

Le maître selon saint Augustin : une conception originale de la fonction d'enseigner

Thibault Vian

► **To cite this version:**

Thibault Vian. Le maître selon saint Augustin : une conception originale de la fonction d'enseigner. 2020. hal-02861206

HAL Id: hal-02861206

<https://hal-univ-paris8.archives-ouvertes.fr/hal-02861206>

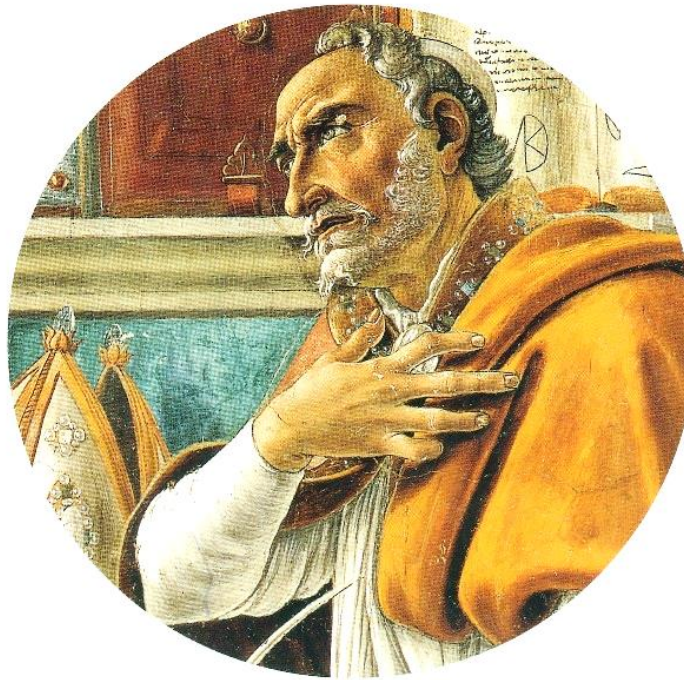
Preprint submitted on 8 Jun 2020

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.

Le maître selon saint Augustin : une conception originale de la fonction d'enseigner

Thibault Vian



Résumé

La finalité de ce travail de recherche consiste à commenter une référence augustiniennne qui pose problème, et qui renvoie à l'Évangile selon saint Matthieu : « Personne ne peut être appelé maître sur cette terre parce qu'il n'y a qu'un seul Maître qui est dans les cieux » (Augustin, *De Magistro*). Si selon Augustin seul Dieu est notre Maître, alors la fonction même de *magister* dans la cité terrestre doit-elle être tenue pour illégitime, en ce qu'elle viserait par essence à détrôner ou à doubler la parole divine ? Se faire appeler maître, en effet, consisterait non pas à être le médiateur de la parole divine, mais à se substituer au seul Maître véritable, car les vérités divines sont dans le cœur des hommes, et ne peuvent faire l'objet d'une transmission. Mais alors, que fait Augustin lui-même lorsqu'il dialogue avec son jeune disciple Adéodat ? Comment enseigner, c'est-à-dire étymologiquement « faire signe », à son brillant élève sans communiquer un savoir qui viendrait par-là même se substituer à la parole du Christ ? Cette étude analyse la fonction du « Maître intérieur » et une conception originale de la fonction d'enseigner.

