



Croire avec saint *Augustin*

Une méditation de Frédéric Boyer

Quel meilleur moment que l'été pour se poser les grandes questions, et parmi celles-ci: qu'est-ce que croire? L'écrivain et chroniqueur pour *La Croix L'Hebdo* Frédéric Boyer explore la réponse proposée par saint Augustin, maître spirituel brûlé au soleil de Dieu, dont il est l'un des grands spécialistes.

Illustrations: Frédéric Bony

« Qu'est-ce que croire ? »

POURQUOI NOUS L'AVONS FAIT

Les lecteurs de *La Croix L'Hebdo* connaissent bien Frédéric Boyer, qui livre chaque semaine de l'année scolaire, dans nos colonnes, une chronique très appréciée. Écrivain, Frédéric est aussi un fin connaisseur de l'œuvre de saint Augustin, qu'il a magnifiquement servie dans sa traduction remarquée des *Confessions*, rebaptisées *Les Aveux*, en 2008 (P.O.L, 416 p., 24,35 €). Il avait réussi le tour de force de dépoussiérer ce texte antique et de rendre Augustin à son audace. D'en faire notre contemporain.

Quand Léon XIV a été élu le 8 mai, le monde a découvert que la spiritualité augustinienne était au cœur de l'engagement du nouveau pape. Très vite, nous avons eu l'idée de programmer un dossier sur saint Augustin. Et tout aussi rapidement s'est imposée l'évidence de le confier à Frédéric Boyer. Par-delà les siècles, il dialogue ici avec Augustin autour du verbe « croire » et du thème de la foi. Retour à l'essentiel avec un maître du christianisme.

Élodie Maurot

Je n'ai jamais su répondre à cette question autrement que par la lecture, et relecture, des premières pages des *Confessions* d'Augustin quand il s'adresse à Dieu comme une première fois : « *Un homme, petite part de ta création, veut te louer.* » Mais comment faire ? « *Faut-il d'abord t'appeler pour te louer ?* », demande Augustin. Mais comment l'appeler si on ne le connaît pas encore ? « *Ou faut-il t'appeler pour te connaître ?* », risque Augustin. Faire preuve d'une confiance nue dans la parole qui appelle celui qu'elle ne connaît pas, et qu'elle cherche. Vous vous demandez comment connaître le Dieu dont on vous parle ? Appelez-le, faites l'expérience inaugurale de toute prière, sans connaissance ni compréhension préalables. Parlez à celui que vous ne connaissez pas encore. Il vous écoute depuis toujours. L'appeler, c'est croire. Et cette confiance ouvre toute connaissance. Tout est mis en place dans ces quelques premières pages des *Confessions* : croire, c'est prendre le risque d'appeler sans connaître, et peut-être même en raison de notre inconnissance, c'est s'engager dans un dialogue rendu possible par la seule confiance qu'exige l'acte de croire. Je ne peux connaître Dieu que si je prends le risque de lui parler, alors même que je ne le connais pas encore. Croire ne porte pas simplement sur l'existence de Dieu lui-même, mais sur la confiance que je mets à l'appeler, à le solliciter. Prenant le risque de croire, notre existence peut alors survivre à l'oubli ou à l'ignorance, à l'inquiétude, et se réinventer.

Une altérité nouvelle

Notre perplexité devant les choix à faire dans l'existence, et notre inquiétude, c'est aussi déjà cela, croire. Ne pas savoir, mais demander. Ne pas connaître, mais interroger, appeler pour faire connaissance. Les choses qui nous arrivent, les émotions que nous éprouvons, ne sont pas toutes l'objet d'une connaissance par laquelle nous les maîtriserions, ou ne sont pas toutes exprimables par notre seule maîtrise du langage. Croire, c'est d'abord accepter de ne pas savoir et d'oser nous adresser à cette région intime où nous ne sommes plus maîtres ni riches, ni victorieux, mais où nous cherchons qui être, et quoi chercher. Où nous nous abandonnons



à une altérité nouvelle. De cet abandon, et de sa sincérité, dépend une parole qui nous ouvre à une attention infinie au monde et aux autres. Par l'acte de croire, je m'ouvre non seulement à d'autres possibles mais surtout à autre que moi. Croire est un élargissement de mon existence. Ce n'est jamais simplement une adhésion à une vérité, quelle qu'elle soit, mais une aventure à travers laquelle j'accepte de me découvrir autre, de rencontrer et d'écouter autre que moi. Croire est alors un acte de confiance qui me permet de m'ouvrir à ce que je ne suis pas, à ce qui n'est pas uniquement de moi, ni même en moi puisqu'en croyant je découvre « *une intimité plus intérieure* », dira-t-il, *que ma propre intimité* » (*Confessions* III, 6). Croire est donc l'acte par lequel l'être humain se reconnaît tissé d'une altérité qui le fonde et qui l'ouvre au-delà de lui-même et de sa propre inti-

mité avec lui-même. La conversion est à comprendre comme un changement d'intériorité, une redéfinition de la place du moi par rapport à Dieu.

