

Marie-Anne VANNIER est professeur de théologie à l'Université de Metz et membre de l'Institut d'Études Augustiniennes. Après une thèse de philosophie sur *Creatio, conversio, formatio* chez Saint Augustin (1990), elle s'est penchée sur la théologie de Jean Cassien et de Karl Rahner. Elle est enfin une spécialiste reconnue des Mystiques rhénans\*.

## Marie-Anne VANNIER

### Un géant du christianisme

Il y a un peu plus de 1 650 ans, naissait à Thagaste, d'un père païen : Patricius, et d'une mère chrétienne : Monique, celui qu'on a appelé « le géant du christianisme », devenu ensuite évêque d'Hippone. Il a marqué tout le christianisme occidental par les quelques 1 000 sermons, 300 lettres et la centaine de traités qu'il a laissés, et où il a abordé toutes les grandes questions théologiques. Les principales idées en ont été reprises au cours des siècles jusqu'à aujourd'hui, de manière plus ou moins heureuse, il est vrai.

Aussi importe-t-il de distinguer Augustin de l'augustinisme ou des augustinismes, qui tendraient à l'enfermer dans telle ou telle idée, alors qu'Augustin a constamment évolué dans sa pensée et qu'il a écrit ce livre, unique dans l'histoire de la pensée : les *Révisions*, où, reprenant un à un ses écrits, il a précisé ce qu'il importe d'en retenir ou d'y modifier.

Présenter la vie et l'œuvre d'Augustin en quelques pages relève du défi. L'essentiel est d'inviter à la lecture de ses écrits pour en goûter la saveur et l'actualité et voir à quel point il a tiré l'essentiel de sa pensée d'une lecture sans cesse reprise de l'Écriture.

Augustin a été un grand chercheur de Dieu tout au long de sa vie et la dynamique des *Confessions*, qui va du désir de Dieu

\* On trouvera une bibliographie complète sur le site du Laboratoire d'Études sur le Monothéisme (C.N.R.S.) <http://lem.vjf.cnrs.fr/ficheiea/vannier.html>

← St Augustin, vitrail, église de l'Assomption, XIX<sup>ème</sup> siècle, Detroit, USA.

au repos en Dieu, résume bien sa vie. « Tu nous as faits orientés vers toi et notre cœur est sans repos tant qu'il ne repose pas en toi » (*Confessions* I, 1, 1)

## Un grand converti

Quand il était jeune, sa mère l'avait inscrit comme catéchumène ; il a été marqué du signe de la croix et accueilli dans l'Église, mais il s'est détourné du christianisme au cours de son adolescence et n'a pas poursuivi son cheminement jusqu'au baptême, qui demandait, à l'époque, une préparation de plusieurs années, avec une formation biblique et spirituelle, un peu comme le catéchuménat adulte aujourd'hui. C'est au cours de ses études littéraires qu'Augustin a découvert une figure du Christ dans un ouvrage aujourd'hui perdu : l'*Hortensius* de Cicéron (*Conf.* III, 4, 7-5, 9).

***C'est un Dieu de bonté, un Père plein de miséricorde que rencontre Augustin.***

Il a alors décidé de s'attacher à la recherche de la vérité et de lire la Bible de la Genèse à l'Apocalypse, mais il s'est rapidement interrompu. Il lui aurait fallu un guide de lecture pour ce Livre qui est, en lui-même, une bibliothèque, et qui demande à être lu progressivement, médité et situé dans son contexte. Déçu, désemparé, Augustin a adhéré au manichéisme (*Conf.* III, 6, 10-12, 21), une secte influente à l'époque, et ce, pendant une dizaine d'années. Il espérait y trouver une explication rationnelle de tout et la vérité qu'il recherchait, mais il n'a pas tardé à en être déçu et à s'en éloigner (*Conf.* V, 1, 1-7, 13).

Entre temps, il trouve un poste d'orateur à Milan, où il est accueilli chaleureusement par l'évêque Ambroise (*Conf.* V, 13, 23), alors qu'il n'est pas encore chrétien. Il va écouter ses homélies, dont il apprécie le style, mais il y trouve également la réponse à ses questions sur l'origine du mal et sur la nature de l'image de Dieu en l'homme (*Conf.* V, 14, 24).

