

Le De Doctrina Christiana de saint Augustin

**Un manuel d'herméneutique et d'expression chrétienne avec,
en II, 19 (29)-42(63), une "charte fondamentale
pour une culture chrétienne"**

Dans le quatrième volume des *Recherches Augustiniennes*, E. Kevane nous a donné un bon aperçu ¹⁾ des controverses qui, depuis le début de ce siècle, se déroulent autour du *De doctrina christiana*. Il s'est arrêté surtout aux opinions qui ont opposé F. X. Eggersdorfer ²⁾ avec son « école » à H.-I. Marrou. On sait que ce dernier a publié en 1938 une thèse sur *Saint Augustin et la fin de la culture classique*. Il y défendait une opinion révolutionnaire : le *De doctrina christiana* serait le programme d'une nouvelle culture, une « charte fondamentale pour une culture chrétienne ». Mais aux yeux de F. X. Eggersdorfer, ce livre d'Augustin serait un *de institutione clericorum*, la description d'un plan général pour la formation du clergé.

Contre Eggersdorfer on peut faire appel à saint Augustin lui-même. Il nous fait comprendre que son livre ne s'adressait pas exclusivement aux clercs, qu'il était moins un *de institutione clericorum* que, d'une façon beaucoup plus large, un *de institutione studiosorum diuinarum scripturarum* ³⁾. Mais de là à prétendre que le *De doctrina christiana* serait un programme de culture chrétienne, il y a de la marge. C'est pourtant ce pas qui a été franchi par H.-I. Marrou, et il a écrit que le titre *doctrina christiana* signifie « culture chrétienne ».

Les vues de H.-I. Marrou, sans être acceptées, ont contribué à élargir les idées. L'insistance sur le caractère strictement *clérical* du *De doctrina christiana* a disparu. Ce livre aurait été la réforme chrétienne du système classique de l'éducation et un programme d'en-

¹⁾ *Augustine's De doctrina christiana : A Treatise on Christian Education*, dans *Recherches Augustiniennes*, IV, 1966, p. 97-133.

²⁾ *Der heilige Augustinus als Pädagoge und seine Bedeutung für die Geschichte der Bildung*, Freiburg im Breisgau, 1907.

³⁾ II, 41(62) : ... diuinarum scripturarum studiosus...

seignement chrétien. L'éducation classique aurait été « baptisée » afin de servir les besoins de l'Église.

J'ai résumé, bien entendu. Le lecteur intéressé trouvera dans l'article de E. Kevane un exposé beaucoup plus long, circonstancié et nuancé.

Les points de vue se sont donc considérablement rapprochés. Mais entre un *de institutione studiosorum diuinarum scripturarum* et une « charte fondamentale pour une culture chrétienne », la distance reste importante.

Dans le même article, E. Kevane essaye d'y voir plus clair et il a proposé une méthode qui me paraît excellente, bien que formulée d'une façon trop vague. « Le point essentiel, dit-il, est de déterminer le sens précis que *doctrina* avait dans l'esprit d'Augustin quand il se servait lui-même de ce terme »⁴). À mon sens, ce principe est formulé d'une façon trop générale, comme je l'expliquerai dans un instant. Mais plus contestable encore est ce que dit l'auteur immédiatement après : « ...et ce sens doit bien être celui qu'avait le mot quand Cicéron s'en servait, faisant de lui un terme technique du système romain d'éducation ». J'estime que l'emploi de *doctrina* chez Cicéron peut nous intéresser seulement *a posteriori*. Renfermer Augustin dans la pensée de Cicéron me paraît aboutir à une *petitio principii*. La première idée de E. Kevane était la bonne : il faut essayer de déterminer le sens de *doctrina* chez Augustin lui-même. Mais pour ma part, je préciserais encore davantage. Nous devons avant tout établir le sens, ou les sens, que le terme de *doctrina* a précisément dans ce livre. Lors d'une visite au *Thesaurus Linguae Augustinianae* à Eindhoven (Pays-Bas), M^{lle} A. M. la Bonnardière a noté les passages du *De doctrina christiana* qui renferment le terme de *doctrina*. Il y en a très exactement vingt⁵). C'est sur ces textes que la recherche suivante sera fondée.

