



HAL
open science

Vocation(s) d'Augustin

Marie Pauliat

► **To cite this version:**

Marie Pauliat. Vocation(s) d'Augustin. Itinéraires augustiniens, 2018, 60, pp.5-13. halshs-01823239v2

HAL Id: halshs-01823239

<https://shs.hal.science/halshs-01823239v2>

Submitted on 10 Mar 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

1 *Augustin en son temps*

Vocation(s) d'Augustin

Augustin a été « serviteur de Dieu », moine, prêtre et évêque. Rien ne devrait donc être plus aisé que de parler de sa « vocation ». Mais pour nous, ce terme évoque d'abord le choix de la vie consacrée ou du sacerdoce, en réponse à un « appel » de Dieu souvent compris comme attrait intérieur, parfois comme invitation ecclésiale¹. Or Augustin n'emploie jamais le terme « vocation », *vocatio*, pour désigner le choix d'un « état de vie » (expression forgée par la théologie scholastique, au XII^e siècle). Comme le fait la Bible, il l'utilise surtout pour désigner l'appel des croyants à la foi et à la vie éternelle (1 Co 7,17-24). Mais l'Écriture connaît aussi des « appels » adressés personnellement à certains en vue d'une mission particulière : les prophètes (Moïse, Samuel, Isaïe, Jérémie...), les apôtres ou Paul, par exemple. Par ailleurs, une tendance nouvelle se développe dans l'Empire devenu chrétien, alors que la fin des persécutions diminue les possibilités de martyre : considérer comme véritablement chrétiens ceux qui se retirent au désert, fuyant le monde pour échapper à sa corruption et reproduire la pureté primitive des premières communautés.

La trajectoire d'Augustin, ses choix et ses réponses, s'inscrivent dans ce contexte complexe. Plutôt, donc, que d'appliquer à son expérience nos catégories actuelles, nous progresserons au rythme des grandes étapes de sa vie – conversion simultanée au christianisme et à la vie monastique, ordination presbytérale puis épiscopale –, en laissant émerger de ses textes contours et nuances qui définissent la – ou les – « vocation(s) d'Augustin ».

¹ G. Lefeuvre, « Un débat sur la vocation sacerdotale », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest* 116-3 (2009), p. 63-78 .

1 **Conversions : choisir l'amour du Verbe**

« Tu me convertis si bien à toi que je ne cherchais plus ni épouse, ni rien de ce qu'on espère dans ce siècle ! » (*Confessions* [*Conf.*] 8,12,30, *Bibliothèque Augustinienne* [= *BA*] 14, p. 69) Cette phrase synthétise un premier paradoxe de la « vocation » d'Augustin : à la suite de médiations tout à la fois philosophiques et chrétiennes, sa conversion au christianisme a pris la forme d'une vie marquée par la dimension communautaire, le partage des biens et la chasteté. Sa conversion et sa volonté de la réaliser dans un cadre qu'on appellerait monastique datent du même instant, ce qu'exprime la polysémie du terme *conversus* (conversion) : il désigne tout autant la conversion que la décision de devenir moine.

1.1. De Cicéron à Paul. Un concert de médiations

« En ma dix-neuvième année, je m'étais mis à brûler d'ardeur pour la Sagesse, résolu, quand je l'aurais trouvée, à renoncer aux vaines convoitises. » Ce fut la lecture de *L'Hortensius* de Cicéron, une exhortation à la *philo-sophia*, à l'amour de la Sagesse, qui éveilla dans le cœur du jeune Augustin le désir de « l'aimer, de la rechercher, de l'atteindre, de la posséder, et de l'êtreindre de toutes [s]es forces » (*Conf.* 3,4,8, *BA* 13, p. 376). Cicéron y montrait que le bonheur ne pouvait tenir aux biens éphémères de ce monde (plaisirs, gloire, richesse) et qu'il fallait donc le chercher dans la vie d'ascèse et de contemplation qu'est la philosophie. Mais, faute d'identifier la Sagesse, le projet d'Augustin resta alors sans effet.

