

Lecture augustinienne des psaumes

Psaume 134 (135)

Louez le Seigneur !

Marcel Neusch (a.a.)

Augustin trouve sa nourriture intellectuelle et spirituelle dans l'Écriture. Elle est devenue pour lui, après sa conversion, l'autorité suprême, dont il n'a cessé de scruter les sens. Avant d'aborder le psaume 134 (135) qui me servira à illustrer l'exégèse d'Augustin, je voudrais vous livrer quelques réflexions plus générales d'Augustin sur sa découverte des Écritures, et plus particulièrement des psaumes. La démarche que je vous propose comportera trois temps :

- La découverte d'un principe d'interprétation de l'Écriture à l'école d'Ambroise ; ce principe est le suivant : la lettre tue, l'esprit vivifie (2 Co 3, 6)
- L'illustration de ce principe à l'aide du psaume 134 : ce sera l'occasion de faire un petit exercice d'exégèse augustinienne. On verra qu'il y a ainsi plusieurs niveaux de lecture.
- Enfin, je dirai quelques mots sur l'amplification que le Moyen Âge donnera à ce type d'exégèse en évoquant les quatre sens de l'Écriture.

I. Le principe d'une lecture chrétienne de l'Écriture¹.

Le premier contact d'Augustin avec les Écritures fut décevant. Quand, après l'enthousiasme suscité par la lecture de l'Hortensius, il décida « d'appliquer son esprit aux saintes Écritures », le résultat fut désastreux, les Écritures lui paraissant indignes de Cicéron. Il avouera plus tard qu'à cette époque, « il n'en pénétra pas l'intérieur » (*Conf.* III, 5, 9). Autrement dit, il en est resté à la surface, de plus sans expérience. Or, dit-il, l'Écriture ne se découvre pas aux « enfants », les enfants désignant ici ceux qui manquent de maturité spirituelle. Au lieu de se laisser guider par la foi, et instruire par l'Église, il aborde le texte seul, avec toutes les exigences (ou les préjugés) d'un esprit indépendant, rationaliste. On peut distinguer trois étapes dans son cheminement :

1. D'abord l'étape manichéenne. Augustin n'a pas cru utile de se fier à d'autres interprètes que lui-même. Si, après ce premier contact décevant avec les Écritures, au lieu de se tourner

¹ MARTINE DULAÉY, «L'apprentissage de l'exégèse biblique par Augustin. Première partie. Dans les années 386-389 », in *Revue des Études Augustiniennes*, 48 (2002), 267-295.

vers la foi de Monique, il s'engage dans la secte des manichéens, c'est parce qu'ils le dispensaient justement de croire, et lui offraient des Écritures expurgées, dégagées de toute autorité extérieure, faisant uniquement appel à sa raison. Ils avaient supprimé dans les Écritures tout ce qui ne résistait pas au critère de la raison. Ils écartèrent tout l'Ancien Testament. Même le Nouveau Testament ne méritait pas une totale confiance, car bien des pages y auraient été falsifiées, « dans le dessein d'introduire la loi judaïque dans la foi chrétienne » (*Conf.* V, 11, 21). Revenant sur cet échec, vers 391, dans une page du *De utilitate credendi*, antérieure donc aux *Confessions*, il déplore cet égarement en écrivant :

Avec toute l'intelligence de notre jeunesse et son étonnant besoin d'enquête rationnelle, sans avoir même feuilleté ces livres, sans chercher de maîtres, sans incriminer tant soit peu notre lenteur d'esprit, sans faire crédit d'un bon sens même ordinaire à ceux qui ont voulu que de tels écrits fussent si longtemps lus, conservés, maniés par le monde entier, nous avons jugé qu'il n'y avait là-dedans rien à croire, nous nous sommes laissés impressionner par les dires de leurs ennemis qui, après une fausse promesse de justification rationnelle, devaient nous contraindre à croire et à vénérer chez eux-mêmes mille fables inouïes. (*De ut. Credendi* VI, 13 BA 8, p. 241).

2. Ensuite l'étape ambrosienne. C'est dans cet état d'esprit, plein de préventions contre les Écritures, ne se fiant qu'à sa propre raison, qu'Augustin arrive à Milan, et commence à fréquenter les sermons d'Ambroise. La prédication d'Ambroise ouvre son esprit progressivement à une autre interprétation des Écritures, non plus littérale, mais spirituelle (*Conf.* VI, 4, 6). Ambroise lui donne donc surtout une clef de lecture, qui lui vient de saint Paul : la lettre tue, mais l'esprit vivifie (2 Co 3, 6). Voici comment il décrit le changement qui se produit en lui :

Je me réjouissais aussi, à propos des antiques écrits de la Loi et des Prophètes : on ne me demandait plus de les lire de cet œil qui leur trouvait auparavant un air absurde, quand j'incriminais tes saints comme s'ils pensaient ainsi ; mais en réalité ils ne pensaient pas ainsi. Et, comme s'il recommandait une règle avec le plus grand soin, souvent dans ses discours au peuple, Ambroise disait une chose que j'entendais avec joie : *la lettre tue, mais l'esprit vivifie* ; et en même temps, dans des textes qui semblaient à la lettre contenir une doctrine perverse, il soulevait le voile mystique et découvrait un sens spirituel, sans rien dire qui pût choquer, en disant pourtant des choses dont j'ignorais encore si elles étaient vraies. (*Conf.* VI, 4, 6)