Face aux désastres

Aurelius Augustinus a vécu de 354 à 430. Imaginez un monde et une période où tout craque, tout s'obscurcit, et tout se recompose. Ce ne devrait pas être trop difficile, nous vivons, plus de mille cinq cents ans plus tard, une expérience similaire. Augustin est un homme de tensions et de contradictions : entre la sensualité et la foi, l'intelligence et l'humilité, le pouvoir ecclésiastique et le doute intérieur, l'attachement au monde et le désir d'un autre lieu. Il ne cherche pas à donner une image figée de lui-même. Il aura fait, dans cette obscurité désordonnée de son temps, une expérience ►

Prenant le risque de croire, notre existence peut alors survivre à l'oubli ou à l'ignorance, à l'inquiétude, et se réinventer.

Un lent processus de conversion

Petite biographie humaine et spirituelle d'un jeune homme ambitieux et tourmenté, qui trouva sa voie dans le christianisme après de multiples recherches et épreuves.

C'est un berbère de l'Antiquité, né en 354 à Thagaste, en Numidie, ville romano-berbère de l'actuelle Algérie (Souk Ahras). Sa famille est le reflet de plusieurs identités. Son père, Patricius, est païen, mais romanisé, et sa mère, Monica, berbère également, est chrétienne. Augustin est donc à la fois berbère, romain, païen, puis chrétien. Très jeune, il est envoyé faire des études à Madauros (Madaure), à 50 km de Thagaste, puis à Carthage, centre névralgique de l'Empire, intellectuel et culturel, où Augustin se formera à la rhétorique, domaine qui recouvre dans l'Antiquité l'analyse du langage, la lecture et l'étude de textes littéraires, des langues et l'apprentissage du discours. Brillant, il devient lui-même professeur, et s'intéresse aux grands auteurs comme Virgile ou Cicéron. Jeune homme ambitieux, il entend poursuivre sa carrière et sa formation à Rome. La rhétorique, à l'époque, menait à des postes de pouvoir et d'influence. Envisage-t-il alors une carrière politique? Disons qu'il a dû être tenté par une position prestigieuse dans l'administration impériale. Il entreprend donc, en 383, accompagné de sa mère, la traversée périlleuse de la Méditerranée pour quitter l'Afrique, sa terre natale, et rejoindre Rome. Il est aussi accompagné de sa concubine (figure



La consécration de saint Augustin, par Jaume Huguet entre 1462 et 1475, panneau principal du retable de saint Augustin (MNAC, Musée national d'art de Catalogne).

invisibilisée, dont nous ne savons rien, excepté sa liaison avec Augustin) et de leur fils, Adéodat (né vers 372). Sous la pression de sa mère et de ses propres ambitions, Augustin rompra avec elle et la renverra cruellement en Afrique lorsqu'il s'installera à Milan, en gardant avec lui leur fils: «On arrachera de mon flanc, comme un obstacle au mariage, la femme avec qui j'avais l'habitude de coucher. Mon cœur, auquel elle s'était accrochée, fut déchiré et blessé, et se mit à saigner» (*Confessions* VI, 25). Pendant près de dix ans, il adhère au manichéisme, une puissante secte spirituelle et politique, avant de s'y opposer résolument, tout en poursuivant sa quête spirituelle et philosophique, en se tournant vers le scepticisme et le néoplatonisme. Mais progressivement, il interroge la foi chrétienne, sous l'influence de sa mère. La rencontre avec Ambroise, le célèbre évêque de Milan, sera décisive. Il se convertit au christianisme en 386 et est baptisé un an plus tard, avec son fils Adéodat. Augustin décrira sa conversion comme une crise morale violente qui l'entraîne à vivre une période d'ostium (de retraite, de méditation) à Cassiciacum, près de Milan. Mais plutôt qu'une conversion soudaine, c'est un processus lent, en profondeur, qui s'enracine dans une expérience personnelle, et se vit de façon dialogique, par de nombreuses discussions vives et interrogations douloureuses. Sa mère meurt à Ostie, près de Rome, après avoir vécu avec son fils une extase spirituelle qui décidera d'une rupture