Lorsque, dix ans plus tard, professeur à Milan, l'auditeur anonyme des sermons d'Ambroise, lecteur des livres platoniciens, fut persuadé que cette Sagesse pouvait être identifiée au Verbe, au *Logos* du quatrième Évangile, la volonté de réaliser ce projet de consécration totale à la Sagesse revint avec force². Certains obstacles demeuraient pourtant : « J'aspirais avidement aux honneurs, à la richesse, au mariage. » (*Conf.* 6,6,9, *BA* 13, p. 535) Augustin aurait-il désiré une vie chrétienne ordinaire, que sa conversion eût été facile. Mais son premier amour pour la Sagesse avait une tonalité exclusive. Certes, dès la lecture de *L'Hortensius*, il avait résolu de ne demander que « le nécessaire pour la vie et ce qui est utile pour vivre honnêtement » (*Soliloques* 1,10,17, *BA* 5, p. 58). Certes, la voie des honneurs le lassait depuis qu'il avait découvert la véritable Sagesse. Mais pour que sa volonté, convertie, préfère l'amour du Christ Sagesse à l'amour d'une femme, l'exemple entraînant des premiers moines d'Orient, Antoine et ses disciples, et surtout la lecture de Paul dans le jardin de Milan, seront nécessaires. Augustin attribue également le retournement

² Cf. *Conf.* 8,5,11, *BA* 14, p. 31.

de sa volonté à la prière de sa mère.

Renaître en Dieu³ : pour Augustin, cela signifie un changement radical de vie qui se manifeste dans le choix (le vocabulaire de la décision, de la résolution, de la volonté, scande les pages des *Confessions* qui précèdent la conversion), soutenu par la *grâce* (sans laquelle, à l'en croire, il n'aurait pu embrasser la continence parfaite), d'une vie d'ascèse et de contemplation. Ainsi la « vocation » d'Augustin est-elle la réalisation, sur un mode chrétien, de l'exhortation philosophique de l'*Hortensius* ; ainsi sa « vocation » particulière est-elle une tonalité, librement choisie, de la « vocation » fondamentale au Salut.

³ Cf. *Trin.*
13,19,24, *BA*
16, p. 336-7.

1.2. De la communauté philosophique au monastère de Thagaste. Approfondissements

Le choix d'Augustin s'est progressivement réalisé dans une vie communautaire, marquée par la mise en commun des biens et la continence volontaires.

Vie communautaire, d'abord, dont le projet s'est précisé par étapes. À Cassiciacum, dans la campagne du grammairien Verecundus, celle-ci correspond d'abord à un *otium* philosophique entre amis, consacré aux occupations traditionnelles de l'*otium* : lectures, dialogues et réflexion solitaire. L'idée d'un tel mode de vie pourrait provenir à la fois de l'exemple du monastère manichéen fondé à Rome par Constantius, du projet de *Platonopolis* néo-platonicienne relaté par la *Vie de Plotin* de Porphyre et des communautés pythagoriciennes évoquées par Jamblique⁴ : la « vie pythagoricienne » comprenait le lien amical, la mise en commun des biens et l'élection de « magistrats » pour leur gestion. De telles influences ne diminuent pas pour autant la valeur chrétienne de la vie adoptée par Augustin et ses amis : ce qui est vrai chez les philosophes n'est pas en contradiction avec le Christ⁵ et n'empêche pas de le suivre, lui ; de même que, en recourant au néoplatonisme, Augustin entendait élaborer une doctrine intégralement chrétienne, de même, en adoptant un mode de vie initialement inspiré de mœurs « philosophiques », sa vie n'en sera pas moins centrée sur la recherche exclusive de la véritable Sagesse, le Christ.

⁴ Cf. *Conf.*
6, 14,24, *BA* 14,
p. 566, n. 1.

⁵ Cf. *Discours sur le Psaume*
[=En. in Ps.]
140, 19, *CCL*
40, p. 2040.