3. Enfin, l'étape catéchuménale. Le voilà donc armé d'un nouveau principe de lecture, qui suppose qu'on lève le « voile mystique », et qu'on se laisse guider par le « sens spirituel ». Dès son séjour à Cassiciacum, il va mettre ce principe en œuvre. On sait que, durant ces quelques mois à la campagne, qui le préparent au baptême, le chant des psaumes accompagnait les réflexions philosophiques d'Augustin. Alors que sa recherche philosophique reste marquée par la « superbe de l'école » (IX, 4, 7), il médite les Écritures, notamment les psaumes, ces *cantica*

fidelia, ces chants de foi (IX, 4, 8) qui l'initient à l'esprit d'humilité, et vont devenir sa prière favorite. Nous en avons le témoignage explicite de la place que les psaumes prennent à ce moment dans sa vie au livre IX des *Confessions* où il nous livre sa méditation du Psaume 4, sur lequel je ne reviendrai pas, mais dont je cite le début, où transparaît toute sa ferveur :

Quels cris, mon Dieu, j'ai poussés vers toi, en lisant les psaumes de David, chants de foi, accents de piété où n'entre aucune enflure d'esprit ! J'étais alors un novice dans ton authentique amour, un catéchumène en vacances dans la maison de campagne avec le catéchumène Alypius ; ma mère, se joignant à nous, était là avec un extérieur de femme, une foi d'homme, une assurance de vieillard, une tendresse de mère, une piété de chrétienne.

Quels cris je pouvais vers toi dans ces psaumes, et comme je prenais feu pour toi à leur contact ! Et je brûlais de les déclamer, si j'avais pu, à toute la terre, face aux bouffées d'orgueil du genre humain. Et d'ailleurs on les chante par toute la terre, et *il n'est personne qui se soustraie à leur chaleur*. (IX, 4, 8)

Désormais, le chant des psaumes va rythmer sa vie de moine. Toute sa pensée baignera dans un climat biblique. Quand il est appelé à devenir prêtre, en janvier 391, il demandera à son évêque Valerius un certain délai, afin de pouvoir « scruter tous les remèdes des Écritures divines, et par la prière et la lecture faire en sorte qu'une santé convenable fut accordée à mon âme, afin de la rendre propre à des affaires aussi périlleuses : je n'ai pas eu le temps de le faire auparavant ». (L . 21). L'Écriture sera la source de sa prédication. Il entreprendra très tôt le commentaire suivi des psaumes, parce que c'est la prière par excellence du Christ et de l'Église, et que c'est donc là que se forme l'âme chrétienne.

2. Un exercice d'exégèse augustinienne (Ps. 134)

Je voudrais dans un deuxième temps m'attacher à l'exégèse augustinienne en prenant un exemple concret. Pour Augustin, l'Écriture ne livre pas d'emblée son sens. Il le sait d'expérience. C'est ce qui l'amène à distinguer dans l'Écriture, d'une part son autorité, et sa réception dans la foi en raison de l'autorité dont elle est revêtue, et d'autre part son sens lequel ne se révèle que progressivement, à force d'y séjourner et de la méditer. Il écrit :

Cette autorité de l'Écriture m'apparaissait d'autant plus vénérable, d'autant plus digne de foi sacrée, qu'elle était à la portée de lecture de tous, et réservait en même temps la dignité de son mystère à une interprétation plus profonde ; dans les termes les plus simples, dans le style le plus humble, elle s'offrait à tous, et elle exerçait aussi l'attention de ceux qui ne sont pas légers de cœur, afin d'accueillir tous les hommes dans son sein ouvert à tous... Je méditais ainsi, et tu étais là près de moi... (*Conf.* VI, 5, 8)

Pour montrer comment Augustin médite l'Écriture, j'ai donc choisi le psaume 134 (135). Selon Hombert (*Nouvelles recherches...*, p. 633), qui s'appuie en particulier sur de nombreux parallèles avec les sermons, ainsi que sur une allusion aux donatistes (v. 2), ce psaume daterait, des années 403-404. D'autres le placent à une date nettement plus tardive, autour de 411-412. Ce qui nous intéresse, c'est avant tout l'aspect exégétique et théologique, autrement dit la substance, le contenu, du psaume. C'est à ce niveau que se pose la question de l'interprétation. Dans le *De doctrina christiana*, Augustin avait formulé la règle suivante, qui indique la distinction des deux niveaux de sens possibles, le sens littéral ou/et le sens spirituel. Il formule en même temps l'exigence de passer au niveau spirituel dès lors que le sens littéral s'avère insoutenable du point de vue de la foi :

Il faut donc montrer d'abord le moyen de découvrir si une expression a le sens propre ou le sens figuré. Ce moyen se ramène à ceci : tout ce qui dans la parole divine ne peut, en son sens propre, se rapporter ni à l'honnêteté des mœurs ni à la vérité de la foi est, qu'on le sache bien, pris au sens figuré... (III, 10, 14. BA 11/2)

En ce qui concerne le psaume 134, Augustin n'a pas eu à éliminer le sens littéral. Il explique le psaume en deux temps, d'abord en se plaçant sur le plan du sens littéral, ce qu'il appelle encore le sens propre (§ 3 à 15), puis sur le plan du sens figuré, caché (v. 16 à 24), lequel renvoie au Christ et à l'Église. Ces deux niveaux de lecture sont précédés d'une introduction (1-2) et suivi d'une conclusion (§ 25). Je vais donc suivre le texte d'Augustin en commençant par l'introduction.

