



Augustin et la situation du théologien. « Un père de l'Église »

André Bédard

Volume 34, numéro 1, 1978

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/705647ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/705647ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bédard, A. (1978). Augustin et la situation du théologien. « Un père de l'Église ». *Laval théologique et philosophique*, 34(1), 21–26.
<https://doi.org/10.7202/705647ar>

AUGUSTIN ET LA SITUATION DU THÉOLOGIEN

« Un père de l'Église »

André BÉDARD

Prétendre éclairer la situation du théologien en s'interrogeant sur la vie et l'activité de saint Augustin affirme déjà un postulat. Car Augustin est un des « pères de l'Église » : sa situation ayant été clairement définie ainsi par l'Église, et officiellement. Par hypothèse, donc, l'on semble reconnaître le théologien actuel comme le disciple des pères de l'Église; plus spécifiquement, on suppose qu'il continue la tâche amorcée par eux et qu'il est, à sa façon, lui aussi, un « père de l'Église ». Réciproquement les « pères de l'Église », saint Augustin au moins, sont qualifiés de théologiens.

Ce postulat est-il acceptable ? Il constitue, au contraire, une conclusion que veut vérifier ce travail. En dégagant les caractéristiques fondamentales d'un père de l'Église comme Augustin, il faudra se demander dans quelle mesure ce qu'il a été, ce qu'il a vécu, la manière dont il a réfléchi, peuvent traduire la réalité du théologien actuel.

Si, au terme il apparaissait acceptable de qualifier le théologien actuel de disciple des « pères de l'Église », l'on pourrait affirmer que la situation du théologien n'est pas différente de celle de la Tradition à l'intérieur de la vie de l'Église. C'est-à-dire qu'elle est le lieu naturel des confrontations entre le révélé et la culture, avec ses exigences et ses risques — la réalité de ces risques étant déjà illustrée par le cheminement de plusieurs de ceux qui sont nommés « pères de l'Église ».

A. LE TITRE DE « PÈRE DE L'ÉGLISE »

Commençons donc par l'aspect le plus général.

1. Affirmer qu'Augustin est un père de l'Église comporte un premier sens qui interroge la situation du théologien dans l'Église. Membre de l'Église, de fait et par sa volonté personnelle, Augustin n'a pas seulement été enfanté par l'Église : il l'a, à sa manière et suivant sa mesure, mise au monde. À la suite de saint Paul, lui aussi pouvait dire « je vous ai enfantés ». C'est ce type d'appartenance à l'Église, qu'évoque l'expression « père de l'Église », qui résume en quelque sorte la situation d'Augustin.

1.1 Malgré son désir de la solitude dans une communauté restreinte, Augustin a été élu, puis sacré évêque. Il a pris en charge la vie de la communauté ecclésiale au sein de la société gréco-romaine en profondes mutations.

1.2 Plus qu'à la communauté plus ou moins vaste qu'il a ainsi mise au monde à l'intérieur de l'Église, il faut songer ici au rôle permanent d'enfanter l'Église que comporte le titre de père de l'Église qui lui a été conféré. Le titre d'évêque comporte aussi une certaine paternité. Mais l'expression père de l'Église affirme surtout que le contenu de la réflexion d'Augustin et les modalités mêmes de cette réflexion sont appelés à engendrer les membres de l'Église et leur manière de croire encore aujourd'hui.

1.21 Dans ses activités pastorales, en effet, Augustin a privilégié l'aspect intellectuel. Qu'il s'agisse d'homélies, de traités, de correspondance, d'œuvres aussi personnelles que les *Confessions*, Augustin exprime ses réflexions et son cheminement face à la foi et en elle. C'est par l'élaboration, l'utilisation, la critique de connaissances qu'il s'engage et agit comme pasteur. Ces réflexions portant particulièrement sur les relations entre la grâce et la liberté, parce que c'était une question cruciale posée à son époque et par suite de son expérience personnelle, Augustin a été nommé docteur de l'Église, particulièrement, docteur de la grâce.

Saint Augustin s'est ainsi vu assigner comme tâche, pourrait-on dire, d'engendrer chez le croyant une conception et une expérience plus justes d'une liberté en dialogue avec l'action de Dieu. En cela déjà, il se trouve « père de l'Église ».