Le projet initial évolua grâce à la découverte de communautés « monastiques » proprement chrétiennes, à Milan d'abord, à Rome ensuite. Dirigés par des frères que distinguaient leur dignité, leur sagesse et leur

science des Écritures, leurs membres vivaient du travail de leurs mains, pratiquant des jeûnes prolongés mais adaptés aux capacités de chacun et motivés non par des tabous (comme c'était le cas chez les manichéens), mais par la volonté de briser la concupiscence de la chair. L'installation à Thagaste fut l'occasion de réaliser le projet d'une vie communautaire devenue inséparable de l'existence chrétienne, avec un nouvel objectif : « *deificari in otium* », « être fait semblable à Dieu dans la retraite », par la contemplation dans un cadre de vie communautaire. Cette vie avait déjà toutes les caractéristiques d'un monastère de laïcs, comme celui d'Hippone par la suite, quoiqu'aucune *Règle* ne l'organisât encore.

⁶ Cf. *Cité de Dieu*. 22,8,3, BA 37, p. 560.

De fait, Augustin se considère alors comme un *servus Dei*, un « serviteur de Dieu »⁶ : la première communauté des *Actes des Apôtres* (Ac 4,31-35) fournit le modèle d'unanimité de cœur et de partage des biens qu'il désire vivre avec ceux qui l'entourent. Mise en commun des biens matériels : à Thagaste, Augustin fait don de ses biens à l'Église. Le *Sermon* 355, prononcé en 425 après un scandale financier causé par Januarius, un clerc du monastère qui avait conservé une propriété personnelle, rappelle cet idéal de pauvreté absolue maintenu à travers toutes les évolutions. Détachement des biens affectifs aussi : à un novice, Laetus, parti s'occuper d'affaires familiales sous la pression de sa mère, il rappelle que celle-ci devrait désormais être pour lui non une mère (elle ne le serait que pour lui), mais une sœur dans le Christ, telle qu'il puisse la partager avec tous ses frères. Toutefois, l'objectif de ces renoncements est éminemment positif : « Il possède Dieu, celui qui veut demeurer avec moi ! » (*Sermon* [= *S.*] 355,6, *NBA* 6, p. 34) affirme Augustin dans le *Sermon* 355, celui même où il rappelle l'exigence de la pauvreté effective.

⁷ Cf. *De la sainte virginité* [= *Virg.*] 12 et 24, BA 3, p. 128 et 154.

Enfin, Augustin adopte une vie de continence, dont il approfondit peu à peu la signification. En 386, au moment de sa conversion, il n'a guère réfléchi à la valeur du célibat consacré. Il considère que, sur le modèle de Paul (1 Co 6,11 - 7,7), la continence exprime le mépris du monde de ceux qui la professent. À la Raison qui l'interroge dans les *Soliloques*, il répond que rien ne dégrade autant l'esprit de l'homme que les caresses d'une femme et qu'il leur préfère les chastes embrassements de la Sagesse qui ne les accorde qu'à ceux dont elle est l'unique amour. Sa conception de la chasteté est donc intellectualiste : elle permet avant tout de garder le cœur et la tête libres pour la réflexion et la quête de la Sagesse. Vingt ans après, le traité sur *La sainte Virginité* (datable de 403-404), montre les progrès de sa conception du célibat consacré. Celui-ci lui paraît désormais préférable au mariage parce qu'il anticipe la vie céleste et immortelle⁷, dans un corps

mortel et corruptible du fait du péché originel. Le choix de la virginité est un acte libre, dont Marie est un exemple (Augustin considère que sa réponse à l'ange implique qu'elle avait auparavant consacré librement sa virginité à Dieu). Nul ne devrait s'en enorgueillir. Surtout, la chasteté est désormais perçue comme un acte d'amour pour le Christ :