Introduction (§ 1-2)

L'introduction définit la nature du psaume. Il s'agit d'un psaume de louange, et d'une invitation à la louange, avec insistance sur le motif qui doit nous inciter à louer le Seigneur : nous sommes des serviteurs ! Or, il convient à des serviteurs de louer leur Seigneur. Augustin précise aussitôt que, faisant cela, tout le profit est non pour le Seigneur, mais pour nous : « Nos louanges ne le font pas plus grand, mais c'est nous qu'elles grandissent. » Augustin ajoute que la louange est une attitude de reconnaissance (§ 2), qui convient aux « hommes qui ont le cœur droit » (*Ps* 32, 1), ces hommes droits étant les véritables disciples du Christ.

Le commentaire d'Augustin précise que ceux qui ont le cœur droit s'identifient avec ceux qui « honorent l'Église et ne causent point de scandale par leurs mauvaises mœurs ». S'agit-il d'une allusion aux donatistes, comme le pense Hombert, en particulier ceux qui, après s'être séparés, sont revenus au sein de l'Église ? Le texte parle en effet de ceux qui étaient dehors, et qui sont maintenant dedans : *foris eratis, et intus statis* ! Il se pourrait donc bien que soient

visés les donatistes, mais il pourrait aussi s'agir simplement des mauvais chrétiens revenus de leur péché. Ce qui est clair, c'est qu'Augustin ne fait pas une exégèse intemporelle : il parle à des êtres concrets, situés, à des auditeurs qui sont présents devant lui.

Motif de louer le Seigneur (§ 3-15)

Après cette introduction, Augustin propose un premier parcours du psaume dont le fil conducteur est la question : pourquoi louer le Seigneur ? S'il convient à des serviteurs de louer leur Seigneur, encore faut-il savoir pourquoi ? C'est à ce pourquoi que répond la première partie du commentaire d'Augustin. Il pose la question : « Pour quel motif dirai-je que vous devez louer le Seigneur ? » À vrai dire, il n'y a qu'un motif unique, d'emblée mis en avant par le psaume « Parce que le Seigneur est bon » (v. 3). C'est ce motif qu'il va décliner tout au long des paragraphes suivants. La pensée d'Augustin procède de question en question.

§. 3. De quelle bonté s'agit-il ? Dès le § 3, Augustin précise que la bonté dont il s'agit, c'est la bonté du Seigneur, la bonté source, la bonté souveraine, d'où découle tout ce qui, dans la création est bon, mais qui ne l'est que par participation. Il convient donc de ne pas confondre la bonté en soi avec la bonté des choses participées. Il y a là une prise de position théologique contre les manichéens, pour qui la création est considérée comme mauvaise. Mais tout en considérant la création comme bonne, Augustin n'établit pas moins une différence nette, ontologique, entre ce qui est bon « en propre », et ce qui l'est par participation : « Le Seigneur est bon de sa propre bonté (*ille bono suo bonus est*) et non par participation à une bonté étrangère », comme le sont les choses créées.

§ 4. Où chercher cette bonté « en soi » du Seigneur ? C'est à cette question que répond le § 4. « Je suis rempli d'une ineffable douceur, lorsque j'entends ces paroles : « Le Seigneur est bon », mais pour faire l'expérience de cette bonté du Seigneur, la bonté en soi, il est inutile de faire le détour par les créatures, bien qu'elles en portent le témoignage. » Pour Augustin, on peut faire l'expérience immédiate de cette bonté en revenant à soi : « Je le trouve au-dedans de moi et au-dessus de moi, car telle est la bonté de Dieu qu'il n'a besoin d'aucune créature pour être bon. » (*interiorem mihi et superiorem invenio*). Dieu n'est pas seulement au-dessus des créatures, mais encore au-dessus de moi. On a ici la structure classique de la pensée d'Augustin : foris/intus. C'est à cette bonté en soi, source de toute bonté, que renvoie Marc quand il dit : « nul n'est bon, si ce n'est Dieu seul » (*Mc 10, 18*). C'est cette bonté de Dieu que veut louer Augustin, car elle seule mérite la louange : « Combien est bon celui par qui tout est bon ! »