1.22 Mais il y a plus. En le nommant « père de l'Église », l'Église a voulu proclamer le caractère authentiquement ecclésial de la réflexion d'Augustin, affirmant ainsi et confirmant son caractère exemplaire. Voulait-on avant tout consacrer ce type d'activité pastorale ? Désirait-on plutôt mettre l'accent sur le type de réflexion qu'imposait « la mission » qui envoyait les apôtres se confronter à la civilisation gréco-romaine Mt 28/19-20 ? La question ne se posait sans doute pas. La présence des pères aux conciles, celle de leurs écrits : leur foi était considérée comme « exemplaire » et engendrait progressivement la foi de l'Église.

1.23 Il s'agissait là d'une paternité véritable. D'abord, c'était la première fois que l'Église tentait d'incarner la révélation judéo-chrétienne dans une culture autre. Pour la première fois, le donné de la foi se formulait, s'incarnait dans le donné socio-culturel gréco-romain. Originale, cette activité n'a pas seulement fourni des contenus ; elle a modelé des activités pastorales et des activités d'enseignement par sa méthode même : songer à tout ce que saint Thomas doit à Augustin. Par la suite, dans la mesure où la réflexion théologique s'est référée aux Pères de l'Église comme à un « lieu théologique », les pères ont influencé profondément et fécondé la réflexion des croyants.

B. LE TYPE DE RÉFLEXION D'AUGUSTIN

En quoi le type de réflexion des Pères importe-t-il au théologien ?

2. Devrait-on voir en eux les premiers théologiens ? et donc affirmer que tout théologien est, à sa façon, un père de l'Église ? Se demander en quoi la manière d'être et de penser d'Augustin est signifiante, importante ou essentielle à la manière d'être et de penser de celui qui, aujourd'hui se dit théologien, peut aider à préciser les données de ce problème. Ce sera notre deuxième pas.

Une réflexion pastorale apologétique

2.1 Je ne sais pas quelle épithète Augustin aurait attribuée à sa réflexion. Latin de culture et de formation, rhéteur pendant un temps assez long, prédicateur inlassable, il se serait sans doute dit « orator » chrétien suivant l'idéal d'alors.

2.2 Quand il s'interroge sur sa méthode et la justifie — essentiellement dans le *De Trinitate*, le *De Catechizandis*, et en partie les *Retractationes* — c'est pour justifier l'utilisation du néoplatonisme dans l'intelligence et la défense de la Révélation. C'est aussi pour indiquer le rôle « critique » du catéchète, face même aux auteurs de la révélation écrite (Bible), et à ce qu'on pourrait nommer l'exégèse littérale de ces auteurs. On pourrait en conclure qu'il inclut dans son activité pastorale et sa réflexion de croyant une fonction apologétique ou d'explication de l'Écriture, et une fonction catéchétique d'introduire à l'intelligence de l'amour de Dieu venu dans le Christ. *La cité de Dieu*, ce grand œuvre de vingt ans de sa vie et qu'on a souvent nommé une théologie de l'histoire, relève davantage d'une action pastorale engagée à sauvegarder l'Église, accusée d'être à l'origine de la ruine de l'Empire Romain.

2.3 Ceci représente un aspect instructif concernant la situation du théologien.

2.31 Le jour en effet où l'on qualifiera de théologique ce type de réflexion de croyant engagé, et engagé par et dans son travail intellectuel lui-même, l'on posera à la fois une affirmation et une question de fond non encore éclaircie. La théologie naîtra, en fait, d'une activité pastorale avec laquelle elle s'identifiait jusqu'à se confondre. Le théologien aujourd'hui encore, le laïc spécialement, est à la fois distingué du pasteur et, pour une part et spécialement comme professeur, assimilé à lui — autrement, il ne se poserait même pas de problème de catholicité et de canonicité d'une faculté de théologie.

2.32 Qu'en est-il de la situation du théologien face au rôle d'explication et de la fonction critique mentionnés par Augustin ? Le théologien, dans une université et une cité, apparaîtra facilement comme l'homme qui fait et enseigne un « catéchisme » un peu plus compliqué, « un catéchisme expliqué » soit en réponse aux questions des croyants, soit au service d'un embrigadement dans l'Église. Il est plus facilement identifié au défenseur d'une idéologie. Il peut aussi être perçu comme un dangereux trouble-fête dans sa critique intellectuelle de la vie et de l'idéologie de son Église.

2.33 Quoi qu'il en soit, les caractères critiques et apologétiques qu'Augustin attribue à sa réflexion, autant que sa méthode de réfléchir sur le donné de la foi à l'aide de catégories tirées de la culture, questionnent ceux qui voudraient assimiler Augustin à un théologien.