Dans le titre du présent article, j'ai résumé la conclusion à laquelle je suis arrivé. Le *De doctrina christiana* me semble-t-il, est en effet un

⁴) O.c., p. 123-124 : « ... the essential point is to determine the precise meaning *doctrina* had in Augustine's mind when he himself used it. And that meaning... should be the meaning of the word as Cicero used it when he made it a technical term in the Roman educational system ».

⁵) *Doctrina* : I, 2(2); 16(15); II, 16(25); IV, 7(21); 14(31); 16(33) cinq fois; 20(40); 27(59); 28(61); 30(63); 31(64). *Doctrinae* : II, 19(29); 23(36); 39(58) deux fois; 40(60). — En IV, 16(33) trois fois; 20(40) et 28(61), *doctrina* fait partie d'une citation biblique.

de *institutiōne studiosorum diuinarum scripturarum*, un exposé sur l'« Essence du Christianisme » exprimée dans la Bible et sur ce que peut nous apporter la culture générale (concrètement : la culture classique) pour déchiffrer le Livre sacré ; un exposé aussi sur la façon dont il convient d'exprimer ses connaissances bibliques, soit par écrit, soit oralement. La plupart des emplois de *doctrina* s'inscrivent dans ce cadre de la façon la plus simple qui soit. Il s'agit de « doctrine » ou d'« enseignement », ou, comme sans doute dans le titre, des deux à la fois. Il reste qu'il y a dans cet ouvrage une longue digression sur les principes généraux d'une culture classique « baptisée », pour autant qu'elle peut l'être, et dont d'ailleurs l'ensemble de l'exposé fait partie. Cette digression, qui s'annonce clairement comme telle, commence en II, 19(29) pour s'étendre jusqu'à la fin du livre II. Saint Augustin affirme lui-même qu'il entreprend la rédaction de ce passage afin de donner à son exposé herméneutique une assise plus rigoureuse et plus générale ⁶⁾. Les principes concernant l'explication de la Bible entrent donc dans le cadre de principes plus larges, présentés dans la digression. Et ces principes ne sont rien d'autre qu'une charte fondamentale d'une culture chrétienne. Ce que H.-I. Marrou a affirmé à propos du *De doctrina christiana* dans son ensemble est vrai, directement en ce qui concerne la digression, et implicitement par rapport au reste de l'ouvrage. Toutefois, le sujet direct du livre n'est pas : « pour une culture chrétienne ».

Du point de vue de la statistique, la situation est très intéressante et nous met immédiatement dans la bonne voie. J'ai déjà signalé qu'il y a dans le *De doctrina christiana* vingt emplois de *doctrina*. Quinze fois *doctrina* est employé au singulier et cinq fois au pluriel. Ces cinq emplois de *doctrinae* se trouvent tous, sans aucune exception, entre II, 19(29) et II, 42(63), autrement dit... dans la digression. La même digression ne présente pas un seul emploi de *doctrina* au singulier.

Mais nous pouvons aller encore plus loin. Parlant dans son *Contra Faustum* XXII, 91, des « dépouilles des Égyptiens », saint Augustin rappelle qu'il en a déjà traité dans son *De doctrina christiana*. Il fait allusion à II, 40(60-61), donc à un passage qui fait partie de la digression. Or dans le *Contra Faustum* XXII, 91, Augustin se sert de nouveau

⁶⁾ Voici le début de II, 19(29), c'est-à-dire de la digression : « Sed ut totum istum locum (i.e. ,sujet'), nam est maxime necessarius (i.e. ,important'), diligentius explicemus : duo sunt genera doctrinarum quae in gentilibus etiam moribus exercentur... ».

du pluriel *doctrinae*, bien qu'il ne cite pas du tout textuellement le passage du *De doctrina christiana* auquel il fait allusion. Il dit que, par *spolia Aegyptiorum*, sont indiquées certaines *doctrinae* qu'il n'est pas sans profit d'apprendre avec application dans le cadre des traditions mêmes des païens, *quaedam doctrinae quae in ipsa consuetudine gentilium non inutiles studio discantur*.