Peu à peu, il revient vers l'Église. Il est aussi marqué par la conversion d'un de ses amis : Marius Victorinus. Il cherche, il lit les livres des philosophes néoplatoniciens, particulièrement importants à l'époque, et c'est alors qu'il fait une de ses premiè-

res expériences de Dieu (*Conf.* VII, 10, 16) : il comprend qu'Il est celui qui l'a créé et qu'il a été créé par Lui. C'est un Dieu de bonté, un père plein de miséricorde qu'il rencontre et le Christ lui indique un chemin pour aller vers lui (*Conf.* VII, 17, 23-20, 26) : le chemin de l'humilité. Cette expérience est décisive pour Augustin et le conduit vers le baptême, mais il lui faudra encore du temps pour cheminer et convertir non seulement son intelligence, mais aussi sa vie.

C'est au jardin de Milan qu'il franchit le pas (*Conf.* VIII, 8, 19-12, 30). Au plus fort du désarroi, il entend une voix d'enfant qui lui dit : « Prends et lis » (*Conf.* VIII, 12, 29). Il ouvre, alors, sa Bible, de manière charismatique, dirait-on aujourd'hui, et il trouve un passage qui le libère. Au terme de ces quatorze années de recherche, il décide de demander le baptême, qu'il recevra un peu plus d'un an après (il avait déjà été catéchumène dans sa jeunesse) à Pâques 387 avec son fils Adéodat et son ami Alypius (*Conf.* IX, 6, 14-7, 16).

Baptisé, il quitte son poste, se consacre avec ses amis à une vie d'étude et de prière dans la banlieue de Milan, à Cassiciacum, et se prépare à retourner dans son pays natal en Afrique du Nord. A Ostie, le port de Rome, peu de temps avant son départ et avant la mort de sa mère Monique, il a, avec elle, une intuition de l'éternité, du bonheur éternel ; c'est la célèbre vision d'Ostie (*Conf.* IX, 8, 17-13, 37). De retour dans son pays, il doit montrer qu'il n'est plus manichéen, ce qui l'amènera à écrire plus tard les *Confessions*<sup>1</sup>. Il constitue une petite communauté de serviteurs de Dieu.

1. Pour un guide de lecture, voir : M.-A. VANNIER, *Les Confessions' de S. Augustin*, Cerf, 2007.

En allant discuter avec un ami qui se pose des questions sur la foi, il assiste à une liturgie au cours de laquelle l'évêque Valère dit qu'étant âgé, il souhaiterait être aidé. Tous désignent Augustin, l'empoignent et le conduisent vers l'autel (*Sermon* 355, 1). Il essaie d'échapper, demande un délai pour lire la Bible et la méditer. Ce délai lui est accordé, ensuite il est ordonné prêtre en 391, puis évêque d'Hippone en 396.

### **Du converti de Milan au convertisseur d'Hippone**

Le converti de Milan devient, alors, le convertisseur d'Hippone. Comme évêque, il revient, en effet, à Augustin de former

et d'accompagner les catéchumènes, de commenter la Bible, de prêcher, d'organiser l'Église, de la défendre contre les différentes hérésies de l'époque : le manichéisme, le donatisme et le pélagianisme, sans compter les résurgences de l'arianisme. Par une conversion sans cesse renouvelée, Augustin assume remarquablement sa charge pastorale, à laquelle il se donne tout entier, suivant cette maxime bien connue : « Pour vous, je suis évêque, avec vous, je suis chrétien » (*Sermon* 340). Attentif à tous, soucieux de la cohésion de sa communauté, il hésite à quitter Hippone, mais y est amené pour participer à divers conciles où il a un rôle déterminant.

Moine évêque, Augustin souffre de l'éloignement de ses amis avec lesquels il a mené une vie commune au monastère d'Hippone et qui sont nommés évêques des villes voisines. Il garde néanmoins avec eux une amitié solide qui contribue à l'unité de l'Église d'Afrique. Donné tout entier à Dieu et aux autres, avec lesquels il est en dialogue, Augustin a fait de sa vie une Parole vivante, lui qui n'a cessé de scruter l'Écriture, qui a rencontré le Christ qu'il « cherchait à l'extérieur, alors qu'il était à l'intérieur ».