« Si donc vous avez refusé d'épouser des enfants des hommes, de qui vous auriez enfanté des enfants des hommes, aimez de tout votre cœur celui qui est le plus beau des enfants des hommes. Vous en avez le loisir : le centre de vos pensées et de vos affections est libre de toute entrave matrimoniale. Contemplez la beauté de celui qui vous aime ! Contemplez-le égal au Père et soumis à sa mère ! Contemplez-le également Seigneur dans les cieux et serviteur sur la terre, créant toutes choses et créé lui-même parmi toutes choses ! Cela même que les superbes raillent en lui, considérez combien c'est beau : avec vos yeux intérieurs, contemplez les blessures du crucifié, les cicatrices du ressuscité, le sang du mourant, la rançon payée pour le croyant, l'échange présenté par le racheteur. Considérez la grande valeur de tout cela. Pesez-le dans la balance de la charité et tout l'amour que vous étiez prêtes à dispenser dans votre mariage, consacrez-le à lui. »
(*Virg.* 55-56, *BA* 3, p. 222-224)

L'amour d'une Sagesse contemplée intellectuellement est devenu passion brûlante pour la personne du Christ, nourrie par une contemplation vivante de sa personne.

Chez Augustin, du fait de la lecture de l'*Hortensius*, de l'exemple d'autres « conversions monastiques » et d'un accueil personnel de Rm 13,13-14, l'appel à la foi et au Salut a donc pris la forme d'une vie consacrée à l'amour de la Sagesse, d'une « vocation » particulière pourrions-nous dire. Le « serviteur de Dieu » la perçoit comme un choix libre de la part de ceux qui l'embrassent plutôt que comme la réponse à un « appel » divin – même si la grâce a, nécessairement, suscité et accompagné la décision. Quoique, dans la fulgurance du premier amour pour la Sagesse, les lignes de force en soient déjà tracées – communauté, pauvreté, continence –, il en a progressivement approfondi la signification et les modalités de réalisation, notamment lorsque l'Église lui a confié la

charge du ministère sacerdotal.

2 Vie cléricale : l'appel de l'Église

Autant Augustin a choisi la vie monastique, autant, concernant le sacerdoce, il affirme : « Je n'ai pas cherché à être ce que je suis. » (S. 355,1, NBA 6, p. 16.) « Évêque malgré lui », il n'en fut pas moins, selon la belle expression d'André Mandouze, « pasteur jusqu'au bout » et « moine malgré tout »⁸, percevant progressivement l'articulation entre ces modes de vie si contradictoires en apparence.

⁸ A. Mandouze, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce*, coll. ÉAA 31, Paris 1968, p. 164-165

2.1. « Monte plus haut ! » (Lc 14,10) : la surprise de l'ordination

Augustin aurait voulu que jamais ne cesse la vie de Thagaste. Il suppliait Dieu de le laisser dans la « basse condition » qu'il avait choisie et évitait soigneusement les villes dont il savait le siège épiscopal vacant. Son voyage à Hippone en 391, au motif doublement monastique – chercher un terrain où installer un monastère et recruter un nouveau moine –, ne comportait normalement aucun risque : l'évêque, Valère, était bien vivant. Mais, âgé, d'origine grecque, il réclamait le secours d'un prêtre pour le seconder dans ses tâches pastorales. Aussi la foule se saisit-elle d'Augustin pour demander son ordination. Elle attribua à un orgueil froissé les larmes qu'il versa alors et trouva, pour le consoler, des paroles qui exprimaient très exactement le motif de ses pleurs : il deviendrait évêque ! Sans doute la réaction de Valère lui fut-elle d'une plus grande consolation : il lui offrit immédiatement un jardin pour y installer son monastère et lui accorda quelques semaines d'*otium* supplémentaires pour se préparer au *negotium* (à l'activité) de la prêtrise par l'étude des Écritures – plus précisément, par l'étude, dans les Écritures, de ce qui concerne la tâche des responsables de communauté.