* * *

La phrase de saint Augustin : « Personne ne peut être appelé maître sur cette terre parce qu'il n'y a qu'un seul Maître qui est dans les cieux » fait référence au verset huit du vingt-troisième chapitre de l'Évangile selon saint Matthieu : « Mais vous, ne vous faites pas appeler Rabbi ; car un seul est votre Maître, et vous êtes tous frères ». Le problème se pose, sans rentrer dans les difficultés inhérentes à la philosophie du langage chez Augustin¹, de savoir comment un élève peut comprendre la parole de son maître, s'il n'existe préalablement – et sur un plan originaire – le partage d'une *référence commune* aux interlocuteurs, qui rende possible leur mise en relation par la médiation même du langage. Raisonçons par l'absurde : supposons que le *magister* et son disciple ne communient pas dans une même vérité fondamentale, comment la parole professorale pourrait-elle trouver son écho dans l'âme et le cœur même de l'élève ; et comment une relation pédagogique en général pourrait-elle éclore ? La *communication* d'un savoir par le truchement de l'enseignement du maître n'est possible qu'à la condition préalable d'une participation *commune* à une même certitude interne, à une même ontologie du langage, en l'absence de laquelle cette parole ne saurait signifier quelque chose pour l'élève, demeurant ainsi expression vaine et inféconde. Par voie de conséquence, il n'y a d'enseignement possible que si se trouve à la fois chez le maître et le disciple un fond identique de signification qui puisse garantir l'échange. Pour reprendre l'élégante expression de Bernard Jolibert : « nous ne pouvons être disciple les uns des autres parce que nous sommes condisciples d'abord d'une même vérité ».²

Si conformément à son étymologie, enseigner signifie « montrer par signes », le signe dont il s'agit ne qualifie pas tant le véhicule d'un savoir – comment l'élève pourrait-il acquérir ce qu'il ne possède déjà ? – que ce qui précisément dirige et oriente le regard du disciple vers la vérité première qu'il porte en lui : une connaissance préalable est nécessaire, une notion première qui n'est nullement apportée par le signe, mais qui lui sert justement de référence. C'est à travers cette ontologie du langage que se comprend alors l'expression d'Adéodat : « les mots ne font qu'éveiller l'attention » (*De Magistro*, II, 2) ; et Augustin de répondre : « Tu as bien compris. Je crois que tu remarqueras aussi ceci : si on prétend que sans proférer aucun son, en pensant seulement les mots, nous parlons intérieurement en notre âme, eh bien, même ainsi, le langage ne fait rien d'autre que rappeler ; car la mémoire en évoquant les mots conservés, fait retenir à l'esprit les choses dont les mots sont les signes »³. Le signe, même lorsqu'il n'est pas proféré mais seulement pensé, permet d'éveiller les mots déjà connus, renvoyant eux-mêmes à des corps matériels rencontrés ou à des *incorporalia* gravés dans le cœur même de l'élève. On peut remarquer la proximité des réflexions augustiniennes avec la théorie platonicienne de la réminiscence.⁴

¹ Voir l'apprentissage du langage dans les *Confessions*, I, 8, 13.

² Augustin, *De Magistro*, « Introduction au *De Magistro* » par Bernard Jolibert, éditions Klincksieck, 2002, p. 8.

³ *Ibid.* Voir *De Magistro*, 37 : « tout ce que ces mots signifient m'était déjà connu » (p. 71).

⁴ Voir *Ménon* 82e, Socrate à Ménon : « θεῶ δὴ αὐτὸν ἀναμνησκόμενον ἐφεξῆς, ὡς δεῖ ἀναμνησθεσθαι », mais aussi dans le *Phédon*, 73a : « ἐνὶ μὲν λόγῳ, ἔφη ὁ Κέβης, καλλίστῳ, ὅτι ἐρωτώμενοι οἱ ἄνθρωποι, εἴαν τις καλῶς ἐρωτᾷ, αὐτοὶ λέγουσιν πάντα ἧ ἔχει — καίτοι εἰ μὴ ἐτύγγαζεν αὐτοῖς ἐπιστήμη ἐνοῦσα καὶ ὀρθὸς λόγος, οὐκ ἂν οἴοι τ' ἦσαν τοῦτο ποιῆσαι — ἔπειτα ».

La fonction dévolue au *magister*, à cette intention, consiste non à transmettre de manière magistrale et structurée une doctrine par nature étrangère à l'âme de l'élève, mais à guider et à conduire son jeune disciple aux vérités éternelles qu'il possède en lui-même et à passer des corps matériels aux *incorporalia* – et en particulier aux vérités de la foi gravées dans le cœur de tout homme, c'est-à-dire à la doctrine enseignée par le Maître intérieur. Or le vrai ne se transporte point, il se dévoile en nous ; les signes n'apprennent rien, ils indiquent, orientent les yeux de l'âme dans telle ou telle direction. Le rapport du *magister* au disciple est une relation triadique, dès lors que le disciple ne se contente jamais d'admettre ce que dit le maître, il « examine toujours en lui-même » la vérité de la parole professorale, par le truchement de sa propre lumière intérieure. La relation pédagogique ne consiste pas en la communication verticale d'un savoir, mais en ce qui suscite la conversion vers l'intériorité de l'âme, où réside l'universalité même de la *doctrina christiana*.