§ 5. Où cette bonté nous devient-elle visible ? C'est sur sa visibilité que porte l'étape suivante de la réflexion d'Augustin. Elle semble inaccessible. « Qui peut contempler dans son

cœur, qui peut concevoir en lui-même combien Dieu est bon ? » Comme nous ne sommes pas capables de « voir » cette bonté en elle-même, nous n'en avons que des reflets qui nous parviennent à travers ses ouvrages. Mieux, le Seigneur s'est lui-même rendu visible dans le monde en s'incarnant et il nous a ainsi donné la possibilité de contempler sa bonté dans le « Fils égal à lui », le médiateur. On pourrait renvoyer ici à *Confessions* VII, 18, 24, où Augustin nous fait part de ses échecs dans la quête de Dieu tant qu'il n'avait pas embrassé le Médiateur, l'unique « voie » pour aller vers la « patrie ». Je me contente ici de citer le psaume, où apparaît le thème de l'admirable échange :

Entre ces deux extrémités si éloignées (Dieu et nous), un médiateur a été envoyé. Vous ne pouviez n'étant qu'un homme, monter jusqu'à Dieu ; Dieu s'est fait homme, afin que vous, qui pouvez comme homme vous approcher de l'homme, bien que vous ne le puissiez de Dieu, vous eussiez accès par l'homme jusqu'à Dieu ; et le Christ Jésus homme a été médiateur entre Dieu et les hommes (*I Tim. 2, 5*)

§ 6 – 14 : Les paragraphes suivants sont tous une méditation sur la bonté de Dieu, sur sa condescendance, manifestée déjà à Moïse, et en dernier lieu dans le Christ. Le Seigneur, tout au long de l'histoire, nous donne le moyen de le saisir non en soi, mais pour nous : « Si vous ne pouvez saisir ce que je suis pour moi, saisissez ce que je suis pour vous. » (§ 6). Il nous a donné ainsi « la certitude qu'il nous conduit des choses temporelles à la vie éternelle. » En se révélant comme le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, c'est toute la race d'Israël qu'il a choisi, l'Église la race d'Israël selon la foi (Israël de Dieu) (§ 7). Augustin de conclure : Voilà les « grandes choses qu'il a faites (§ 8)

§ 15 : Au paragraphe 15, Augustin revient en arrière pour nous donner **un résumé**. Dans une énumération qui s'étage du plus bas vers le plus élevé, il passe en revue toutes les œuvres du Seigneur, visibles dans la création et dans l'histoire, qui suscitent son émerveillement et sa louange.

Que vois-je en effet, que vous n'avez fait ? Je considère la création du ciel par vos mains ; je considère cette basse région que nous habitons, et j'y vois vos bienfaits, les nuées, les vents, et les pluies. Je considère votre peuple : vous l'avez tiré de la maison de servitude, et vous avez opéré contre ses ennemis des miracles et des prodiges ; vous avez puni ceux qui le faisaient souffrir, vous avez expulsé ces impies de leurs terres , vous avez mis à mort leurs rois et donné leur terre à votre peuple. J'ai vu toutes ces choses et tout plein du besoin de vous louer, je me suis écrié : Seigneur, votre nom demeure éternellement.

Sens caché des événements (§ 16 à 24)

Jusqu'ici, nous en sommes restés à une lecture de premier niveau, Augustin cherchant simplement à expliciter les énoncés des différents versets du psaume. L'invitation à la louange l'a conduit à faire un inventaire des motifs que nous avons de louer le Seigneur, sans hésiter

toutefois à élargir son chant de louange à tout ce que nous apprenons dans le Nouveau Testament, le principal motif de louange étant le Christ, le Médiateur entre Dieu et les hommes.

§ 16. A présent, nous sommes conviés à une lecture de deuxième niveau : il s'agit de déceler derrière les faits leur sens caché, de passer de la lettre à l'esprit. Voici la règle d'interprétation qu'il pose :

Tous ces faits, nous les avons vus, reconnus et loués, pris à la lettre et tels qu'ils sont écrits dans les livres saints. Mais s'ils ont un sens caché, j'espère ne pas vous fatiguer en les expliquant selon mon pouvoir. (§ 16)

À ce niveau du sens caché, nous allons essentiellement rencontrer la réalité du Christ et de l'Église en qui s'accomplit tout l'Ancien Testament. Tout ce qui est dit dans le psaume les concerne d'une manière ou d'une autre. C'est donc à l'aide de ce qui s'est accompli dans le Christ et l'Église qu'on doit lire le psaume ou plutôt le relire. Dès ce paragraphe 16, Augustin commence par rendre attentif à l'étendue du pouvoir de Dieu, dont il est dit qu'il s'étend « dans le ciel, sur la terre et dans la mer ». Que faut-il entendre par là ? Il s'agit, au sens figuré, de l'expansion de l'Évangile par tout l'univers. Nous avons ici deux exemples d'interprétation spirituelle, c'est-à-dire d'une transposition du sens littéral au sens caché, spirituel, perceptible à celui qu'anime la foi au Christ.

Un premier exemple de transposition ou de dépassement du sens littéral au sens caché lui est suggéré par l'opposition entre ciel et terre : « Dieu a fait tout ce qu'il a voulu dans le ciel et sur la terre ». Que signifie l'opposition ciel/terre au sens spirituel, sinon l'opposition entre les hommes spirituels et les hommes charnels. « L'Église de Dieu est composée de ces deux sortes d'hommes, comme d'un ciel et d'une terre. » Qui sont ces spirituels ? Augustin les identifie avec les prédicateurs, alors que les charnels sont ceux qui leur sont soumis.