Dans le *Contra Faustum* le pluriel *doctrinae* est donc suivi d'une détermination bien instructive. Or il est extrêmement intéressant de constater que, dans la digression également, le pluriel *doctrinae* se trouve déterminé par des précisions analogues à *quae in ipsa consuetudine gentilium non inutiles studio discantur*. Voici les détails : II, 19(29) *doctrinae quae in gentilibus etiam moribus exercentur*; II, 39 (58) *doctrinae quae praeter ecclesiam Christi exercentur*; II, 39(58) *doctrinae quae apud gentes inveniuntur*; II, 40(60) *doctrinae gentilium*.

L'ensemble de la digression nous fait comprendre qu'il s'agit partout d'éléments de la tradition culturelle que les générations suivantes apprennent des générations antérieures. Cela se fait, entre autres, mais non pas exclusivement, par l'intermédiaire de l'école, de l'« éducation ». Il s'agit de la culture dans son ensemble et on verra que, ni l'agriculture, ni la navigation, n'y sont oubliées. Aux chrétiens d'emporter ces *spolia* avec eux sur la route vers la Terre Promise. Toute la digression II, 19(29)-42(63) est ainsi une « charte pour une culture chrétienne », ou plutôt pour une culture traditionnelle classique *in usum christianum conversa*, dans la mesure où cela est possible et convenable. Il y a en effet des éléments qui ne sont pas utilisables du tout — les aspects démoniaques du paganisme —, et il y a des éléments superflus, inutiles, de pur luxe. Mais dans l'ensemble la digression manifeste une attitude bien positive à l'égard de la tradition culturelle classique.

Comme on le sait, le *De doctrina christiana* se compose de deux parties : trois livres traitent *de modo inveniendi*, de la façon de découvrir ce que signifient les paroles de la Bible; un livre traite *de modo proferendi*, de la façon d'exprimer la connaissance biblique obtenue. Autrement dit, le *De doctrina christiana* est un manuel d'herméneutique et d'expression chrétienne.

La partie herméneutique se divise de nouveau en deux : le livre I d'une part, les livres II-III de l'autre.

Le livre premier parle des *res* qui constituent ensemble le chris-

tianisme, de son contenu. Il présente *das Wesen des Christentums*. Les livres II et III nous apprennent comment il faut déchiffrer la Bible, le livre qui, sous forme de *signes* (caractères, mots et images), renferme ce contenu, cette *res*, dont le livre premier a présenté les lignes essentielles.

L'ensemble des livres II et III se divise de nouveau en deux parties : le livre deuxième (abstraction faite de la digression !) traite, d'une façon générale, des *signes* qui, dans l'Écriture sainte, sont à « décoder » ; le livre troisième s'occupe plus particulièrement des signes dont l'interprétation est (utilement !) difficile, les *signa ambigua*.

C'est entre l'exposé général sur les *signes* dans la première moitié du livre II et l'exposé plus spécial sur les *signes ambigus* dans le livre III, que s'intercale la digression dont je voudrais parler maintenant.

Je commence par un aperçu rapide de ce que saint Augustin a dit dans le livre deuxième, avant d'ouvrir la digression.

Il a consacré tout d'abord quelques pages à des remarques très globales sur la nature du signe. En II, 3(4), Augustin en était arrivé à parler des signes par excellence que sont les *mots*. Cela l'a conduit à parler des *lettres* de l'alphabet et des différentes *langues*. Il a expliqué que la connaissance de certaines langues est indispensable pour le déchiffrement de l'Écriture. Mais — nous arrivons à II, 16(24) — une certaine érudition dans le domaine des *sciences naturelles* est également nécessaire. Sans cela, comment comprendre la Bible quand elle parle par exemple d'un serpent, ou d'un diamant, ou de l'hysope ? Ensuite saint Augustin a souligné l'utilité, pour l'exégète, de connaître la signification des *nombres*, le sens de « quarante » par exemple. Indispensables sont également quelques notions *musicales*, ou plutôt organologiques : il faut savoir distinguer entre une cithare et un *psalterium*, connaître l'emplacement respectif de leurs caisses de résonance.

Dans tous ces domaines, on *utilise* donc certains éléments de la culture classique pour mieux connaître l'Écriture sainte.