Deux interrogations subsistent : comment comprendre que cette vérité intime, qui n'est autre que la présence de l'éternel en nous, demeure en sommeil, comme étouffée et en simple attente de dévoilement ? Selon Bernard Jolibert, dans sa présentation du *De Magistro*, c'est en réalité l'orgueil qui nous a placés à distance de cette vérité, en entraînant notre déréliction – par le péché originel. Désormais, il faut passer par le sensible pour percevoir l'intelligible, et par le temps pour entrevoir l'éternité. Comment l'être éternel, immuable, indivisible peut-il se trouver tout entier en chacun de nous, êtres multiples faits de temporalité et de devenir ? Ce n'est pas dans son unité matérielle que réside la vérité, mais dans son universalité, comme concept : la coupure avec le divin n'est pas aussi radicale parce que nous pouvons penser cette éternité, la regretter, la désirer. Il existe au point d'origine de la conversion éducative une nostalgie de l'Être. La science préexiste chez l'élève non comme effet réalisé, mais comme « semence », graine de raison ; le mot ou le signe en permet la fécondation. Ainsi, tout acte de connaissance est essentiellement acte de reconnaissance.

Mais la fonction, le savoir et le statut précis du *διδάσκαλος* humain, celui que mentionnent les versets Mat. 10, 24 et Luc 6, 40 dans le corpus néotestamentaire, demeurent parfaitement obscurs : car dès lors que la vérité universelle réside dans le cœur de tout homme – des frères condisciples d'une même divinité originaire – à quelle supériorité ou ascendance le professeur peut-il encore prétendre ? La valeur du *magister* réside-t-elle dans l'aptitude à faire autorité sur son disciple, de sorte qu'il conduise et guide le regard de l'élève sur la doctrine universelle qu'il porte en lui ; ou dans le degré de connaissance et d'instruction, que suggère le verset de l'Évangile selon saint Luc, 6, 40 : « Aucun élève n'est supérieur à son maître – *διδάσκαλον* – mais tout élève complètement instruit sera comme son maître ».

Le plan d'étude chez Augustin reprend l'idée néoplatonicienne d'un cycle, clos en lui-même, des sept arts libéraux – *De Ordine* en expose l'ordre à suivre dans les études. Ce sont ces disciplines qui entraînent et exercent l'esprit à s'orienter par étape et avec progressivité vers les vérités gravées dans le cœur des hommes : « A partir de là [par la culture des disciplines intellectuelles], cette Raison a voulu s'élever vers la contemplation bienheureuse des choses divines elles-mêmes. Mais de peur de tomber de haut, elle chercha des degrés et elle se fraya

un chemin et un ordre à travers ses propres possessions »⁵. Le vol d'Icare illustre alors cette ascension trop rapide et imprudente, à l'origine de sa chute mortelle ; le vol de Dédale représente en revanche une ascension prudente et couronnée de succès.

Si l'élève – et le *διδάσκαλος* avant lui – « rapporte à une unité déterminée, simple, vraie et certaine, toutes les choses qui sont déployées à travers toutes ces sciences d'une manière ample et variée, méritant alors au plus haut point le nom de “cultivé” (*eruditus*), il ne cherche plus désormais à la légère ces réalités divines qu'il ne s'agit plus seulement de croire, mais de contempler, de comprendre et de retenir. » (*Ibid.*, 16, 44). Ainsi l'intelligence humaine et les disciplines scolaires qui s'y rapportent, loin de s'opposer aux connaissances de la foi éclairée, les présupposent en même temps qu'elles les vivifient : « *Intellige ut credas* », croire ne consistant nullement à répéter les formules d'une profession de foi, mais à posséder un degré notable d'intelligibilité pour le croyant, car « ce que la bouche prononce, l'esprit doit le saisir : saint Augustin édifiera là-dessus toute sa théorie de la culture de l'intellectuel chrétien : culture... qu'il définit comme l'activité de l'esprit par laquelle la foi est engendrée en nous, est nourrie, défendue, fortifiée, *illud quo fides gignitur, nutritur, defenditur, roboratur* ».⁶