fondatrice: Augustin retourne en Afrique, où il est ordonné prêtre (391), et devient évêque d'Hippone (actuelle Annaba en Algérie) en 396. Il prêche, enseigne, écrit, dialogue, combat les hérésies. Il est l'un des auteurs les plus prolifiques de l'Antiquité chrétienne: plus de 100 ouvrages (traités, lettres, sermons), dont les *Confessions* (397-400), ou *La Cité de Dieu* (413-426). Les trente-cinq années de son épiscopat correspondent à ce que certains historiens ont appelé le «calvaire romain» - l'agonie et la transformation d'un monde. La fin de vie d'Augustin est marquée par un retrait de plus en plus fort du monde: il se replie sur l'idée d'une Église spirituelle opposée au désordre du monde terrestre. Il meurt en 430 dans Hippone assiégée par les Vandales.

► fondatrice et spirituelle, sous le signe d'une extase partagée avec sa mère, Monica: «Oublant le passé et tendus vers l'avenir» (*Confessions* IX, 10). Jamais, d'ailleurs, il ne cédera au sentiment de panique de ses contemporains devant les désastres, notamment lors de la chute de Rome en 410. Alors que saint Jérôme s'exclame: «Quid salvum est, si Roma perit?» («quoi de sûr, si Rome périt?»), Augustin répond que Dieu n'a pas promis l'éternité aux pierres mais à l'humanité. Rien ne sert de se lamenter sur les *mala tempora*, les temps mauvais. Augustin a traversé beaucoup d'épreuves et d'interrogations, il appartient à un monde traversé de multiples influences et identités. Il ne se détourne pas du monde, il découvre dans sa propre vie une autre manière d'y être et d'y participer. Il faut donc comprendre ce qu'on appelle sa conversion au christianisme davantage comme un itinéraire, une migration, à travers ces identités multiples, en des lieux différents, des croyances diverses, et en interrogeant toute une riche littérature poétique, philosophique et spirituelle. Son christianisme se transmet et se forge dans la culture ouverte de son monde, tout en se vivant comme en exil dans ce monde. «*Notre vie est un voyage*», dit-il (*Sermon* 169, 15), parce que croire, c'est se mettre en tension. Il mettra ainsi du temps pour rejoindre la foi de sa mère. Une vie qu'il racontera comme une quête éperdue, dans les neuf premiers livres de ses *Confessions*.

L'aveu du manque

Retenons moins l'aveu des fautes elles-mêmes que celui, poignant, dès l'adolescence à Carthage, du manque que les passions et leurs blessures révèlent, jusqu'à se haïr «de ne pas souffrir de manquer d'un manque plus secret» (*Confessions* III, 1). Mes blessures intimes, mes défauts, mes échecs sont l'aveu d'un «manque plus secret». Ce manque est le moteur, en quelque sorte, du récit qu'il entreprend. Il s'agit moins d'une autobiographie que d'une enquête narrative et spirituelle du devenir soi, placé sous la figure de l'aveu (*confessio*, en latin) conçu comme un acte de langage par lequel s'offrir, s'abandonner à la quête. «Où étais-je, moi, quand je te cherchais? Tu étais devant moi mais je m'étais séparé de moi. Je ne trouvais ni moi

ni encore moins toi» (*Confessions* V, 2). L'unité n'appartient pas à cette vie, mais elle est ce vers quoi tend la personne inquiète, dispersée. Croire, c'est reconnaître que nous manquons de quelque chose plus essentiel encore que les objets de nos désirs ou de nos frustrations. C'est tendre vers le repos, l'unité. Faire de notre inquiétude (littéralement notre «sans repos») le lieu troubant d'un désir plus grand, plus secret, que tous nos désirs. Croire est une expérience humaine, physique, autant que spirituelle. D'une certaine façon, croire ne relève pas d'une seule décision raisonnée mais, plus profondément, appartient à la nature même, inquiète, de l'humanité.

À la question «qui suis-je?», le chrétien substitue la question d'un Autre que lui, immense et infiniment aimant: «Qui es-tu?» Et ce n'est plus la même chose d'avoir à répondre de soi à un autre. L'être humain n'est plus seul face à la question de savoir qui il est, et ce qu'il devient. Une voix nous parle, nous interroge. Cette voix, nous ne l'oubliions pas. Elle peut nous aider à devenir nous-mêmes. Devenir soi, c'est alors répondre de soi à cet Autre, et devant les autres, parce que je crois qu'Il m'appelle, je crois qu'Il m'interroge quand moi-même je m'interroge et je cherche. Quand je m'interroge sur moi-même, je dois entendre qu'un Autre me cherche et m'interroge. À la question «qui es-tu?», Augustin répondra ainsi: «Je ne me trouve de lieu sûr qu'en toi. Recueil de toutes mes dispersions: rien de moi ne se sépare de toi» (*Confessions* X, 65).