Or il semble qu'Augustin, arrivé à ces considérations, se soit rendu compte tout à coup de la virtualité de ces idées. Il a compris qu'on pourrait *utiliser* tous les éléments (utilisables) de la culture classique, et cela non pas seulement pour mieux connaître l'Écriture sainte, mais pour les mettre au service de la *vie* chrétienne en général.

Il est à remarquer que saint Augustin, parlant de l'utilité des

notions musicales, organologiques, s'est trouvé amené à citer Varron. Lors de la rédaction du livre II du *De doctrina christiana*, aurait-il lu, ou relu, tel aperçu général de la culture classique rédigé par Varron et malheureusement perdu ? Impossible de le savoir. Il reste qu'Augustin, ayant parlé de la musique, et à cette occasion de Varron, se met tout à coup à nous donner les lignes générales de la culture classique et à se demander ce qui, dans tout cela, est utilisable à des fins chrétiennes. C'est la digression qui s'ouvre.

Parmi les éléments de la tradition culturelle classique, saint Augustin distingue deux groupes.

Il traite d'abord des (I) *res quas instituerunt homines*, et ensuite, à partir de 27(41), des (II) *res quas homines non instituerunt*.

Chose bien remarquable, il s'agit donc de *res* et non pas de *signa*, et cela dans le livre II qui (avec le livre III) parle de *signa*, les *res* ayant été examinées dans le livre I... Cette anomalie manifeste bien nettement que nous nous trouvons dans une digression.

I. *Res quas instituerunt homines*.

Dans cette première partie de sa digression, Augustin nous parle de ceux des éléments de la culture classique qui ont été « montés » par les hommes eux-mêmes.

Il distingue deux groupes :

A) les *res superstitiosae* : 20(30)-24(37) ;

B) les *res non superstitiosae* : 25(38)-26(40).

Dans le *premier groupe* se trouve tout ce qui, dans la culture classique, est à proprement parler *païen* : la pratique de l'astrologie ; ce qui implique des pactes avec les démons ; les livres des haruspices et des augures ; des pratiques extravagantes, comme le fait de piétiner sur le seuil de sa porte quand on passe devant sa propre maison, de revenir au lit si, en se chaussant, on a éternué, de rentrer à la maison si l'on a trébuché en sortant...

Dans le *second groupe* se trouvent toutes les *institutiones*, tous les arrangements et systèmes, qui n'ont aucun rapport avec les démons, mais qui émanent plutôt de « contrats sociaux » entre les hommes.

De nouveau, Augustin pratique une bipartition. Les hommes ont inventé a) des choses superflues et de luxe, b) des choses avantageuses ou même nécessaires pour la vie présente. Parmi les premières, Augustin cite les gestes conventionnels des pantomimes, les œuvres

d'art peintes ou sculptées... En soi, tout cela est superflu. Il reste qu'Augustin ne rejette pas ces choses en bloc. Il est possible qu'un intérêt s'y attache à cause du sujet, du but envisagé, de leur emplacement, de leur situation dans le temps, de la personnalité de celui qui a commandé l'œuvre en question... Parmi les inventions humaines il faut compter également ces milliers de fables imaginaires et d'« histoires » fausses qui charment les hommes par leurs mensonges. Augustin n'y insiste guère. Son attitude est de nouveau positive, bien entendu, quand il s'agit de la seconde catégorie, celle des choses avantageuses ou même nécessaires pour la vie terrestre. Il énumère : tout ce que les hommes ont jugé bon d'établir par rapport à leur aspect extérieur afin de distinguer les sexes et les différentes charges publiques ; les catégories innombrables de signes expressifs sans lesquels la société humaine ne peut pas du tout, ou difficilement, être mise en œuvre ; tout ce qui, dans les poids et mesures, dans la frappe de l'argent et la fixation de sa valeur, est propre à chaque cité et chaque peuple... Les chrétiens n'ont aucune raison pour se dérober à ce genre d'institutions. Au contraire, ils doivent y consacrer leurs pensées et les fixer dans leur mémoire dans la mesure de leurs besoins.