⁹ Possidius, « Vie d'Augustin » 4, dans *Vie de Cyprien. Vie d'Ambroise. Vie d'Augustin*, Paris, Migne, (Coll. Les Pères dans la Foi 56), 1994, p. 115.

Car Augustin ressentit d'autant plus douloureusement l'abandon d'une vie contemplative qu'il mesurait lucidement ce que signifiait le « fardeau » du ministère et qu'il « pressentait la multiplicité et l'immensité des périls qu'allaient faire peser sur sa vie la direction et le gouvernement d'une Église »⁹. La charge en était lourde, qu'il reçut encore une fois contre son gré lors de son ordination épiscopale, en 395 vraisemblablement : liturgie et prédication, administration de l'Église, service de la justice, controverses avec les adversaires de l'Église,

bienfaisance envers les pauvres, voyages pour les conciles, auxquels s'ajoutent le courrier et la rédaction d'une œuvre qui, exigée en sa quasi-totalité par les circonstances, fut surtout rédigée durant les veilles de la nuit. Mais plus que tout, il redoutait les dangers liés à une fonction qui paraît facile, heureuse et agréable à celui qui l'exerce avec superficialité, mais qu'environnent de multiples dangers, dès lors que l'autorité n'est exercée ni pour la gloire, ni pour le statut social : au premier rang, l'orgueil de vouloir plaire aux fidèles et la crainte de déplaire aux pécheurs.

Toutefois, s'il ressentit comme une « violence ¹⁰ » la surprise de l'ordination, il se mit immédiatement au service de la communauté qui lui était confiée, avec une créativité qui lui permit de demeurer moine tout en étant évêque.

¹⁰ Cf. *Lettre* 21, 1.

2.2. Moine et évêque

Lorsqu'il parvint à l'épiscopat, Augustin « vit qu'un évêque devait se montrer à tout instant plein d'humanité à l'égard de ceux qui venaient ou qui passaient. [...] Mais pareille hospitalité ne pouvait être tolérée dans un monastère où elle ne serait pas convenable. » (S. 355,2, *NBA* 6, p. 19-20.) Il créa donc, dans sa demeure épiscopale, un monastère de clercs, distinct du monastère de laïcs dans lequel il vivait auparavant. De ce monastère de clercs sortirent une dizaine d'évêques qui occupèrent divers évêchés d'Afrique du Nord et contribuèrent grandement au renouveau de l'Église d'Afrique au début du Ve siècle. Étonnante fécondité, qu'a assurée l'obéissance à l'appel de l'Église, par la voix de laquelle le Christ avait parlé. De ce monastère, Possidius, le premier biographe d'Augustin, moine lui-même avant de devenir évêque de Calama, offre une description pittoresque : absence de propriété privée, modestie de la table et du vêtement, hospitalité et refus de toute médisance – preuve en est des vers qui ornaient la salle à manger du monastère : « Qui aime à s'attaquer à la vie des absents / De cette table-ci, qu'il se connaisse indigne ! ¹¹ »

¹¹ Possidius, « Vie d'Augustin », 22, p. 141-143.

Si les journées d'Augustin étaient consacrées au *negotium* du labour pastoral, ses nuits restèrent réservées à l'*otium*, c'est-à-dire à la lecture, à la contemplation et à la mise par écrit des idées qui lui étaient venues. Bien au-delà de cette organisation temporelle de « l'agenda » épiscopal, certains textes témoignent de l'approfondissement de la réflexion d'Augustin sur l'articulation entre vie contemplative et vie active. Euxodius et ses moines de l'île de Capraria (au nord de la