**Augustin a fait de sa vie une Parole vivante.**

Il a essayé de mettre en oeuvre cette célèbre maxime, qu'il a proposée dans son *Commentaire de la Première Épître de S. Jean* (VII, 8) : « Aime et fais ce que tu veux. Si tu te tais, tais-toi par amour ; si tu parles, parle par amour ; si tu corriges, corrige par amour ; si tu pardonnes, pardonne par amour ; aie au fond du cœur la racine de l'amour : de cette racine, il ne peut rien sortir que de bon ». C'est là tout un programme de vie, fondé dans l'*agapè* divin, dans l'amour de Dieu, qui est l'expression même de la communion trinitaire.

Augustin a souvent été présenté comme le docteur de la charité, et il l'est, comme en témoignent, en particulier, son *De Trinitate*, ses *Homélie sur l'Évangile de S. Jean*, son *Commentaire de la Première Épître de S. Jean*, sa *Règle*, sans oublier ses sermons, ses lettres, et ses *Commentaires des Psaumes*, ainsi que la mise en oeuvre de la charité dans l'Église d'Hippone.

## Les *Enarrationes in Psalmos*

Souvent laissés pour compte, *les Commentaires des Psaumes*<sup>2</sup> font pourtant partie des plus beaux textes d'Augustin avec les *Homélies sur l'Évangile de S. Jean* et le *Commentaire de la Première Épître de S. Jean*. C'est, avec les *Confessions*, l'un des textes où Augustin a le plus mis de lui-même. C'est également son ouvrage le plus long : sa longueur atteint plus du double de son grand ouvrage qu'est la *Cité de Dieu*, quelque 2 000 pages. Mais, paradoxalement, c'est peut-être le livre le moins lu d'Augustin, et c'est pourtant l'un des plus intéressants. Cela tient certainement au fait qu'actuellement, nous n'avons pas en français de traduction scientifique de cet ouvrage, nous disposons seulement d'une traduction du XIX<sup>e</sup> siècle et de quelques traductions partielles.

2. Le titre d'*Enarrationes* ou de « commentaire suivi » n'a pas été donné par Augustin, il est beaucoup plus tardif et lui a été attribué par Érasme au XVI<sup>ème</sup> siècle.

Entre 392 et 418 approximativement, Augustin, prêcha, et dicta cet ouvrage, verset par verset, commentant les 150 psaumes sous forme d'homélies, reprenant parfois son commentaire à plusieurs reprises. Augustin est, avec Origène et Théodore de Mopsueste, le seul Père qui ait commenté tout le Psautier. Mais son commentaire est le seul qui soit parvenu jusqu'à nous et il atteint un sommet dans l'interprétation christologique et ecclésiastique qu'il propose du Psautier.

De ces *Enarrationes in Psalmos*, nous ne retiendrons ici que le *Commentaire du Psaume 41*, où Augustin évoque son expérience spirituelle<sup>3</sup>, en s'identifiant au cerf altéré qui recherche l'eau vive. Ce cerf, modèle de vitesse et de vie en communauté, symbolise les chrétiens. Aussi Augustin exhorte-t-il chacun à devenir ce cerf, à toujours avoir soif de Dieu<sup>4</sup>, ce qui n'est pas sans rejoindre les *Confessions*. En effet, le *Commentaire du Psaume 41* part également du désir de Dieu pour arriver à la demeure de Dieu, « le tabernacle du Seigneur », où tout est joie et beauté, fête éternelle (§ 9).

3. Cf. A. MANDOUZE, *L'aventure de la raison et de la grâce*, Etudes Augustiniennes, 1968.

4. Cf. I. BOCHET, *S. Augustin et le désir de Dieu*, Etudes Augustiniennes, 1982 ; « Désir », *Encyclopédie S. Augustin*, Cerf, 2005, p. 440-442.