Pour terminer cette partie de son exposé, Augustin la résume. Il est même plus explicite à propos des « signes expressifs » dont il parlait plus haut. Il faut connaître, dit-il, les formes des lettres sans lesquelles il nous est impossible de lire. Dans la mesure de nos besoins, il faut posséder plusieurs langues. Il rappelle qu'il a parlé de cela plus haut. Cette remarque est intéressante. Tout en rédigeant une digression sur la culture classique et son utilité pour les chrétiens, Augustin n'oublie pas qu'il est en train d'écrire un manuel d'herméneutique. La digression sert précisément à donner au manuel une assise plus large et plus rigoureuse. Toujours dans le cadre des « signes expressifs », Augustin ajoute aux lettres et aux langues les signes sténographiques. Toutes ces connaissances sont utiles. Elles ne nous enlacent pas dans le paganisme, comme les *res superstitiosae* ; elles ne nous affaiblissent pas par leur caractère luxueux. Il reste qu'elle ne doivent pas nous occuper outre mesure, faire obstacle aux biens supérieurs que nous devons acquérir en nous servant d'elles.

II. *Res quas non instituerunt homines.*

En II, 27(41), saint Augustin commence son exposé sur la seconde des deux grandes divisions de son *excursus*.

Il s'explique tout d'abord sur le sens du titre employé. Cette seconde catégorie comprend les choses que l'homme n'a pas « montées » lui-même de toutes pièces. Il s'agit des connaissances et des aptitudes que les hommes ont transmises après avoir observé, soit ce qui s'est passé au cours des temps, soit ce que Dieu a déposé dans la nature des choses.

De nouveau, deux groupes sont distingués :

A) les *pertinentia ad sensum corporis* : 28(42)-30(47) ;

B) les *pertinentia ad rationem animi* : 31(48)-38(57).

Le premier groupe se divise, non pas en deux, mais en trois catégories :

a) *quae narrata credimus*.

Il s'agit des faits concrets de l'histoire, narrés dans la science qui s'appelle « Histoire ».

b) *quae demonstrata sentimus*.

Augustin pense ici à ces choses innombrables qui tombent sous les sens et qu'on indique du doigt en disant : Voilà un cheval et voilà un diamant. Tout cela est systématisé dans les sciences qui s'appellent « Histoire naturelle », « Géologie », « Géographie », « Astronomie ». De nouveau, Augustin se rappelle que sa digression fait partie d'un exposé d'ordre herméneutique. La dernière de ces sciences, l'« Astronomie », nous dit-il, est d'un secours réduit et presque nul pour traiter des divines Écritures ; elle y fait plutôt obstacle par une inutile tension de l'esprit. Par la suite, on comprendra mieux cette réserve d'Augustin : de l'astronomie à l'astrologie il n'y aurait qu'un pas...

c) *quae experta coniecimus*, ou *quorum de praeteritis experimenta faciunt futura conici*.

Ici saint Augustin pense à des métiers ou à des activités qui s'apprennent par la pratique. Voici quelques exemples : construire des maisons, façonner des meubles, fabriquer des vases... Dans tous ces cas, l'homme fournit des produits. Il y a aussi des domaines où il sert plutôt d'instrument à l'action divine : être médecin, agriculteur, navigateur. Dans d'autres domaines encore, son action est « immanente » : la danse, la course sportive, la lutte.

Pour une meilleure connaissance de la Bible, il est bon de savoir

de quoi il s'agit quand le livre sacré se sert d'images empruntées de ces aspects de la vie humaine. Augustin reste donc conscient du fait qu'il rédige un manuel d'herméneutique. Mais en même temps il se rend bien compte du caractère indépendant de sa digression. Être médecin, être navigateur, cela peut être « le travail » de quelqu'un et dans ce cas l'exercice de son métier est pour lui une obligation. Mais, observe-t-il, tel n'est pas l'objet (direct) de l'exposé.

En II, 31(48), Augustin aborde le second volet des *res quas non instituerunt homines*, les *pertinentia ad rationem animi*.

La sous-division est de nouveau bipartite :

a) la *disciplina disputationis* : 31(48)-37(55).

Augustin comprend par cela la science qui s'appelle « Dialectique ». En 36(54), il traite en passant d'une autre science, l'« Éloquence ». Il la regarde comme une partie de la « Dialectique ».

b) la *disciplina numeri* : 38(56).

C'est évidemment l'« Arithmétique ».

