorber, dans le raisonnement public, la justice naturelle dans des raisons surnaturelles, ou en d'autres termes, à justifier toute décision, notamment politique, par la « volonté de Dieu » ?

Même fortement contestée par le Père de Lubac, cette notion n'en jouit pas moins d'un retour en grâce dans les débats en théologie politique contemporaine<sup>2</sup>. En fait, revenir de tous les augustinismes à Augustin lui-même, comme le demandait avec raison l'historien Henri-Irénée Marrou, requiert un rapport plus subtil sur les instances d'un authentique

<sup>1</sup> A. Spadaro, M. Figueroa, « Fondamentalisme évangélique et intégrisme catholique : un œcuménisme surprenant », *Civiltà Cattolica*, juillet-août 2017, p. 11-20.

<sup>2</sup> Cf H. de Lubac, « Augustinisme politique », in *Théologies d'occasion*, Paris, DDB, 1984, p. 255-308.

<sup>3</sup> H. I. Marrou, *Saint Augustin et l'augustinisme*, Paris, Seuil, 1955, p. 180.

discernement d'inspiration augustinienne<sup>3</sup>. Goulven Madec ou Marcel Neusch ont fourni des études fondamentales sur le discernement personnel<sup>4</sup>. Par contre, il resterait à approfondir notre façon de gérer des choix au plan sociétal. L'approche ici retenue tendra plus à en saisir les prolongements « pour un temps d'épreuve » comme le nôtre.

## 1 Pour une interprétation équilibrée de la Parole de Dieu

<sup>4</sup> Cf M. Neusch, « Le discernement chez saint Augustin », *Alype* 17-19, 1986, p. 77-104; G. Madec, « Saint Augustin et la tradition augustinienne », dans *Discernement et traditions spirituelles*, Session USMF-CRP, Francheville, 27 février-3 mars 1984, p. 35s. Voir aussi : J.-F. Petit, *Devenir plus humain avec saint Augustin*, Paris, Salvator, 2015, p. 67-75.

Même si, dans un pays laïc comme la France, il ne serait pas bienvenu de brandir la Bible à l'Assemblée nationale, il n'est plus rare que certains responsables associatifs ou politiques invoquent leurs convictions religieuses, y compris bibliques, pour justifier leurs raisonnements

A bien des égards, cette situation n'est pas sans faire penser à celle d'Augustin. En effet, celui-ci a dû affronter des groupes, manichéens ou donatistes, dont les exégèses bibliques étaient arbitraires ou décontextualisées, spécialement concernant les écrits vétéro-testamentaires.

Des premiers, il va critiquer une interprétation rationalisante et déconnectée des visées de l'Écriture. Des seconds, il va montrer le caractère « purement défensif » et accuse les donatistes de ne pas se laisser guider par la charité évangélique dans leur interprétation de la Bible. De fait, Augustin a, d'abord pour lui-même, pris la mesure de ce que représentait un solide investissement dans le domaine biblique. S'il a découvert la Parole de Dieu tardivement et n'en a pénétré les mystères que progressivement, il l'a étudiée assidûment pour pouvoir la commenter soigneusement, comme l'a bien montré Marcel Neusch<sup>5</sup>. De la sorte, son herméneutique biblique fut riche et ample, même avec une connaissance limitée des langues originales, le grec et l'hébreu.

<sup>5</sup> M. Neusch, « Auditeur et prédicateur de la Parole de Dieu », *Itinéraires augustiniens* 22 (juillet 1999), p. 17-30. Repris dans : *Saint Augustin, l'amour sans mesure*, Paris, Parole et Silence, 2001, p. 154-167.

C'est une leçon, encore pour aujourd'hui. Augustin, dans l'exposé des différends, ne minimise pas ce qui l'oppose aux manichéens. Mais il se refuse à utiliser comme eux des passages de l'Écriture sainte sortis de leur contexte, comme le montre par exemple son commentaire, La genèse au sens littéral. Or le fondamentalisme est souvent basé sur une lecture des textes isolés de leur environnement.