En prolongement des trois derniers livres des *Confessions* où il objectivait son expérience spirituelle pour s'inscrire dans le peuple de Dieu, Augustin dit, en pasteur cette fois, que le Psaume 41 ne parle pas « d'un seul homme, mais bien de tout un corps. C'est le corps du Christ ou l'Église ». Puis, il précise qu'on « peut sans erreur appliquer ces paroles aux catéchumènes qui s'empres-

sent d'arriver à la grâce du baptême » (§ 1), à la « source de la rémission des péchés ». Toutefois, les catéchumènes ne sont pas les seuls concernés, chaque chrétien l'est au cours de son pèlerinage terrestre, comme lui qui a vécu sa conversion tout au long de sa vie, et cette fois un pas de plus est franchi. On passe de la « source de la rémission des péchés » du baptême à « cette autre fontaine », qui est source et lumière en chacun, tout en étant en Dieu. Est-ce la création de chacun à l'image de Dieu ? Qu'est-ce donc que cette fontaine, sinon le Dieu *interior intimo meo et superior summo meo*, qu'évoquait Augustin dans les *Confessions* ?

***Il comprend que l'être humain est un abîme, mais en même temps, il a la certitude qu'il a un Sauveur.***

Le cerf cherche à le rejoindre en une conversion perpétuelle et dans une démarche communautaire, qui est l'expression même de la communauté ecclésiale. Cependant, il ne peut montrer ce Dieu qu'il recherche. C'est là toute la différence entre les païens, qui peuvent désigner leurs idoles, car elles sont matérielles, et les chrétiens, qui ne peuvent montrer leur Dieu, qui est invisible. D'où la souffrance du cerf ou du chrétien, qui est, en ce monde, comme un signe de contradiction.

Il n'en demeure pas moins qu'il voit Dieu intérieurement (§ 8)<sup>5</sup>. Augustin atteint, alors, un des sommets de son commentaire. Il exprime quelque chose de son expérience spirituelle, quand il dit, comme au livre VII des *Confessions*, « j'ai répandu mon âme au-dessus de moi », c'est là au-dessus de mon âme qu'est la demeure de mon Dieu » (§ 8). C'est là cette *reverberatio*, cette illumination qu'il connaît. Et il ajoute : « lui qui a dans le secret une maison infiniment élevée a aussi son tabernacle sur la terre ; et ce tabernacle, c'est son Église, encore étrangère » et « ce sont les âmes des fidèles » (§ 9). Sans le dire, c'est l'interpénétration des deux cités terrestre et céleste qu'il évoque par là et il oppose aux fêtes païennes cette fête continue dans la maison de Dieu (§ 10). Cependant, ce n'est là qu'« un instant d'éternité », comme l'a été la vision d'Ostie, alors qu'Augustin se sent « rejeté dans la région de la dissemblance », où il comprend que l'être humain est un abîme, mais en même temps, il a la certitude qu'il a un sauveur.

5. C'est là une vision intellectuelle, en fonction de la typologie des visions qu'il propose au livre XII du *De Genesi ad litteram*.

C'est véritablement un chant d'espérance qu'Augustin propose dans ce *Commentaire du Psaume 41*, lui qui a rencontré le Christ sauveur au cours de sa conversion. Ainsi fait-il partager

aux autres le fruit de son expérience. Comme le Psalmiste, il poursuit son dialogue avec son Créateur et Sauveur et fait ressortir que l'être humain est fondamentalement *esse ad*, être orienté vers, être en relation avec Dieu et les autres et qui se constitue dans cette relation même. Ainsi propose-t-il une anthropologie en avance sur son époque, et qui n'est pas sans anticiper les philosophies du sujet.

### Une nouvelle vision de l'être humain

Cependant, cette anthropologie n'a pas toujours été comprise au cours des âges. Il est vrai qu'elle est complexe et qu'elle est loin d'être unifiée. Si dans ses oeuvres de jeunesse que sont les *Dialogues philosophiques*, Augustin semble être proche du néoplatonisme, en revanche il en est largement éloigné dans les oeuvres de la maturité. Mais il en vient également à des attitudes extrêmes lors de la controverse pélagienne... Il n'en demeure pas moins que « c'est Augustin qui a, le premier, exposé la majesté et la tragédie, les hauteurs lumineuses et les obscures profondeurs de l'intériorité humaine, l'esprit et le cœur »<sup>6</sup>.