Un deuxième exemple s'appuie l'opposition entre terre et mer. Il vient interférer avec le premier. Il est centré non plus sur l'opposition entre ciel et terre, mais sur l'opposition entre terre et mer : la terre désigne alors le « peuple de Dieu », c'est-à-dire la terre de Dieu, le champ de Dieu, la vigne de Dieu... À toutes ces images qui viennent s'agglutiner autour de l'idée de terre s'oppose la mer, qui évoque par contraste les infidèles : « La mer figure les infidèles, tous ceux qui ne croient pas encore », mais qui n'échappent pas pour autant au pouvoir de Dieu.

On a donc ici une première interprétation du sens caché où Augustin tire profit des analogies suivantes : d'une part les spirituels (prédicateurs) sont aux charnels ce que le ciel est à la terre, et d'autre part, le peuple de Dieu (= spirituels) est aux infidèles ce que la terre est à la mer.

- ciel /terre = prédicateur (les spirituels) /soumission (charnels)
- terre/mer = peuple de Dieu /infidèles.

§ 17. Le § 17 est centré sur les prédicateurs. L'interprétation porte ici sur le verset 7 du psaume : « Il a fait monter les nuées des extrémités de la terre. » Que sont ces nuées ? demande Augustin. On peut deviner la réponse : ce sont « les prédicateurs en leur parole de vérité » ! Sur ces nuées vient ici se superposer la vérité répandue par les prédicateurs. Augustin évoque alors, à grands renforts de versets bibliques ces nuées des prédicateurs qui s'étendent jusqu'aux extrémités du monde. Sur le thème des nuées viennent se greffer d'autres thèmes, tous liés à la prédication : la voix, la foudre, la pluie, les vents, autant de symboles qui évoquent l'œuvre des prédicateurs.

§ 18. Après les prédicateurs, Augustin passe aux auditeurs de la parole. Ces auditeurs sont figurés par les premiers-nés. Le verset 8 du psaume est tout à fait significatif ici encore des transpositions spirituelles qu'opère Augustin. Voici ce verset : « Il (Dieu) a frappé les premiers-nés d'Égypte... ». Il est manifestement difficile d'accepter littéralement l'idée d'un Dieu qui massacre des premiers-nés. Augustin s'empresse donc d'écarter cette idée trop littérale. Il invoque au contraire le Seigneur pour qu'il « conserve nos premiers-nés sains et saufs » ! Mais demande-t-il aussitôt : « Quels sont nos premiers-nés ? » Il répond en passant au plan spirituel : Nos premiers-nés, c'est la foi ! Et si l'Église est dans l'affliction, c'est à cause de ceux qui ont perdu la foi. Voici son raisonnement qui comporte deux temps :

— Dans un premier temps, il définit la nature de la foi : une grâce du Seigneur par laquelle l'auditeur de la parole inaugure sa vie chrétienne. Nos premiers-nés, écrit-il, ce sont « nos mœurs actuelles, c'est-à-dire les actes par lesquels nous servons Dieu. En effet, nos prémices sont la foi, c'est là notre point de départ dans la vie. » Voilà notre dette envers Dieu : le don de la foi ! Mais ce don est fragile.

— Dans un deuxième temps, Augustin en vient à exprimer sa désolation en raison de tous ceux qui ont renié leur foi, et qui sont ainsi frappés par le pire des châtements. Ils sont pour l'Église une cause d'affliction. « Ils affligent en effet l'Église en perdant leur foi, car le nom Égypte signifie affliction. Donc tous ceux qui affligent l'Église, tous ceux qui causent des scandales dans l'Église, lors même qu'ils portent le nom de chrétiens, voient mourir leurs premiers-nés. Ils seront des infidèles, ils seront des vases vides... Les premiers-nés meurent aussi, soit parmi les savants, soit parmi les ignorants... »

§ 19. Ce paragraphe prolonge le précédent. Il n'apporte rien de nouveau, sinon une leçon de philologie à la manière d'Augustin, sur le sens de l'Égypte qui veut dire affliction, et le

sens de Pharaon, qui signifie séparation. Vous voyez sans peine l'interprétation que donne Augustin : l'affliction de l'Égypte (=Église) a pour cause ceux qui se séparent d'elle.

§. 20. C'est selon le même registre que se développe le commentaire du verset suivant : « Il a frappé plusieurs nations et mis à mort plusieurs rois puissants » (v. 10). Là encore, nous avons droit à une leçon de philologie. L'un de ces rois se nomme : Séhon, roi des Amorrhéens. Or, dit Augustin, Séhon signifie : « tentation des yeux », laquelle n'est pas autre chose que « le mensonge », et Amorrhéens signifie « ceux qui provoquent l'amertume ». Commentaire : « Si le mensonge et la dissimulation ne prenaient pas les devants, personne dans l'Église ne provoquerait l'amertume. », etc.