Mais la formation intellectuelle du disciple reste téléologiquement orientée vers le discernement des vérités premières de la doctrine chrétienne ; elle possède un statut de médiatrice, permettant l'élévation de l'âme à mesure d'un rigoureux *exercitatio animi*. Ces études préparatoires possèdent « l'avantage d'exercer l'esprit, de l'habituer à la fréquentation et au maniement de l'idée fine, des réalités spirituelles (...) Cet aspect de l'*exercitatio animi* est de beaucoup ce qu'il y a de plus intéressant dans la conception augustinienne de la culture philosophique [*studiorum sapientiae*]. La notion de “préparation de l'esprit” prend ici une valeur intime et profonde ; notion riche et féconde de la culture »⁷. Se pose encore la question précise du *magister* humain savant : sans remplacer aucunement la parole divine elle-même, il initie, guide, entraîne, éclaire et prépare l'élève à l'entrevoir au plus profond de son âme. Ainsi, le *διδάσκαλος* humain ne qualifie en rien le messenger ou l'interprète des vérités divines, mais cultive l'esprit juvénile en désolidarisant son regard des choses matérielles, pour rendre possible la conversion du disciple – cette illumination intérieure – que seul l'élève pourra délibérément achever. C'est pourquoi la médiation de l'enseignement ne peut qu'aiguiser, animer, et stimuler ce que l'élève possède paradoxalement de plus intime et de plus profond – et en même temps de plus universel. Le maître et le disciple sont tous deux frères et condisciples d'une même *doctrina*.

Pour cette raison même « *Οὐκ ἔστιν μαθητῆς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον αὐτοῦ : κατηρτισμένος δὲ πᾶς ἔσται ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ* (Aucun élève n'est supérieur à son maître mais tout élève complètement instruit sera comme son maître) ». « Comme son maître » signifie alors pareillement capable d'entendre – au double sens du terme – la parole éminente du Maître

⁵ Augustin, *De Ordine*, II, 14, 39.

⁶ Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et l'augustinisme*, éditions du Seuil, 1955, p. 72. La dernière expression augustinienne réfère au *De Trinitate*, XIV, 1 (3).

⁷ Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, « la formation de l'intellectuel chrétien », thèse de Doctorat, 1937, pp. 302-304.

intérieur. Il existe en cela une complémentarité, sinon une harmonie entre le *διδάσκαλος* divin et le *διδάσκαλος* humain : car en tant que frères, les hommes n'ont qu'un seul maître ultime (exclusivement capable de proclamer le contenu même de la doctrine), mais le cheminement vers ce maître suprême n'est possible que par l'intermédiaire d'un *διδάσκαλος* éphémère mais dûment instruit dans les disciplines de l'intelligence, qui éduque le regard de ses disciples. Le maître humain permet alors de dé-couvrir la vérité intérieure.

Portons maintenant notre pleine attention sur la référence augustinienne à l'Évangile selon saint Matthieu : « Quant à l'utilité des mots en général – et à la bien examiner, elle n'est pas minime – nous la chercherons une autre fois, si Dieu le permet. Pour l'instant en effet, je t'ai rappelé de ne pas leur accorder plus de valeur qu'il ne faut afin que, désormais, nous ne nous contentions pas seulement de croire mais que nous commencions aussi à comprendre avec quelle vérité l'autorité divine a écrit le précepte : « *Personne ne peut être appelé maître sur cette terre parce qu'il n'y a qu'un seul Maître qui est dans les cieux* ». Ce que veut dire « dans les cieux », il nous l'apprendra lui-même. Par les hommes, il nous fait donner un rappel grâce aux signes extérieurs, afin que nous retournant intérieurement vers lui, nous recevions ses leçons, lui dont l'amour et la connaissance constituent la vie bienheureuse que tous proclament chercher et que bien peu peuvent se réjouir d'avoir trouvée ».⁸