Une invocation

«Tu es immense Seigneur...» (*Confessions* I, 1). Tout commence par une invocation, une interpellation directe. Comme un «*vocare in se*», un appel qui résonne en soi, car ici, invoquer, c'est appeler cette «immensité» à venir en soi. Dieu doit devenir une présence réelle en moi. Mais comment peut-il le devenir?, se demande aussitôt Augustin (*Confessions* I, 2). En quelle partie de moi Dieu devrait-il alors venir? Et est-ce alors une partie de Lui qui doit venir en moi, ou Dieu en totalité? Se chercher soi, c'est rencontrer l'Autre. Toute la spiritualité d'Augustin, cœur inquiet, tient dans ce foyer brûlant qui lie la quête de soi à celle ►

Croire ne relève pas d'une seule décision raisonnée mais, plus profondément, appartient à la nature même, inquiète, de l'humanité.

► d'une transcendance invoquée, apostrophée. Et nous n'y parvenons qu'en nous immergeant dans les flots d'une vie humaine, de sa diversité, ses errances, ses sentiments si souvent contradictoires, ses désirs irrépressibles, mêlant plusieurs joies, plusieurs plaisirs, jusqu'à faire l'expérience aride du néant, de la dispersion.

Le deuil plane sur cette œuvre : deuil de la petite enfance, deuil des amis, deuil de la mère, de son fils unique, et deuil des innombrables passions humaines. Ce qu'il cherche, c'est un visage, écrit Augustin en citant un psaume (*Confessions* I, 28, voir psaume 27, 8).

Je ne crois pas sans les autres

Croire, c'est donc s'adresser au visage de l'Autre, à la fois épiphanie et présence désarmante. Comprendre ici que le visage de la transcendance est ce qui permet d'instaurer au cœur même de notre intimité une relation vivante, un langage possible. Cette transcendance fonde la primauté de l'écoute dans le processus qui me conduit à me penser comme interlocuteur d'un amour infini. Dire que la transcendance est visage, c'est aussi la reconnaître dans chaque visage rencontré, et dans le dialogue de l'humanité avec le monde, et avec elle-même. Croyant, je suis conduit à croire pour les autres, dans un acte de responsabilité pour autrui, et d'humilité envers lui. Croire est un acte de la parole : «*Je crois, et c'est aussi pour quoi je parle.*» Je crois donc je parle, et j'écoute. Le devenir soi chrétien passe par l'acte de répondre à un Autre, par le courage de «prendre l'appel». On ne devient soi, on ne vit l'aventure du «*être soi-même*» qu'en répondant à l'Autre qui vient, en reconnaissant qu'une parole nous est adressée. Mais comment invoquer celui en qui on ne croit pas encore ? C'est la puissance de toute prière, comme celle des psaumes, que de croire en appelaient, en s'interrogeant, en sollicitant la présence divine qui nous fait défaut. Ce que j'ignore, par exemple l'existence de Dieu, comment le comprendre ? Augustin répond : «*Il est utile de croire de nombreuses choses que j'ignore.*» (*De Magistro*, Le Maître, en 388). La question n'est jamais simplement de savoir si je crois, mais d'accueillir en moi la possibilité de croire. La foi (*credere*)

n'est pas un présupposé logique qui fermerait ou résoudrait un raisonnement, mais un acte de confiance dans la parole qui nous ouvre à une possible connaissance plus grande encore. Une ouverture de mon être, de mon existence à l'interrogation, à la quête. Et je ne m'ouvre à la possibilité d'appeler ou d'invoquer la présence divine que par la parole d'un autre, dans un dialogue, une écoute et un enseignement. «*Comment croire si personne n'en parle ?*», s'interroge Augustin, citant saint Paul aux Romains (10, 14). La foi fait de nous des interlocuteurs, nous élève à la dignité d'un dialogue. Pour Augustin – il l'affirme dans l'ensemble de son œuvre – croire est un acte à la fois personnel et interpersonnel. Je ne crois pas seul. Je ne crois pas sans les autres, sans m'adresser à eux. Les théologiens diront que le mystère du Christ ne s'entend que par un acte de transmission qui appelle **Article : undefined** opération humaine. Croire **Article : undefined**, montrera Augustin. Enraciné dans le désir de parler («*Je veux parler*», dit-il dans les *Confessions*), d'entrer en dialogue avec soi et plus grand que soi. Dieu a voulu que les hommes aient besoin les uns des autres non seulement pour découvrir l'enseignement divin, mais pour être à l'écoute de notre désir d'être enseigné.