Surtout, Augustin se refuse à toute forme de littéralisme. Interprétant le

récit de la création, il questionne le texte sans vouloir lui imposer un sens a priori :

« Examinons donc ce que signifient les paroles : *pour travailler (le jardin) et pour le garder* (Gn 2,15). Que devait-il *travailler* ou que devait-il *garder* ? Le Seigneur a-t-il voulu que le premier homme se livre au travail de la terre ? [...] Ce n'était pas par un effort pénible, mais avec une spontanéité joyeuse, que l'homme collaborait par son travail à la création divine, la terre produisant de riantes et exubérantes moissons : occasion de louer plus largement le Créateur, qui avait donné à l'âme placée dans un corps animal l'art et la faculté de travailler dans la mesure où l'homme le faisait de bon cœur et non dans la mesure où les besoins du corps l'y contraignaient malgré lui. Est-il plus grand et plus admirable spectacle ? Et où la raison humaine peut-elle mieux dialoguer en quelque sorte avec la nature ? » (*La Genèse au sens littéral* 8,8,15-16, BA 49, p. 35-37)

Cet examen serein du récit de la Création ne le place dans aucune « sujétion » vis-à-vis du texte biblique, à l'opposé des créationnistes, notamment américains, dont on voit bien les alliances dangereuses avec les fondamentalistes musulmans contemporains. Sans sombrer dans de pareils travers, n'avons-nous pas parfois tendance à faire jouer l'Écriture comme un « argument d'autorité », pour nous justifier rapidement ou clore arbitrairement des débats et des hésitations parfois légitimes ?

Le rapport d'Augustin à l'Écriture est libre et pacifié. Il n'en fait pas une « machine de guerre » contre ses ennemis, en cherchant à justifier ses positions de façon autoritaire. Non seulement l'évêque d'Hippone ne place pas l'homme dans une position de domination sur le « créé », mais il ne se considère pas lui-même comme l'interprète exclusif de la Parole de Dieu. Ainsi, dans la confrontation des regards sur le texte biblique, il demande à ses interlocuteurs un exposé rigoureux de leurs points de vue, sans écarter ce qui ne fait pas sens a priori. C'est l'inverse de ce que faisait l'évêque manichéen Fauste qui supprimait tout ce qu'il estimait immoral ou incohérent dans l'Ancien Testament. Fauste pouvait ainsi tranquillement déclarer à Augustin : « Vous me demandez si je crois à l'Ancien Testament. Bien sûr que non, parce que je n'observe pas ses préceptes. Ni vous, j'imagine » (*Contre Fauste* 6,1). Discerner avec l'Écriture revient à ne pas tricher avec elle.

A vrai dire, le problème ne concernait pas que le rapport aux textes vétéro-testamentaires, puisque le Nouveau Testament se trouvait lui aussi

expurgé. Plutôt que de revoir leurs théories, les manichéens préféraient arranger les textes, comme le montre cette seconde citation de Fauste :

« Croyons-nous en un Dieu ou en deux ? En un seul, bien entendu. Il est vrai que nous croyons en deux principes ; mais l'un, nous l'appelons Dieu, et l'autre *hulè* [matière en grec] ou pour utiliser le vocabulaire populaire commun, le diable... Pensez-vous que nous devions les appeler tous deux des dieux parce que nous attribuons, comme il se doit, toute puissance du mal à la *hulè* et toute la puissance du bien à Dieu ? » (*Contre Fauste* 21,1)

A vouloir aussi mal sauvegarder le monothéisme en niant la réalité de l'Incarnation, les manichéens en étaient conduits à produire des interprétations aberrantes. Certaines défenses fondamentalistes actuelles des religions ne se nourrissent-elles pas des mêmes impasses conceptuelles sur le monothéisme ?