6. Cf. S.J. DUFFY, « Anthropologie », *Encyclopédie Saint Augustin*, Cerf, 2005.

En rendre compte est, en revanche, un défi, aussi prendrons-nous un fil directeur, l'anthropologie tripartite qu'il propose dans le *Sermon* 125 et dans ses grandes oeuvres, en particulier les *Confessions* et le *De Genesi ad litteram*. Cette anthropologie ne reprend pas le schéma classique : esprit – âme – corps, mais elle s'articule toute entière autour de ces trois réalités : la création, qui est la donnée première, la *formatio* ou l'accomplissement de l'être humain qui est rendue possible par la conversion, exprimant le choix libre, et c'est là son originalité. Nous suivrons donc cette démarche augustinienne qui présente l'avantage d'intégrer les différentes étapes de son anthropologie, où philosophie et théologie sont liées.

#### a) Un être en relation avec son créateur

Après avoir connu le tragique de l'existence humaine et en avoir recherché le sens dans le manichéisme, le scepticisme, le néoplatonisme..., Augustin fait une expérience décisive : celle de la *reverberatio*<sup>7</sup>, où il comprend que la lumière immuable

7. *Confessions* VII, 10, 16, BA 13, p. 617. Cf. J. PEPIN, *Ex platoniorum persona. Etude sur les lectures philosophiques de S. Augustin*, Amsterdam, Hakkert, 1977, p. 6-7.

était au-dessus de son intelligence, parce que c'est elle qui l'a fait, et que lui était au-dessous, parce qu'il a été fait par elle. Il se découvre alors lui-même comme un être créé, en relation avec son créateur<sup>8</sup>. Cela l'amène à repenser l'anthropologie, même si le passage de l'expérience à la réflexion n'est pas immédiat.

Dans l'un de ses premiers ouvrages : le *De Genesi contra manichaeos*, datant de 388-389, il dégage les conséquences de la création, surtout sur le plan cosmologique. Il montre, à l'encontre des manichéens, que l'univers est créé. Il n'en laisse pas pour autant de côté la composante anthropologique. Il s'oppose à manichéisme qui refuse la création de l'être humain à l'image de Dieu. Reprenant l'apport de l'enseignement d'Ambroise<sup>9</sup>, il souligne que « Dieu n'est nullement circonscrit dans une forme corporelle et, s'il est dit que l'homme a été fait à l'image de Dieu, cela s'entend de l'homme intérieur, où est la raison et l'intelligence »<sup>10</sup>. Ce caractère spirituel de l'image de Dieu en l'homme, Augustin le met également en évidence au livre V des *Confessions* (3, 4), quand il évoque la distance qu'il a prise par rapport au manichéisme, et cela l'amène à comprendre que « c'est proprement par son âme que l'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu »<sup>11</sup>.

Dans les oeuvres de la maturité, tant dans les trois derniers livres des *Confessions* que dans le *De Genesi ad litteram*, dans le *De Trinitate* et dans la *Cité de Dieu*, Augustin part de cette réalité première qu'est la création de l'être humain à l'image de Dieu et développe une anthropologie biblique de l'unité de l'être humain<sup>12</sup> et une ontologie théologique<sup>13</sup>.

Pour mieux en faire comprendre le sens, il propose, dans les *Confessions* et dans le *De Genesi ad litteram*, un prototype de la création humaine : la création angélique pour laquelle création et *formatio* sont simultanées. Mais, avant d'en venir là, force est de reconnaître qu'Augustin montre que la liberté a un rôle décisif. Il n'envisage pas l'être humain en termes statiques, mais dynamiques. S'il n'en vient pas, comme Grégoire de Nysse, à l'épectase, il n'en considère pas moins le progrès, le passage, comme il dit au livre XV (8, 14) du *De Trinitate*, « d'une forme à l'autre, de la forme obscure à la forme lumineuse ». C'est là toute la dialectique de l'image.

8. Cf. M.-A. VANNIER, *Creatio, conversio, formatio chez S. Augustin*, Fribourg, Ed. Universitaires, coll. « Paradosis » 31, 2<sup>ème</sup> éd. augmentée, 1997.

9. Cf. P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, De Boccard, 1943, p. 183.

10. *De Genesi contra manichaeos* I, 16, 28.