Une réflexion en dialogue avec Dieu

3. Allons plus loin. Les *Confessions* de saint Augustin peuvent fournir des précisions supplémentaires concernant la méthode de réflexion utilisée par Augustin et qui pourrait être celle du théologien. Toute l'œuvre et la pensée d'Augustin

sont marquées, c'est évident, par le cheminement qui est retracé dans les *Confessions*.

3.1 Quel est ce cheminement ?

3.11 Il s'agit, fondamentalement de la marche d'Augustin vers une expérience religieuse et une expérience chrétienne, à travers une recherche de la sagesse et de la vérité. Expérience religieuse puisque, de l'aveu d'Augustin, il a fait l'expérience du Dieu véritable au terme ou au sommet d'une méditation de type néoplatonicien. Au delà, grâce à saint Paul, il a pu retrouver une expérience religieuse différente et une réconciliation profonde avec lui-même dans sa rencontre du Dieu de Jésus-Christ. Par le Christ Sauveur humilié et en lui, Augustin est créé comme un « Je » véritable en face du « Toi » de Dieu ; et il trouve dans cette relation « repos », bonheur et paix.

3.12 Cette expérience a été tellement forte qu'elle en a transformé même son mode de pensée. Non seulement le contenu, mais le fonctionnement même de sa vie intellectuelle a changé. Tout au long des *Confessions*, la pensée d'Augustin se crée, se formule grâce à un dialogue constant avec Dieu. Il ne pense plus seul, recherchant une vérité intellectuelle grâce à des « catégories » et des lois logiques seulement. En dialogue avec Dieu, il discute et clarifie ses relations et les relations de l'homme avec Dieu. Il prend conscience des relations que Dieu a pris l'initiative d'établir avec lui, dans le but de le construire comme personne et personne heureuse.

Augustin a rencontré Dieu au cœur d'un anéantissement. Il constatait qu'il ne pouvait pas ne pas chercher la vérité ; pourtant la vérité ne lui procurait pas le bonheur mais le déchirement. Augustin utilisait le pouvoir de sa pensée en vue de se sauver seul grâce à la découverte d'une vérité qui lui soit sagesse. Mais la sagesse découverte, il ne pouvait la vivre. C'est alors que Dieu est venu. La réflexion d'Augustin traduit et prolonge la rencontre de Dieu et la vie en dialogue qui l'a suivie. Il raconte dans ses *Confessions* jusqu'à quel point il a expérimenté l'impuissance de l'intelligence et de la vérité à le libérer. Mais il utilise partout l'intelligence pour manifester le nouveau regard que sa rencontre avec Dieu qui sauve lui permet de porter sur tout.

3.13 De là, sans doute, on a tiré cette idée que la théologie se définit comme une « foi à la recherche d'une saisie intellectuelle » (*Fides quaerens intellectum*). Cette formule simplifie outre mesure. Elle oublie la réalité fondamentale que la pensée d'Augustin n'a plus comme objectif la formulation de principes abstraits, mais la narration d'une rencontre et la préparation d'une rencontre avec Dieu. D'une pensée dont le fonctionnement n'est pas le dialogue avec des principes et des idées qui la mesurent : c'est celui d'un dialogue avec le Dieu de Jésus-Christ.

Une critique de la culture

3.2 Dans les premiers livres des *Confessions*, Augustin utilise ce type de pensée pour formuler une critique des éléments fondamentaux de la culture. Depuis la critique de la grammaire étrangère à l'initiation ou à la formation à la sagesse,

jusqu'à l'utilisation de méthodes et des concepts néoplatoniciens dans l'établissement d'un salut de l'homme grâce à sa sagesse, Augustin manifeste les deux pôles de la recherche qui l'a conduit à une « vérité qui sauve » (comme l'Hortensius de Cicéron l'avait incité à la chercher). D'une part il mesure le degré de vérité par la proportion de saisie du « réel » (ce réel fût-il Dieu lui-même) que lui permettent la poésie, le théâtre, la science (même l'astrologie), l'évidence mathématique et la philosophie. D'autre part, il manifeste l'impuissance de cette vérité à le sauver, à lui fournir « repos du cœur » et bonheur : la vérité découverte est impuissante à passer dans sa vie, tout en l'accusant comme la voie et la loi qu'il faudrait suivre. C'est ainsi que la recherche d'une « vérité qui sauve » conduit à Jésus-Christ. En Jésus-Christ humilié jusqu'à la mort de la croix, Augustin comprend son impuissance à se sauver seul qui est aussi sa grandeur « d'être de chair » ; il se reconnaît et s'apaise dans ce Dieu qui sauve l'homme en l'associant à sa mort, même dans la recherche du vrai, pour qu'il soit ressuscité par Dieu. Grâce au travail intellectuel et au don de Dieu, Augustin trouve dans le Christ mort et ressuscité la sagesse qu'il ne cessera de formuler, la « vérité » rendue « possible » et « vie ».