La référence plus explicite au docteur ou savant, *Ραββί*, et à celui même qui enseigne, *διδάσκαλος*, posséderait une certaine proximité avec l'esprit et le texte d'Augustin, évoquant dans *De Magistro* ce cheminement intime vers la parole du Christ – le Maître intérieur – ce retour « intérieurement vers lui, [de sorte que] nous recevions ses leçons, lui dont l'amour et la connaissance constituent la vie bienheureuse que tous proclament chercher et que bien peu peuvent se réjouir d'avoir trouvée »⁹. Si le Christ seul peut être appelé Maître, il reste nécessaire de désigner, *in terris*, une fonction éminente de *διδάσκαλος*, qui ne soit pas le médiateur ou l'interprète de la parole divine – une forme de maître subalterne – ; ni même un professeur qui viendrait se substituer à la voix de Dieu, mais bien plutôt un *διδάσκαλος* au sens d'un *érudit* qui enseigne (« montre par signe »).

Augustin lui-même se moque, dans la *Doctrina Christiana*, de ces fourbes *διδάσκαλος* devenus fous, qui miment l'omnipotence de Dieu et ont à cet égard « transféré la gloire due au Dieu incorruptible ». En effet, précise le philosophe d'Hippone, « tout bon et vrai chrétien doit comprendre que la vérité, partout où il la trouve, est la propriété du Seigneur... il doit aussi plaindre et éviter les hommes qui connaissant Dieu, ne l'ont pas adoré comme Dieu, ni ne lui ont rendu grâces mais se sont évanouis dans leurs pensées et ont eu leur cœur insensé envahi de ténèbres. *Se disant sages, en effet, ils sont devenus fous* ; ils ont transféré la gloire due au Dieu incorruptible à des images reproduisant l'homme corruptible, des oiseaux, des quadrupèdes, des serpents (*Romains*, I, 21, sq.). (...) Or la sainte Écriture les condamne par ces mots : « S'ils ont acquis tant de science pour apprécier le monde à sa valeur, *comment n'ont-ils pas trouvé plus facilement encore son Maître ?* »¹⁰. La difficulté principale du *διδάσκαλος*

⁸ Augustin, *De Magistro*, *op. cit.*, p. 79.

⁹ *De Magistro*, II, 46, p. 79.

¹⁰ Augustin, *De Doctrina Christiana*, II, 18-22. (Nous soulignons)

humain consiste à ne jamais oublier la finalité divine de sa fonction, qui lui confère précisément sa valeur et sa dignité ; il ne doit pas se résoudre à une complaisance trop affirmée à l'endroit de sa propre science, et désirer à l'excès les louanges des jeunes disciples.

Bibliographie

Augustin, *De Doctrina Christiana*, dans *Corpus Christianorum, Sancti Avrelli Augustini, series latina*, XXIX, Turnholti typographi brepols editores pontificii, MCMLXX.

Augustin, *De Magistro*, éditions Klincksieck, 2002.

Augustin, *De Ordine*, dans *Corpus Christianorum, Sancti Avrelli Augustini, series latina*, XXIX, Turnholti typographi brepols editores pontificii, MCMLXX.

Augustin, *Les Confession*, Flammarion, 1993.

Marrou, Henri-Irénée, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Tome I et II, Seuil, 1981.

Marrou, Henri-Irénée, *Saint Augustin et l'augustinisme*, éditions du Seuil, 1955.

Marrou, Henri-Irénée, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, thèse de Doctorat, 1937.

Paul de Tarse, *Epître aux Romains*, dans *Nouveau Testament, interlinéaire grec/français*, présenté par Maurice Carrez et édité à l'Alliance biblique universelle, 1993.

Platon, *Ménon*, éditions « Les Belles Lettres », Paris, 1967.

Platon, *Phèdre*, éditions « Les Belles Lettres », Paris, 1967.