11. Il reprend la question dans le *De Genesi ad litteram liber imperfectus*, où il centre sa réflexion sur la création de l'être humain à l'image de Dieu, mais il ne peut terminer cet ouvrage. Il en reprend l'acquis dans son grand commentaire sur la Genèse : le *De Genesi ad litteram*, où il propose, cette fois, une anthropologie achevée, articulée autour du schème *creatio, conversio, formatio*.

12. Cf. *Cité de Dieu (De civitate Dei)* XIII, 24, 2.

13. Cf. D. DUBARLE, « Essai sur l'ontologie théologique de S. Augustin », *Recherches Augustiniennes* XVI (1981), p. 197-288.



Dans les *Confessions*, Augustin fait ressortir la bonté de la création et sa tension vers son accomplissement, qu'il présente à travers différentes figures : l'éternité, la *formatio*, le repos en Dieu-Trinité. Entre la création et la *formatio*, il y a, toutefois, un terme intermédiaire : la conversion où interviennent à la fois la liberté et la grâce.

## b) Le rôle constitutif de la conversion

La conversion a eu, il est vrai, un rôle décisif dans sa vie, il en a fait ensuite l'axe de sa pensée et elle reste le point le plus étudié de son oeuvre<sup>14</sup>. Elle constitue même le paradigme de la conversion, dans la mesure où tous les éléments de la conversion<sup>15</sup> y sont présents : ceux relevant de la *metanoia* (*Conf.* VIII), de la conversion des mœurs, et ceux de l'*épistrophè* (*Conf.* VII) qui confèrent à sa conversion sa dimension ontologique. C'est, en fait, un même phénomène qui dura quelque quatorze ans et se démultiplia en un certain nombre d'étapes<sup>16</sup>, comme on l'a vu dans sa vie. Ces moments trouvent un écho dans son oeuvre.

Dès les *Premiers Dialogues*, et surtout dans le *De Magistro*, la conversion a un rôle central et presque méthodologique, dans la mesure où elle concerne essentiellement la pensée. Elle est l'oeuvre du philosophe qui se détourne du sensible pour s'orienter vers l'intelligible et qui s'exerce à cette science par excellence qu'est la dialectique. Dans le *De Magistro*, Augustin entend essentiellement inviter à suivre cette méthode fondamentale qu'est la conversion de la pensée en vue de la vérité. Ainsi propose-t-il une dialectique d'inspiration platonicienne qu'il parachève jusqu'au *De Trinitate*<sup>17</sup>.

Dans ce dernier ouvrage, il souligne la dimension ontologique de la conversion. Sans doute se situe-t-il dans une perspective néoplatonicienne, mais il substitue au schème *exitus-redditus* celui de la création et de la création nouvelle, articulé autour de ces trois éléments que sont la création, la conversion et la *formatio*. Cela apparaît nettement à propos de l'image<sup>18</sup>, comme il le montre au livre XIV du *De Trinitate* (16, 22) : « L'image commence à être reformée par celui qui l'a formée. Elle ne peut, en effet, se reformer elle-même, si elle a pu se déformer elle-même (...). Donc, ce renouvellement et cette reformation de l'âme se

14. Cf. G. MADEC, « *Conversio* », *Augustinus Lexikon*, t. I, col. 1282-1294.

15. Cf. P. HADOT, « Conversion », *Encyclopedia Universalis*, col. 979-981, repris dans : *Exercices spirituels et philosophie antique*, Études Augustiniennes, 1981, p. 175-182.

16. Cf. W. Geerlings (« Bekehrung durch Belehrung. Zur 1600. Jahrfeier der Bekehrung Augustins », *Theologische Quartalschrift* 167 (1987), p. 195-208) voit une dernière conversion en 391, lorsqu' Augustin découvrit la primauté absolue de la grâce. D'autre part, il limite la première conversion d'Augustin à la lecture de l'*Hortensius* et en fait une conversion à la philosophie.

17. H.I. MARROU, *S. Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, De Boccard, 1983, p. 327.

18. Cf. G.B. LADNER, « S. Augustine's conception of the reformation of man to the image of God », *Augustinus Magister* II, Paris, 1954, p. 865-878.

font 'selon l'image de Dieu' ». La conversion conduit vers ce renouvellement de l'image, vers cette *formatio*, qui est l'œuvre du créateur, ou plus précisément du Médiateur, qui est *Forma omnium*.