Le langage humain comme prière

Croire est une réponse à une confiance donnée (comme dans un acte d'amour) qui me permet d'interroger qui je ne connais pas encore, de questionner ce que je ne connais toujours pas. Reconnaître que je ne sais pas tout de l'existence, que je suis «en demande» d'une réponse, mais que l'objet inconnu de ma quête, le sujet secret de mon interrogation, parle en moi, dans mon propre langage. Le langage humain est le lieu même de la foi, le lieu d'une conversion. Croire n'en est jamais séparé chez Augustin. Le langage comme le matériau de nos interrogations, de nos communautés et de notre quête de vérité.

Le maître en rhétorique que fut Augustin honora le langage humain, dès son traité *De Magistro*. Il éveille notre attention aux choses, et par lui nous tentons d'exprimer nos sentiments. Le «maître du langage» qu'est Augustin

***Croire est un acte de langage.
Enraciné dans le désir de parler, d'entrer en dialogue
avec soi et plus grand que soi.***



reconnaît alors que notre usage du langage ne se limite pas à connaître les choses ou les idées par les mots, mais il fait l'hypothèse qu'il nous fait accéder à une sorte de langage intérieur, intime, dont nous ne sommes pas le maître. Comme le dit le texte du *Contra Faustum* (composé en 400-402), le langage est avant tout un lieu de liberté de l'esprit, don de Dieu, où «*les choses mêmes se manifestent tandis que Dieu les découvre au dedans*». Ce qui signifie que l'homme ne doit sa propre maîtrise du discours qu'à une inté-

riorité plus vaste que lui-même. La maîtrise du langage humain nous fait découvrir une sorte de langage du langage, qui nous révèle à Dieu et au Maître intérieur, le Christ. À une conversation intérieure qui se déploie à mesure que nous parlons. Le langage devient alors prière. Désigner les choses, avouer ses sentiments, interroger par le langage les autres et l'existence, c'est éprouver le langage comme moyen et lieu du salut, jusqu'à «*reprendre vigueur dans l'aridité dont nous sommes affligés*», écrit Augustin. ►

► Oserais-je dire: pour le croyant, comme dans l'expérience radicale des psaumes, parler est salut? Dans son commentaire sur la Genèse (*De Genesi contra Manichaeos*), Augustin compare l'enseignement divin dispensé par les paroles humaines à la pluie sur la terre. Il affirme que l'enseignement divin est nécessairement dispensé par et depuis les paroles humaines, par l'usage même du langage. Dans le langage se manifeste la *perplexitas*, l'obscurité, l'enchevêtrement, qui caractérise l'existence humaine. En grand lecteur des psaumes, Augustin reconnaît dans la parole qui supplie, qui interroge, le travail du langage comme prière et louange. Et qui le conduit à reconnaître le Christ comme intérriorité plus intime que la sienne, selon la célèbre phrase des *Confessions* (III, 6): «*Mais, toi, tu étais plus intérieur que mon intimité.*» Notre langage est la dimension essentielle d'[Article : undefined](#) i-nienne. Parler, (se) questi

le

Verbe intime qui nous parle, à travers nos propres paroles, jusqu'aux plus dérisoires ou désespérées, et ouvre en nous une intérriorité aimante, plus intime que notre propre intérriorité.

«*Ce verbe est conçu par l'amour.*» (*De Trinitate* IX). Ce n'est pas un simple langage intérieur mais un Verbe intime et aimant qui attend d'être entendu, écouté et parlé, du plus profond de nous-mêmes. Le véritable langage est cette écoute infinie de ce que j'appellerais «l'amour-verbe» qui parle en nous. Le langage humain, pour Augustin, acquiert une dimension spirituelle: dans son usage familier, pour nommer les choses du monde, pour se faire comprendre des autres, je dois entendre que «je suis parlé», en quelque sorte. Un Autre me parle quand je parle. Et en tant qu'être de langage, je suis parlé par cet Autre.