§. 22 : Je laisse de côté le § 21, pour dire un mot du § 22 où Augustin commente le verset 14 : « Le Seigneur a jugé son peuple ». On le devine, le peuple dont il s'agit n'est autre que le peuple juif, et le jugement dont il a été l'objet se traduit par un acte de séparation. Le jugement signifie en effet ceci : « Les justes en ont été séparés et les méchants y sont restés »... À grand renfort de références bibliques, Augustin montre alors que le Seigneur a « abandonné son peuple » (*Is* 2, 5), ce peuple qui a « mis à mort le Christ », mais aussi qu'il lui a pardonné. De plus, il a « séparé dans le même peuple, les bons d'avec les mauvais, les fidèles d'avec les infidèles, les Apôtres d'avec les Juifs menteurs ».

Ce couplet sur le peuple de Dieu ne peut pas être lu sans un certain malaise. Dans ces pages, faut-il y insister, Augustin ne fait preuve d'aucun antisémitisme. Il y dessine, en une sorte de fresque, l'économie du salut, en soulignant trois aspects : 1) il fait d'abord entendre l'appel à la conversion que Dieu ne cesse pas d'adresser à son peuple, car, écrit-il en se référant à saint Paul : Dieu « n'a pas repoussé son peuple, qu'il a connu dans sa prescience » (*Rm* 11, 1). 2) En deuxième lieu, il montre que cet appel a été entendu, au-delà du peuple juif, par les Gentils : « Combien de nations, en effet, sont venues à Dieu par la foi ! ». 3) Enfin, en troisième lieu, il montre que tous ont péché (*Rm* 3, 23) et que tous ont besoin de la grâce : « Nul ne vient à moi si mon Père ne l'attire » (*Jn* 6, 44). Tout cela n'est pas autre chose qu'une certaine lecture de l'Épître aux Romains.

Conclusion

Laissons les derniers paragraphes du commentaire d'Augustin (§§ 23-24) sur les idoles, faites de mains d'hommes, que l'Esprit se met à tailler (§ 23) et auxquelles ressemblent tous ceux qui les font (§ 24). Je passe à la conclusion (§ 25-26) qui célèbre la victoire de la foi : « Tous les jours, il en est qui croient... », et Augustin les invite à entrer dans la louange avec le psalmiste : « D'une voix unanime disons donc tous ce qui suit : “ Béni soit le Seigneur qui vient

de Sion, qui habite dans Jérusalem” (v. 21) », c'est-à-dire, commente Augustin, dans la Jérusalem d'en-haut, la « cité de la paix, la Cité de Dieu ».

3. Les multiples sens de l'Écriture

J'arrête ici le commentaire d'Augustin pour passer au troisième point de mon exposé : la justification des différents sens de l'Écriture. Avec Augustin, nous venons de distinguer deux niveaux de lecture, un niveau littéral (encore que cette littéralité est toute relative), puisque Augustin ne manque pas d'y introduire des éléments tout à fait étrangers au rédacteur, et un niveau spirituel (ou figuratif), la lettre contenant un sens caché, qui n'apparaît qu'à la lumière de la foi chrétienne. Pour Augustin, ce sens caché peut lui-même être multiple. Il y a plusieurs manières d'entendre les Écritures, et aucune interprétation ne peut être disqualifiée sous le prétexte qu'elle ne correspond pas à l'intention de l'auteur. Si la vérité est une, ses expressions bibliques sont variées. Il écrit dans les *Confessions*, au livre XII où se trouve un véritable petit traité sur l'art de lire l'Écriture :

Toutes les interprétations, je les écoute et les considère, mais je ne veux point disputer sur les mots... En quoi cela me gêne-t-il que l'on puisse comprendre ces paroles en des sens différents, pourvu toutefois qu'ils soient vrais ? En quoi, dis-je, cela me gêne-t-il que j'entende, moi, autrement qu'un autre ne l'a entendu, ce qu'entendait exprimer celui qui a écrit... (XII, 18, 27. BA 14 p. 385).

1. Le travail d'interprétation

Pour Augustin, dont la pensée sera amplifiée tout au long du Moyen Âge, l'Écriture est une « forêt de symboles », aux sens innombrables, dont la vérité se laisse déchiffrer grâce à un principe de lecture qui n'est autre que le Christ. Car, selon le mot de saint Paul, « la fin de la loi, c'est le Christ ! » (*Rm* 10, 4), si bien qu'Augustin énoncera un principe fondamental selon lequel le Nouveau Testament est caché dans l'Ancien, et l'Ancien dévoilé dans le Nouveau ! L'Ancien Testament est une « première esquisse » du Nouveau (*prima adumbratio*), une maquette (Henri de Lubac, *Exégèse médiévale* I, p. 318).

Novum Testamentum in Vetere latet,
Et Vetus in Novo patet.
(*Questiones in Heptat.* I, II, qu. LXXIII).