Mais le problème n'en sera pas moins grand pour Augustin pour les derniers livres bibliques, certains étant prompts à chercher des signes confirmant leur conception non allégorique des scènes finales du livre de l'Apocalypse. Le désastre de la chute de Rome ne donnait-il pas aussi l'espoir infondé de « cioux nouveaux » et d'une « terre nouvelle », fût-ce dans les cataclysmes politiques ? Le recours à l'allégorie ne signifiera jamais pour Augustin verser dans l'utopie. Jérusalem et Babylone symbolisent pour lui d'abord deux réalités spirituelles :

« Deux cités, celle des impies et celle des saints, s'avancent depuis l'origine du genre humain jusqu'à la fin du monde ; à présent mêlées quant à leurs corps, mais séparées par leurs volontés, au jour du jugement, elles seront aussi séparées de corps » (*La première catéchèse* 19,31, *BA* 11/1, p. 157)

En rappelant que « le bon grain est mélangé à l'ivraie », Augustin invite à ne pas porter de jugement péremptoire sur les temps présents. Surtout, il ne verse pas, comme certains évangélistes, dans un catastrophisme pessimiste vis-à-vis d'un monde vite diabolisé, à défaut d'être racheté. Un vrai discernement des « signes des temps » invite à plus de nuances. En fait, il est clair, à ses yeux, qu'aucune cité terrestre, pas même l'Eglise, ne réalise pleinement l'idéal de la cité de Dieu. Comment dès lors penser le rapport à l'ordre politique ? Là encore, la leçon d'Augustin mérite d'être entendue.

---

## **2** *L'interrogation constante sur le sens de la communauté*

Il est illusoire de chercher à vouloir cristalliser nos préférences sur un ordre politique, ou même spirituel, particulier. Naturellement, on peut concevoir que, dans l'Antiquité, certains chrétiens, face à leurs adversaires païens, attendaient la justice imminente d'un Dieu venu les délivrer, dans une espèce de « règlement de compte final » entre le Bien et le Mal, entre Dieu et Satan, entre des chrétiens souvent vaincus et découragés après la chute de Rome et de leurs anciens maîtres païens.

Cependant, Augustin perçoit qu'en raisonnant de la sorte, toute tentative de dialogue, voire même de paix, se trouve comme sapée en son fondement. C'est pourquoi il invite les chrétiens à faire preuve de modération, de patience et d'ouverture pour ne pas que leur communauté se transforme en citadelle inexpugnable – ce qu'elle ne pouvait déjà plus être. Ni en un lieu de préparation d'une riposte ou d'une contre-culture, comme les fondamentalistes et intégristes voudraient nous le faire croire.

Pour Augustin, une lecture unidirectionnelle et instrumentalisées des textes bibliques conduit à une interprétation tronquée des événements et du sens même de la vie en Eglise. Elle procure des réactions personnelles et communautaires inadéquates, comme celle de ces combats perdus d'avance contre un monde en mutation ou, à l'inverse, de ces repliements identitaires sur l'improbable « terre promise » de groupes qui se transforment vite en sectes.

A la différence d'un Tertullien, l'évêque d'Hippone ne s'est jamais fait un polémiste luttant pratiquement contre tout son environnement, développant une intransigeance, en matière morale et religieuse, incompatible avec l'humilité et l'abnégation à la hauteur de la doctrine évangélique, y compris en période de persécutions. Sans doute fallait-il, pour l'évêque d'Hippone, donner une voix à son Eglise, lui permettre une influence dans la sphère éducative, voire même juridique et politique, mais naturellement sans vouloir soumettre les normes publiques à un ordre chrétien qui n'aurait pas pu être partagé par tous.