Il n'y a que lorsqu'il est confession, tout aveu, compris comme offrande et abandon de soi, que le langage obscur de l'humanité (le *sermo humilis*, pour reprendre l'expression d'Augustin) parle véritablement jusqu'à devenir louange - ce que nous devons comprendre alors comme une libération de soi dans le langage. C'est en réalité le sens de la confession qui, avant d'être une parole de foi qu'on pourrait distinguer d'autres paroles, forme l'ouverture même de la dimension où les paroles de foi deviennent possibles.

Mélancolie du croyant

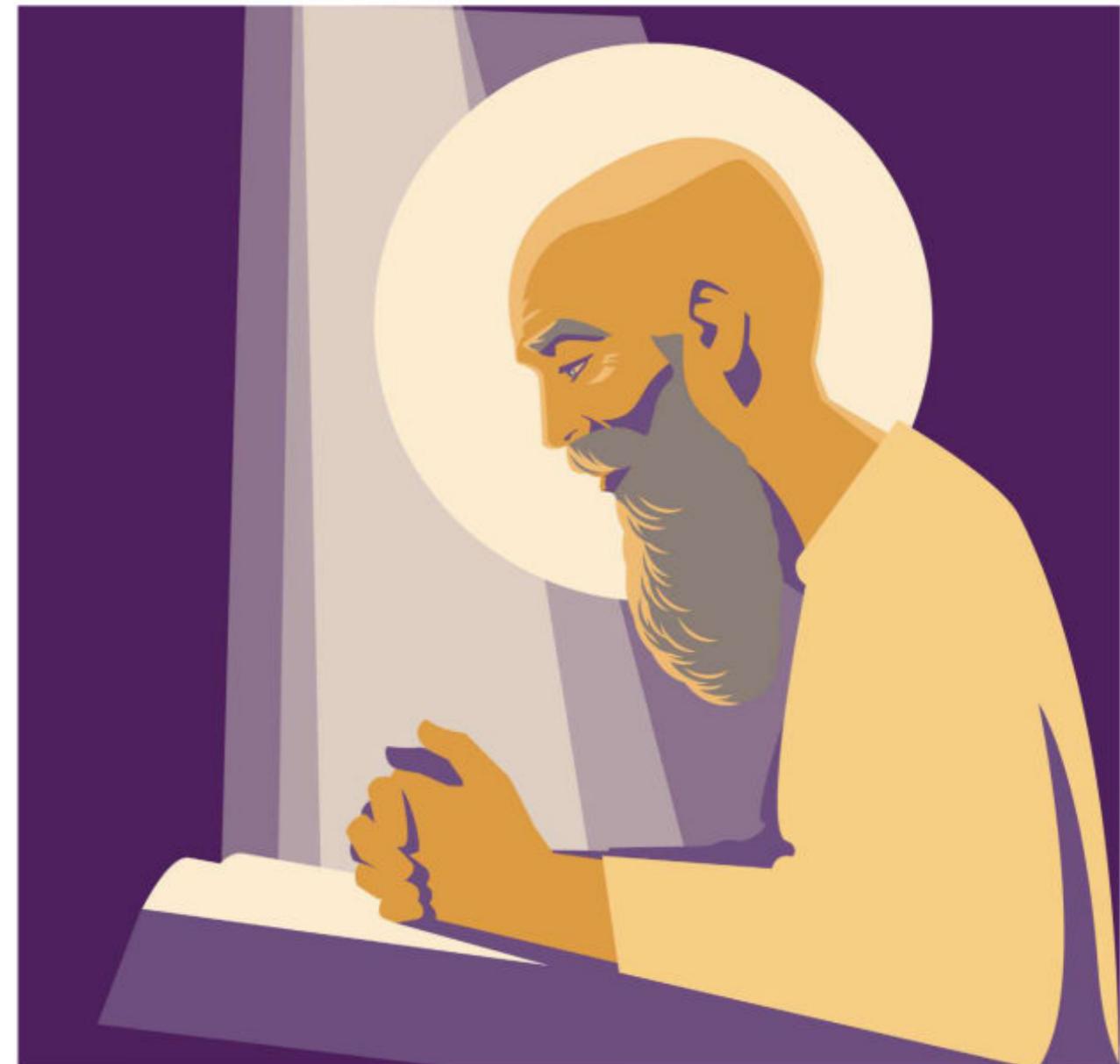
L'autre grande question et blessure dans cette quête humaine, c'est le temps, le déchirement ou le dilatement temporel. La célèbre prière d'Augustin au livre X de ses *Confessions* exprime la mélancolie du croyant en recherche qui est conduit à reconnaître qu'il est toujours aimé avant d'aimer. «*Trop tard je t'ai aimée/beauté si ancienne et si neuve/trop tard je t'ai aimée. / Regarde. / Tu étais à l'intérieur, et j'étais dehors à ta recherche.*»