Corse) voulaient savoir comment réagir si l'un d'entre eux était nommé évêque. Augustin leur recommande d'accepter la charge pour que l'Église puisse continuer d'enfanter de nouveaux enfants. Surtout, dans *La Cité de Dieu*¹², il reprend une terminologie empruntée à l'éthique politique de l'Antiquité pour distinguer trois genres de vie, qu'il articule entre eux : un marqué par l'oisiveté (*otium*), un autre par l'activité (*negotium*), le troisième par le mélange des deux. L'oisiveté ne doit pas faire oublier le souci du prochain, ni l'activité, la recherche de Dieu. Elle doit attirer non par paresse, mais pour la recherche de la Vérité, et accepter de partager le fruit de sa contemplation. Dans l'activité, il convient de s'attacher non aux honneurs ou au pouvoir, mais au Salut de ceux qui sont confiés. La recherche de la vérité, l'*otium*, est ouverte à tous ceux qui le désirent ; mais nul ne doit désirer une fonction de gouvernement (*negotium*) et seul le devoir de la charité peut la faire accepter. Même dans ce cas, il faut éviter de renoncer totalement aux joies de la vérité, de peur que la suavité ne vienne à manquer et que les nécessités n'en deviennent trop accablantes. Il est difficile de ne pas voir dans cette page, rédigée vers 420, le regard apaisé du vieil évêque chargé d'expérience sur les différents « appels », en apparence contradictoires, qu'il entendit aux différentes étapes de sa vie.

Conclusion

Liberté et choix, passion et risques, désir et réalisations, tâtonnements et croissance, amour du Christ et appel de l'Église, contemplation et action... Entre la lecture de l'*Hortensius*, qui éveilla dans le cœur du jeune Augustin l'amour de la Sagesse et le désir ardent de lui consacrer toute sa vie, et l'amour vibrant du moine-évêque pour le Christ-Jésus qu'il exprima dans une charité débordante à l'égard des membres du Christ-Total, que de chemin parcouru !

Chemin oscillant entre décision personnelle et obéissance à l'Église. Augustin a vécu sa « conversion monastique » comme une modalité, librement embrassée, de l'appel au Salut. En cela, ne rejoint-il pas le Concile Vatican II, qui rappelle que l'appel universel à la sainteté est premier et que tout appel particulier n'est qu'une expression de la vocation de tout baptisé ? Au contraire, selon lui, le sacerdoce ne relève pas d'un choix de la personne, mais d'un appel de l'Église – comme c'est le cas actuellement en Occident pour l'appel au diaconat permanent et à l'épiscopat, comme c'est aussi le cas pour le presbytérat dans certaines Églises d'Orient.

Chemin marqué aussi par de continuel approfondissements. Certes, de l'*otium* philosophique de Cassiciacum à la vie de « serviteur de Dieu » de Thagaste, la ligne est continue. Mais la divine surprise du sacerdoce fut l'occasion d'une réaction créatrice : le monastère de clercs, fondé à l'occasion, devint un vivier pour l'épiscopat d'Afrique. Fécondité qui authentifie la fidélité créatrice des réponses d'Augustin aux appels entendus successivement. Fécondité par laquelle la vocation personnelle devient elle-même appel pour d'autres. Ou comment une vocation se transforme en vocations...

Marie Pauliat
ENS de Lyon

Bibliographie

Saint Augustin, La vie communautaire. Traduction annotée des Sermons 355-356, trad. G. Madec, Nouvelle bibliothèque augustinienne 6, Paris 1996

P. Courcelle, *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire*, coll. EAA 15, Paris 1963, p. 17-26

Dictionnaire de Théologie catholique 15, 2, s.v. « Vocation », c. 3148-3181 (1950, L. Sempé).

G. Lefeuvre, « Un débat sur la vocation sacerdotale », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest* 116.3 (2009), p. 63-78

G. Madec, « La conversion d'Augustin. Intériorité et communauté », *Lumen vitae* 42 (1987), p. 184-194 ; repris *Petites Études Augustiniennes, Études Augustiniennes*, série antiquité 142, Paris 1994, p. 91-103

A. Mandouze, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce*, coll. ÉAA 31, Paris 1968

M. Rébeillé-Borgella, *Vocare, vocatio, leurs préverbés et préfixés. Étude sémantique*, thèse dactylographiée, préparée sous la direction de Christian Nicolas, soutenue en 2012 à l'Université Lyon 3.