Ainsi, aux donatistes et leurs complices circoncellions – ces bandits de grands chemins semant la terreur dans les campagnes africaines – qui

vivent dans un imaginaire et des pratiques de violence et qui s'abreuvent d'interprétations tendancieuses de la réalité de leur propre histoire, Augustin plaide pour un usage pacifié de la mémoire, apte à favoriser des réconciliations authentiques sur la base du jugement de Dieu lui-même :

« Notre discussion avec les donatistes porte non pas sur le Chef [la Tête] mais sur le Corps, non pas sur le Sauveur Jésus-Christ lui-même, mais sur son Eglise. A ce Chef, que nous nous accordons à reconnaître, de montrer où est son Corps, objet de notre dissentiment, afin que ses paroles mettent désormais fin au désaccord. » (*Lettre aux frères catholiques* 4,7, BA 28, p. 521)

<sup>6</sup> Cf J.-F. Petit, « Rumeurs et éthique du débat public », [colloque « Rumeurs et renommées dans la Bible », Université Catholique de l'Ouest, Angers, 25 novembre 2017].

En termes contemporains, on pourrait dire qu'un authentique discernement passe, dans une perspective augustinienne, par un approfondissement de l'argumentation, une non-déformation du point de vue de l'adversaire, en réactivant le désir d'un monde commun, en ne renonçant pas à entrer en relation de façon non-violente<sup>6</sup>.

En conséquence, Augustin hésitera toujours vis-à-vis du recours à la *coercitio*. D'abord hostile à l'usage de la force, il finira par s'y rallier. Il veut combattre par la discussion mais se trouve devant une absence de bonne volonté. L'Eglise donatiste se considérait alors comme un « rassemblement des purs » qui, selon Possidius, le biographe d'Augustin, était « occupé à rebaptiser la moitié de l'Afrique »<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> A. Mandouze, *Saint Augustin, l'aventure de la raison et de la grâce*, Paris, Etudes augustinienes, 1968, p. 346.

Ainsi, un discernement qui privilégierait à l'excès des logiques identitaires ne ferait que nourrir des attitudes belliqueuses, menées par les leaders plus socio-politiques que vraiment religieux. Donat lui-même ne s'était-il pas considéré comme le chef du « parti des purs », plus affairé à pactiser puis à guerroyer avec l'administration impériale ? Alors que l'évêque d'Hippone insistait sur la catholicité de l'Eglise universelle, les donatistes n'auront d'autre ambition que de former des communautés en Afrique uniquement, tel que le constate Augustin :

« N'est-il pas manifeste que, depuis que ce parti (donatistes) s'est retranché de l'unité, de nouvelles nations ont cru, que d'autres sont là, qui n'ont pas encore cru et auxquelles l'Evangile ne cesse d'être annoncé chaque jour ? » (*Le combat chrétien* 29,31, BA 1, p. 427).

Dès lors, au lieu de s'occuper de liens entre Eglises, les donatistes auraient surtout voulu sauver leur influence et leurs privilèges. Les fondamentalismes contemporains gèrent les mêmes relations troubles avec l'argent, n'hésitant pas à faire de la réussite purement économique une bénédiction. La « théologie de la prospérité » de certains mouvements évangéliques se fonde sur cette dérive. Pour ce qui concerne l'Empire romain, il n'est pas surprenant que, dans une Afrique du Nord marquée par de grandes inégalités, les donatistes aient voulu se présenter comme le relais de revendications sociales et politiques des plus humbles. Moyennant quoi, cela ne les a pas empêchés de les manipuler et de les exploiter. Un authentique discernement augustinien vise donc d'abord à constituer des communautés ecclésiales ouvertes, non à sombrer dans le communautarisme et le sectarisme.