La sacramentalité du socio-culturel

3.3 A partir de ces éléments, on serait porté à tracer d'autres traits de la situation du théologien, s'il prenait modèle sur Augustin.

3.31 Il apparaîtrait comme le témoin d'une expérience du Dieu de Jésus-Christ. Témoin, non seulement dans le contenu de sa pensée, mais dans sa façon d'établir sa réflexion en relation avec un Jésus-Christ vivant. Dans le but de traduire son expérience, dans le but de la justifier, mais aussi dans le but de l'inscrire dans l'Église et de permettre aux autres de voir clair et d'y accéder éventuellement, le théologien ferait appel à la réalité socio-culturelle tout autant qu'à la Révélation. Il utiliserait et critiquerait sa culture dans le but de formuler et de permettre une expérience du Dieu de Jésus-Christ.

3.32 Pour montrer l'étendue de cette tâche, on peut utiliser un passage de la *Cité de Dieu* où Augustin cite Varron (livre VI, cc. V et VI). Pour Varron, dit-il, il existe trois « théologies » : la « théologie naturelle » (celle des philosophes), la « théologie mythique » (celle des poètes) et la « théologie civile » (celle des citoyens et des prêtres) englobant toutes les autres, puisque c'est la réalité de la cité telle que vécue qui donne un contenu valable et consacre les deux autres. Traduisons en indiquant que le champ socio-culturel de la réflexion théologique engloberait l'ensemble de l'existence de la cité ou société (même mondiale), incluant la réalité socio-politique, mais aussi les mythes et les idéologies, le théâtre, le cinéma, la chanson, etc. . .

3.33 Dans la mesure où elle se modèle sur celle d'Augustin, la tâche essentielle de la réflexion théologique apparaît comme celle de montrer le caractère « sacramental » de cette réalité. C'est-à-dire de montrer comment cette réalité peut signifier ou non un type de relation de l'homme avec Dieu en Jésus-Christ. Il appartiendrait à la réflexion théologique de critiquer la réalité socio-culturelle de

point de vue de sa capacité d'actualiser la relation de l'homme avec Dieu telle qu'elle est apparue et a été vécue en Jésus-Christ. En ce sens, la réflexion serait dite théologique dans la mesure où elle manifesterait le caractère sacramentel (ou non) qu'on pourrait identifier dans une réalité socio-culturelle. Le théologien acceptera-t-il de suivre jusque-là Augustin ?

Conclusion

4. Tels sont, en tout cas, les éléments fondamentaux que nous fournit la situation d'Augustin pour formuler les questions et clarifier la situation actuelle du théologien.

4.1 On pourrait se demander ce que le théologien retient du caractère « pastoral » ou apologétique de la réflexion d'Augustin.

4.2 Ce qu'il veut aussi conserver de cette pensée en dialogue, dont le contenu et le mode de réflexion témoignent d'une expérience chrétienne et d'une référence constante à la rencontre du Dieu de Jésus-Christ.

4.3 En songeant à la confrontation permanente effectuée entre le révélé et la culture, on peut demander si le théologien accepte que sa critique de la réalité socio-culturelle se fasse sous l'angle de la sacramentalité. C'est-à-dire en dégageant la présence ou l'absence, dans une réalité socio-culturelle, d'une possibilité de signifier et d'actualiser la relation à Dieu manifestée et vécue en Jésus-Christ.

4.4 Dans la mesure où le théologien conformerait ainsi son mode de réflexion à celui d'Augustin, on pourrait dire qu'il poursuivrait, à sa mesure, la tâche des Pères de l'Église. Réciproquement, on pourrait parler d'Augustin comme d'un théologien. Tous les deux apparaîtraient comme les créateurs et les témoins de la Tradition dans l'Église. Le théologien serait le créateur parce que le témoin et l'instrument d'une confrontation intellectuelle permanente entre le révélé et la culture, dans le but d'offrir au choix de l'homme d'aujourd'hui le type de relation à Dieu visible en Jésus-Christ, dans sa « signification » et sa possibilité d'actualisation actuelles.