Il développera en de multiples occasions ce principe. Il écrit dans la *Cité de Dieu* : « Dans le mystère de l'Ancien Testament (*sacramentum*) se cachait le Nouveau : les dons y sont de

l'ordre terrestre, mais les spirituels de ce temps-là comprenaient [...] de quelle éternité ces choses temporelles étaient la figure » (*Cité de Dieu* IV, 33 BA 33 p. 635, voir note). Mais ce principe une fois posé, il reste à le mettre en œuvre, donc à faire un travail effectif d'interprétation. Augustin n'a pas manqué de se donner des règles d'interprétation, plus ou moins codifiées. On en a un aperçu dans le *De utilitate credendi* où, en réaction contre les manichéens qui éliminaient purement et simplement l'Ancien Testament, il indique quatre types d'interprétation :

Pour l'ensemble des Écritures appelé Ancien Testament, la tradition offre à ceux qui désirent le connaître et s'y appliquent quatre types d'interprétation : selon l'histoire, l'étiologie, l'analogie et l'allégorie...

Il y a donc exégèse historique, quand on enseigne ce qui est écrit, ou qui s'est passé, et ce qui, sans s'être passé, a été simplement écrit comme s'il s'était passé ; exégèse étiologique, lorsqu'on montre la cause de tel fait ou de telle parole ; exégèse analogique, lorsqu'on établit qu'il n'y a pas contradiction entre les deux Testaments, l'Ancien et le Nouveau ; exégèse allégorique, lorsqu'on enseigne que certains passages sont à prendre non à la lettre, mais figurément. (*De util. Credendi* III, 5. BA 8, p. 217)

2. Les quatre sens de l'Écriture

On a voulu voir dans ces quatre types d'interprétation l'amorce de la typologie qui se développa au Moyen Âge autour des quatre sens de l'Écriture. En réalité, la perspective d'Augustin est différente, comme le montre le P. de Lubac, dans un commentaire de ce passage (*ib.* p. 177). Fondamentalement, Augustin en reste à la distinction entre le sens littéral, lequel peut requérir aussi bien l'exégèse historique, qu'étiologique et analogique, et le sens spirituel, qui inclut le sens allégorique (figuratif). Il ne faut donc pas trop vite attribuer à Augustin la paternité des quatre sens de l'Écriture, tels qu'ils vont exploser au Moyen Âge, et qui ne recouvrent pas la distinction qu'il vient de faire.

Disons cependant un mot de ces quatre sens qui, sans être thématiques comme au Moyen Âge, ne sont pas moins présents dans certains commentaires d'Augustin. Ces quatre sens sont les suivants :

— **Sens littéral ou historique**, qui s'attache à la connaissance exacte des faits, l'Écriture étant un recueil de traditions historiques et d'événements ayant eu lieu dans l'espace et le temps. C'est le sens littéral qui est l'unique objet de la méthode historico-critique . Augustin n'ignorait pas cette dimension de l'exégèse, même s'il n'y attachait pas le même intérêt que nous.

— **Sens allégorique ou figuratif**, qui expose la réciprocité entre l'Ancien et le Nouveau Testament, au sens où Paul dit, à propos d'Agar, l'esclave, et Sara, la femme libre : « Il y a là une allégorie : ces femmes sont en effet les deux alliances... » (*Ga* 4, 24). C'est en ce sens que

Pascal dit que l'Ancien Testament est figure du Nouveau. Cf. aussi *Jn* 5, 36 et 46 : C'est à mon sujet que parle l'Écriture). Saint Augustin désignera ce sens comme analogique, et il dira : *Novum Testamentum in Vetere latet, et Vetus in Novo patet !* (*Quaest. in Heptat.* I. II, q. LXXIII).

— ***Sens moral ou tropologique*** : L'Écriture devient Livre de vie pour le croyant qui doit faire preuve, face au texte, non pas d'érudition comme les doctes, mais chercher des règles pour la vie, des applications pour les circonstances concrètes. Jésus qui «entre dans une maison », notation anodine au sens littéral, évoque aussitôt pour Maître Eckhart l'hospitalité que l'âme doit offrir au Christ. Le sens moral est dit parfois tropologique, d'un terme grec (*tropos*) qui évoque les «orientations de la vie intérieure», la manière de se conduire.

— ***Sens anagogique ou eschatologique*** : l'Écriture évoque le mouvement de l'âme vers la transcendance, son orientation eschatologique. Tout, dans l'Écriture, est annonce de l'éternité, imminence du Retour du Christ, prophétie du jugement dernier (le dies irae, dies illa). A toutes les époques, les sectes ont mis l'accent sur le sens anagogique, appelant à la vigilance, introduisant dans l'existence une tension vers sa fin.

Cette superposition de sens ne va pas sans risque. Hugues de Saint-Victor, conscient des déviations possibles, mettait déjà en garde contre toute interprétation qui s'écartait de la lettre sous prétexte d'allégorie. «L'intelligence spirituelle ne se recueillant qu'à partir de ce que la lettre propose en premier lieu, je m'étonne que certains aient l'audace de se targuer d'être docteurs en allégorie, alors qu'ils ignorent encore la première signification de la lettre.» (cité in Patrice Sicard, *Hugues de Saint-Victor*. Brépols, 1991, p. 74) .