Si, par comparaison, on se déporte du côté de Pélage, on voit aisément que le sens de la communauté aura été aussi chez le moine irlandais, autre adversaire redoutable d'Augustin, assez lacunaire : toute son entreprise était de vouloir entraîner une élite de chrétiens sur la voie d'un effort et d'une ascèse personnels, dans une théologie de l'autonomie humaine et un volontarisme moral, mais sans désir de construire une relation équilibrée avec Dieu et les hommes. Augustin le remarque assez bien :

« Mais quand (Pélage) croit servir la cause de Dieu en défendant la nature, notre auteur ne remarque pas qu'en déclarant cette nature saine, il évince la miséricorde du médecin... Or nous ne devons pas louer le Créateur de façon à nous trouver réduits à avouer que le Sauveur est inutile » (*De natura et gratia*, 34,39, BA 21, p. 317)

Le discernement des pélagiens, comme ceux de certains « spirituels » contemporains, est faussé car il insiste à l'excès sur la valeur de l'homme, sans voir la nécessité de l'intervention de la grâce du Rédempteur. On remplace ainsi la miséricorde de Dieu par des moyens et des pratiques de pénitence et de mortification peu respectueuses des personnes.

Pélage, comme certains fondateurs de mouvements chrétiens contemporains, fut fort habile à convaincre les autorités ecclésiastiques qui firent l'économie de conseils avisés. Il obtint même que le pape Zosime prit position en sa faveur. Il est indéniable que le climat d'inquiétude lié aux invasions barbares a pu recentrer la quête spirituelle sur l'effort intérieur dans l'Antiquité tardive.

En fait, cette réorientation des pratiques de purification spirituelle était un pis-aller face au défi de la construction de relations apaisées avec les nouvelles populations de l'Empire romain, dont certaines d'entre elles n'étaient d'ailleurs pas hostiles au christianisme. En réalité, les pélagiens ont été, dans une certaine mesure, conduits à se situer comme si Dieu n'existait pas, comme le font des mouvements actuels centrés sur le développement personnel.

Mais ils ne se rendaient pas compte qu'ils rompaient des équilibres dans leur quête spirituelle, par leur rigorisme sur l'éducation religieuse, le mariage ou la liberté individuelle. Leur idéal ascétique risquait de les couper du reste des chrétiens et de les rendre intolérants. Pour Augustin, ils ne se situaient plus dans une perspective d'inclusion, de partage, de rencontre. Comme nos fondamentalismes actuels, ils dressaient des murs au lieu de construire des ponts. De son côté, Augustin ne cessera de mettre en avant la miséricorde comme attribut fondamental de Dieu, nouant ainsi la réalité du libre arbitre et de la grâce divine, étant en cela fidèle à la formulation paulienne : « Qu'as-tu que tu n'aies reçu ?... Et si tu l'as reçu, pourquoi t'en faire gloire comme si tu ne l'avais pas reçu ? » (1 Co 4,7) <sup>8</sup>.

Concluons : dans la lutte contre les fondamentalismes actuels, la conception augustinienne du discernement est une alliée précieuse : elle invite à ne pas tordre la Parole de Dieu et à ne pas sombrer dans un communautarisme ecclésial. Pour Augustin, c'est toujours avec humilité que nous devons construire « l'homme intérieur », parce que Dieu lui-même a rejoint l'humanité dans l'humilité du Verbe. Dieu a su résister aux orgueilleux et donner sa grâce aux plus humbles (cf. Pr 3,34). Plus qu'à un christianisme militant cherchant à lier de façon défensive culture, politique, institutions et Eglise, Augustin aura bien été celui qui a ouvert l'Occident à une autre aventure spirituelle. Il aura compris que la victoire de Constantin était toute relative. Les événements auront aidé à Augustin à parvenir à cette interprétation. Il n'est pas anodin, à l'Assomption, que le discernement à la suite d'Augustin soit réalisé en fonction du Royaume, dans un esprit de service plus que dans un esprit de conquête.

Jean-François Petit  
Augustin de l'Assomption  
(Paris, Institut Catholique)

<sup>8</sup> Sur ce verset chez Augustin, voir P.-M. Hombert, *Gloria gratiae. Se glorifier en Dieu, principe et fin de la théologie augustinienne de la grâce*, Paris, Etudes Augustiniennes,