Augustin insiste sur le fait que ni la « Dialectique » (avec l'« Éloquence »), ni l'« Arithmétique », n'ont été inventées par les hommes. Il veut dire par cela que, par exemple, la fausseté de « sept et trois font onze » se fonde sur la nature des choses et que les lois de la logique sont tirées de la réalité objective.

L'utilité de ces disciplines pour une culture classique « baptisée » est évidente.

À partir de 38(57), la digression commence à se clore. Augustin récapitule ce qu'il a dit. Tous ces éléments de la culture classique traditionnelle doivent être estimés sur leur juste valeur. Tout ce qui est démoniaque est à rejeter ; il faut se détourner des choses superflues que les hommes ont inventées. Mais, en raison des nécessités de cette vie, les jeunes gens ne doivent pas se désintéresser, pendant leur formation, des institutions humaines qui sont utiles à la vie sociale. Quant aux choses qui n'ont pas été « montées » par les hommes eux-mêmes, elles ont leur utilité : l'histoire, l'histoire naturelle avec la géographie et la géologie, les arts et métiers qui s'apprennent par la pratique, la dialectique avec l'éloquence, et l'arithmétique. Mais dans tout cela, il faut s'en tenir à la parole de Térence : *Ne quid nimis*. Cela vaut tout spécialement pour tout ce qui est limité dans l'espace et le temps.

Ensuite Augustin se rappelle de nouveau que cette digression sur

la culture fait partie d'un traité d'herméneutique. Il aimerait voir la rédaction d'un livre — il existe d'ailleurs déjà peut-être — qui réunirait toutes les données nécessaires pour comprendre l'Écriture : explication des nombres, explication des noms d'animaux, d'arbres, de pierres précieuses...

Après cela, l'horizon s'élargit encore une fois. Dans la culture classique traditionnelle, il y a des pratiques démoniaques, des fables mensongères et un lourd bagage de besoins superflus. Chaque chrétien, en sortant d'« Égypte » sous la conduite du Christ, nouveau Moïse, doit les repousser avec horreur ou les éviter. Mais dans cette culture il y a aussi des « disciplines libérales », appropriées à servir la vérité, il y a des maximes éthiques fort utiles, il y a même des doctrines vraies à propos du culte du Dieu unique. Tout cela est comme l'or et l'argent des « Égyptiens ». Les païens n'ont pas créé ces richesses, mais ils les ont extraites, pour ainsi dire, de certains métaux fournis à l'humanité par l'omniprésente providence divine. Sortant d'« Égypte », les chrétiens en font des *spolia Aegyptiorum*, les font servir à la prédication de l'Évangile. Cela vaut aussi pour une partie des choses que les hommes ont instituées eux-mêmes : celles qui servent à organiser la vie sociale. Elles sont indispensables dans la vie de ce monde, mais on doit les *convertere in usum christianum*, leur donner une autre finalité, chrétienne. C'est ce que les grands chrétiens du passé ont toujours fait : Cyprien, Lactance, Victorinus, Optat, Hilaire, des Grecs aussi.

Enfin, dans quelques pages magnifiques sur la Pâque, l'Exode, la Croix, la Résurrection, saint Augustin fait la transition au livre troisième où il parlera des *signes ambigu* qui se rencontrent dans les Écritures.

C'est dans le contexte de cette digression que s'inscrivent les emplois de *doctrina* au pluriel, avec la détermination *quae apud gentes inveniuntur*, ou quelque chose du même genre. Il s'agit des éléments de la tradition culturelle classique que les générations suivantes apprenaient des générations antérieures. Bien que, dans le titre de l'ouvrage, *doctrina* ait le sens de, à la fois, « doctrine » et « enseignement », la présence et le rôle important de la digression ne manquent pas de donner à *doctrina* une sorte de « halo » inédit et révolutionnaire.

Personnellement, j'avais lu le *De doctrina christiana* à plusieurs reprises, mais avant d'avoir sous les yeux la liste des emplois de

doctrina, avec une suite de cinq pluriels, je ne me suis pas rendu compte qu'il y avait cet important *excursus* dont je viens de parler. D'ailleurs, personne ne l'a vu, semble-t-il. Si le *Thesaurus Linguae Augustinianae* avait existé plus tôt, la controverse relatée par E. Kevane n'aurait peut-être jamais eu lieu.

L. M. J. VERHEIJEN, O.S.A.