J'en viens à ma conclusion.

Gadamer, qui a remis en honneur l'herméneutique, c'est-à-dire l'art de l'interprétation, disait : « Comprendre, c'est toujours interpréter. » (p. 312). On n'a jamais renoncé à interpréter dans l'Église : ce serait renoncer à penser. S'il y a des procédures d'interprétation qui, aujourd'hui, nous surprennent, en d'autres temps, elles allaient de soi. On interprète toujours en fonction d'une certaine idée de la vérité qui nous habite avant toute interprétation, et qui, pour Augustin, n'était autre que la foi chrétienne, sa foi dans le Christ et l'Église.

Si l'exégèse médiévale prend habituellement en charge la totalité des quatre sens de l'Écriture, l'exégèse moderne, surtout historico-critique, a comme souci prioritaire, sinon exclusif, l'interprétation soi-disant scientifique de l'Écriture, ce qui signifie qu'elle s'attache au

sens littéral, en dehors de toutes les surcharges religieuses ou spirituelles, non sans verser parfois dans l'illusion historiciste ou positiviste. Le sens littéral constitue un bon garde-fou, même s'il reste en-deça de ce qu'une interprétation religieuse peut requérir. Elle n'est d'ailleurs pas sans présupposés, ou « préjugés » (au sens de Gadamer). Pour saint Augustin, comme pour le Moyen Âge, l'Écriture est d'abord un livre de vie, et la clef ultime pour en découvrir le sens n'est autre que celui qui est source de toute vie, le Christ.

Comme l'a montré Michael Fiedrowicz, les psaumes sont pour Augustin une prophétie du Christ et de l'Église (in *Lexikon* II, col. 848). « Toute notre attention doit donc s'attacher, quand nous entendons chanter un psaume [...], à voir là le Christ, à comprendre là le Christ . » (in *Ps* 98, 1). Le Christ et l'Église résument tout le mystère des Écritures (in *Ps* 79, 1). Dans les psaumes, chants inspirés par l'Esprit, le Christ est présent sous différents aspects. Il est d'abord celui à qui s'adresse la prière des psaumes (*vox ad Christum*). Il est aussi celui dont le psaume parle (*vox de Christo*), comme il parle de l'Église (*vox de ecclesia*). Dans les psaumes, enfin, nous entendons prier en tant que sujets priants, tantôt le Christ (*vox Christi*), tantôt l'Église (*vox ecclesiae*), tantôt le Christ uni à son l'Église (*vox totius Christi*). Je cite le psaume 90, 2, 1, qui donne une règle générale de lecture des psaumes, valable pour toute l'Écriture. Voici ce passage :

La règle et la doctrine que je vous enseigne ne vous guideront pas seulement pour comprendre ce psaume, mais pour en comprendre un grand nombre, si vous ne les perdez pas de vue. Le psaume, et pas seulement le psaume mais encore toute prophétie, tantôt parle du Christ en ne s'occupant que de la tête, et tantôt passe de la tête au corps, c'est-à-dire à l'Église, sans aucun changement apparent de personne, parce qu'en effet, la tête ne se sépare pas du corps et que le psaume en parle comme d'un seul Christ. (in *Ps* 90, 2, 1)

Je ne vais pas analyser ces différents aspects des rapports entre le Christ et les psaumes (Cf. Michael Fiedrowicz, *Psalmus vox totius Christi*. Herder, 1997), mais leur simple énumération suffit à montrer que les psaumes reçoivent chez Augustin une interprétation christologique et ecclésiologique, le Christ et l'Église étant un. On peut estimer qu'il s'agit là d'une surcharge illégitime, mais pour Augustin, qui lit les psaumes en chrétien, il s'agit tout simplement de l'expression de sa foi. Parce qu'ils sont la prière du Christ et de l'Église, les psaumes sont aussi par excellence la prière du chrétien. En reprenant les psaumes, nous sommes assurés de prier avec les mots mêmes du Christ et d'exprimer la vérité la plus solide de la foi chrétienne.

Marcel Neusch
Bonnelles
25 avril 2004

CONDITIONS D'UTILISATION

Cet écrit est un produit non-commercial. Son utilisation est gratuite.

Tout utilisateur est cependant invité, selon le principe de l'échange des savoirs, à adresser à l'auteur un de ses articles ou livres (ou disques ou logiciels). Il peut aussi contribuer à l'enrichissement du site en proposant un article, un cours, une monographie, pour publication sur www.patristique.org. Celui-ci sera mis en ligne (en partie ou en totalité) après validation par l'équipe d'animation du site.

Si vous n'avez rien publié, une carte postale électronique fera l'affaire. Cette attention récompensera les auteurs de leurs efforts et les encouragera à perfectionner leur site.

Toute utilisation commerciale de ce texte, sous quelque forme que ce soit, suppose le consentement express et écrit de l'auteur.

Ce texte reste la propriété de son auteur. Il peut être cité et utilisé dans la mesure où la citation et l'utilisation obéissent aux règles générales en usage pour la rédaction de travaux universitaires.

© www.patristique.org - Luc Fritz 12 / 2003

J'accepte

Je refuse