Le dur chemin de croire est d'accueillir comme nouveau l'ancien que nous avons tardé à reconnaître. Ce que je cherchais était en moi, et je ne l'ai pas reconnu. Dans ce «*trop tard*», j'entends toute l'humilité du croyant. J'étais attendu, je cherchais, et c'est moi qui étais recherché et appelé. Croire n'est pas un acte de gloire, une victoire que l'on célébrerait, mais la reconnaissance d'une dette dans le temps humain: je suis aimé depuis toujours, et je ne le reconnaîtrai toujours que trop tardivement. Je suis conduit dans le temps à croire parce qu'avant même de croire, j'étais cru moi-même, et entendu. Si la foi est confiance, elle naît d'une confiance infinie qui m'est accordée avant même que je confesse ma foi, avant même que je m'exprime. La reconnaissance émouvante de ce «*trop tard*» de notre propre amour, de notre propre foi, est elle-même finalement un acte de foi: j'étais donc aimé avant même de le savoir ou d'oser le reconnaître. Toute existence humaine est saisie dans ce cheminement temporel qui nous conduit à cette reconnaissance tardive qui me renouvelle, qui me reconnecte, en quelque sorte, au «nouveau si ancien» - puissance aimante qui me précède infiniment. Et c'est en explorant notre mémoire créatrice que nous découvrons le souvenir originel d'être aimé depuis toujours.

Acte d'amour et de confiance

«*Chacun veut comprendre, il n'est personne qui n'ait ce désir; mais tous ne veulent pas croire. On me dit: Je dois comprendre pour croire; je réponds: Crois pour comprendre. C'est donc entre nous une espèce de controverse,*» (Sermon XLIII, dit «*Sur la Foi*»). À mon tour d'entrer dans la controverse, et de m'interroger sur ce que signifie cette célèbre apostrophe d'Augustin. J'y suis encouragé par

Croire est un dessaisissement par lequel j'entends, je prête attention à ce que je ne comprends pas encore.



Augustin lui-même qui reconnaît que «*celui-là même que j'ai en face, avec qui je suis dans une controverse n'est pas non plus entièrement étranger à la vérité quand il dit: Je veux comprendre pour croire.*»

Mais si croire est le préalable, c'est parce que croire est un dessaisissement par lequel j'entends, je prête attention à ce que je ne comprends pas encore. Croire est écoute, attention. Je dirais même soin ou amour. Croire n'est donc pas comprendre, au sens où, croyant, je posséderais la compréhension d'une chose, mais où j'accepte avec humilité de ne rien posséder et d'être à l'écoute. Croire est finalement moins un pari qu'un acte d'amour, de dépossession et de

confiance. Écouter avant de juger, écouter avant d'avoir la prétention de comprendre. Quelqu'un pourrait me demander: est-ce que je dois comprendre pour aimer? Je répondrais alors, fidèle à Augustin et à l'Évangile: aime pour comprendre. «*Tu étais avec moi et je n'étais pas avec toi*» (*Confessions* X, 38). Présence qui doit devenir réciproque pour mettre fin au déchirement intérieur, à la distension de l'âme.

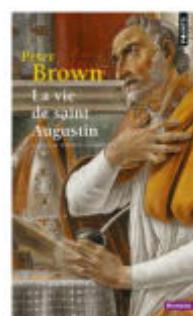
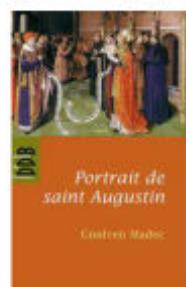
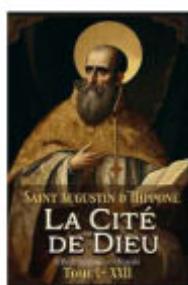
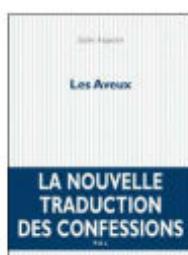
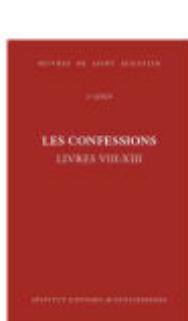
Le sens des Ecritures

Le «croire pour comprendre» s'applique aussi, chez Augustin, à la lecture des Ecritures. Lire la Bible a été la grande aventure de ce croyant qui raconte les difficultés, l'incompréhension de ses ►

► premières approches des textes bibliques. Mais ce sont précisément les obscurités des Écritures qui ont stimulé sa pensée. Il s'agit moins de vouloir à tout prix trouver un sens clair, commun à tous, que de trouver ce que j'entends en croyant, comme si la Parole m'était adressée personnellement, avec mes lacunes, mes faiblesses, et ma sensibilité propre. On pourrait dire ici avec mon style, ce qui caractérise ma façon de vivre et d'être au monde autant que ma façon de croire, de m'abandonner à la confiance qu'aujourd'hui fait.