Loin d'en être resté à la dimension psychologique de la conversion, Augustin lui a donné une fonction méthodologique et en a fait ressortir l'enjeu ontologique, soulignant à quel point la conversion achemine l'être humain vers son accomplissement. Ainsi Augustin fait-il figure de précurseur des philosophies du sujet. Non seulement dans les *Soliloques*, il anticipe le *cogito* cartésien, mais dans les *Confessions*, en particulier dans les livres XI à XIII, et dans le *de Genesi ad litteram*, il montre comment, par la conversion, par un retour à l'intériorité<sup>19</sup>, l'être humain acquiert son identité véritable. Sans doute les termes qu'il utilise ne sont plus les nôtres, mais, en orientant toute sa réflexion autour de la constitution de la forme<sup>20</sup>, Augustin explique comment l'être humain se réalise.

La dialectique, qu'il avait élaborée au cours de ses premières oeuvres et principalement dans le *De Magistro* prend, dès lors, toute sa mesure. Elle permet à Augustin d'expliquer que la constitution du sujet est dialectique et que la conversion est le ressort de cette dialectique. A la différence des manichéens, il n'enferme pas l'homme dans un destin, mais il souligne la capacité de choix, la liberté qui lui revient et qui concourt à faire de lui une personne.

### c) La *formatio* ou l'accomplissement de l'être humain

Avant que la notion de personne soit vraiment thématifiée<sup>21</sup>, Augustin lui donne toute sa densité dans son oeuvre. Il explique que la personne n'est pas immédiatement constituée par la conversion, que la grâce a un rôle décisif<sup>22</sup>, qu'il y a, pour l'être humain, un délai temporel<sup>23</sup> entre la conversion et la *formatio*, à tel point que la conversion est sans cesse à reprendre et connaît un certain nombre d'aléas (exprimés par l'idée de *regio dissimilitudinis...*) avant l'accomplissement final. Mais la conversion est une condition *sine qua non*. Elle réalise un « recueillement de l'être spirituel »<sup>24</sup>, un retour au centre, au lieu du cœur, à l'*intimum* qui n'est autre que le *summum* et qui unifie

19. Cf. G. MADEC, « La conversion d'Augustin. Intériorité et communauté », *Se convertir aujourd'hui*, vol. 42, n° 2, Lumen Vitae, 1987.

20. A.M. HAAS, « Christliche Aspekte des Gnothi seauthon- Selbsterkenntnis und Mystik », *Geistliches Mittelalter*, Fribourg, 1984, p. 45-86.

21. Augustin est, après Tertullien, l'un des premiers à l'introduire en théologie trinitaire, mais il faudra attendre Boèce, saint Thomas et surtout le personnalisme du XX<sup>ème</sup> siècle pour qu'elle soit reprise en philosophie.

22. Voir, par exemple, le *Sermon 26*.

23. Pour les anges seulement, conversion et *formatio* sont simultanées, *Conf. XII, 10, 11 ; De Genesi ad litteram I, 4, 9...*

24. G. MADEC, « *In te supra me*. Le sujet dans les *Confessions* de S. Augustin », *Revue de l'Institut catholique* 28 (1988), p. 48.

25. V. WARNACH, « Erleuchtung und Einsprechung bei Augustinus », *Augustinus Magister* I, Paris, 1954, p. 447 ; J. MADER, *Die logische Struktur des personalen Denkens. Aus der Methode der Gotteserkenntnis bei Augustinus*, Vienne, 1965 ; A. MANDOUZE, « Se / nous le confesser ? Question à S. Augustin », *Individualisme et autobiographie en Occident*, Bruxelles, 1983, p. 77 sq.

26. *Ibid.*, p. 43.

27. A.M. HAAS, « Christliche Aspekte », p. 45-86.

28. J. PEPIN, « Le problème de la communication des consciences chez Plotin et S. Augustin », *Revue de métaphysique et de morale* 55 (1950), p. 145-147.