«L'obscurité de la parole Article : undefined tage qu'elle fait concevoir et paraître au grand jour plusieurs explications vraies, l'un comprenant d'une manière, l'autre d'une autre» (*La Cité de Dieu* 11, 19). La vérité est une mais ses manifestations sont plurielles, adaptées à chaque sensibilité. Dans le livre XII de ses *Confessions*, saint Augustin argumente sur l'originalité des Écritures bibliques et formule ce qui pourrait apparaître comme une géniale intuition de la réception et de la fécondité

des Écritures : «Le Dieu unique, écrit-il, a adapté les littératures sacrées à nos sensibilités multiples (multorum sensibus).» *Sensus*, en latin, c'est-à-dire tout à la fois l'esprit et la sensibilité, la pensée et tout ce qui peut être perçu physiquement par les sens. Les Écritures s'adressent à nos sensibilités diverses. Leur mystère, c'est précisément de s'adapter à chacun. Leurs voix et paroles mystérieuses ne sont pas accessibles aux superbes, mais aux plus humbles – ceux qui ont l'humilité de croire, c'est-à-dire d'écouter ce qu'ils ne savent pas encore. Le mystère s'épaissit quand on prétend le percer ou le posséder, mais il s'éclaircit quand je me contemple, avec humilité, dans les Écritures. Elles sont, pour Augustin, un miroir dans lequel se découvrir : «Il t'a été donné les Saintes Écritures pour miroir», écrit-il. La Bible comme miroir du croyant. Croire s'éprouve dans l'acte de lecture des Écritures. Livre firmament (*Confessions* XIII, 18). Dieu lui-même devient livre, offert à nos «cœurs désunis regardant l'infini» (Rilke)... ■



Mes conseils de lecture

Les Confessions

Tout y est. Une parole si proche de nous encore aujourd'hui. Une longue interpellation personnelle qui résonne en chaque cœur. Augustin n'y raconte pas simplement sa vie, son itinéraire, mais comment la parole s'est emparée de sa vie pour qu'elle devienne elle-même parole.

Dans une traduction de référence, savante et précise : *Les Confessions*, texte de l'édition de M. Skutella, traduction de E. Tréhorel et G. Bouissou, Bibliothèque augustinienne, deux tomes, 1998.

Ou dans ma traduction :

Les Aveux, nouvelle traduction des *Confessions*, P.O.L, format poche, 2013, 512 p., 10,50 €.

La Cité de Dieu

Un ouvrage majeur, théologique et politique, sur la condition humaine, la nature de Dieu et le sens de l'existence. Augustin développe une vision de l'histoire humaine entre deux cités : la Cité de Dieu, qui représente la communauté des croyants vivant selon la volonté divine, et la Cité terrestre, symbolisant les sociétés humaines fondées sur des valeurs temporelles. Il explore

ainsi le sens de l'histoire, la nature du mal, et la destinée ultime de l'humanité, affirmant que la vraie paix et la justice se trouvent dans *La Cité de Dieu*. Édition intégrale, traduction d'Émile Saisset, Éditions indépendantes, 2023, 803 p., 26 €.

Soliloques

Écrits vers 386, peu de temps après sa conversion. Un dialogue intérieur où il explore la connaissance de soi et de Dieu. *Les Soliloques*, traduction, introduction, annotations, guide thématique de Denis Marianelli, Éd. Migne, 1999, 200 p., 16,50 €.

Sur Augustin

Je ne peux que recommander l'excellent livre de Peter Brown, devenu un classique : *La Vie de saint Augustin*, traduit de l'anglais par Jeanne-Henri Marrou, Le Seuil, collection Points, 2001, 704 p., 14,90 €. Ainsi que l'excellent portrait de saint Augustin par le père Goulven Madec, religieux assomptionniste (1930-2008), l'un des meilleurs spécialistes de saint Augustin : *Portrait de saint Augustin*, Desclée de Brouwer, 2008, 100 p., 12,20 €.