29. D. DIDEBERG, « Amor », *Augustinus Lexikon*, t.I, col.294-300.

30. Cette distinction a été fréquemment reprise, mais elle manifeste la dynamique de la conception augustinienne de l'amour, cf. A. NYGREN, *Erôs et agapè. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations*, Aubier, 1944 ; H. ARENDT, *Le concept d'amour chez Augustin*, Paris, 1991, p. 63-81.

l'être en profondeur (*Conf.* II, 1, 1 ; X, 29, 40). Ainsi s'effectue progressivement la constitution du sujet. Elle n'en reste pas à un mouvement d'intériorité, mais suppose également et indissociablement la rencontre et l'acceptation de l'altérité<sup>25</sup>. « Voilà constitué le sujet de l'expérience religieuse : le Je humain par le Toi divin »<sup>26</sup>. C'est en acceptant de recevoir son être de son créateur, d'entrer progressivement dans son dessein que l'être humain se constitue en tant que sujet et personne, de plus en plus à l'image du créateur<sup>27</sup>.

Sur ce plan, Augustin s'éloigne largement de la perspective grecque, pour laquelle la notion de personne n'entraîne pas en ligne de compte, l'être humain était essentiellement un citoyen. Il souligne, au contraire, l'importance de la « conversion à une personne, à un recours à la présence dans l'âme du Dieu tri-personnel ». Il précise qu'il s'agit de la « conversion à une personne aimante (...) et de la conversion d'une personne, où l'âme dans son recours unifiant à Dieu, maître intérieur, conserve sa personnalité distincte »<sup>28</sup>. Les deux notions de personne et d'amour<sup>29</sup> l'éloignent de la perspective grecque, d'autant qu'il explique que la conversion a pour fonction de faire passer l'être humain de l'*erôs* à l'*agapè*<sup>30</sup>, du désir de Dieu à l'accueil de son amour.

Sans doute est-il un peu artificiel de distinguer ces trois pôles de l'anthropologie d'Augustin que sont la création, la conversion et la *formatio*, mais cela permet de donner un exposé clair de son anthropologie. La *formatio* en est le point d'orgue, qu'Augustin évoque par des métaphores, celles de l'illumination, du repos en Dieu... plus que par des exposés précis. Elle exprime l'accomplissement de la création, comme en témoignent la finale des *Confessions* et de la *Cité de Dieu* sur le repos en Dieu. C'est surtout au livre XIII des *Confessions* et dans le *De Genesi ad litteram* qu'Augustin s'attache à rendre compte de la *formatio*. Ainsi écrit-il au début du *De Genesi ad litteram* (I, 4, 9, BA 48, p. 93) : « La créature imite la forme du Verbe toujours et immuablement unie au Père, lorsque, par une conversion proportionnée à son degré d'être qui la tourne vers ce qui est vraiment et éternellement, c'est-à-dire vers le Créateur de sa substance, elle prend forme et devient créature parfaite ».

Par cette phrase, Augustin donne un remarquable aperçu de son anthropologie. L'être humain reçoit sa *forma*, qui est bonne,

à la création, mais cette *forma* peut devenir *deformis forma*, par suite d'un mauvais usage de sa liberté, de la mise en oeuvre, par exemple, de la *cupiditas* qu'il évoquait dans la *Cité de Dieu* ou plus généralement de l'*aversio a Deo*. En revanche, elle devient *forma formosa* par la médiation de la *Forma omnium* qu'est le Christ, comme il l'explique dans le *De Trinitate* (XV, 8, 14, p. 459). Il y écrit que « cette nature (celle de l'être humain), la plus noble parmi les choses créées, une fois purifiée de son impiété par son Créateur, quitte sa forme difforme (*deformis forma*) pour devenir une forme belle (*forma formosa*) ». C'est là tout l'horizon eschatologique, qui n'est autre que l'introduction à la vie trinitaire ou l'adoption filiale.

Elle implique également la résurrection, sur laquelle Augustin a longuement réfléchi, depuis ses premiers ouvrages : le *De Fide et Symbolo*, à la *Cité de Dieu* et même jusqu'à l'ouvrage inachevé *Contre Julien* (IV, 31-40).

**Marie-Anne VANNIER**